

اوغست كورنو

ماركس وانجلز

حياتهما واعمالهما الفكرية



المجلد الثاني

من الليبرالية الديمقراطية الى الشيوعية

الجريدة الرينانية

الحوليات الفرنسية - الالمانية

١٨٤٤ - ١٨٤٢



دار الحقيقة - بيروت

المكتبة
الاشتراكية

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الاولى

آب ١٩٧٢

اوغست كورنو

ماركس وانجلز

حياتهما واعمالهما الفكرية

المجلد الثاني

من الليبرالية الديمقراطية الى الشيوعية
الجريدة الرينانية

الحوليات الفرنسية - الالمانية

١٨٤٤ - ١٨٤٢

نقله الى العربية

جورج طرابيشي

دار الحقيقة

للطباعة والنشر في بيروت

هذه ترجمة كتاب :

KARL MARX
ET
FRIEDRICH ENGELS
V. 2
AUGUSTE CORNU
éd. P.U.F.

الفصل الأول

الصحيفة الرينانية

(١٨٤٢ - ١٨٤٣)

سار تطور كارل ماركس وفريدريك إنجلز الفكري والسياسي حتى عام ١٨٤٢ في إطار حركة « اليسار الهيجلي ». وكان جوهر ما يميزهما عن سائر « الشبان الهيجليين » هو أنها ، بخلاف هؤلاء ، ما كانا محض لبييرالين بل كانا أيضاً ديموقراطيين عقداً النية على الدفاع لا عن المصالح الخاصة بالطبقة البورجوازية وإنما بوجه أعم عن مصالح الشعب . وعن هذا الفارق نجم بينهم خلاف لن تتي هوته تتعمق .

فبينما كان سائر « الشبان الهيجليين » يكتفون بنقد نظري لمؤسسات عصرهم الرجعية ، كانا هما يرميان لا إلى محض نقدها وإنما إلى إلغائها بصورة فعلية . وكان هذا المطمح قد قادهما أصلاً إلى تحويل الفلسفة النقدية إلى فلسفة عمل أكثر فعالية ونجماً . وكان ك. ماركس قد توصل إلى هذه النتيجة حين أبان في الأطروحة التي قدمها لنيل الدكتوراه أن تحويل العالم لا يمكن أن يتأتى عن طريق معارضة دائمة لهذا العالم بالفكر ، وإنما فقط عن طريق تفاعلها . وكان ف. إنجلز قد توصل في الوقت نفسه إلى النتيجة عينها بتوفيقه بين هيجل ، معلم الفكر ، وبين بورنه ، المنافح المقدم عن الديموقراطية .

وقد تفاقمت حدة ذلك الخلاف في عام ١٨٤٢ ، فوقع انشقاق . فقد تولى ك. ماركس إدارة أكبر صحيفة ليبرالية يومئذ ، « الصحيفة الرينانية » ، وراح يسهم بفعالية متزايدة في النضال السياسي ، ووجد نفسه منقاداً إلى نبذ فلسفة « الشبان

الهيغليين « بصورة نهائية وإلى الانفصال عنهم . هذا بينما رحل إنجلترا عن ألمانيا إلى انكلترا واحتك بيئة اقتصادية واجتماعية مغايرة تماماً ، الأمر الذي أفضى الى تحول جذري في تصوراته وبعاد الشقة بينه وبين « الشبان الهيغليين » .

والحق أن فكرهما وعملها قد سارا في هذا الاتجاه الجديد في وقت كانت فيه وتيرة التطور الاقتصادي في ألمانيا ، ولا سيما في بروسيا ، آخذة بالتسارع المتزايد . وقد أفضى هذا التطور من جهة أولى الى نهضة البورجوازية التي شرعت تخوض نضالاً مكشوفاً ضد الحكومة البروسية ، ومن الجهة الثانية الى نماء البروليتاريا التي راح وعيها لمصالحها الطبقة يتعمق باستمرار فيزيد من حدة معارضتها للبورجوازية وللدولة البروسية في آن واحد .

وكانت الصناعة ، ولا سيما صناعة النسيج واستخراج المعادن ، تتطور بسرعة . فقد تضاعف عدد أنوال القطن في بروسيا خمس مرات بين ١٨٣٠ و ١٨٤١ ، وتضاعف في الحقبة نفسها استيراد القطن ثلاث مرات ، وازداد إنتاج الحديد الى ضعف ما كان عليه . وإبان ذلك ارتفع عدد العمال المستخدمين في الصناعة والصناعة اليدوية من ٢٥٠ ٠٠٠ في عام ١٨١٦ الى ٤٥٠ ٠٠٠ في عام ١٨٣٢ وإلى ٦٠٠ ٠٠٠ في عام ١٨٤١ . وكان العمال عرضة لاستغلال جشع إذ كانوا محرومين من حماية التنظيم النقابي والتشريع الاجتماعي . ففي برلين ، في عام ١٨٤٠ ، كان العمال العاملون في صناعة استخراج المعادن يتلقون مقابل يوم عمل يتراوح بين ١٤ و ١٦ ساعة ، من ماركين الى ثلاثة ماركات ، وكانوا في ذلك اكثر حظاً من غيرهم ، إذ كان البنائون يتلقون ماركاً واحداً ، والحاكة ٧٠ بنينغاً ، وعمالات الف ٤٠ بنينغاً^(١) .

وبالرغم من تطور الصناعة - خرجت أول قاطرة من ورشات بورسيغ في برلين عام ١٨٤١ - كانت السيادة ما تزال للصناعة اليدوية وإن باتت تلقى المزيد من العنت في مقاومة مزاحمة العامل . والحق أنها كانت يومئذ صائرة الى انحطاط .

وكانت البورجوازية ، الآخذة قوتها الاقتصادية بالنمو المتسارع ، تتحرق للوصول الى السلطة السياسية ، فتطالب بإنشاء دولة المانية موحدة وقوية ، تملك القدرة على تيسير مصالحها الاقتصادية وحمايتها ، كما تطالب بإلغاء الامتيازات كافة ، وبدستور ليبرالي ونظام برلماني ، وبحرية الاجتماع والصحافة . فضلاً عن ذلك كانت الأفكار

(١) البينغ : جزء من مئة من المارك . « المرعب » .

الاشتراكية والشيوعية قد أخذت تنتشر بين العمال والحرفيين ، الأمر الذي حمل الحكومة على قمع الدعاية الشيوعية بمزيد من القسوة .

وكانت نهضة البورجوازية هذه قد عجلت بتطور النزعة الراديكالية السياسية لدى « اليسار الهينغلي » الذي كان قد عقد آماله في البداية على إمكانية تحويل الدولة البروسية الى دولة عقلانية بمساعدة الحكومة ، ثم راح يشدد من معارضته للدولة المسيحية التي كان فريدريك - غليوم الرابع يحلم بإقامتها ، وذلك بعد أن افتضح أمر السياسة الرجعية التي انتهجها هذا الأخير بتصميم متعاضم .

ومما ساعد على تطور تلك النزعة الراديكالية السياسية لدى « اليسار الهينغلي » ارتقاء قبضة الرقابة بناء على مرسوم كانون الاول ١٨٤١ الذي أتاح للصحافة مزيداً من حرية التعبير . والواقع أن مرسوم ١٨ تشرين الاول ١٨١٩ الذي كان هو المنظم لشؤون الصحافة حتى ذلك اليوم قد ألغى كل حرية . فقد أخضع للرقابة جميع المنشورات التي تقل عن عشرين صفحة ، وهدد المجلات بالإلغاء لدى أدنى بادرة ، وشرط إصدار الصحف بموافقة الإدارة وبمنح امتياز .

وكان موقف الصحف البروسية ، في ظل هذا القانون ، موقف ذلة وخسة . فخوفاً من الوقوع بين براثن الرقابة ومن سحب امتيازها تجنبت الكتابة السياسية بالمرّة ، وراحت تزود قراءها بالتافه من الانباء وبشائعات البلاط أو المسرح (١) .

وهذا ينطبق ، أول ما ينطبق ، على الصحيفتين الصادرتين في برلين ، « صحيفة سبينسر » و « صحيفة فوس » اللتين كانتا تعكسان ميول الوسط البورجوازي الصغير

(١) انظر « الصحيفة الرينانية » ، عدد ١٨٤٣/٢/٢٤ : « شعر : المحرر الالماني كا يريده عصرنا » . وانظر هوفمان فون فالرلر سليسبن : « شعر » (١٨٤١/٥/٢٨) :

ما أعظم فائدة الصحيفة !

ما أعظم فائدة الصحيفة لوطننا العزيز ! ما أعظم ما اطلعنا عليه اليوم ! لقد وضعت الاميرة البارحة ، وغداً يصل الدوق . هنا عاد الملك ، وهناك مر الامبراطور ، وعماً قريب يلتئم شملهم جميعاً . ما أمتع هذا ! ما أمتع هذا ! ليبارك الرب وطننا العزيز !

ما أعظم فائدة الصحيفة لوطننا العزيز !

ما أعظم ما أطلعنا عليه ! رقيب في البحرية أصبح ملازماً ، أحد وعاظ البلاط قد وساماً، بزات الخدم أضيفت إليها صفائر فضية ، أصحاب الجلالة يسافرون إلى الشمال ، الربيع بكر في القدم. ما أعظم فائدة ذلك ! ما أعظم فائدة ذلك ! ليبارك الرب وطننا العزيز !

الورع والجاهل الذي كان ماركس قد انهال عليه بالتقريع الشديد في قصائده الأولى. أما الليبراليون من الكتاب البروسيين فقد كانوا مضطرين ، إذا ما أزدادوا التعبير عن افكارهم ، الى إنشاء مجلات صغيرة مستقلة تكاد تكون في الواقع مطلقة التفاهة مثل « أئينايوم » لريدل أو « المواطن » لبوهل التي حلت محل الأولى في برلين بعد إلغائها ، أو كانوا مضطرين الى المساهمة في مجلات وصحف أجنبية مثل « الحوليات الألمانية » لروجه و « صحيفة المساء » لمانهيم و « تلغراف المانيا » لغوتزكوف و « صحيفة لا ييزغ العمومية » .

وكان موقف فريديريك - غليوم الرابع من الصحافة متردداً ومتناقضاً . فقد كان لا ينوي من جهة أولى أن يسمح للصحافة بالترويج لأفكار هدامة . وكان يرغب من الجهة الثانية ، وقد ملأت عليه نفسه فكرة حكم أبوي ، في أن يظهر على الأقل بمظهر من يريد إفساح المجال أمام آراء رعاياه للوصول إليه عن طريق الصحافة . وهكذا ، بعد أن حظر في حزيران ١٨٤١ « حوليات هال » وألغى في كانون الأول ١٨٤١ « ائينايوم » ، اصدر امره في نهاية هذا الشهر نفسه الى الرقابة بتطبيق مرسوم ١٨١٩ تطبيقاً ليبرالياً بحيث لا يتناول مقص الرقابة غير الانتقادات الكاذبة والماكرة. والجدير بالذكر ان ك. ماركس قد عرّى في مقاله السياسي الاول^(١) الطابع المخادع لهذه التعليقات التي أثارَت موجة من الحماسة الحقيقية لدى المثقفين الليبراليين والتي كانت ، في الواقع ، شديدة الإبهام وبعيدة عن ضمان الحرية للصحافة .

ولكن تخفيف شدة الرقابة مهد الطريق مع ذلك لتطور سريع في الصحافة الليبرالية ، الأمر الذي أتاح لـ « الشبان الهيفليين » أن يلعبوا دوراً سياسياً أجلاً شأناً عن طريق مساهمتهم النشيطة في هذه الصحافة ، ولا سيما « صحيفة كونيكسبرغ الأدبية » و « الصحيفة الرينانية »^(٢) .

و « صحيفة كونيكسبرغ الادبية » هي أول صحيفة تجرأت ، من بين سائر الصحف الخائعة يومذاك ، على التصدي لمهمة الدفاع العلني والجريء عن الافكار الليبرالية . وكانت تعبر عن ميول النزعة الليبرالية في بروسيا الشرقية ، تلك النزعة

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢٠ ، ص ١٥١ - ١٧٣ .

« ملاحظات حول التعليقات الجديدة بصدد الرقابة ، بقلم ريناني » (« ميغا » هو الاسم الرمزي للطبعة التي أصدرها معهد ماركس - أنجلز بموسكو لمؤلفاتها عام ١٩٣٢ - « العرب ») .

(٢) راجع بصدد هذه الصحافة الليبرالية « صحف ألمانيا السياسية » ، زوريج وفتنثر ١٨٤٢ .

النزعة التي كانت تستقي الوعي من العقلانية الكانطية ، لا من الهيغلية شأن « اليسار الهيغلي » أو من الثورة الفرنسية شأن ليبيرالي المانيا الجنوبية . وكانت هذه النزعة الليبيرالية ، التي تركزت في كونيكسبرغ، مسقط رأس كانط ، والتي عبر ج.جاكوبي عن مبادئها الأساسية في كراسته « رد على أسئلة اربعة بقلم بروسي شرقي » ، أقول : كانت هذه النزعة الليبيرالية تلقى الدعم والتأييد من بورجوازية كونيكسبرغ المتطورة والقوية نسبياً ، والمغتنية بفضل التجارة مع الاقطار الشمالية . وكانت تطالب ، باسم الاستقلال الذاتي للشخصية الأخلاقية ، بالانتماق السياسي للشعب الالماني عن طريق إطلاق حرية الصحافة وإصدار دستور ليبيرالي وإقامة نظام برلماني (١) .

وبخلاف « صحيفة كونيكسبرغ الادبية » التي كانت في المقام الاول صحيفة مثقفين ، كانت « الصحيفة الرينانية للسياسة والتجارة والصناعة » ، كما يشير اسمها ، صحيفة مكلفة قبل كل شيء بالدفاع عن مصالح الصناعة والتجارة الرينانيتين ضد سياسة الحكومة البروسية الزراعية والرجعية (٢) .

كانت تصدر في كولن ، مركز النشاط الاقتصادي في رينانيا الشمالية . وكانت هذه المدينة قد أصابت حظاً من التطور السريع منذ عام ١٨٣٠ . وقد بلغ تعداد سكانها في مستهل عام ١٨٤٢ حوالي ٧٠٠٠٠ نسمة ، وكانت في أوج نهضتها الصناعية والتجارية المتمركزة في المقام الاول على تطور شركة الملاحة البخارية في نهر الراين وعلى بناء خط السكة الحديدية بين كولن وإكس لا شابيل ، ذلك الخط الذي تم تدشينه عام ١٨٤١ . وكانت كذلك مركز التحريض السياسي للبورجوازية الرينانية التي عبر هانسمان منذ عام ١٨٣٠ في « مذكرته الى الملك » عن مطالبها الأساسية : إصدار دستور وإقامة برلمان منتخب من قبل دافعي الضرائب .

ولم يكن لـ « الصحيفة الرينانية » في مستهل الأمر صفة صحيفة معارضة . بل إن الحكومة نفسها شجعت الى حد ما على إنشائها ، أملأ منها في أن تلقى فيها دعماً ومؤازرة ضد المتطرفين من أنصار البابوية الذين كانت تنصرهم « صحيفة كولن » التي كانت تتمتع باحتكار فعلي من غير ما منافسة .

(١) راجع « صحيفة كونيكسبرغ الادبية » : « أ. يونغ : الحالة المعنوية في كونيكسبرغ والريف » ،

عدد ٢١ أيلول ١٨٤٢ .

(٢) راجع بصد « الصحيفة الرينانية » كتاب الدكتور هـ . كونينغ : « الصحيفة الرينانية بين

١٨٤٢ و ١٨٤٣ . موقفها من الدولة البروسية » ، مونست ١٩٢٧ .

وقد حلت « الصحيفة الرينانية » محل « الصحيفة الرينانية العامة » التي أسسها في عام ١٨٤٠ بورجوازيون لبييراليون مستأثرون من « صحيفة كولن » التي ما كانت تدافع بما فيه الكفاية من القوة والحزم على حد تقديرهم عن مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية . وكانت هذه « الصحيفة الرينانية العامة » قد أصابها البوار السريع بفعل مزاحمة « صحيفة كولن » ، فاجتمع عدد من بورجوازيي المدينة الأغنياء ، نخص بالذكر منهم ل. كامغاوزن ، غ. ميفيسن ، القاضي داغوبير أوبنهايم ، شقيق الصيرفي سالومون أوبنهايم ، القاضي ج. بورجرز ، رجل القانون شرام ، المحامي فاي ، الدكتور كلايسن ، بمبادرة من ج. بونغ ، القاضي في محكمة الاستئناف ، وموزس هس ، وتدارسوا أمر تعويم الصحيفة . وأسسوا لهذا الغرض شركة توصية . وفي ١ كانون الثاني ١٨٤٢ عادت « الصحيفة الرينانية العامة » ، بعد أن كان توقف صدورها في ٨ كانون الاول ١٨٤١ ، الى الظهور باسم « الصحيفة الرينانية للسياسة والتجارة والصناعة . » وقد تم هذا التحول بموافقة رئيس الإقليم فون بود لشفينغ الذي منح الصحيفة امتيازاً مؤقتاً لأن البورجوازيين الأغنياء ، مؤسسها ، قد بدوا له متمتعين بكل الضمانات المطلوبة .

والحق أن مطالب البورجوازية الرينانية لم تكن ثورية . وكان طابعها اقتصادياً اكثر منه سياسياً ، وكان هدفها الأساسي الحصول على قدر من حرية الصحافة ، وعلى رقابة اكثر دقة على المالية العامة ، وعلى جملة من التدابير القمينة بتسهيل تطور الصناعة والتجارة : تخفيض تكاليف الإجراءات القضائية والتعرفات البريدية ، والإسراع في مد السكك الحديدية ، وتوسيع الاتحاد الجمركي .

هذه النزعة الليبرالية وهذه الأولوية المعقودة على المسائل الاقتصادية أدتا إلى إقصاء م. هس عن إدارة الصحيفة ، بالرغم من أنه كان قد وُعد بها نظراً إلى كبير مساهمته في مجهود تأسيسها .

وعلى كره من هس وغيظ منه وقع اختيار المساهمين ، الذين كانوا يتخوفون من ميوله الاشتراكية ويحرصون على مراعاة القراء البورجوازيين ، المنتمين في غالبيتهم العظمى إلى الكاثوليكية ، والمولين جل اهتمامهم للأعمال التجارية ، وقع اختيارهم على ف. ليست ، أحد مؤسسي الاتحاد الجمركي ، والقريب في وجهات نظره إليهم . وكان ف. ليست قد نشر المجلد الأول من كتابه « النظام القومي للاقتصاد السياسي » الذي حامى فيه عن مصالح البورجوازية الألمانية المكافحة ضد المزاحمة الانكليزية . وكان

يدعو إلى نظام الحماية الجمركية لمواجهة تلك المزاخمة ولتطوير الصناعة الوليدة^(١) . ولم يستطع ف. ليست ، على توفقه ، أن يقبل هذا العرض ، لأنه كان ساعتئذ مشغولاً عن الحركة لكسر في ساقه. وهكذا وقع الاختيار على أحد تلامذته، الدكتور هوفكن ، المحرر في « صحيفة أوغسبورغ » ، بديلاً عنه في إدارة الصحيفة .

أما م. هس فإنه بعد أن توجه بالشكوى المريرة في رسالة إلى صديقه أورباخ من عجرفة ارسطراطيي المال الذين أعرب عن رغبته في أن يرى مشانقهم قد علقت جميعاً^(٢) ، قبل في النهاية بمنصب معاون رئيس التحرير . وقد تكفل بالمقالات المتعلقة بفرنسا ، بينما أخذ الدكتور هوفكن على عاتقه كتابة المقالات التي لا صلة لها بألمانيا ، والدكتور راف ، الرئيس السابق لتحرير « الصحيفة الريمانية العامة » ، كتابة المقالات المتصلة بإنكلترا . كما سمي رينارد ، وهو صاحب مكتبة ، مديراً مسؤولاً ، وسمي د. أوبنهايم . و ج. يونغ معاونين له .

وكان هوفكن، مثله مثل ف. ليست، يرى أن حماية مصالح البورجوازية الاقتصادية هي المهمة الأولى . فقد كتب في ١٦ كانون الأول ١٨٤١ إلى نائبي المدير المسؤول عن الصحيفة : « إن توسيع الاتحاد الجمركي الألماني ، وتطوير التجارة الألمانية والسياسية التجارية الألمانية ، وتحرير العقل الألماني من كل ما يعيق الوحدة الألمانية هو بلا ريب الآن أسمى مهمة يخلق بصحيفة ألمانية أن تحددها لنفسها » .

ولكن سرعان ما نشبت خلافات خطيرة بين هوفكن الذي كان يريد أن يعطي « الصحيفة الريمانية » طابعاً ليبرالياً معتدلاً وبين نائبي المدير المسؤول ، د. أوبنهايم

(١) كان ف. ليست (١٧٨٩ - ١٨٤٦) قد أسس في عام ١٨١٥ « اتحاد التجار وأصحاب المعامل في ألمانيا الجنوبية والوسطى » ، وكان لايني يحاصر الدييت الألماني (باند ستاغ) بوابل من العرائض الداعية إلى إنشاء اتحاد جمركي ألماني . ومن الممكن القول إنه كان على الصعيد الاقتصادي نداً لغورس الذي كان يناضل بدوره في سبيل تحقيق وحدة ألمانيا السياسية . وكان يعيش وقتئذ في شتوتغارت ، وكان من كبار الدعاة إلى إنشاء السكك الحديدية . راجع بصدد ف. ليست . مقال هس في « الحويلات الألمانية » ، أيلول ١٨٤١ : « ليست ، النظام القومي للاقتصاد السياسي » .

(٢) راجع رسالة م. هس. إلى ب. أورباخ في ١٠ كانون الأول ١٨٤١ ، في ملفات متحف شيلر القومي . في مارباخ : « لا أستطيع التفاهم مع ارسطراطيي المال وبطانتهم ، ولن يكون في مقدوري القبول بمنصب محرر تحت وصايتهم: ألا فليذهب هؤلاء الكلاب جميعاً إلى الجحيم ، فتمليق مشانقهم واجب، وهم لا يعرفون غير المال والعجرفة ... أسارك بأنها الحرب من الآن فصاعداً بيننا » .

وبوجه خاص ج. يونغ ، اللذين كانا يريان ، وقد هداهما م. هس إلى راديكالية اليسار الهيفلي ، أن على الصحيفة أن تنشر في رينانيا أفكار « الشبان الهيفليين » وأن تعاضد كفاحهم ضد الرجعية .

وكان ج. يونغ ، العاقد النية على إعطاء « الصحيفة الرينانية » اتجاهاً أكثر راديكالية ، قد وجه الدعوة إلى « الشبان الهيفليين » للمشاركة في التحرير ، ولكن مع توصيته إياهم بمداواة الكاثوليكية ، وبالتعبير عن آرائهم السياسية بصورة مقتنعة فحسب .

وكان هذا الاتجاه قد أماط اللثام عن نفسه في المقال الرئيسي المنشور في العدد الأول من الصحيفة تحت عنوان « تحية وتحذير » . فقد جاء فيه : « من يؤكد عبر البلاد حقوقه وحرية ويدافع عنها ، إنما يسفر النقاب بأسمى الصور وأصعبها وأخطرها معاً عن الحالة المعنوية الألمانية . إن هذه الحالة المعنوية ليست بشيء ميت يتوجب الدفاع عنه بالحرب ضد الهجمات الخارجية . فأكبر خطر يتهددها يأتي من الداخل ، متجسداً في كل ما يعارض تطور الروح الشعبية ويذلها ويحطها بتوجيهها في غير الاتجاه الصحيح . إن هذه العراقيل التي تثقل بوطأتها على حياتنا القومية وتعمق انطلاقتها تندر بجنق قواها الجبارة وبدحر المستقبل العظيم الذي ينتظر ألمانيا قروناً إلى الورا . إن جميع هذه الرذائل : الجبن ، الأنانية ، الروح الروتينية والجاهلة ، الحسة والنزعة الاستبدادية التي تعرف خير المعرفة كيف تحتفي وراء الشخصيات والمؤسسات ، لا يحيص من إماطة اللثام عنها ومكافحتها بلا خوف ولا رحمة . وفي هذا برهان على الروح الألمانية الحقيقية وعلى الوطنية لا يستطيع أن يقدم مثله من يكتفي بأن ينشد : « إنهم لن ينالوه ، الراين الألماني » ، ومن يكتفي بالألا يرى في الفرنسيين غير جيران مغرورين ، كثيري الصخب ، شرهين إلى الفتوحات ، من دون أن يقر في الوقت نفسه بجدارة أمتهم الحرة والشجاعة الملتهبة بوطنية عارمة » .

وكان السبب المباشر للقطعية بين هوفكن وبين معاوني المدير رفضه نشر المقالات التي راح « الشبان الهيفليون » يرسلونها إلى « الصحيفة الرينانية » من برلين . ولما أدرك هوفكن أنه يعجز عن تغليب وجهات نظره ، انسحب منذ ١٨ كانون الثاني ١٨٤٢ تاركاً لمعاوني المدير الرسالة التالية : « من الواضح أنه إذا كان من حق معاوني المدير أن يطلبوا نشر مقالات لا يوافق عليها رئيس التحرير ، فإن هذا الأخير قد يجد

نفسه منقاداً إلى تسيير صحيفة ذات ميول معاكسة لميوله وإلى التعبير فيها عن آراء لا يرضى عنها. ولتحاشي ذلك لا بد أن يقع الاختيار لرئاسة التحرير على رجل تتجاوب آراؤه مع ما هو مطلوب. والحال أنكم لو كنتم أقيمت نظرة ولو خاطفة على « استماتي الحياتية » لكان أمكن لكم بسهولة أن تقتنعوا بأنني لست من أتباع الهيفلية الجديدة .

وبناء على نصيحة ك. ماركس الذي شارك منذ شهر أيلول في الاجتماعات التي نوقش فيها إنشاء الصحيفة وتنظيمها ، والذي لعب من الوهلة الأولى على ما يبدو دور المدير السري « Spiritus Recctor » الذي نسبه إليه فيما بعد الرقيب^(١) ، استبدل هوفكن بصهر ب. باور روتنبرغ ، الذي كان قد رُفض في المرة الأولى للاشتباه في آرائه الهدامة . ومع روتنبرغ الذي تقلد منصبه في ٣ شباط تسرب فريق شبان برلين الهيفليين بأسره إلى الصحيفة ، وأمسى المحرر الرئيسي فيها .

وأخذت « الصحيفة الرينانية » بنتيجة ذلك طابعاً جديداً . فقد تقهقرت المسائل الاقتصادية لصالح المسائل السياسية التي جرى علاجها على طريقة « اليسار الهيفلي » ، بروح مناضلة ضد الحكم المطلق والدين .

ولم تتوان « للصحيفة الرينانية » بعد أن أصبحت جريدة معارضة بدفع من « الشبان الهيفليين » عن تجاوز سائر الصحف الليبرالية وتخطيها جرأة وروحاً كفاحية . فقد وضعت تحت متناول الجمهور العريض ، من خلال مقالات قارصة مثيرة ، الموضوعات التي كانت « الحوليات الألمانية » تعالجها من وجهة نظر دوغمائية ومجردة برسم قراءها المتآلفين مع الفلسفة الهيفلية^(٢) .

(١) لقي رأيه آذاناً صاغية في النقاش الذي دار في تشرين الثاني ١٨٤١ وبعد رحيل هوفكن على حد سواء بصدد تعيين رئيس تحرير . راجع « ميغا » ، ج ١ م ١ ، ص ٢٦٢ . رسالة ج. يونغ إلى روجه في ٢٩ تشرين الثاني ١٨٤١ : « رشح الدكتور ماجر نفسه لمنصب رئيس التحرير . وثمة من يدعوه بقوة ، ولكنني من جهتي أعارضه بالقوة ذاتها . فقد حذرني الدكتور ماركس أشد التحذير منه » .

(٢) راجع ف. برتس : « حياة برتس » ، ١٨٤٢ ، م ٣ ، ص ٤٥٣ : « تصدر في كولن ابتداء من مطلع العام « الصحيفة الرينانية » . والمرء لا يقع فيها على أثر للشائعات والافتراءات . وهي بمثابة نقطة المركز لجميع الاتجاهات السياسية المعارضة ، وتضع تحت متناول الجميع ، من خلال مقالات لاذعة وبارعة ، ما تقدمه « الحوليات الألمانية » لأرستقراطي الثورة » .

وفي أعقاب اتضاح عجز روتنبرغ^(١) ، انتقلت رئاسة تحرير الصحيفة عملياً إلى الدكتور راف ، رئيس التحرير السابق لـ « الصحيفة الرينانية العامة » ، وإلى م. هس. وقد أدت المسحة الرشيقة والمرهفة التي أضفاها المحررون والمعاونون الجدد ، ولا سيما ب. باور ، على الصحيفة إلى ارتفاع عدد المشتركين بسرعة من ٤٠٠ إلى ٨٠٠ . وقد سرَّ بورجوازيو كولن الأغنياء الذين كانوا يمولون « الصحيفة الرينانية » بازدهارها وبدفاعها الحازم عن مصالحهم ، فغضوا الطرف عن الميول الجديدة التي برزت فيها والتي أخذت تبدو مشبوهة وخطرة للغاية في نظر الحكومة .

وعقب تسمية روتنبرغ رئيساً للتحرير ووضعه من قبل الشرطة تحت المراقبة لاشتراكه في المأدبة التي أقيمت على شرف النائب الليبرالي ولكسر ، رفضت الحكومة ، إذ رأت فيه ثورياً خطراً ، تحويل الامتياز المؤقت الممنوح لـ « الصحيفة الرينانية » إلى امتياز دائم . وبالفعل ، كان أحد الوزراء المكلفين بالرقابة ، وزير العدل فون روشوف ، قد حذر منذ ٣١ كانون الثاني حاكم كولن فون جرخلاخ من روتنبرغ ومن الاتجاه الجديد الذي أخذته الصحيفة . « أبادر إلى إطلاع سعادتك على أن الدكتور روتنبرغ ذاك نصير متحمس للمدرسة الهينغلية الشابة ، ومعاون نشيط في تحرير « الحوليات الألمانية » ، وكاتب مقالات كاذبة وماكرة في « تلغراف هامبورغ » و« صحيفة لايبزغ العامة » بصدد الأوضاع في بروسيا ... وسيكون من دواعي الأسف الشديد ومن الخطورة بمكان أن يفلح مثل هذا الاتجاه ، المناهض بحزم لمؤسسات الدولة والكنيسة ، في الحصول على صحيفة في هذا البلد . فالمذاهب الهدامة التي تنادي بها « الحوليات الألمانية » لم تلتق حتى الآن من صدى ، على حد علمي ، في رينانيا . وعليه فإن الواجب يقضي قضاء مبرماً بإحباط محاولة روتنبرغ تلك لنقل ذلك الاتجاه إلى هذا الإقليم عن طريق الصحيفة التي يديرها^(٢) . »

وقررت الحكومة أن تبادر فوراً إلى اتخاذ تدابير صارمة بحق الصحيفة . ففي

(١) كتب ماركس إلى روجه بصدد روتنبرغ : « روتنبرغ يثقل على ضميري . فأنا الذي عينه رئيساً للتحرير ، ثم اتضح عجزه الكامل » . راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٢٧٩ ، رسالة ماركس إلى روجه في ٩ تموز ١٨٤٢ .

(٢) راجع المحفوظات السرية لوزارة الشرطة والداخلية ، قسم الرقابة ، رسالة وزير العدل فون روشوف إلى المحافظ فون جرخلاخ ، برلين ٣١ كانون الثاني ١٨٤٢ .

١٣ كانون الثاني طلب الوزير فون روشوف إلغاءها في ١ نيسان ، كما دعا مجلس الوزراء في ١١ آذار رئيس الإقليم فون بود لشفينغ إلى تعليقها في ذلك التاريخ . بيد أن « الصحيفة الرينانية » سلمت ونجت بصفة مؤقتة بفضل تدخل هذا الرئيس الذي توجس من عاقبة ذلك الإلغاء فطلب ونال تأجيل التنفيذ ، واعدأ بالعمل على تغيير اتجاه الجريدة ^(١) .

وفي جو العداة والتهديد والصراع هذا خطاك . ماركس خطواته الأولى في « الصحيفة الرينانية » . وكان ما يزال آنئذ يفكر بالتعاون مع « الحوليات الألمانية » و « أنكدوكتنا » التي يصدرها روجه . وأبان الفترة الوجيزة التي قضاها في كانون الثاني ١٨٤٢ في تريف ، بجانب البارون وستفالن الذي ألم به داء عضال وفارق الحياة في ٣ آذار ، راودته هنيهة من الزمن فكرة طبع أطروحته على أن يضيف إليها مقدمة ونقداً لشيلينغ ، تمهيداً لتعيينه - وكان ما يزال يأمل فيه - أستاذاً للفلسفة في بون . ولما انقطع حبل هذا الأمل واتضح بطلانه على ضوء وضع ب. باور الذي كان يزداد حرجاً في تلك الجامعة ، عزف ك. ماركس نهائياً عن النقد الفلسفي ليتجه إلى النقد السياسي .

ففي ١٠ شباط أرسل إلى روجه مقاله عن الرقابة ، واعدأ إياه بالإسهام من الآن فصاعداً بنشاط في تحرير « الحوليات الألمانية » . ولكنه امتنع عن كتابة المقالات التي وعد بها روجه لحساب هذه المجلة بعد أن تأكد من أنها تقف في منأى عن الكفاح السياسي الذي حزم أمره على أن يخوض ميدانه عن طريق الكتابة لـ « الصحيفة الرينانية » . وقد فعل ذلك بجرارة وحمية وبروح كفاحية عارمة اتضحت بلا لبس في الرسالة التي وجهها إلى روجه والتي عبر فيها عن كرهه وازدرائه للنظام والحكومة البروسيين . فقد كتب إليه يقول : « لقد وقعت لباور ذات يوم في برلين مشاحنة مع آيخورن شبيهة بتلك التي وقعت لك مع وزير الداخلية . إن تعابير هؤلاء السادة البلاغية تتشابه تشابه نقطتين من الماء . وعقول هؤلاء الأوغاد المتشدقين لا تتسع للفلسفة إلا استثناء . ولا ضرر من بعض التعصب حين يواجه المرء أمثالهم . ولا شيء أصعب من إقناع رسل العناية الإلهية الأرضيين هؤلاء بقوة الإيمان بالحقيقة وبصلابة المعتقدات . إنهم متغندرون (Dandys) سادرون في الريبة ومتهالكون على حب

(١) راجع تقرير فون بودلشفينغ إلى الوزراء المكلفين بالرقابة في ٢٦ آذار ١٨٤٢ في محفوظات مدينة

كوبلنز .

الظهور والتنطع إلى درجة فقدوا معها الإيمان بأي حب حقيقي مُنزّه. فكيف السبيل إلى التفاهم مع هؤلاء الحُبثاء النفوس ، إن لم يكن عن طريق ما يسمونه بالتعصب ؟ إن الملازم العامل في سلك الحرس ينظر إلى العاشق السلم الطوية نظرتة إلى متعصب. ولكن هل يعني هذا أن النكوص عن الزواج بات واجباً ؟ إنه لما يثير الفضول أن نرى كيف أصبح الإيمان بانحطاط البشر الحيواني عقيدة ومبدأ حكوميين (١) .

بيد أن ك. ماركس لم يسهم مباشرة في تحرير « الصحيفة الرينانية » ، بالرغم من دوره النشط في تأسيسها ، لأنه كان مشغولاً في كتابة المقالات التي وعد بها روجه . ومن بون تساءل ب. باور في ٢٦ كانون الثاني ١٨٤٢ عن سبب إجحامه عن كتابة أي شيء للصحيفة ، كما أن ج. يونغ كتب إلى ماركس يخبره أن إ. ماين ، المحرر السابق في « أئينا يوم » ، سأله بلهجة ساخرة عم إذا كان ماركس لن ينشر عما قريب شيئاً ما « ليدلل على ما هو قادر عليه » (٢) .

وغادر ك. ماركس بون ، التي استقر به المقام فيها بعد ترفيف ، إلى كولن حتى تيسر له المساهمة في تحرير الصحيفة. بيد أنه عاد في ١٠ نيسان أدراجه إلى بون حيث كان العمل أسهل عليه فيها ، ولبت هناك حتى بداية شهر أيار ، متردداً بكثرة على ب. باور الذي كان ما يزال مقيماً فيها .

وشرع بادية ذي بدء بإعداد نقد معمق لمناقشات الدييت الريناني السادس الذي انعقدت جلساته في دوسلدروف بين ٢٣ أيار و ٢٥ تموز ١٨٤١ (٣) .

كان الدييت الريناني ، كسائر الدييتات البروسية ، هيئة تمثيلية صغيرة رجعية يسيطر عليها الملاك العقاريون . وكان يتألف من ممثلي الأمراء والنبلاء والبورجوازية والفلاحين ، وبولي اهتمامه الأول للدفاع عن الملكية العقارية. ولما كانت الغالبية المطلوبة هي غالبية الثلثين ، ولما كان للنبلاء أكثر من ثلث الأصوات ، فقد كانت لهم الهيمنة عليه عملياً (٤) . ولم يكن للدييتات ، وهي لا تعدو أن تكون أكثر من صورة

(١) «ميغا» ، ج ١ ، ص ١٢ ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ . رسالة ك. ماركس إلى روجه في ٢٠ آذار ١٨٤٢ .

(٢) راجع «ميغا» ، ج ١ ، ص ٢٧٥ . رسالة ج. يونغ الى ك. ماركس في ٢٨ شباط ١٨٤٢ .

(٣) راجع بصدد الدييت الريناني كتاب ج. كرون : « الدييت الريناني حتى ١٨٧٤ » ، دوسلدروف

١٩١٨ . وبصدد مناقشات الدييت الريناني السادس راجع « محاضر جلسات الدييت الريناني السادس » ،

كوبلنز ١٨٤١ ، وكذلك « مناقشات الدييت الريناني السادس » ، كوبلنز ١٨٤١ .

(٤) بين أعضاء الدييت الـ ٧٩ كان هناك ٤ ممثلين للأمراء ، و ٢٥ نائباً عن النبلاء ، و ٢٥ عن

البورجوازية والفلاحين .

كاريكاتورية بكل ما في الكلمة من معنى للنظام النيابي ، أي سلطة فعلية ، وكانت جلساتها سرية ، ولم يكن لها إلا صوت استشاري بصدد المشاريع المقدمة من قبل الحكومة . وما كان الدييت الريناني ، شأنه شأن سائر الدييتات ، يتجاوب مع الآمال التي عقدها الليبراليون عليه ، وفي مقدورنا أن نعمم عليه الحكم الذي أصدره ب. باور على دييت وستفاليا : « المناقشات مندية للجبين وغبية ، ونشرها في الصحف مقصود لملكك على التقزز الكامل » (١) .

وكان للرقابة على مناقشات الدييتات نفس ما لها على الصحافة من مفعول مثبت للهمم والعزائم . فقد كانت هذه المجالس تتحاشى التطرق إلى المسائل السياسية . وهكذا استبعد الدييت الريناني أي مناقشة بصدد المسألة الدستورية وبصدد النزاع الذي نشب بين أسقف كولن وبين الحكومة . وبدلاً من أن ينادي بحرية الصحافة التي كانت تطالب بها عريضة مهوره بأكثر من ألف توقيع ، اكتفى بالمطالبة بتخفيف وطأة الرقابة . ولم يدلل على شيء من العزم والصلابة إلا في الدفاع عن مصالح الملاك العقاريين . وهكذا فإنه لم يكتف بالموافقة على التدابير التي اقترحتها الحكومة لدرء سرقة الحطب وُجِنِح الصيد ، بل زادها شدة .

ومع ذلك شهد الدييت تطور صراع حاد بين ممثلي شتى الطبقات الاجتماعية دفاعاً عن مصالح كل منها على حدة . وهكذا فإن ك. ماركس ، الذي كان حتى الآن قد نظر إلى المسائل السياسية من وجهة نظر نظرية وفلسفية فحسب ، سيحتك للمرة الأولى من خلال دراسة تلك المناقشات بصراع الطبقات في مظاهره الاقتصادية والسياسية والاجتماعية معاً ، الأمر الذي سياترّب عليه تحول تدريجي في تصوراتهِ .

لقد هبّ باديء ذي بدء يدافع عن الشعب المضطهد ، مستخدماً نقد مناقشات الدييت لمهاجمة السياسة الرجعية للحكومة البروسية . وكان ما يزال يرى ، شأنه شأن سائر « الشبان الهيجليين » ، في البداية على الأقل ، أن خير وسيلة لتشجيع تطور الدولة العقلاني وحفزه ، تلك الدولة التي كان يعدها مع هيغل تجسد العقل والعنصر المحرك للتقدم ، هي النقد الذي يستأصل من الواقع شأفة كل ما هو لاعقلاني « عن طريق قياس كل نمط من أنماط الوجود بماهيته ، وكل واقع خاص بمفهومه » (٢) .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢ ، رسالة ب. باور الى ك. ماركس في ١٢ نيسان ١٨٤١ .

(٢) « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢ ، ص ٦٤ .

وقد أخذ على عاتقه، في مقالاته التي وثقها بشواهد ومستندات من محاضر جلسات الدييت التي نُشرت لتوها، أن يبين كيف أن الدييت الريناني قليل الاستجابة، شأن سائر الدييتات، لمصالح الشعب وصبواته.

وكانت خطته أن ينقد أولاً المناقشات بصدد حرية الصحافة والمسألة الأسقفية وأن يمحص ثانياً أعمال الدييت التشريعية الخالصة: قوانين سرقة الحطب وجنح الصيد وتجزئة الأراضي. ولم يظهر من هذه المقالات الخمسة غير الأول والثالث فقط، إذ حذفت الرقابة المقال الثاني وامتنع هو نفسه عن كتابة المقالين الأخيرين.

وأخذ نقد المناقشات بصدد حرية الصحافة شكل دراسة مطولة ظهرت في الصحيفة خلال شهر أيار^(١). وقد أتاح هذا النقد الفرصة لماركس ليرد بصورة غير مباشرة على المقالات الرسمية التي ظهرت في «الصحيفة للعامة للدولة البروسية» وأماطت اللثام عن نيات الحكومة الحقيقية تجاه الصحافة الليبيرالية التي كان فريدريك - غليوم الرابع قد أصدر تعليماته بمكافحتها بجزم.

ولم يكن المقال مجرد تكرار للنقد الذي كان قد بعث به إلى «الحوليات الألمانية» وحلل فيه الرقابة من وجهة نظر عامة مؤكداً على تناقضها مع وجود صحافة خليقة بهذا الإسم^(٢). فقد أخذ ماركس على عاتقه هذه المرة أن يعالج مسألة حرية الصحافة من خلال علاقاتها بجمل الوضع السياسي وأن يبين أن موقف الحكومة في هذا المضمار ينسجم تمام الانسجام مع طابع الدولة البروسية الرجعي^(٣).

وفي معرض تحليله للخطب التي ألقاها ممثلو مختلف الفئات في الدييت عن حرية الصحافة ونشر المناقشات، أشار إلى أنه لم ينبر منهم أي مدافع حقيقي عن الحرية

(١) راجع «ميغا»، ج ١، م ١٢، ص ١٧٩ - ٢٢٩، «مناقشات الدييت الريناني السادس بقلم ريناني»، المقال الأول: «المناقشات بصدد حرية الصحافة ونشر محاضر الجلسات»، «الصحيفة الرينانية»، ٥، ٨، ١٠، ١٢، ١٥، ١٩ أيار ١٨٤٢.

(٢) «ميغا»، ج ١، م ١٢، ص ٢٧٤. رسالة ماركس إلى روجه في ٢٧ نيسان ١٨٤٢: «أرسلت إلى «الصحيفة الرينانية» مقالاً طويلاً عن دييتنا الريناني الأخير، منتزاً مناسبة المناقشات بصدد الصحافة لأدرس من جديد مسألة الرقابة وحرية الصحافة من وجهة نظر أخرى».

(٣) المصدر نفسه - ص ٢٧١. رسالة ماركس إلى روجه في ٢٠ آذار ١٨٤٢: «بي رغبة كبيرة في أن أبين أن بروسيا لا تستطيع الأخذ بنظام المرافعة العامة والشفهية في المحاكم، لأن ثمة تناقضاً بين قضاء حر وبين دولة غير حرة».

وأنتهم عارضوا جميعهم نشر المناقشات مع أن أي « هيئة تمثيلية سياسية حقيقية لا تستطيع أن تحيا فعلاً إلا تحت حماية الرأي العام ، مثلما لا يستطيع ما هو حي أن ينمو إلا تحت حماية الهواء الطلق » .

وكان ممثل الأمراء ، المحامي عن مصالح أكثر الفئات الاجتماعية رجعية ، والمناهض لأي شكل من أشكال الحرية ، قد كالمديدح للرقابة ، مؤكداً على ضرورة تقييد الصحافة للحيولة دون أي تعبير عن الفكر الحر . وقد رد ماركس على هذا المديدح باستعراضه الوضع المزري للفكر الألماني في عهد « التحالف المقدس » ، يوم كان للرقابة مطلق السيادة . وقال : « إن مرحلة الصوم الفكري تلك ، التي طبقت فيها قيود الرقابة بصرامة ، ستبرهن للأجيال القادمة على أنه إذا كان قد أمكن لحنة ضئيلة للغاية من القديسين أن تصوم أربعين يوماً ، فإن ألمانيا بأسرها قد أمكن لها ، بالرغم من صفتها الدنيوية ، أن تعيش أكثر من عشرين عاماً بدون أي غذاء فكري ونشاط روحي . ولقد انحطت الصحافة إلى درجة يصعب معها أن نحدد ما إذا كانت تفتقر إلى العقل أو إلى المراس ، إلى الشكل أو إلى المضمون . وفي الميدان الأدبي الوحيد الذي لبث فيه الفكر حياً ، ميدان الفلسفة ، ما عاد الكلام يدور بالألمانية ، لأن الألمانية لم تعد لغة الفكر . وقد راح الفكر يعبر عن نفسه بصيغ مبهمه غامضة ، لأن الالفاظ المفهومة فقدت حقها في أن تكون تعبيراً عن العقل » .

ولئن كان ممثل الأمراء قد زعم ، تأييداً لأطروحتة ، أن وجود الرقابة بالذات هو البرهان على أن الصحافة لم تخلق لتكون حرة ، فإن ماركس قد رد عليه بلاذع السخرية بأن هذا النوع من البراهين قد استخدم على مدى الزمن من قبل الرجعيين لتبرير ما هو لا عقلائي ولا إنساني ، وبأن من الممكن بناء على ذلك الافتراض بأن ألمانيا مدينة للرقابة بتطورها الفكري وللجبارك الداخلية بتوسع تجارتها (١) .

كذلك كان نائب طبقة النبلاء قد برر الرقابة محتجاً بأن الشعب لما ينضج بعد

(١) « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٠ ، ص ١٨٦ : « أليست القنانة المشروعة بمثابة دحض مادي لشطحة العقلائين الزاعمين بأن الجسم البشري لا يجوز أن يكون موضوعاً للتجارة ولا أن يكون ملكاً للآخرين؟ ألا يدحض التعذيب تلك النظرية البلهاء التي تزعم أن الحقيقة لا يمكن انتزاعها بواسطة عمليات فض الدم ، وأن تمديد إنسان من الناس على آلة تعذيب لا يكفي للحصول منه على الحقيقة ، وأن اختلاجات المعتنقين ليست اعترافات ؟ .. وإذا كان ميرابو قد قضى في السجن جزءاً من شبابه ، فهل ينبغي أن نستخلص من ذلك أن السجن مدارس للبلاغة ؟ »

للحرية ، وما اكتفى بمعارضة حرية الصحافة بل عارض أيضاً نشر المناقشات . وقد سخر ماركس بتفككه من طموح النواب هذا إلى التملص من رقابة الناخبين وانتقادهم ، وقال إن موقف ذلك الخطيب ، كموقف الخطيب السابق ، يثبت أن الواجب الملقى على عاتق الاقليم ليس النضال جنباً إلى جنب مع ممثليه الفريدين من نوعهم في الديت ، بل النضال ضدهم ، كما قال إن برلماناً يتهرب من رقابة الشعب لهو برلمان لا معنى ولا مبرر لوجوده (١) .

وهنا يعود ماركس إلى الأطروحة التي صاغها في مقاله عن الرقابة ، ويؤكد أن حرية الصحافة هي وحدها المبررة ، لأنها هي وحدها التي تتيح للفكرة وللعقل إمكانية التعبير عن نفسها . ويعارض من ثم الصحافة الخاضعة للرقابة ، المرئية والخرعة بالضرورة ، والمستخدمة أداة اضطهاد تذل في آن واحد الحكومة التي تستخدمها والشعب الذي تحذعه (٢) ، يعارضها بالصحافة الحرة ، المعبرة عن العقل والتقدم ، المحررة للشعب إذ تجعله يعي نفسه .

«إن الماهية العقلانية والاخلاقية للحرية هي التي تسبغ على الصحافة الحرة جوهرها . أما يميز على العكس الصحافة الخاضعة للرقابة فهو كونها صورة كاريكاتورية فارغة لتلك الحرية ، كونها مسخاً يزعم نفسه متمديناً ، قباحة مضمخة بماء الورد ... ما الصحافة الحرة إلا روح الشعب الدائم اليقظة ، وإلا التعبير عن ثقته بنفسه ، وإلا الوثاق الذي يربط الفرد بالدولة والمجتمع . إنها تجسيد للحضارة التي تحول النزعات المادية إلى صراعات روحية ، فتضفي طابعاً مثالياً على طبيعتها البدائية . إنها الاعتراف الصريح المطلق الصادر عن شعب من الشعوب ، ونحن نعترف ما في الاعتراف من طاقة تحريرية .

(١) المصدر نفسه - ص ١٩٤ - ١٩٥ : « أمامنا هنا هذا المشهد الغريب الذي قد يتوجب علينا أن ننسبه إلى طابع الديت بالذات ، مشهد يقضي على الإقليم بأن يناضل ضد ممثليه لا معهم . والمسألة هي مسألة معرفة ما إذا كان من واجب الاقليم أن يعي تمام الوعي أو ألا يعي طبيعة تمثيله البرلماني . وهل ينبغي أن تنضاف إلى السرية التي تحيط بها الحكومة نفسها السرية التي يحيط بها البرلمان نفسه؟... إن برلماناً يتملص من رقابة ناخبيه ليس برلمان » .

(٢) المصدر نفسه - ص ٢١٥ : « إن الصحافة الخاضعة للرقابة لذات مفعول مهدم للمعنويات . والرياء غير قابل للانفصال عن أدهى الرذائل ... والحكومة لا تسمع غير صوتها ، وبالرغم من معرفتها بأنها لا تسمع غير هذا الصوت ، فإنها تستسلم لوهم سماع صوت الشعب ... والشعب من جهته يسقط إما في التطير السياسي وإما في اللامبالاة ، فيشيخ نهائياً عن حياة الدولة ويتحول إلى دهماء » .

إنها المرأة الروحية التي يتأمل فيها نفسه ، وهذا هو الشرط الاول للحكمة . إنها روح الدولة التي يمكن بثها في أبأس الاكواخ ... إنها العالم المثالي الذي ينبثق بلا توقف عن العالم الواقعي ويعاود الغطس فيه وقد ازداد غنى ليعث فيه الحياة النشيطة » .

ولما كانت الصحافة الحرة ترجمان العقل ، فإن الشطط الذي قد تقع فيه يجب أن يقمع لا عن طريق الرقابة ، ترجمان التعسف الحكومي ، وإنما عن طريق القانون ، ترجمان الحرية العقلانية ، الذي يرسم للصحافة الحدود التي ينبغي عليها أن تفرضا على نفسها . وتشبيهاً لهذه الاطروحة يكيل ماركس المديح للقانون الذي كان ما يزال يعده مع هيغل ضماناً الحرية . « ليست القوانين تدابير قمع ضد الحرية ... بل هي على العكس ترتيبات عامة تهب الحرية وجوداً لا شخصياً ونظرياً ، مستقلاً عن إرادة الأفراد المتعسفة . ما القانون إلا ميثاق حرية شعب من الشعوب » .

وعلى عكس نواب طبقة النبلاء الذين كانوا يكافحون حرية الصحافة لإبقاء الشعب تحت الوصاية ، نادى ك. ماركس بضرورة توسيع نطاقها باستمرار حتى ينعتق هذا الشعب .

لقد وجد في الدييت ، إلى جانب المناهجين عن الرقابة ، أنصار حرية الصحافة بين النواب البورجوازيين والفلاحين ، ولكن موقفهم كان متردداً وجلاً بقدر ما كان موقف خصومهم واضحاً حازماً .

لقد تعطل ممثل البورجوازية بحرية التجارة ليهرب حرية الصحافة . ولقد قال ماركس إن هذه الحجة الفضل في طرح المسألة على صعيد عيني ، الأمر الذي يغيّر الطريقة المهمة والعاطفية التي عالج بها الليبيراليون الألمان حتى الآن المشكلات السياسية التي عجزوا عن توفير حلول عينية لها : « مهما بدت هذه الطريقة في تصور مشكلة حرية الصحافة غريبة مدهشة للوهلة الأولى ، فإنها تمتاز مع ذلك بمزية لا نقاش فيها على غط التفكير المائع ، الغائم ، الوجل ، لليبيراليين الألمان الذين يزعمون أنهم يبجلون الحرية إذ يضعونها في سماء خيالية لا في أرض الواقع الصلبة . وإذا كانت الحرية قد لبثت لدينا مسألة من مسائل الخيال والعاطفة ، فإننا لندين بذلك نحن معشر الألمان لأولئك الحاججين في اللاواقع ، لأولئك العاطفيين المتقدين حماسة الذين يخشون كل تماس بين مثلهم الأعلى وبين الواقع المبتدل خشيتهم من انتهاك المقدسات . ولألمان على كل حال ميل إلى المكاشفات العاطفية ، وجنوح إلى الموسيقى الأثرية ، ومن المفيد أن تطرح أمامهم مسألة أولوية الفكرة الكبرى طرحاً واقعياً وحازماً وفظاً » .

بيد أن ماركس نبذ جانباً حجة حرية التجارة ، لأنه رأى فيها خطراً يهدد الصحافة بالرشوة والاستخذاء . قال : « إن الكاتب ينظر إلى أعماله لا على أنها وسيلة ، بل على أنها غاية في ذاتها . فهي بعيدة كل البعد عن أن تكون وسيلة بالنسبة إليه وبالنسبة إلى الآخرين ، حتى إنه لعلى استعداد ، إذا ما اقتضى الأمر ، لأن يضحي بحياته في سبيلها ... وأولى الحريات بالنسبة إلى الصحافة هي ألا تكون مهنة . والكاتب الذي يحطها إلى مرتبة الوسيلة المادية خليق بأن يرى نفسه وقد اقترن حرمانه الداخلي من الحرية بعبودية خارجية تتمثل في الرقابة » .

أما ممثل المدن فإن ما يميز موقفه ، في نظر ماركس ، هو افتقاره إلى الحزم والصلابة بحكم وضعه الطبقي . ولقد استبق ماركس التمييز الذي سيقميه في مقاله عن « المسألة اليهودية » بين البورجوازي والمواطن ، وقال إن معارضة ممثل المدن هي معارضة بورجوازي ، أي معارضة مدافع عن المصالح الخاصة بطبقته الاجتماعية لا معارضة مواطن أي مدافع عن المصالح العامة للدولة .

والخطباء الوحيدون الذين راعاهم في نقده ، لأن خطبهم كانت تخالف الروح العامة السائدة في الدييت ، كانوا مقدم مشروع القانون والنواب الفلاحين .

وقد أيد بوجه خاص حجة من حجج مقدم مشروع القانون تبرر حرية الصحافة بصبوات الشعب الذي أدرك سن الرشد والذي باتت الرقابة تبدو له لا تطاق . قال مقدم مشروع القانون : « في حياة الشعوب كما في حياة الأفراد تأتي لحظة تصبح فيها قيود وصاية طويلة الأمد قيوداً لا تطاق ، وتمفو فيها النفوس إلى الاستقلال ، وتأخذ فيها الرغبة كل فرد في أن يكون سيد أفعاله . عندئذ تكون الرقابة قد استوفت أيام حياتها ، وحيثما تظل على قيد الوجود يرّ الناس فيها نيراً بغيضاً يحول دون كتابة ما يقال علناً وجهاراً ... وفي كل مرة يفضي فيها تطور التاريخ ، الذي لا يمكن لشيء أن يوقفه ، إلى ولادة مصالح هامة أو إلى ظهور حاجات جديدة لا ينطوي التشريع الساري المفعول على أحكام كافية بالنسبة إليها ، فلا مفر من سن قوانين جديدة لتنظيم هذا الوضع الجديد من الأشياء » (١) .

وقد قرظ ماركس أيضاً موقف النواب الفلاحين الذين قال أحدهم : « إذا كان ثمة شعب قد خلق لحرية الصحافة ، فهو الشعب الألماني الهاديء المسالم الذي هو بحاجة إلى

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢٧ ، ص ٢٢٧ .

حافز لإخراجه من خموله أكثر من حاجته إلى قميص الفكر الجبري المتمثل بالرقابة «^(١)».

والواقع أن هذه الكلمات ، التي ألقيت تأييداً لحرية الصحافة ضد اقتراحات الحكومة والنواب الرجعيين المستوحاة من مبادئ مدرسة الحقوق التاريخية^(٢)، كانت معزولة . وهكذا يختتم مار كس نقده للمناقشات بقرار اتهام عنيف ضد الروح الطبقية الانعزالية الخيمة على الدييت وضد النواب الذين كان بعضهم لا يفكر إلا بالدفاع عن إمتيازاته وبعضهم الآخر أجبن من أن يتولى الدفاع الحازم عن الحرية . وبالفعل ، إن خصوم حرية الصحافة هم وحدهم الذين أبدوا حزماً وقوة ، بينما لم يثبت أنصارها أنها عزيمة على قلوبهم حقاً: «إذا ضربنا صفحاً عن إنشاء المجمل وعن الأفكار العامة المتبدلة التي تؤلف ان صح التعبير جزءاً من جو تلك المناقشات ، وجدنا لدى خصوم حرية الصحافة حماسة مرضية ، تعصباً مهوساً يحملهم على اتخاذ موقف عيني لا طوبائني تجاه تلك الحرية ، بينما لم يبد على الذائدين عن هذه الحرية أن تعلقهم بها عميق . فهم لم يستشعروا قط حرية الصحافة كحاجة ، وهي تثير لديهم اهتمام الرأس لا اهتمام القلب... ولو ألقينا نظرة إلى الوراء على مجمل المناقشات بصدد الصحافة ، لما استطعنا أن نحول دون أن يراودنا الشعور الحزين الذي تثيره جمعية نواب الاقليم الريناني المشطورين بين الدفاع العنيد عن الامتيازات وبين العجز المأثور عن الليبرالية الزائفة . ولا بد أن ننوه بوجه خاص بالافتقار المطلق الى الأفكار الواسعة والرفيعة وبالطريقة المستهترة التي تمّ بها استبعاد مسألة الصحافة »^(٣) .

لقد وقف مار كس دفعة واحدة الى جانب الشعب الشغيل والمضطهد في تحليله للمناقشات بصدد الصحافة ، تلك المناقشات التي أظهرت له للمرة الأولى أن المواقف السياسية تتحدد بمصالح اجتماعية . وقد أهاب بذلك الشعب أن يدافع عن الحرية ، قائلاً إن الوحي الإلهي من الأعلى يقابله الوحي الإلهي من الأسفل ، هذا الوحي الذي كلف ملك انكلترا تشارلز الأول رأسه ، ومعبراً بالتالي عن يقينه بانتصار الشعب في خاتمة المطاف في نضاله ضد الاستبعاد .

(١) راجع المصدر نفسه - ص ٢٢٨ . (والقميص الجبري هو القميص الذي يلبسه المجانين - العرب).

(٢) راجع المصدر نفسه - ص ٢٢٧ : « ذلكم هو التصور التاريخي الحقيقي المناقض لذلك التصور

الخيالي الذي يحذف العقل من التاريخ ليتماطى عبادة الخلفات التاريخية » :

(٣) المصدر نفسه - ص ٢٢٨ .

كان ماركس ما يزال مثالياً في نقده، يرى في الدولة والقانون على الطريقة الهيجلية تعبيراً عن العقل . كان يرى في الدولة أسمى تجسد للأخلاق ويعتقد أن واقعة الانعزال عنها هي العلة الأولى للأخلاقية في المجال العام كما في المجال الخاص .

كذلك كان يرى في القانون ترجمان العقل ، الشكل الذي تتحقق فيه الحرية الموضوعية التي تتجاوز إرادة الأفراد ، والتي لا يمكن أن يكون لها بالتالي طابع تعسفي . وكان تصوره عن الصحافة ينبع من تلك النظرة . فقد كان يعدها تعبيراً عن العقل وعن التاريخ الذي كان يرى أنه من نتاج الفكر .

بيد أن هذه المثالية كانت أقل شططاً وأقل ضبابية وإبهاماً من مثالية سائر « الشبان الهيجليين » ، كذلك فإنها ازدادت انصرافاً عن التأمل وخطت في هذا السبيل خطوات أبعد مدى من تلك التي خطتها تحت تأثير فيورباخ . وعلى عكس « الشبان الهيجليين » الذين كانوا يتصورون أن تطور الوعي الكلي يحدد مسيرة التاريخ ، لبث ماركس متمشياً بتصوره عن تفاعل الفكر والعالم ، ذلك التصور الذي كان قد استخلصه ، في أطروحته للدكتوراه ، من نقده للهيجلية ، والذي راح يضيف عليه الآن ، تحت تأثير مساهمته المباشرة في النضال السياسي ، طابعاً أكثر عينية .

ولقد قاده هذا كله الى أن يبين، متجاوزاً بذلك المثالية ، كيف أن تطور التاريخ تحدده ضرورات عينية ، كما يتضح لنا ذلك ، على سبيل المثال ، في المقطع الذي شرح فيه ، بعد أن تبنى محاجة مقترح مشروع القانون ، كيف أن ولادة حاجات جديدة تفضي الى تعديل التشريع .

وقد أبدى ملاحظات مماثلة بصدد الصحافة . فقد بين أن ثمة فعلاً ورد فعل بينها وبين التطور السياسي والاجتماعي^(١) . وبعد أن نوه بأن الصحافة عاجزة بمفردها عن توليد هذا التطور ، قال رداً على خطيب حاول تبرير القيود المفروضة على حرية الصحافة بحجة أنها مصدر تبدلات دائمة : « إن حرية الصحافة لا تسهم في خلق هذه التبدلات أكثر مما يسهم مقراب^(٢) الفلكي في تحديد حركة الكون المتواصلة » .

(١) انظر « ميغا » ، ج ١ ، ١٢ ، ص ١٩٠ : « الثورة البلجيكية نتاج الفكر البلجيكي » : « ما كانت الصحافة البلجيكية لتكون هي الصحافة البلجيكية لو ظلت غريبة عن الثورة ، كذلك ما كانت الثورة البلجيكية لتكون ثورة بلجيكية لو لم تكن في الوقت نفسه ثورة صحفية » .
(٢) المقراب : التلسكوب . « العرب » .

هذا الميل الى الواقعية حمله على أن يطبق للمرة الاولى مذهب فيورباخ عن الاستلاب في تحليله للوقائع السياسية والاجتماعية . ففي معرض حديثه عن « الفرسان » ، أوضح كيف أن هذه الزمرة الاجتماعية ، التي جردت من أملاكها ومن نفوذها وفقدت بالتالي القدرة على تحقيق آمالها وصبواتها ، قد وجدت نفسها منقادة الى تحويلها ، على طريقة الإنسان المتدين ، الى عالم خيالي : « لما كان الوضع الفعلي لهؤلاء السادة (الفرسان) في الدولة الحديثة لا يتفق البتة مع فكرتهم عنها ، ولما كان خيالهم قد ناب لديهم مناب الرأس والقلب ، فقد لجؤوا مضطرين ، تحت وطأة خيبة أملهم بحياتهم الواقعية ، الى النظرية ، وعلى وجه التحديد الى النظرية الماورائية ، الى الدين ، الى دين يأخذ لديهم طابع حرب سياسية كلامية مريرة ، ويقوم ، عن غير وعي منهم ، مقام قناع مقدس يخفي عن الانظار رغبات واقعية للغاية وفي الوقت نفسه وهمية كلياً » (١) .

بل إننا نلاحظ لديه تباشير ظهور الفكرة القائلة أن تعين وتحوّل الكائنات الحية ، وبوجه خاص الانسان ، هما نتيجة لنمط هذه الكائنات الخاص في الحياة والنشاط . « إن كل دائرة محددة من الحرية هي حرية دائرة خاصة ، كما أن كل نمط حياة خاص هو نمط حياة طبيعة خاصة . أفلا نخالف العقل إذا أردنا أن يخضع الأسد للقوانين التي تنظم حياة المدخة (٢) ؟ أفلا نقترف غلطة فادحة في تصورنا لوحدة أعضاء الجسم ولعلاقاتها الملازمة لها إذا ما استنتجنا ، انطلاقاً من أن للذراعين والساقين نمط نشاط خاصاً ، أن العينين والأذنين ، هذه الأعضاء التي تجعل من الانسان إذ تفصله عن فرديته مرآة للكون وصدى له ، لها حق اكبر في العمل ، وبالتالي إذا ما نسبنا إليها نشاطاً أجل شأناً من نشاط الذراعين والساقين وإن يكن مماثلاً له » (٣) .

هذا الميل الى تصور مادي ، او على الأقل الى تصور اكثر واقعية للعالم والتاريخ ، هذا الميل الذي تحدده رغبته في المساهمة بصورة مباشرة وأكثر فعالية في النضال السياسي والاجتماعي ، ما فتىء يبعده عن سائر « الشبان الهنغليين » . فقد ثبت قدميه بتصميم اكبر في ميدان العمل والممارسة ، وأدان إنشاء الجملة والنزعة الطوباوية اللذين يشلان العمل ، ثم راح هذا الخلاف يتفاقم حدة كلما تفاقمت حدة النضال السياسي .

(١) المصدر نفسه - ص ١٩٩ .

« العرب » .

(٢) المدخة : حيوانات بحرية من المحوقات .

(٣) « ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٢١ .

لقد جاءت هذه البداية اللامعة في ميدان الصحافة مصداقاً لتوقعات أصدقائه وآمالهم . فقد كتب له أحد مدراء الصحيفة معاونين ، ج ، يونغ ، في ١٠ أيار وقد ألهمه المقال الذي كتبه ماركس حماسة : « إن مقالك عن حرية الصحافة لرائع »^(١) . وبعد بضعة أيام كال له روجه مديحاً فاق سابقه حماسة : « إن تعليقاتك عن حرية الصحافة في الجريدة لمدهشة . وهي بلا شك خير ما كتب عن الموضوع »^(٢) . ولم يكتف روجه بهذا التقريظ ، بل كتب في « الحوليات الالمانية » يقول : « إن « الصحيفة الرينانية » تحتوي على مقالات جيدة خليقة ، والحق يقال ، بأن نحسدها عليها . ومن بين هذه المقالات يجب أن نشيد بنقد مناقشات الدييت الريناني بصدده حرية الصحافة . لم يكتب أحد قط ولا يمكن لأحد أن يكتب أبداً أعنى مما كتب عن حرية الصحافة ولصالحها... إننا لا نستطيع إلا أن نحسي هذا العقل العبقري الذي دشن دخوله الى الصحافة بهذه السيطرة المطلقة على أفكار متشابكة الى حد الإبهام بوجه عام »^(٣) .

وكان موضوع المقال التالي مناقشات الدييت الريناني حول النزاع بين أسقف كولن وبين الحكومة^(٤) . فقد خانت الدييت الجرأة على توجيه اللوم الى الحكومة ، ورفض اقتراح نائب يدعو الى محاكمة الاسقف المسجون من قبل المحاكم او إطلاق سراحه . ولكن الرقابة ألغت مقال ماركس الذي بدأ بكتابته منذ شهر أيار على الأرجح^(٥) ، والذي كان سينشر في تموز . بيد أن خطوطه العريضة لم تبق قيد الكتمان ، وذلك بفضل رسالة من ماركس الى روجه^(٦) .

وقد كان غرضه ، حين انتهز فرصة هذه المناقشات لينقد موقف الحكومة وموقف

(١) ميغا ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٥ . رسالة ج. يونغ الى ماركس في ١٤ أيار ١٨٤٢ .

(٢) المصدر نفسه - ص ٢٧٦ . رسالة روجه الى ماركس ، حزيران ١٨٤٢ .

(٣) راجع « الحوليات الالمانية » ، ٧ حزيران ١٨٤٢ ، ص ٥٣٥ - ٥٣٦ .

(٤) راجع محاضر جلسات الدييت الريناني السادس . وكان ذلك النزاع قد نشب بصدده الزيجات المختلطة . فقد كانت الحكومة قد أصدرت أوامرها بأن يتبع الأطفال النجبون من هذه الزيجات دين الأب . ولما طالب أسقف كولن وأسقف بوزن بأن يقطع الزوجان على نفسها عهداً مسبقاً بتنشئة أولادهم على الديانة الكاثوليكية أمرت الحكومة بحبسها ، الشيء الذي أثار بلبلة كبيرة في رينانيا .

(٥) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٥ ، رسالة ج. يونغ الى ماركس ، ١٤ أيار ١٨٤٢ : « أتعلم من الآن في قضية الأسقف » .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٢٧٧ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٩ تموز ١٨٤٢ : « حذفت الرقابة مقالي =

الكنيسة معاً ، أن يوضح أن كتيبتها على خطأ لأنها اتخذت في ذلك النزاع موقفاً مغايراً لمبادئها . فالدولة بلجوتها الى السلطة المستبدة وابتعتها الأسقف قد استخدمت في الواقع طريقة خاصة بالكنيسة ، بينما اعترفت الكنيسة ضمناً ، باستنجاها بالشرعية ، بتفوق الدولة ، وهذا يناقض مبدأها (١) .

إن هذا الحكم ، الذي خالف نزعة « اليسار الهيفلي » المعادية جذرياً للدين ، والذي لم يخطئ، الكنيسة الكاثوليكية مطلق التخطئة ، بل الذي بدا وكأنه ينود عنها ضد أساليب الحكومة التعسفية ، قد أملت في الحقيقة دوافع تكتيكية . فقد كانت رينانيا بلداً راسخ الكاثوليكية ، وما كان في مستطاع « الصحيفة الرينانية » ، التي كانت تلقى ما تلقاه من المشقة للسمود في وجه القمع الحكومي ، أن تسمح لنفسها فضلاً عن ذلك باكتساب عداء القراء الكاثوليك فتدين السياسة المناصرة للبابوية إدانة فظة . وكان من المخرج لها ومن المهم في آن واحد أن تتخذ موقفاً في تلك المسألة . فقد كان عليها بالفعل أن تميز موقفها عن موقف أنصار البابوية من دون أن تستثير لدود عدائهم ، وأن تقيم الدليل - وهذا شيء مستجد في رينانيا - على أن في الإمكان ، على صعيد المسألة الدينية ، مناوأة الحكومة من دون الانتصار للكنيسة .

وقد أسف مار كس ، الذي تباهى بالحل البارع الذي أوجده لتلك المشكلة بوقوفه الموقف الذي وقفه ، أسف أسفاً شديداً لحذف ذلك المقال الذي كان قد عقد عليه الآمال في اكتساب مشتركين جدد من الكاثوليك .

= الثاني عن الدييت، التعلق بالنزاع مع الكنيسة. وكنت قد أوضحت فيه أن المدافعين عن الدولة قد تبناوا للدفاع عنها وجهة نظر خاصة بالكنيسة ، بينما تبني على العكس المدافعون عن الكنيسة وجهة نظر خاصة بالدولة . وما يزيد من متاعب هذه القضية بالنسبة الى « الصحيفة الرينانية » أن القراء الكاثوليك البلهاء كانوا سيقعون في فخ هذا الدفاع الزعوم عن الأسقف فنكسب بذلك مشتركين . وأنت لا تملك على كل حال ولو مجرد فكرة عن الأسلوب اللذي الذي عاملت به الحكومة الجلفة ذلك الرأس الضخم الاورثوذكسي. ولكنها نالت النجاح الذي تستحقه : فقد انحنت بروسيا علناً أمام البابا ، ومع ذلك ما يزال وزراؤها يتبخثرون من غير أن تعمل وجوههم حمرة الحجل . وقد عرض عليه روجه أن ينشر هذا المقال في « انكدركتا » . ولا ندري ما الأسباب التي حالت دون ظهوره فيها .

(١) سيمود مار كس الى هذا النقد نفسه للدولة وللكنيسة في « المسألة اليهودية » في عام ١٨٤٤ . راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ص ٥٨٨ : « إن الدولة المساة بالمسيحية تتخذ بالمقابل موقفاً سياسياً من الدين وموقفاً دينياً من السياسة » .

وبالنظر الى الانتشار الذي أخذت « الصحيفة الرينانية » تعرفه ، وجدت نفسها عرضة لهجوم عنيف من قبل الصحيفة الكبرى المنافسة لها ، « صحيفة كولن » ، التي كانت قد تمكنت بلا مشقة من القضاء على « الصحيفة الرينانية العامة » والتي راحت تنظر بعين الغمظ الى « الصحيفة الرينانية » وهي تتحول الى مزاحمة خطيرة لها ^(١) .

ففي ٢٨ حزيران وجه إليها رئيس تحريرها ، هرمس ^(٢) ، تهمة مهاجمة المسيحية دعامة الدولة ، وأهاب بالحكومة ان تحظر كل نقاش في الصحافة حول المسائل السياسية والفلسفية التي يتخذها « الشبان الهيفليون » ذريعة ، على حد تعبيره ، لنقد الدين المسيحي .

وردت « الصحيفة الرينانية » على هذا الهجوم اول ما ردت في تموز في شكل رسالة مؤرخة في ٣٠ حزيران وصمت مقال هرمس بأنه محض وشاية دنيئة . وقد جاء في تلك الرسالة : « في وسع ألمانيا ان تتوقع معركة عنيفة . إنها المعركة التي سيكون على « الشبان الهيفليون » أن يخوضوها قريباً دفاعاً عن آرائهم المناهضة للدين ضد الدكتور هرمس من كولن . فالدكتور هرمس ، في مقاله المنشور في « صحيفة كولن » في ٢٨ حزيران ، لم يستفهم والحق يقال ، وإنما وشى بهم ، كما حدث ذلك فيما مضى لألمانيا الفتاة ، داعياً الرقابة الى التدخل ضد ما اسماه « شططهم الوقح المفرز » . وإنه يشق على المرء ان يصدق ان يتواجد ، في هذا العصر الذي تناضل فيه جميع العقول للانعقاد من قيود الرقابة ، من يستنجد بها ويعرض نفسه عليها حليفاً » .

ولكن ماركس هو الذي تولى الرد الرئيسي في مقال طويل ظهر في ١٠ و ١٢ و ١٤ تموز في « الصحيفة الرينانية » تحت عنوان « المقال الرئيسي للمعدد ١٧٩ من صحيفة كولن » . ^(٣)

(١) راجع بصد « صحيفة كولن » كتاب ك. بوخايم « تاريخ صحيفة كولن » ، كولن ١٩٣٠ .

(٢) كان هرمس - الذي لا ينبغي أن نخلط بينه وبين الفيلسوف المسيحي الذي سبق لماركس أن انتقده - محرراً في « الصحيفة القومية الألمانية » ، ثم استدعاه دي مونت - شوبرغ ، ناشر « صحيفة كولن » ، في أواخر عام ١٨٤١ ، ليتولى رئاسة تحرير صحيفته . راجع بوخايم ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٢٢٠ - ٢٥١ .

(٣) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٢٣٢ - ٢٥٠ . وقد كتب المقال بين ٢٩ حزيران و ٢ تموز . وقد بعث د. أوينهايم ، أحد مدراء الصحيفة الماوفين ، بأشعار الى ماركس باستلام المقال . راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٦ . وراجع أيضاً في المصدر نفسه ، ص ٢٧٨ ، رسالة ماركس =

وبعد أن وسم ماركس بدوره مقال هرمس بأنه وشاية دينية ، طالب للصحافة ، التي يتمثل دورها في تنوير الأذهان وتكوينها ، بالحق في معالجة جميع المسائل السياسية والدينية والفلسفية .

وفي معرض فضحه لخداع هرمس ، الذي تذرع بالدفاع عن الدولة ليعزز في الواقع التحالف بين الدولة البروسية الرجعية وبين الكنيسة ، أوضح ماركس أن موقف هرمس يفسره تصوره عن الدولة المسيحية المدعوة ، بحكم طبيعتها بالذات ، الى تحظير كل نقد فلسفي وكل بحث علمي قد يمس الدين . ولكن الدولة المسيحية ، على حد قول ماركس ، هي نقيض ، بل نفي الدولة الحقيقية التي تقوم على العقل وتتطور ، كما يبين التاريخ ذلك ، عن طريق النقد الفلسفي .

والحق ان الفلسفة لم تكن واعية على الدوام لرسالتها السامية . فغالبا ما انفلقت على نفسها وأسامت العنان لتأملات مجردة ، بدلاً من الإسهام في الكفاح دفاعاً عن مصالح الشعب . وعليه فإنها لم تمارس ، كما كان من واجبها ان تفعل ، تأثيراً مباشراً على الأحداث . وهذا ينطبق بوجه خاص على الفلسفة الالمانية . وإذا شاءت الفلسفة ان تؤدي رسالتها ، فلا بد ان تهجر التأمل المجرد وأن تحتك بالواقع . عليها ان تجمع بين النظرية والممارسة ، بين التأمل والعمل السياسي ، وتعالج المسائل التي تهز الجماهير الشعبية . «إن الفلسفة ، ولا سيما الفلسفة الالمانية ، تميل الى الوحدة ، الى عزلة كاملة ، الى موقف تأملي ، منزه عن الهوى ، وهذا ما يبعدها عن الصحافة ويجعلها على طرفي نقيض معها ، إذ ان للصحافة طابعاً كفاحياً صاعباً ، وهي لا تدرك كامل الرضى عن نفسها إلا باتصالها بالجمهور . وإذا ما نظرنا الى الفلسفة من خلال تطورها النظامي ، بدت لنا لا شعبية ، وبدت حياتها السرية للعيون الجاهلة نشاطاً غريباً بعيداً عن الممارسة ، فلما كانت استاذ مختص في السحر لا تتشج تعازيه بثوب الجلال والمهابة إلا لأنها غير مفهومة » (١) .

والحق ان الفلسفة ليست بشيء مجرد لازمني ، وإنما هي أسمى تعبير عن عصرها .

= الى روجه في ٩ تموز ١٨٤٢ : « في « صحيفة كولن » هب كاتب المقال الرئيسي ، هرمس ، يدافع عن المسيحية ضد صحف كوفنكسبرغ وكولن الفلسفية . وإذا لم يقم الرقيب مرة أخرى بأحد مقالبه ، فيظهر لي رد في العدد القادم من الصحيفة . إن الحزب الديني هو أخطر الاحزاب في رينانيا . ولقد ألفت المعارضة اكثر مما ينبغي في الآونة الاخيرة ان تعبر عن نفسها في إطار للكنيسة » .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٢٤٢ .

فهي تتولد من ميول هذا العصر وحاجاته ، وترتد إليه من ثم لتوجه تطوره . « إن الفلسفة لم تقم قط بأي بادرة ، بحكم طابعها ، لتستبدل ثوبها الكهنوتي الزهدي بالرداء الصحفي الاخف وطأة . ومع ذلك فإن الفلاسفة لا يخرجون من الارض كالقطر . فهم نتاج عصرهم وشعبهم الذي ينتقل جوهره الارهف والادق والاثمن الى الافكار الفلسفية ويلقي فيها تعبيره . ونفس الروح التي تحدد بناء السكك الحديدية بواسطة الصناعة تولد الافكار في دماغ الفلاسفة . والفلسفة لا تقف خارج العالم ، مثلها مثل الدماغ وإن لم يكن مكانه في المعدة . وصحيح بعد ذلك ان الفلسفة توجد مع الدماغ الذي ينجبها قبل ان ترسخ جذورها في العالم ، بينما يمد العديد من اشكال الحياة الإنسانية الاخرى جذوره في الارض ويحني ثمارها قبل ان يتبين ان الروح المفكرة تؤلف هي الاخرى جزءاً من العالم وأن هذا العالم هو عالم الفكر » .

« وإذا كانت كل فلسفة حقيقية هي من عصرها زبدته الروحية ، فهذا يعني انه لا مفر من ان تأتي اللحظة التي تدخل فيها الفلسفة في تماس ، في فعل ورد فعل ، مع العالم ، لا على نحو داخلي صرف ، بحكم مضمونها الروحي ، وإنما على نحو خارجي ، بحكم الشكل الذي تتلبسه . وهي تكف آتئذ عن ان تكون نظاماً يعارض نظاماً آخر ، لتصبح الفلسفة التي تعارض العالم ، فلسفة العالم الحاضر » (١) .

وحين تحتك الفلسفة بالواقع ، فإن تأثيرها وعملها يبرزان اول ما يبرزان من خلال تهجمات اعدائها التي يقدم مقال هرمس مثلاً طيباً عنها .

وهرمس بفعلته هذه لا ينطق إلا بلسان الرجعية التي تزعم أنها تنكر على الفلسفة حق النقد . والفلسفة باستعمالها هذا الحق وبانتماقها من الدين لم تفعل من شيء غير ان حذت حذو سائر العلوم التي لم تفلح ، كما يوضح ذلك عمل كوبرنيك في ميدان علم الفلك ، في تأسيس نفسها علوماً إلا بتحررها أولاً من اللاهوت .

ولئن كان دور الفلسفة توجيه مسيرة العالم العقلانية ، فإن ذلك يبرر تمام التبرير مناقشات المسائل الفلسفية في الصحافة ، هذه المناقشات التي تتيح للفلسفة ، التي هي اجدر من الدين في ارشاد الدولة على طريق العقل ، ان تمارس على هذه الاخيرة تأثيرها المشروع .

« يبدو بادىء ذي بدء ان حكمة هذا العالم ، الفلسفة ، لها من الحق في الاهتمام

بسوّد هذا العالم ، أي بالدولة ، أكثر مما لحكمة العالم الآخر ، الدين . وليس بيت القصيد هنا ان نعرف ما اذا كان من حقنا ان نتفلسف بصدد الدولة ، وإنما أن نعرف ما إذا كان من واجبنا ان نتفلسف بصورة حسنة أو سيئة ، أي بطريقة فلسفية او غير فلسفية ... عقلانية او لا عقلانية بصدها (١) .

والواقع ، فإن من حق الدولة التيقراطية وحدها ، وهذا بخلاف ما يعتقده هرمس ، ان تلغي كل نقد فلسفي . اما الدولة المسيحية فلا تستطيع ذلك ، لأنها إما ان تتحد في الهوية مع الدولة العقلانية ، فيكفيها آنئذ كي تكون مسيحية ان تتبع مبادئ الفلسفة ، وإما ان تكون الدولة العقلانية متنافية والدين ، وأنئذ لا يعود امامها مفر من ان تتطور خارج نطاقه ، لأن الدين لا يستطيع ان يريد ان يكون تطور الدولة منافياً للعقل . وإنما على العقل ، على الفلسفة ، ينبغي تأسيس الدولة . ويختتم ماركس مقاله قائلاً : لقد أزفت الساعة كما تغدو الفلسفة فلسفة للعمل ، وذلك ليغدو حزب الفكر حزب التقدم .

لقد اوضح ماركس في هذا المقال ، بعد روجه وهس ، حاجة الفلسفة الى الانتقال من النظرية الى العمل السياسي ، منوهاً بالروابط التي تربط الفلسفة بالحياة الاجتماعية ، والتي تجعل منها ، بحكم صلتها بالعمل الشعبي ، العنصر الاساسي في التقدم .

وهذا قاده الى تصور اكثر وضوحاً ودقة للعلاقات بين التطور السياسي والاجتماعي وبين تطور الفكر . وبالفعل ، لقد نوه ، بالرغم من انه لبث مثالياً في تصوره العام عن العالم ، بالتوازي بين التطور الايديولوجي وبين التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، على نحو أوضح مما في مقاله عن الصحافة . وهكذا لاحظ الصلة القائمة بين التشريع وبين التيارات السائدة في عصر من العصور ، فأشار الى ان قوانين نابليون تستوحي أفكار الموسوعيين والثورة الفرنسية . كما أبرز العلاقات بين التطور الديني والتطور السياسي (٢) . إن هذا التصور الذي باعد الشقة بينه وبين المثالية ، كان بمثابة جنين مذهب مادي جديد صائر الى التكون تدريجياً .

ولقد افتتح هذا المقال ، الذي عاد عليه كأول بالثناء الجزيل (٣) ، مجادلة بالغة

(١) المصدر نفسه - ص ٢٤٦ .

(٢) المصدر نفسه - ص ٢٣٧ : « ليس المخطاط الاديان هو علة سقوط الدول القديمة ، بل إن المخطاط الدول القديمة ، هو الذي أفضى على العكس الى سقوط الاديان القديمة » .

(٣) راجع « ميغا » ، ج ١٤ ، ١٣ ، ٢٢ ، ص ٢٧٦ . رسالة د. أوبنهايم الى ماركس في ٤ تموز =

الاهمية بالنسبة الى الصحيفة الرينانية » . فقد كان ذلك أول نزاع علني بين اكبر صحيفتين في كولن كانتا قد تحاشتا حتى الآن ، بالرغم من تعارض اتجاهاتها ، الدخول في صراع مكشوف . ولقد امكن لـ « الصحيفة الرينانية » ، حتى يوم صدور الامر الظالم بإلغائها ، أن تخوض هذا الصراع بنجاح وظفر بفضل تفوق ماركس ومحريها .

ولقد جاء تعاون ماركس مع « الصحيفة الرينانية » في ظروف عائلية بالغة الصعوبة والقسوة بالنسبة إليه . فلقد نشب بينه وبين والدته وأهله ، يوم قدم الى مدينة تريف في كانون الثاني ، خلاف على قدر كبير من الجدية أثر معه أن يقيم في الفندق . وفي ايار اضطر للعودة الى تريف بسبب وفاة شقيقه هرمان . وإبان الشهرين اللذين قضاهما فيها استفحلت حدة الخلاف ، وكان من أسبابه النزاع بصدد الحصة العائدة إليه من إرث والده . وعلى أثر ذلك قطع صلاته نهائياً بأسرته . وكان يتألم فضلاً عن ذلك من العداء الذي أبداه تجاه خطيبته قسم من اسرتها والذي وضع جيني في موقف في منتهى الصعوبة . ووسط هذه المتاعب كافة كتب الى روجه في مستهل تموز : « لم اتمكن منذ شهر نيسان وحتى اليوم من العمل اكثر من أربعة اسابيع ، ولا حتى على نحو متصل . فقد اضطررت الى قضاء ٦ اسابيع في تريف بسبب وفاة جديدة ، وما تبقى من الوقت تكدر وضاع بسبب مشاحنات عائلية بغیضة . وبالرغم من أن أسرتي ميسورة فقد وضعت في وجهي عراقيل شتى تفرقني الآن في أعظم الحرج . لا أريد إزعاجك بسرد مصائب حياتي الخاصة . وإنما لسعادة حقيقية أن تجعل مصائب الحياة العامة إنساناً من الناس عديم الإحساس بالمصائب الاولى (١) » .

ويوم آب الى بون في منتصف تموز انصرف بجماع نفسه ، وبما عرف عنه طوال حياته من ازدياد للمسائل المصلحية ، الى « الصحيفة الرينانية » .

وأول ما فعله أن استأنف المقال الذي كان قد اقترحه على روجه لـ « أنكدوكتا »

= ١٨٤٢ . « تلقيت لتوي مقالك وأنا أشكرك عليه كثيراً . لقد تصفحته على عجل ووجدته ممتازاً . أخشى فقط أن ينقض عليه من جديد ذلك الرقيب الحقير . أدت ليست لديك فكرة عن القسوة الصارمة والظلمة التي تعاملنا بها الرقابة ، بالرغم من أن هذا الشخص قد أقر لي بنفسه بأنه لم يتلقى تعليقات اكثر صرامة . ولكن انصار « صحيفة كولن » ومن هم على شاكلتهم قد أبوه علينا » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٧٧ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٩ تموز ١٨٤٢ .

عن « مدرسة الحقوق التاريخية »^(١) . وكان السبب المباشر لاستئناف هذا المقال نشر « البيان » الذي أصدرته مدرسة الحقوق التاريخية على شرف مؤسسها هيغو ورئيسها سافينيبي الذي عُين وزيراً للتشريع . وكان هدف ماركس ، من توجيه هجومه إلى هذه المدرسة^(٢) التي كانت الحكومة البروسية تستلمهم منها ومن الحركة التقوية^(٣) سياستها الرجعية ، أن يبين مدى وهمية الآمال التي علقت على النية التي أبدتها سافينيبي في إعادة النظر في التشريع .

لقد ركز ماركس هجومه بوجه رئيسي على مؤسس تلك المدرسة ، هيغو . وقد أخذ عليه فيما أخذ ان مذهبه يشوه فلسفة كانط التي يزعم انه يستلمها . فقد انطلق هيغو من المسئلة الكانطية القائلة إن الحقيقي غير قابل لأن يُعرف في حد ذاته ، ليخلص إلى الاستنتاج بأنه لا جدوى من السعي إلى إقرار حقوق نظرية يقبل بها الجميع ، على نحو ما يحاول أن يفعل أنصار الحقوق الطبيعية ، وإنما ينبغي الاكتفاء بالحقوق « الوضعية » ، أي بالحقوق النافذة المفعول فعلاً وواقعاً ، من دون ما مسمى إلى إضفاء طابع عقلاني عليها . هذه الريبة بالمقل قادت هيغو إلى ان يقلب رأساً على عقب مذهب كانط الذي جعل هدف الإنسان تحقيق العقل الأخلاقي ، وإلى ان ينفي عقلانية الواقع وواقعية العقل ، وإلى ان يبرر العنصر اللاعقلاني في الحقوق استناداً الى محض وجودها التاريخي وطابعها « الوضعي » . وقد كتب ماركس يقول : « يشوه هيغو فلسفة كانط بقوله : إننا ما دمنا لا نستطيع أن نعرف الحقيقي ، فلا مفر لنا من الاعتراف كامل الاعتراف بما هو غير حقيقي ، وهذا بحكم وجوده فحسب . ولا يقف هيغو موقف التشكيك من جوهر الأشياء الضروري إلا ليمتلق عنصرها غير الضروري . وعليه فإنه لايسعى البتة الى البرهان على أن الواقع الإيجابي عقلاني ... ذلك أن هيغو ربيي ناجز . وربيبة القرن الثامن عشر تجاه عقلانية الواقع تظهر لديه في شكل ريبية تجاه العقل . وهو لا يتبنى فلسفة الأنوار ولا ينفي العقلاني في الواقع

(١) المصدر نفسه ، صفحة ٢٧٤ ، رسالة ماركس إلى روجه ، ٢٧ نيسان ١٨٤٢ .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، صفحة ٢٥١ - ٢٥٩ ، و « الصحيفة الرينانية » ، ٩ آب ١٨٤٢ : « البيان الفلسفي لمدرسة الحقوق التاريخية » .

(٣) التقوية : حركة دينية ألمانية نشأت في القرن السابع عشر وأكدت على دراسة الكتاب المقدس والخبرة الدينية الشخصية . « العرب » .

الإيجابي إلا ليكون في مقدوره ألا يجد من شيء إيجابي البتة في العقل»^(١) .
ويخلص ماركس في خاتمة المطاف إلى القول : هكذا تستبين لا أخلاقية مذهب
الجزرية ، هذا المذهب الذي هو محض تقريظ للاستبداد والعنف ، تقريظ تبناه تلامذته من
مدرسة الحقوق التاريخية مكثفين بتمويه فجاجة مذهبهم تحت ستار من عاطفية رومانسية .
إن ماركس يعارض ، من منطلقه الذي ما يزال مثالياً ، الدولة الرجعية البروسية ،
التي كانت مدرسة الحقوق التاريخية تبررها ، بتصور عن دولة عقلانية مستوحى لا من
موسوعيي القرن الثامن عشر أنصار الحقوق الطبيعية التي تصدوا باسمها للدفاع عن الفرد
ضد الاستبداد ، وإنما من هيغل الذي أضفى على الدولة طابعاً مثالياً إذ جعل منها
تجسيد العقل .

وكان هذا النقد اللاذع النفساذ يقابل بالمزيد فالمزيد من الكراهية لدى الحكومة
التي أثار حفيظتها اتجاه الصحيفة المتزايد جذريةً والمتعاضم خطورة ، فردت بتشديد
قبضة الرقابة .

ففي يوم الاقتراع على الموقف الذي يجب أن تقفه الحكومة من « الصحيفة الرينانية »
في ١٨ أيار ١٨٤٢ ، صرح الوزير فون روشوف الذي كان قد طالب بإلغائها منذ أن
سارت في اتجاه الهيجليين الشباب : « إن لـ « الصحيفة الرينانية » طابع صحيفة معارضة
بالغ الصراحة . فقد جعلت مهمتها الترويج في ألمانيا للأفكار الليبرالية الفرنسية والدعوة
إلى الدولة الدستورية بوصفها شكل الدولة الوحيد المستجيب لضرورات الأزمنة الراهنة .
وهي تسعى إلى ترجيح كفة هذا التصور عن طريق محاكاة نظرية تؤكد أن الدولة الدستورية
هي النتيجة الضرورية للفلسفة الألمانية ، وكذلك عن طريق هجوم متواصل على الدستور
الحالي ... إن « الصحيفة الرينانية » أشبه ما تكون بجهاز دعاية للهيجليين الشباب .
وكما أنها تدافع من وجهة النظر السياسية عن النظريات العقلانية الفرنسية ، كذلك
فإنها تتبنى جهاراً ، ومن وجهة النظر الدينية ، نزعة « حوليات هال » الإلحادية ،
زاعمة ان الفلسفة الراهنة يجب أن تحل محل المسيحية »^(٢) .

واقترح الوزير آيخورن ، بعكس فون روشوف ، أن تتمهل الحكومة قبل أن
تلغي الصحيفة لترى نتائج التدابير التي اتخذها بحقها رئيس الإقليم^(٣) . ورجحت كفة

(١) المصدر نفسه - صفحة ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٢) راجع « ملفات الدولة السرية ، وزارة الداخلية والشرطة ، قسم الرقابة ، « الصحيفة الرينانية »

(٣) المصدر نفسه . اقتراح ١ حزيران ١٨٤٢ .

رأيه ، ونجت الصحيفة للمرة الثانية من الإلغاء الفوري . ولكن التعديلات المتزايدة الصرامة الصادرة إلى الرقيب زادت أكثر فأكثر من صعوبة الاستمرار في إصدارها .
ففي ٩ تموز كتب ماركس ، الذي كان قد تولى عملياً رئاسة تحرير الصحيفة بدلاً من روتنبرغ الذي انكشف عجزه ، كتب إلى روجه يقول : « لا نعتقد على كل حال أننا نعيش هنا في جنة سياسية . إذ لا غناء لنا عن عناد لا تلين له قناة حتى ننجح في إصدار جريدة مثل « الصحيفة الريمانية » بالرغم من العوائق كافة »^(١) .

كان هذا الكفاح السياسي الشاق يباعد الشقة بين ماركس وبين شبان برلين الهيجليين الذين كانوا يتقدمون في اتجاه معاكس . فقد كان نادي الدكتوراة قد تحول منذ نهاية عام ١٨٤١ الى نادي ملحدون ، نادي « المتحررين » . وكانوا ما يزالون متشبثين بإيمانهم بالدولة البروسية ويعدون أنفسهم جيشها الشعبي^(٢) ، في الوقت الذي كانوا يسهمون فيه بفعالية متزايدة في النضال ضد ميولها الرجعية بعد أن تبينوا انصرافها عن رسالتها باتخاذها شكل دولة مسيحية . وتحت تأثير ب. باور المهيمن ، شنوا هجومهم الرئيسي على الدين لاعتقادهم معه بأن الكفاح ضد الدين هو العنصر الأول في كل حركة تحررية .

وكان الناطق الرئيسي بلسانهم ، إلى جانب ب. باور ، ماكس شتيرن الذي سيدرك الشهرة عما قريب بوصفه مؤلف الكتاب الفوضوي « الأوحده وخاصته »^(٣) . وكان في تعليق له على « نفي الدينونة الأخيرة » قد كالمديح مؤلفه ب. باور ، لتأكيد على التعارض المطلق بين الدين والعلم . وكان في الوقت نفسه قد دافع عن الإلحاد في كراسة كتبها رداً على نداء عدد من رجال الدين البرلمانيين لتبجيل يوم الأحد ، ونادى بضرورة الدخول في نضال علني ضد الدين . وقد هاجم ، تحت تأثير فيورباخ ، الدين والكنيسة باسم « ماهية » الإنسان التي ما هما الا استلاب لها .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٧ .

(٢) راجع ل. يوهل : « رسالة الصحافة البروسية » ، برلين ١٨٤٢ ، نقلًا عن ب. باور : « تاريخ صراع الأحزاب في بروسيا من ١٨٤٢ إلى ١٨٤٦ » ، شارلو تنبرغ ، ١٨٤٧ ، ص ٣٠ : « لاتساورنا من رغبة غير الرغبة في الاندماج بالدولة وفي تكريس قوانا لها ، إن هدفنا الأسمى أن نصبح مواطنين في الدولة ، وأن نكون على وعي تام بذلك ، وأن نؤكد ذاتنا بهذه الصفة » .

(٣) الاسم الحقيقي لماكس شتيرن هو جوهان كاسبار شميدت . وقد ولد في بايروت عام ١٨٠٦ ، ودرس بين عامي ١٨٢٦ و ١٨٣٣ اللغات القديمة والفلسفة في برلين ، وعمل منذ عام ١٨٣٩ مدرساً في ثانوية للبنات في برلين .

كتب يقول : « نحن لا نريد أن نعرف شيئاً عما هو مسيحي ، ان لم يكن ما هو انساني . علمونا دين الإنسانية ... ليس انساناً الا من كان ذاته بكل امتلائها . والإنسان الحقيقي سيجهد أبداً ليشبه الروح الأزلي ، الله نفسه . وبالفعل ، ان الله هو خير ما في نفسي ، كينونتي العميقة ، شخصيتي الأسمى والأكثر حقيقة ... وما تتطلبه الأزمنة الحاضرة إنما هو الإنساني المحض الذي هو وحده الإلهي حقاً . إنها لا تتطلب التقوي ، وإنما الأخلاقي والعقلاني . تتطلب فكراً رجولياً ، متحرراً ، لا فكراً صبيانياً يحتاج إلى الوصاية . تريد الحماسة لعالم العمل الحاضر أبداً ، لا التوق الأعمى ، الخانع ، إلى آخرة ما » .

وبعد أن تبنى شتيرنر حين من الزمن مذهب فيورباخ انفصل عنه ونبذ عبادة الإنسانية التي أراد فيورباخ أن يؤسسها وعارضها بعبادة الأنا وأحلها محلها .

وكان هذا التطور باتجاه النزعة الأنوية ، الذي سيقوده فيما بعد إلى الفوضوية ، قد تجلّى باكراً في مقال له ظهر في نيسان ١٨٤٢ في « الصحيفة الرينانية » تحت عنوان « مبدأ تربيتنا الزائف أو الإنسانية والواقعية »^(١) . وقد أوضح فيه أن الغاية الأخيرة للتربية هي تطوير استقلال الإرادة عن طريق حرية الفكر وجعل الإنسان حراً حقاً عن طريق عتقه من كل سلطة وعن طريق تطوير شخصيته أو أناه . وقد عارض النزعة الإنسانية والنزعة الواقعية على حد سواء من حيث أنهما مباديء تربوية ، لما رأى فيهما من عجز عن أداء تلك الرسالة .

قال : « إن النزعة الإنسانية هي من نتاج عهد الإصلاح الديني الذي استرق البشرية بتشديده قبضة العبودية الدينية وبإخضاعه الإنسان باطنياً لصوت الرب . أما الواقعية ، التي استوحت مباديء الثورة الفرنسية ، فقد عارضت ثقافة المذهب الإنساني الارستقراطية بثقافة تحث على المساواة وترمي إلى تزويد الإنسان بمعارف عملية تتيح له إمكانية الانعتاق من عبوديات العالم الخارجي » . وأضاف شتيرنر قائلاً : ان انعتاق الإنسان الحقيقي لا يقتصر في الواقع على هذا التحرر الخارجي ، وإنما يرتد في جوهره إلى تحرر الأنا وإلى تفتح الإرادة الفردية .

وفضلاً عن التهجّم على الدين والكنيسة ، تابع الهيجليون الشباب الكفاح ضد الرجعية السياسية . وهكذا نشر ف. كوبن في كانون الثاني ١٨٤٢ في « الحوليات

(١) راجع « الصحيفة الرينانية » ، ١٢ ، ١٤ ، ١٩ نيسان ١٨٤٢ .

الألمانية « مقالاً نقد فيه ، في معرض عرضه لأحد كتب المؤرخ شلوسر ، الكنيسة والحكم المطلق كظهريين من مظاهر استلاب الماهية الإنسانية . وقد عارضهما بالليبرالية الدستورية ، ثمرة المذهب العقلاني ، التي وجدت تعبيرها الأول في الثورة الفرنسية التي كانت بمثابة شهادة ميلاد الأزمنة الحديثة^(١) .

وكانت هذه الحالة الفكرية نفسها تتجلى في مجلة ل . بوهل ، « المواطن » التي أنشئت لتحل محل « أئتنا يوم » التي ألغتها الرقابة . والمثير للاهتمام في هذه المجلة أنها، بدلاً من أن تكتفي بمعالجة المسائل العامة من وجهة نظر نظرية ، كانت تهتم بالمسائل العينية ، ولا سيما مسائل التربية ، والضرائب والميزانية ، بل كانت تتطرق حتى إلى المسألة الاجتماعية من وجهة نظر حب البشر ، وهي وجهة النظر التي ستتم بميسمها فيما بعد الاشتراكية « الحققة » المتولدة عن مذهب فيورباخ الإنساني .

وقد تضاغت حماسة شبان برلين الهيجليين في نضالهم ضد الدولة البروسية على اثر فصل ب. باور في ٢٩ آذار ١٨٤٢ . وقد جاء هذا الفصل ، الذي علقوا عليه أهمية الحدث التاريخي ، ليزعزع إيمانهم بالدولة البروسية وليعزز معارضتهم لها . وقد احتجبت الصحف والمجلات الليبرالية كافة على ذلك الفصل . كما كتب ب. باور نفسه ، وشقيقه ادغار ، مقالات أشبه ما تكون بمرافعات قضائية صوراً فيها ذلك الفصل بصورة حدث العصر الجلل ، وجعلاً منه رمز السياسة الرجعية التي تنتهجها الحكومة البروسية .

والحق أن شبان برلين الهيجليين ، الذين راحوا يطرحون أكثر فأكثر جميع المشكلات على صعيد مطلق بوصفهم مثقفين معزولين فعلاً وواقعاً عن الحركة السياسية ، صاروا ينتقدون الآن جميع الاتجاهات وجميع الأحزاب التي لا تقف في معسكر المعارضة المتصلبة . ولم يكن موقفهم هذا في الواقع الا ستاراً يخفون وراءه خوفهم من الانخراط في كفاح ايجابي ضد الدولة البروسية ، على نحو ما كان يفعل ماركس في « الصحيفة الرينانية » . ومن هنا فقد آثروا أن يركزوا هجومهم لا على هذه الدولة ، وإنما على أنصار سياسة التسوية ، أي على حزب « الحل الوسط » الذي ارتأوا أنه

(١) : « الحوليات الألمانية » ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، كانون الثاني ١٨٤٢ : « تاريخ القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر حتى سقوط الامبراطورية الفرنسية ، بقلم شلوسر » (بدون ذكر لإسم كاتب المقال) .

يتنافى والحركة الجدلية التي تنزع إلى إلغاء الأحزاب الوسطية بحكم تفاقم الصراع بين المتناقضات^(١) .

ونخص بالذكر هنا إ. باور الذي كتب إلى شقيقه ، منذ شهر شباط ١٨٤٢ ، أنه سيبادر إلى انتقاد ليبرالي ألمانيا الجنوبية بسبب افتقارهم إلى الصلابة المذهبية^(٢) . وقد كتب يقول في مقال ظهر في حزيران وآب في « الصحيفة الرينانية » بعنوان « الوسط »^(٣) : « إن كل مبدأ مانع لغيره . و « الوسط » لا مباديء له ، أو هو بالأحرى يتعامل مع مبدئين متعارضين : مبدأ الحكم الملكي المطلق يميناً ، ومبدأ الجمهورية يساراً . و « الوسط » هو بالضبط نقيض للتاريخ الذي يدفع بالمباديء إلى غايتها القصوى ، بينما يخشاه « الوسط » ويتحاشاه ... إن التاريخ يحب المتناقضات ، لأنه عن طريقها يتطور . أما « الوسط » فيبغضها لأنه يرغب في الوقوف دوماً موقفاً وسطياً غير محدد . »

وقد شدد من إدانته ل « الوسط » في عرضه لكتاب أ. أليسون « تاريخ أوروبا منذ الثورة الفرنسية الأولى »^(٤) . فقد كتب يقول : « ليس هناك في الحقيقة غير حزبين اثنين ، أحدهما يقف في أقصى اليسار والآخر في أقصى اليمين ، هذا إذا كنا لا نعني بالأحزاب غير تلك التي تقوم على مبدأ متماسك أحدهما حزب الشعب والحرية والإنسانية ، والآخر حزب الشرعية ، والوصاية المفروضة باسم النعمة الإلهية ، والعبودية ، والإيمان بالسلطة ... والأضداد المتطرفة هي وحدها التي تدرك أهمية الثورة ، لأنها صاحبة مبدأ . وكل ما يحتل مكانه فيما بينها وضيع ورديء لا يمثل غير التردد والخوف . »

وكانت وجهة النظر هذه يشاطرها أيضاً م. هس الذي كان يرفض بدوره كل تسوية . بيد أنه بدلاً من ان يخلص من نقد الأوضاع السياسية والاجتماعية القائمة إلى ضرورة الحرية المطلقة ، كان يؤكد أن هذه الحرية لا يمكن ان تتحقق إلا على يد الشيوعية التي تملك وحدها دون غيرها حلاً عقلانياً وعادلاً للمشكلة السياسية والاجتماعية .

-
- (١) : راجع « الصحيفة الرينانية » ٢٧ آذار ١٨٤٢ ب . باور : « التناقض في الدول الدستورية » وراجع أيضاً إ. باور : « برونو باور وخصومه » ، برلين ١٨٤٢ ، ص ٤٧ .
- (٢) : راجع « مراسلات بين ب. باور وإ. باور » ، رسالة إ. باور إلى ب. باور في ٢٥ شباط ١٨٤٢ .
- (٣) : راجع « الصحيفة الرينانية » ، ٥ حزيران ، و ١٦ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ آب ١٨٤٢ .
- (٤) : راجع « الحوليات الألمانية » ، ١٤ كانون الأول ١٨٤٢ .

وعداؤه لكل تسوية يتجلى في محادثة اجراهـا في ايلول ١٨٤٢ في كولن مع غوتزكوف وميفيسن ، والأخير صناعي شاب تقدمي الميول^(١) .

ولو محصنا ردوده على ميفيسن ، الذي كان يعتقد ان النفي او النقد يجب ان ينتهي إلى نتيجة إيجابية ، لوجدنا فيها بذور النزعة السلبية الخالصة التي ستتغلب عما قريب على ما عداها لدى الشبان الهيجليين .

« ميفيسن – من رأيي ايضاً ان اتجاه « الصحيفة الرينانية » سلبي اكثر مما ينبغي . فالإيجابي يجب ان يكون دوماً اساس النفي ، لأن النفي الخالص هو الفراغ المطلق . هس – كلا . الشيء الجوهرى هو النفي . لا بد من الهدم حتى تأخذ الأشياء بالحركة . ومن هنا بالذات يندرج الإيجابي في السلبي .

ميفيسن – إن الإيجابي لا يندرج حقاً في السلبي إلا متى نفى هذا الأخير الأول في خصوصية طابعه . فأنشد يكون النفي إثباتاً في الوقت نفسه ، إذ يعيد بناء ما هدمه . أما النفي الذي ينطلق من مبادئ عامة فطابعه يختلف . فهو باقتصاره على نفي ما هو عام لا يكتسب مضموناً عينياً^(٢) .

وقد عاد هس في المقالات التي نشرها في « الصحيفة الرينانية » ، بخلاف سائر المحررين من ذوي الميول الليبرالية أو الديمقراطية ، إلى الموضوعات الأساسية التي عرضها في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » . وقد عرض في تلك المقالات مذهباً شيوعياً مستوحى من فيورباخ ينص مبدؤه الأول على ان البشرية ، بعد ان تعي طبيعتها الحقيقية ، التي هي كينونتها الجماعية ، ملزمة بأن تخلق أشكالاً اجتماعية تتفق وهذه الطبيعة ، وبأن ترسي بالتالي دعائم الشيوعية التي تترجج فيها الحياة الفردية بالحياة الجماعية .

كتب يقول : « هل تنبغي التضحية بالحرية الفردية على مذبح الحرية العامة أي

(١) : كان غوستاف ميفيسن المولود عام ١٨١٥ صناعياً شاباً يتعارف منذ صيف ١٨٤٢ مع «الصحيفة الرينانية» . وكان قد تأثر بالسانسيمونية ، أثناء إقامته في فرنسا عام ١٨٣٠ ، كما عززت إقامة أخرى له في انكلترا ، في آب ١٨٤٢ ، ميوله إلى الاشتراكية ، إذ حفزه الاضراب الكبير الذي نشب يومذاك هناك على دراسة شروط حياة الطبقة العاملة . ولسوف يصبح فيما بعد ، كالسانسيمونيين الفرنسيين تالابو وبيرير ، رأسمالياً كبيراً .

(٢) : راجع ج . هانس : « غوستاف فون ميفيسن ، حياة ريناني » ، برلين ١٩٠٦ ، ص ١٠٠ ،

القانون ، أم ينبغي على العكس التضحية بهذه على مذبح تلك ؟ إننا لنعلم حق العلم أن هذا السؤال لا طائل تحته لو نظرنا إليه من وجهة نظر أسمى . وبالفعل ، إذا كان الفرد متجاوزاً مع ماهيته ، أي إذا كان الإنسان حقاً كما يجب أن يكون بمقتضى طبيعته الحقيقية ، فإن الحرية الفردية لا تتميز والحالة هذه عن الحرية العامة . والحق أن الإنسان الحقيقي ، الذي يحيا حياة النوع ، لا يفصل وجوده الفردي ، الخاص ، عن المجتمع ، وبالتالي لا يمكن لحرية البتة أن تدخل في نزاع مع القانون ، لأن القانون ليس بالنسبة إليه شيئاً خارجياً ، بل هو التعبير عن محض إرادته... والمهمة المزدوجة للدولة هي تيسير تطور الحرية والثقافة الإنسانية وإزالة كل عقبة تعرقل هذا التطور. وهي تحقق هذه المهمة الأخيرة بواسطة القانون ، والمهمة الأولى بواسطة الحرية . إن القانون هو الحماية من الميول الأنانية ، والاجتماعية ، والحرية هي الحياة بالذات ، هي التطور (١) .

وقد استغل هس خيبة الأمل التي مني بها الليبراليون إزاء إمعان الدولة البروسية في انتهاج سياستها الرجعية بعد أن كانوا قد علقوا آمالهم جميعاً عليها ، ليوجه النقد الى الليبرالية من وجهة نظر مختلفة عن وجهة نظر برونو وإدغار باور ، مركزاً اهتمامه لا على تنافي سياسة « الوسط » مع مقتضيات التطور الجدلي ، وإنما على بيان أن المعارك الحاسمة التي ستقرر مصير البشرية ستدور لا في إطار الدولة بل في إطار المجتمع . وكان يأمل أن يشاطره الليبراليون الاكثر تقدمية تصوره عن تحرر شامل ، سياسي واجتماعي معاً .

كان يقول : إن الدولة المثالية التي تتمزج فيها حياة الفرد في حياة المجتمع لم تتحقق لا على يد الثورة الفرنسية ولا على يد الحكم الملكي الدستوري (٢) . فما الثورة الفرنسية وما الملكية الدستورية إلا تعبير عن الليبرالية العاجزة بحكم طبيعتها بالذات عن حل مشكلة العصر الأساسية ، المشكلة الاجتماعية . كتب يقول : « إننا لنشعر بأن جهود الليبراليين كانت حتى الآن غير كافية لتحرير البشر من وضع أشبه ما يكون بالرق . وها نحن نكتشف فجأة أنه ما يزال في القرن التاسع عشر مسترقون . وما يناصر اليوم روح الأزمنة الحديثة العدا ما عاد يتمثل في الارستقراطية الاقطاعية ولا حتى

(١) « الصحيفة الرينانية » ، ١٧ أيار ١٨٤٢ : « ألمانيا وفرنسا من وجهة نظر مسألة المركزية » .

(٢) « الصحيفة الرينانية » ، ١٩ نيسان ١٨٤٢ : « لغز القرن التاسع عشر » .

في الحكم المطلق . فمجمل نظام حياتنا الاجتماعية أو بالأحرى فوضاها يتطلب إصلاحاً^(١) .

وأضاف يقول : إن حل المشكلة الأساسية المتمثلة في الصراع بين أرستقراطية المال وبين الفقراء ليس السبيل إليه الاصلاحات السياسية ، مهما تكن جذرية ، لأن مثل هذه الاصلاحات تقف عاجزة عن التغلب على الازمات التي تنجم عن تركيز الثروات . وهذه الازمات تقضي لا محالة الى ثورة اجتماعية تندلع أول ما تندلع في انكلترا حيث أدرك التناقض بين الأغنياء والفقراء ذروته . « إن جميع الاصلاحات السياسية لن تكون إلا عقاقير مسكّنة لداء هو بطبيعته في التحليل الاخير اجتماعي لا سياسي . وما من شكل من أشكال الدولة قد أوجد هذا الداء ، ولهذا فإن ما من شكل من أشكالها قادر على شفائه ... وحين لا يجد المرء من رد على الشروط الاجتماعية السيئة التي توشك أن تدرك نقطة أوجها في انكلترا غير التوكيد بأن الفقراء والأغنياء قد وجدوا على الدوام في كل زمان وفي كل دولة وفي ظل جميع الأنظمة ، فإننا لا نستطيع إلا أن نلاحظ أن هذه الواقعة لا تحمل لنا العزاء بل تبين لنا على العكس أن ما من إصلاح سياسي ، مهما كان جذرياً ، بقادر على تغيير تلك الشروط ... إن الأسباب الموضوعية التي ستؤدي الى كارثة في انكلترا ... ليست بذات طابع سياسي . فالصناعة التي انتقلت من أيدي الشعب الى أيدي الرأسماليين ، والتجارة التي كان يحترفها في الماضي تجار صغار على نطاق صغير والتي أمست الآن حكراً لكبار المقاولين الرأسماليين والمغامرين والمحتملين ، والملكية العقارية التي تركزها قوانين الوراثة بين أيدي الارستقراطيين المرابين ، وكذلك الرساميل الكبيرة التي تتداولها وتنميها قلة من الاسر : إن جميع هذه الازمات المتواجدة في كل مكان ، وبصورة رئيسية في انكلترا ، والتي تشكل الاسباب الوحيدة ، أو على الاقل الرئيسية والأساسية ، للكارثة التي تلوح نذرها ، هي ذات طابع اجتماعي لا سياسي^(٢) .

وكان المثل الاعلى الشيعي ذو الطابع الفوضوي الذي عارض به هس الليبيرالية والذي أراد عن طريقه أن يحقق في آن واحد الحرية والمساواة ، أي أن يضمن الاستقلال الكامل للفرد في إطار حياة جماعية ، يتلاءم مع وضعه كمتقف منعزل

(١) « الصحيفة الرينانية » ، ١١ ايلول ١٨٤٢ : « الاحزاب السياسية في المانيا » .

(٢) من مقال نشر في ٢٦ حزيران ١٨٤٦ بلا عنوان . وقد جمعه ث. زلوسيتي مع سائر مقالات

هس في كتاب عنوانه : « موزس هس ، كتابات اشتراكية ، ١٨٤٤ - ١٨٤٧ » ، برلين ١٩٢١ .

لا يشارك مشاركة فعالة في النضال العمالي . ولم يكن هناك محيد من أن يقوده هذا إلى مذهب طوبائني يعبر في جوهره عن صبوات البورجوازية الصغيرة التي شرعت تسقط في البروليتاريا . ومما له كبير دلالة من هذا المنظور الدور الذي تلعبه في مذهب الفوضوية ، ذلك الشكل من الاحتجاج البورجوازي الصغير الفردي النزعة على الاضطهاد السياسي والاجتماعي . وكان هذا الميل الى الفوضوية ، الى تحقيق الحرية الشخصية المطلقة ، يجعله قريباً من فردية شبان برلين الهيغلين . بيد أنه كان يتطلع ، بخلاف هؤلاء ، الى فوضوية ذات ميول شيوعية ، وإلى بناء مجتمع يتألف لا من بشر أحرار مطلق الحرية فحسب بل متساوين أيضاً .

وكان العنصر الإيجابي في مذهبه يتمثل في تنديده بالعيوب الأساسية للرأسمالية والليبرالية ، وفي توكيده بأن الشيوعية هي وحدها القادرة على إيجاد حل للمشكلة الاجتماعية ، وفي اشارته الى ان انكلترا هي القطر الذي ستندلع فيه الثورة بحكم التفاقم المستمر في صراع الطبقات .

وقد وقف مثل هذا الموقف الروسي باكونين الذي كان قد شرع آنذاك يشارك في النضال السياسي في المانيا . وكان ، مثل مثل هس ، مثقفاً منعزلاً ، ويشاطره بالتالي ميوله العميقة ، ولكن لما كانت تجربته السياسية والاجتماعية أضال حجماً من تجربة هس فقد كانت التصورات التي انتهى إليها اكثر إبهاماً أيضاً .

ولد باكونين في ١٨ ايار ١٨١٥ في اقليم توير ، سليلاً لأسرة قديمة ، نبيلة^(١) . وفي عام ١٨٣٤ تخرج ضابطاً من مدرسة المدفعية في سان بطرسبورغ ، وترك الجيش منذ عام ١٨٣٥ وذهب الى موسكو ليدرس الفلسفة . وقد تردد فيها على حلقة من الفتيان كانوا يجتمعون حول هرزن ويهتمون بالفلسفة الحديثة لأنها كانت تضع في متناولهم الافكار الجديدة . وكان بعض هؤلاء الفتية ، مثل بوتكن ، مجرد هواة ، لا يرون في تلك الدراسات إلا ساحة للسفر الى الخارج ، ولا سيما الى باريس وبرلين . أما الآخرون من أمثال هرزن وأوغار جيف وتورغنيف وباكونين وبيلسكي فقد كانوا يقرنون اهتمامهم بالفلسفة بميل عميق الى السياسة وقد لعبوا فيما بعد دوراً هاماً في الحركة السياسية والاجتماعية .

(١) راجع كتاب م. نتلو : « ميشيل باكونين » ، مخطوطة ، منسوخة ، مجلدان ، لندن

قدم باكونين إلى برلين عام ١٨٤٠ ، وحضر دروس شيلنغ في فصل الشتاء الدراسي ١٨٤١ - ١٨٤٢ ، وتأثر عظيم التأثير بالجدال الذي أثاره ، ثم غادر برلين عام ١٨٤٢ وقدم إلى درسدن ليقم فيها وتعرّف إلى روجه واهتدى إلى هيغلية الشباب وسرعان ما شارك بحماسة في هذه الحركة وكتب مقالةً كبيراً لـ « الحوليات الألمانية » : « الرجعية في ألمانيا »^(١) وقد نوه فيه ، مثله مثل ب. وإ. باور ، بضرورة زيادة حدة التعارض بين المتناقضات ، وشن معهما ومع هس هجومه الرئيسي على سياسة « الحل الوسط » .

لقد انطلق باكونين من فكرة الدور الثوري والخلاق للنفي ، فنبد كل محاولة للتوسط والتسوية على اعتبار أن مثل هذه المحاولات تشكل بإضعافها المتناقضات ، عقبة في وجه التطور الجدلي : « إن الإيجابي ينفيه السلبي ، والسلبي ينفيه بالعكس الإيجابي... والسلبي لا يلقي تبريره إلا في شكله المطلق . فآنذاك يلقي كامل تبريره إذ يمثل فاعلية الفكر العملي المتجسد في التناقض... والانشطار الذاتي للإيجابي ، كنتيجة للحركة الملازمة للقوى المتناقضة ، يشكل التركيب العضوي الوحيد للإيجابي والسلبي . وعليه فإن كل نمط آخر للاتحاد بينهما هو نمط تمسفي ، وكل من يحاول الجمع بينهما عن غير ذلك الطريق إنما يبرهن فقط على أنه لم يتمثل روح العصر^(٢) ...

ويضيف باكونين : ينجم عن ذلك أن حزب الوسطاء ، حزب « الحل الوسط » ، لا يساير حركة التاريخ الجدلية التي تلغي الأحزاب الوسطية بزيادة حدة التعارض بين المتناقضات . « والحال ماذا يفعل الوسطاء؟... إنهم يرون مثلنا أن عصرنا عصر تعارض ، ويوافقوننا على أن هذا التمزق الداخلي مرذول ، ولكنهم بدلاً من أن يزيدوا حدة ذلك

(١) : « الحوليات الألمانية » ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ تشرين الأول ١٨٤٢ : « الرجعية في ألمانيا ، مقتطفات بقلم فرنسي ، جول إليزار » راجع أيضاً « الصحافة الحرة الجديدة » . مقال لروجه عن باكونين ، ٢٨ و ٢٩ أيلول ١٨٧٦ : « لقد ارتدى م . باكونين باندفاع عظيم في الحركة الفكرية الألمانية في الثلاثينات والأربعينات ، بعد أن اطلع في برلين لا على فلسفة هيغل فحسب ، بل تمثل أيضاً الجدل الحي ، روح الكون الخلاقة ، وقد قدم لرؤيتي في درسدن حيث كنت أُنشر « الحوليات الألمانية » واتفق معي على ضرورة تحويل النظرية المجردة إلى عمل سياسي وعلى اقتراب ساعة الثورة . وقد ربط بيننا وثناق الصداقة ، وبذلت له ما بوسعي من المساعدة حين أحس بأنه ما عاد في أمان في درسدن بعد أن حامت حوله شبهات الدبلوماسية الروسية » .

(٢) : « الحوليات الألمانية » ، ١٩ تشرين الأول ١٨٤٢ ، ص ٩٩٤ .

التعارض ليستولدوا منه واقعاً جديداً إيجابياً وعضوياً يعملون على تأبيده في شكله الراهن المؤقت والوضيع ... إنهم يجرّدون التعارض من الروح الفاعلة التي تبث فيه الحياة حتى يكون في مستطاعهم استخدامه على النحو الذي يحلو لهم . والتناقض الأكبر في الأزمنة الحاضرة لا يتبدى لهم قوة مهيمنة ينبغي على كل إنسان أن ينصاع لها ليشارك في الحياة بل لعبة فكرية خالصة^(١) .

وبحكم التوافق المتواصل في المتناقضات والتعارضات الاجتماعية ، يشكل الشعب الفقير ، الذي شرع يطالب بحقوقه ، الطبقة الثورية من الآن فصاعداً ، العنصر الفعال في صيرورة التاريخ الجدلية . « إن الفكر الثوري لم يقهر ، بل انطوى على نفسه فحسب . فبعد أن هز العالم من أسسه بمحض ظهوره الأول ، انطوى على نفسه كما يعاود ظهوره سريعاً بوصفه المبدأ الفعال والخلاق ، وهو يحفر الآن دهاليزه تحت الأرض كالخلد . أما الشعب ، أما الطبقة الفقيرة ، المقضي عليها فعلاً بالعبودية ... فهي تتخذ الآن موقفاً مهدداً ، وقد شرعت تحصي صفوف أعدائها ، القليلي التعداد بالمقارنة معها ، وتطالب بحقوقها التي أقر بها لها من الآن الجميع^(٢) » .

وفي خاتمة المطاف يعلن باكونين بمبارات رؤيوية : عن مجيء الثورة التي ستحمل معها الخلاص : « إن جميع الشعوب ، إن جميع البشر هم الآن في حالة إرهاب .. فريسة لانتظار مثير للقلق ، يرفعون أنظارهم إلى المستقبل الذي سينطق بالكلمة المخلصة ... آه ! إن الجو مشحون بالعواصف . ولهذا نهتف بأشقائنا الذين عشيت أبصارهم : « كفروا عن ذنوبكم ! كفروا عن ذنوبكم ! فلكوت الرب يقرب ! ثقوا بالروح الأزلي الذي لا يدمر ولا يبديد إلا لأنه النبع الخلاق الأزلي الذي لا يسبر له غور لكل حياة . إن الفرخ الهدام فرخ خلاق^(٣) » .

لقد أخذ النفي لدي باكونين ، كما لدي هس وشبان برلين الهيجليين ، قيمة مطلقة ، واتشحت الشيوعية التي كان يعلن عن قدومها بلهجة من ينتظر قدوم المسيح ، في شكلها المجرد كثمرة من ثمار الجدال المحض ، اتشحت بطابع أكثر طوباوية حتى من شيوعية هس . ومما كان يقارب الشقة بينه وبين هس شيء من صلة القربى في الطبع والمزاج . فقد كان يفتقر ، مثله ومثله هس وربما أكثر منه ، إلى اليقين الراسخ العميق

(١) : « الحوليات الألمانية » ، ٢٠ تشرين الأول ١٨٤٢ ، ص ٩٩٨ .

(٢) : المصدر نفسه ، ٢١ تشرين الأول ١٨٤٢ ، ص ١٠٠٢ .

(٣) : المصدر نفسه .

والتجرد المطلق وروح التضحية وغير ذلك من الصفات التي امتاز بها ماركس وإنجلز . ومعروف أن هس قد وضع ، في الوقت الذي كان يناضل فيه ضد الميول المعادية للفرنسيين ، لحناً لأغنية بيكر القومية النزعة : « لن ينالوه ، الراين الألماني الحر (١) » . كذلك كان باكونين يعقد صلات وشيجة مع مجتمع درسدن الأستقراطي في الوقت الذي كان يدعو فيه الى الثورة في مقاله (٢) .

وقد أصاب هذا المقال حظاً عظيماً من النجاح يعود ، فيما يعود ، الى اعتقاد الناس بأن كاتبه فرنسي بسبب الاسم المستعار ، جول إليزار ، الذي وقعه به . كما أثار هذا المقال حوله شبهات الدبلوماسية الروسية والحكومة الساكسية ، فرحل في أواخر كانون الأول ١٨٤٢ مع ج هرفيغ الى سويسرا وقد زايه شعور الأمان في درسدن (٣) . في جو الصراع هذا ساهم إنجلز في كفاح « اليسار الهيفلي » ابان اقامته في برلين حيث كان يؤدي خدمته العسكرية . فبعد أن أرسل في كانون الأول ١٨٤١ مقاله « نقد شيلنغ لهيغل » الى « تلغراف هامبورغ » استأنف هجومه على شيلنغ في كراستين : « شيلنغ والوحي ، نقد آخر محاولات الرجعية ضد الفلسفة الحرة » ، وهي الكراسة التي صدرت في لايبزغ في أواخر آذار ١٨٤٢ (٤) ، و « شيلنغ الفيلسوف في اهاب يسوع المسيح ، أو تحول الحكمة الانسانية الى حكمة إلهية . للمسيحيين المؤمنين الجاهلين باللغة الفلسفية » ، وهي الكراسة التي صدرت في برلين في مطلع أيار ١٨٤٢ (٥) .

(١) : أغنية شوفينية تعبر عن المطامع الألمانية في مقاطعة الألزاس - اللورين الفرنسية . « العرب » (٢) راجع فتلو ، المصدر الآنف الذكر ، ص ١٠ ، ص ٦٥ . رسالة روجه إلى هرفيغ في ١٣ كانون الأول ١٨٤٢ : « إن باكونين يبدد الكثير من الوقت في دراسة أوستقراطية درسدن التي تستأهل شيئاً آخر تماماً غير الدراسة » .

(٣) راجع روجه : « ذكريات عن باكونين » ، « الصحافة الحرة الجديدة » ، ٢٨ - ٢٩ أيلول ١٨٧٦ ، نقلاً عن فتلو ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٥١ : « لقد لفت إليه ذلك المقال انتباه العديد من العملاء الروس وقد حذر ووعد معاً بأن مواهبه الغنية ستقدر حق قدرها في وطنه بمجرد أن يتنكب عن الطريق الطالح الذي سار فيه ، وبأنه سيلقى في بلاده حقلاً وسيعاً لنشاط خصب . وقد وجد نفسه مضطراً ، بعد أن لفت هذا الانتباه إليه وزايه الشعور بالأمن في درسدن ، إلى مغادرة ألمانيا والرحيل إلى سويسرا مع هرفيغ ، بعد أن رفض هاتيك العروض كافة » .

(٤) : « ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٠١ ، ص ١٨١ - ٢٢٧ .

(٥) : المصدر نفسه ، ص ٢٢٩ - ٢٤٩ .

وكان انجاز يزمع، بعد مقال « تلغراف هامبورغ » الذي كان بمثابة مقدمة ، أن يتابع نقده لشيلنغ، لا في «التلغراف» التي كان قد قطع صلته بمدبرها، غوتزكوف ، بل في «الحوليات الألمانية». ولكن بناء على نصيحة أصدقائه في برلين، قرر أن ينشر ذلك النقد في شكل كراسات^(١) وكان هدف الكراسة الأولى « شيلنغ والوحي » التي ظهرت قبل نهاية دورس هذا الأخير ، الدفاع عن مذهب هيغل وعن الفلسفة الحرة ضد شيلنغ . وقد كتب فيها يقول : « ان شيلنغ ، بخلاف هيغل ، يرى أن نتيجة التطور المنطقي للفكر ليست العالم الواقعي ، العيني ، بل التصور الذي نكوته عنه . والعقل لا يستطيع ، في رأي شيلنغ ، أن يبرهن على الوجود الفعلي للواقع الموضوعي . وعليه بالتالي ألا يهتم بالأشياء الواقعية ، وانما فقط بالأشياء الممكنة . ومن هنا فإن وجود الله لا يمكن أن يكون موضوعه ، لأن هذا الوجود اكيد محقق لا يمكن .

وانما انطلاقاً من هذه المسئلة شاد شيلنغ فلسفته عن الوحي . اذ لما كان الله واقعاً اكيداً لا ممكناً فسحب ، فإن معرفة الله تخص ميداناً أسمى من ميدان العقل ، هو ميدان الوحي . وانطلاقاً من هذا المنظور ينشئ شيلنغ فلسفة صوفية تجهد كي تفسر وتثبت بطريقة شبه فلسفية لا وجود الله فحسب ، بل أيضاً صحة العقائد المسيحية .

أما انجاز فقد اعترض بادیء ذي بدء على فلسفة الوحي هذه بقوله ان شيلنغ، بخلاف هيغل ، لا ينظر الى العقل في علاقاته مع العالم العيني الذي ليس وجوده الا النتيجة الضرورية لوجود العقل ، بل ينظر اليه كشيء مجرد قابل لأن يوجد في ذاته ، خارج العالم ، وبذلك لا يعود المطلق لديه مكوناً ، كما لدى هيغل ، من اتحاد الروح والطبيعة في الفكرة ، بل يسمي تجريداً فارغاً من كل مضمون .

لقد كان انجاز يومئذ مثالياً كسائر « الشبان الهيجليين » . وكان ما يزال يرى ، مع هيغل ، أن روح العالم هي العنصر المحرك للتاريخ ، ويؤمن بكلية قدرة الفكرة

(١) : المصدر نفسه ، ص ٦٣١ . رسالة انجاز إلى روجه ، برلين ، ١٥ حزيران ١٨٤٢ : « تسألني لماذا لم أرسل المقال عن شيلنغ والوحي إلى «الحوليات الألمانية» . ١ - لأنني فكرت بكتابة كراسة من ٥ إلى ٦ ملازم ولم اختصرها إلى ٣ ١/٢ إلا بعد مناقشاتي مع الناشر . ٢ - « لأن الحوليات الألمانية » قد وقفت حتى الآن موقفاً متحفظاً بما فيه الكفاية من شيلنغ . ٣ - « لأنهم قد نصحوني هنا بعدم الاستمرار في مهاجمة شيلنغ في المجلة ، ودعوني إلى إصدار كراسة ضده . و « شيلنغ ، الفيلسوف في إهاب يسوع المسيح » هي لي أيضاً .

التي تقود لا محالة الى انتصار العقل والحقيقة^(١) . ولكنه كان يعني بالحقيقة ، مثله مثل ماركس ، وبخلاف سائر « الشبان الهيجليين » ، لا انتصار الليبرالية بل انتصار الديمقراطية . وهذا ما حملة على أن يكافح الرجعية السياسية والدينية بصلافة لم نعهدها لدي « الشبان الهيجليين » . وهذا ما قاده أيضاً الى أن ينبذ بصورة أوضح مما كانوا يفعلون نظام هيغل المحافظ . فبعد أن بيّن في تصوره الأول عن فلسفة العمل أن هذه الفلسفة لا بد أن تنبثق عن لقاء هيغل وبورنه ، عن اتحاد الفكر والعمل ، بات يؤكد الآن ، مستوحياً « نفيير الدينونة الأخيرة^(٢) » ، ضرورة نقد هيغل ، لا لأنه أرجع الإيمان الى العقل ، على نحو ما نقده شيلنغ ، وإنما لأنه خان مبادئه بالذات ، تحت تأثير عودة الملكية^(٣) ، حين أسبع على فلسفته طابعاً رجعياً . « ان الحدود التي أقامها هيغل بنفسه في وجه الموج العارم ، الفتي ، الصاحب ، لنتائج مذهبه قد فرضها ، فيما فرضها ، العصر الذي كان يحيا فيه وكذلك شخصيته . ولقد كان نظامه قد اكتمل في خطوطه العريضة قبل ١٨١٠ ، وتصوره العام عن العالم قبل ١٨٢٠ . أما أفكاره السياسية وتصوره عن الدولة ، كما عرضها في حديثه عن انكلترا ، فهي موسومة بلا مراء بميسم عهد عودة الملكية ، وهذا أيضاً ما يفسر عدم ادراكه لضرورة ثوره تموز تاريخياً^(٤) . وهكذا سقط ضحية أطروحته بالذات ، الأطروحة التي ترى

(١) : المصدر نفسه ص ١٩٤ : « إن هذا الجدل القوي، هذا الدافع الباطني الذي يرغم الأفكار الخاصة كما لو أنه وعيها التعميس لنقصها وعدم كالمها ، على التحول والتجدد بلا انقطاع ، إلى أن تنهض أخيراً من قبر النفي ، في شكل الفكرة المطلقة ، في عظمتها التي لا ينضب لها معين وفي نقائنها - إن هذا الجدل لم يستطع شيلنغ أن يتصوره إلا في شكل وعي مختلف المقولات لذاتها ، مع أنه وعي الشمولي الفكر والمثال لذاته» . راجع أيضاً المصدر نفسه ص ١٩٨ : « إذا لم تكن مقولات هيغل محض نماذج خلقت بمقتضاها اشياء هذا العالم ، بل كانت ايضاً القوى التي تخلقها ، فهذا يعني أنها تستنبط مضمون العالم الروحي وتطوره الضروري من وجود العقل» .

راجع م. ميتين ، « إنجاز فيلسوفاً» في « فريدريك إنجاز: الفكر» ، بال ١٩٤٥ ، ص ١٣٢ وما يليها .
(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ص ١٨٥ : « إن « النفيير » يوضح كيف ظهرت لدي هيغل النتائج التي لها الاعتبار الأول . واهمية هذا الكتاب في تفسير موقف هيغل ترجع إلى انه قد بين عدد المرات التي انتصر فيها لدي هيغل الفكر المستقل الجسور الأستاذ الخاضع لألف تأثير . إنه لدفاع عن شخصية هذا الإنسان الذي اريد له ان يكون قد تجاوز زمانه، لاحتيا كان عبقرياً فحسب، بل أيضاً حيثام يكن كذلك» .

(٣) : المقصود ههنا عهد عودة الملكية في فرنسا بعد سقوط نابليون .

« العرب »

(٤) : المقصود ثورة تموز الفرنسية عام ١٨٣٠ .

في كل فلسفة ترجمان عصرها الأيديولوجي ... ولا مرآة في أن فلسفته في الدين وفلسفته في الحقوق كانتا ستختلفان لو كان انفصل انفصلاً أكبر عن العناصر الإيجابية الخاصة بعصره ولو كان شاد مذهبه بالمقابل على صعيد الفكر المحض . تلكم هي علة كل ما في مذهبه من اختلافات منطقية وتناقضات (١) ..

ويضيف إنجلز قائلاً : لقد كانت مبادئ هيغل سليمة ، وللهيغليين الشباب يعود الفضل في الحفاظ عليها إذ حرروها من النتائج اللامنتطقية التي كان قد استخلصها منها . وهذا ما قادم إلى نقد المسيحية التي تشكل العقبة الرئيسية في وجه تطور الفكر ، وكذلك إلى نقد الدولة المسيحية المبنية على الدين . وفي وسع الفكر الآن ، بعد أن تحرر من وصاية الدين ، أن يدشن عهداً جديداً في تاريخ البشرية مهدت له السبيل الثورة الفرنسية : « إن « العشيّة الهيغلية » ما عادت تكتم أنها لا تستطيع ولا تريد أن تعترف بالمسيحية حداً مفروضاً على الفكر . فجميع المبادئ الأساسية في المسيحية ، وبوجه أعم في ما سمي حتى اليوم بالدين ، قد انهارت تحت ضربات نقد العقل التي لا ترحم . إن الفكرة المطلقة تزعم أن تدشن عصراً جديداً . واقد وجدت الثورة الكبرى ، التي ما كان فلاسفة القرن السابق إلا روادها ، كإلها وتما نجازها في ميدان الفكر . إن فلسفة البروتستانتية ، التي يعود تاريخها إلى ديكارت ، قد اكتملت وانتهت ، وها هو عصر جديد قد بدأ ، والواجب المقدس الملقى على عاتق جميع أولئك الذين تتبوعوا تطور الفكر هو أن يوعّوا الأمة بهذه النتيجة الهائلة وأن يجعلوا منها مبدأ ألمانيا الحيوي (٢) » .

إن التعارض المتعاضم باستمرار بين الفلسفة الحرة وبين الرجعية ، يفسر محاولة شيلنغ الدفاع عن الدولة المسيحية وتبرير الدين . وقد منيت هذه المحاولة بالفشل الذريع ، لأن شيلنغ لم يفلح لا في التغلب على الثنائية التي تعارض الإيمان بالعقل ولا في تفنيد الهيغلية بواسطة مذهبه الصوفي المبهم (٣) . وبالفعل ، ليس المطلق كإيزنم شيلنغ

(١) : « ميغا » ، ج ١ ، ٢ ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٢) : المصدر نفسه ، ص ١٨٥ .

(٣) : المصدر نفسه ، ص ١٨١ - ١٨٢ : « الا كيف خفت الضجة والصحاح على حين غرة ، حين

ظهر ذلك المعزم الكبير ، حتى لاتضيع هباء أي كلمة من الوحي الجديد ! وبأي تواضع انسحب الأبطال الصناديد من محرري « الصحيفة الإنجيلية » و « صحيفة برلين الدينية العامة » ومجلة فيخته ليخلوا اساح للقدس جورج الذي سيصرع لا محالة تنين الهيغلية الخفيف الذي ينقت لهيب الزندقة ودخان الدياجير ! =

بتلك المحايثة المجردة للفكر في الكون ، وإنما هو الوحدة العينية بين الإنسان والطبيعة ، بين الإنسان والعالم . وليس في الإمكان تجاوز الهيغلية وتجديد الفلسفة بالعودة الى التجريد والتصوف . ولا سبيل الى ذلك الا بإلغاء الثنائية التي عارضت حتى الآن الطبيعة بالإنسان ، مثلما ألغاهها فيورباخ .

ولفيورباخ يعود الفضل الكبير في اعتبار الإنسان نتاجاً للطبيعة ، وفي فتح الطريق أمامه نحو حياة جديدة ، إذ جعله واعياً لماهيته الحقيقية ، فدشن بالتالي عهداً جديداً في تطور البشرية . أما إنجلز ، الذي افعمت قلبه بالحماسة فلسفة فيورباخ التي بدت لعينيه تنزيلاً جديداً ، فقد أشاد به كما لو أنه جنية صالحة تجدد حياة البشرية^(١) ،

= ألا يخيم على البلاد صمت مطبق وكان الروح القدس سيهبط إلى الأرض وكان الرب نفسه سيتكلم من أعالي الغيوم ؟ .. ألم يعلنوا من الآن عن سقوط الهيغلية في فصح ١٨٤٢ وعن موت جميع الملحدن وأعداء المسيح ؟ ولكن الأمور سارت في غير هذا المجرى . فالفلسفة الهيغلية ما تزال تعلن عن وجودها في الجامعات وفي الأدب وبين الشباب . وهي تعلم ان جميع الضربات التي سددت إليها حتى الآن عجزت عن زعزعتها ، وهي تتابع بكل طمأنينة سيروها الداخلية . وتأثيرها على الامة .. ينمو بسرعة .. بينما ترك شيلنغ جميع المستمعين إليه تقريباً على ظمأ من أمرهم » .

(١) : المصدر نفسه ، ص ٢٢٥ - ٢٢٧ : « لقد أطل صباح جديد ، صباح له أهمية تاريخية عالمية لا تقل عن أهمية الصباح الذي تحرر فيه الوجدان الهيليني المضيء من عمات الشرق ... لقد استيقظنا من سبات طويل ، وتبدد السكاوس الذي كان ينوء بكلكله علينا .. لقد تغير كل شيء . فالعالم الذي كان أجنبياً عنا تماماً ، والطبيعة التي كانت قواها الخفية تخيفنا كأشباح ، يبدوان لنا الآن أليفين قريبين ... السهائم انحنت على الأرض ، وكنوزها تنبسط كالحجارة على طول الطريق ، وليس على من يشتهيها إلا أن ينحني ليتناولها .. أما الإنسان ، طفل الطبيعة المدلل ، فقد تغلب على انفصاله عن نفسه ، ذلك الانفصال الذي وجد مستقراً له في قلبه بالذات . فبعد كفاح جبار وجهود لا متناهية ، أضاء فيه نور الوعي المشرق ... والآن فقط بعثت الحياة الحققة فيه ... وحقبة البحث المديدة لم تضع هباء بالنسبة إليه لأن الخطيئة العظيمة الرائعة التي يقودها إلى مثواه لم تصبح إلا أكثر عزة على قلبه ... هذا التاج ، هذه الخطيئة ، هذا المحراب هو وعي البشرية لذاتها ، هو كأس غرآل(*) الجديدة التي تجتمع الشعوب حولها جندي والتي تجعل كل من ينذر نفسه لها ملكاً ، واضعة عند قدميه كل عظمة هذا العالم وكل قوته وكل ثرواته وكل روائعه . إن دعوتنا أن نصبح سدة كأس غرآل هذه ، وأن نتقلد السيوف وأن نكرس حياتنا ، مفعمين فرحاً ، لهذه الحرب المقدسة الأخيرة التي ستعقبها مملكة الحرية الذهبية » .

* غرآل : يقال إنها الكأس الزمردية التي استخدمها المسيح في عرس قانا ثم جمع فيها الدم الذي انسال منه وهو على الصليب وكثير من قصص « المائدة المستديرة » يتحدث عنها . « العرب »

وختم كراسته ببدء مدوٍ إلى خوض المعركة الأخيرة التي ستحسم مصير البشرية : « ... هذا الإيمان في كلية قدرة الفكرة ، في انتصار الحقيقة الأزلية ، هذا اليقين الراسخ بأنها لن تتقهقر ولن تستسلم ، حتى لو انتصب العالم بأسره في وجهها ، يمثل الدين الحق لكل فيلسوف حقيقي ، وأساس الفلسفة الحقيقية ، فلسفة تاريخ العالم ... وعلينا ألا نعتقد أن الحب والربح والغنى أثن من أن نضحى بها على مذبح الفكرة : فهي ستعيدها إلينا أضعافاً مضاعفة ! لنقاتل على حساب دماننا ، ولنحافظ على رباطة جأشنا في وجه أعدائنا العتاة ، ولنقاومهم حتى النهاية . ألا ترون راياتنا تحقق مع الريح هابطة من الأعالي ؟ ألا ترون سيوف رفاقنا تقدح شرراً وريشاً خوذهم يتماوج ؟ إنهم قادمون ، هارعون إلينا من كل فج وجبل ، على صوت أناشيدهم وأبواقهم . ويوم القرار الكبير والمعركة الأخيرة يقترب ، والنصر لن يكون إلا لنا » (١) .

لقد تجلّى في هذه الكراسة تأثير ب. باور وتأثير فيورباخ معاً . فإنجز ما يزال يعتقد مع ب. باور بكلية قدرة النقد الذي يحدد التقدم المتواصل اللامتناهي للوعي الشمولي ، ولكنه أضفى على هذا التقدم مضموناً أكثر عيانية من ذلك الذي أضفاه عليه ب. باور ، وذلك لأنه بدلاً من أن يعارض العالم بحركة الوعي الجدلية آمن مع فيورباخ بأن الوعي غير قابل للانفصال عن الإنسان العيني وبأن هذا الإنسان غير قابل بدوره للانفصال عن الطبيعة ، وبأن تطور التاريخ البشري يجري على صعيد الصلة الوثيقة بين الإنسان والعالم . بيد أنه تجاوز من جهة ثانية ب. باور وفيورباخ معاً بميله كديموقراطي ثوري إلى العمل لتحويل العالم فعلياً ، كما تجلّى ذلك واضحاً صريحاً لديه في حديثه الفتوي عن قوقعة السلاح في النضال من أجل تحرير البشرية ، وحين جعل الهدف لا تطور الوعي الشمولي أو تحقيق الماهية الإنسانية بل التحرير الفعلي للبشرية من أغلالها طراً . ولقد رأى في إنشاء نظام جديد ، كانت ملامحه والحق يُقال ما تزال غامضة في ذهنه ، تحقيقاً للفكرة واكتتالاً لها .

وقد أصابت تلك الكراسة حظاً عظيماً من النجاح ، ودار حولها نقاش كثير (٢) ،

(١) : « ميغا » ، ج ١ ، ٢ ، ص ٢٢٧ .

(٢) : هاجها ج . هايني في « حوليات الجامعات الألمانية » لايزغ ١٨٤٢ ، ص ١٢٤ ، ودافع عنها بالمقابل إ . بولوس في كتابه « فلسفة الوعي الإيجابية المزاح عنها النقاب أخيراً » ، دار مشاتد

واتخذ منها روجه بوجه خاص موضوعاً لمقال كال فيه المديح لإنجاز لأنه أحسن عرض
دروس شيلنغ والحكم عليها^(١) .

أما الكراسة الثانية : « شيلنغ الفيلسوف في إهاب يسوع المسيح ، أو تحول
الحكمة الإنسانية الى حكمة الهية » ، فلا تدور في الإطار نفسه . فهي أقرب
ما تكون الى محاكاة ساخرة لـ « نفي الدينونة الأخيرة ضد هيغل الملحد وعدو
المسيح » .

فعلى غرار ب. باور الذي تنكر في زي مؤمن ليلمن في كتابه زندقة هيغل ،
تنكر انجازهنا في زي انسان تقى ليكييل الثناء لشيلنغ على الجهود المشكور الذي
تجشمه لينفصل عن الفلسفة ويقترّب من الدين ، وليحط من شأن العقل جاعلاً منه
خادماً للاهوت . وقد أرغى وأزبد في الوقت نفسه ضد زندقة الشبان الهيجليين الذين
تجرؤوا على مهاجمة شيلنغ .

وقد تظاهر الشبان الهيجليون بدورهم بالوقوع في الفخ فنقدوا في البداية تلك
الكراسة ذراً للرماد في العيون^(٢) . ولكن حين انبرت الصحف الرجعية لمهاجمتها^(٣) ،
تصدوا للدفاع عنها وكالوا لها عظيم الثناء^(٤) .

وقد كتب روجه عن هذه الكراسة ، كما عن الأولى ، مقالاً تقرظياً في « الحوليات
الألمانية »^(٥) . وهكذا وجد انجازه نفسه يتقدم الصفوف الأولى للشبان الهيجليين . ولما

(١) : راجع « الحوليات الألمانية » ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ أيار ١٨٤٢ ، أ . روجه : « شيلنغ
والوحي » . وكان روجه يعتقد في البداية أن الكراسة لباكونين . وقد كتب بالفعل في نيسان ١٨٤٢ إلى
روزنكرانش : « اقرأ هذه الكراسة (« شيلنغ والوحي ») . فهي من وضع روسي ، باكونين ، يعيش
الان هنا . تصور أن هذا الفتى اللطيف يتخطى جميع حير برلين المسنين . ولكني أعتقد ان باكونين ، الذي
أعرفه وأقدره ، لا يرغب في ان يعرف بأنه مؤلف هذه الكراسة ، لا لشيء إلا بسبب الوضع في روسيا
على الأقل » .

(٢) : راجع « الصحيفة الرينانية » ، ٦ أيار ١٨٤٢ ، و « صحيفة كونيكسبرغ » ، ٧ أيار ١٨٤٢ .

(٣) : راجع « صحيفة إلفريد » ، ٧ أيار ١٨٤٢ ، و « صحيفة أوغسبورغ العامة » ، ١٩
أيار ١٨٤٢ .

(٤) : راجع « الصحيفة الرينانية » ، ١٨ ، ٢٩ أيار ١٨٤٢ .

(٥) : « الحوليات الألمانية » ، ١٧ و ٢٠ حزيران ١٨٤٢ ، أ . روجه : « وعي الإيمان لذاته او

وحي عصرنا » .

كان لا يملك من المعلومات الضليعة في التاريخ والفلسفة ما يملكه ماركس وفيليبس و ب. باور وروجه ، فقد بذل قصارى جهده ليحاربهم ويعد لهم جرأة وإقداماً .

ولئن كانت دروس شيلنغ قد أتاحت له الفرصة المرجوة ليأخذ طريقه الى المعركة علناً وجهاراً ، فإن فصل ب. باور ، في نهاية آذار ١٨٤٢ ، قد أتاح له امكانية تجديد هجومه بمزيد من الحدة . فقد كتب مع إ. باور ، في شكل محاكاة ساخرة بطولية - هزلية هذه المرة أيضاً ، أهجية احتجاج على ذلك الفصل الذي أثار حفيظة جميع المثقفين الليبراليين ، ولا سيما شبان برلين الهيجليين . وكان عنوانها : « التوراة المهدة بقحة والناجية بمعجزة أو انتصار الإيمان . قصة مرعبة ولكن حقيقية ومشوقة عن المجاز السابق برونو باور تصور كيف أغرى الشيطان هذا الأخير فسقط في الهرطقة وصار زعيم الأبالسة وفي خاتمة المطاف خلع عن عرشه . ملحمة مسيحية في أربعة أناشيد » .

ولقد تنكر إنجازه ، كما في أهجيته عن شيلنغ ، في زي مؤمن ليهاجم الكنيسة والدولة المسيحية . ففي مستهل الملحمة يقدم وفد من المؤمنين برئاسة ليو وهنغستبرغ ليشكو إلى الرب وقاحة الزنادقة وجرأتهم وليرجوه استئصال شأفة الملاحدة الملعونين عن بكرة أبيهم . ولكن الرب يدعوهم الى التذرع بالصبر ، مؤكداً لهم أن العديد من

(١) : راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٢٥١ - ٢٨١ ، وقد شارك إ. باور في هذا المؤلف بمعرفته العميقة لتاريخ شبان برلين الهيجليين قبل خريف ١٨٤١ ، اي قبل مجي إنجازه إلى برلين ويؤكد هذه المشاركة فضلاً عن ذلك كتاب وضعه ف. كونر : « برلين العلم في عام ١٨٤٥ لائحة بالكتاب العائشين في برلين عام ١٨٤٥ وبؤلفاتهم » ، برلين ١٨٤٦ . وقد جاء فيه في الصفحة ١٥ بصددا . باور : « وقد كتب في الوقت نفسه (عام ١٨٤٢) مع فريديريك او سفالد ملحمة : « التوراة المهدة بقحة والناجية بمعجزة » ، وصدرت في نيومونستر لدي هس . ويعزز هذا التوكيد « معجم الحادثة » لويغاند ، لا يبرغ ١٨٤٦ ، في مادة متعلقة بيرونو باور : « بالرغم من نشاطه الواسع كناقذ ، فقد وجد (ا . باور) الوقت ليكتب قصصاً ... بل يقال انه نشر مع او سفالد في عام ١٨٤٢ قصيدة بطولية - هزلية هي « التوراة المهدة » . وقد كتبت القصيدة بعد فصل ب. باور في آذار وقبل القطيعة بين ماركس و « المتحررين » في تموز ، اي في نيسان وايار وحزيران في اغلب الظن . وقد صدرت بعد ذلك بستة اشهر ، في كانون الأول ١٨٤٢ في سويسرا لدي هس ، فرع « الوكالة الأدبية » ، في نيومونستر قرب زورنخ . راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، المدخل ، ص ٤٤ - ٤٥ .

الفجرة سيعودون عما قريب الى حضن الكنيسة ، ومن بينهم ب. باور الذي هو الآن ، بالرغم من هرطقته الظاهرة ، على وشك الإشاحة عن ابليس . وينسحب المؤمنون وهم يرددون آيات الشكر للرب . ويأتي بعدهم ابليس ، فيسارره الرب بأن اختياره وقع على ب. باور لهداية الزنادقة ، فيرد عليه ابليس ، في مشهد يقلد فيه النجّاز مشهد « السماء » في مقدمة « فاولست » لغوته ، بأنه يتعهد بالإبقاء على ب. باور في معسكره .

وحين يعود ابليس الى الجحيم تحيط به كل الطغمة الشيطانية ، ولا سيما فولتير ودانتون وهينغل ، لتحضه على مؤازرة الإلحاد بمزيد من القوة في صراعه ضد الإيمان . فيعدهم ابليس عندئذ بمقدم رجل سيخوض عما قريب المعركة الفاصلة ضد المؤمنين . هذا الرجل هو برونو باور الذي يتردد هنيهة من الزمن بين الإيمان والعقل أثناء حوار مع ابليس ثم ينضم الى صف هذا الأخير في خاتمة المطاف . ويقوده ابليس الى بون ، فيشير هناك زوبعة بين المؤمنين بهجومه على الدين والمعتقدات الدينية . وتنشب عندئذ معركة بين الملاحدة والمؤمنين الذين يغلبون في النهاية على أمرهم . وإبان ذلك يتداول روجه وويغان في لايبزغ حول وسائل اتقاء شر الرقابة التي تهدد الآن « الحوليات الألمانية » بعد أن ألغت « حوليات هال » . بيد ان عزائمهما تتببط ويعربان عن نيتيها بالانسحاب من ميدان الكفاح وبإصدار « تقويم » عن « ربات الشعر » . ولكن تحت ضغط ابليس يوجه روجه نداء الى الكفاح ، وسرعان ما يستجيب له « المتحررون » ، وبذلك تتاح الفرصة لإنجاز لوصفهم وصفاً غريباً أخاذاً . فبرونو باور ، أمير الملاحدة ، هو منهم بمقام الشخصية الرئيسية « هو ذا ب. باور يقدم مهرولاً ، تغلفه أذخنة الجحيم وأبخرته ، مرتدياً سترة خضراء ووجهه الحاد التقاطيع ، الثاقب النظرة ، يفضح إثمه وتلمذته على الشيطان . وفيما هو يشهر الراية تنبجس من نقده الخزي للتوراة حزمة من الشرر » .

ويؤلف مع ا. باور ، وك. ماركس ، وف. إنجلز (أوسفالد) حزب « الجبلين » ، اصلب الأحزاب روحاً قتالية . « من اقصى اليسار يهرع اوسفالد بساقيه الطويلتين ، مرتدياً جلباباً رمادياً وسروالاً بلون البهار ، مقلداً من الداخل والخارج على حد سواء . ويروح يعزف ، هو الجبلي الصلب العود ، على آلة هي المفصلة ، يرافقه لحن بسيط ، ويصدق بأغنية شيطانية ، ويرفع عقيرته باللازمة : « تراصوا كتائب كتائب ، الى السلاح أيها المواطنون » . وعلى مقربة منه يقف ادغار باور مهتاجاً ، عبل العضلات

كبايع الجمعة ، ظمناً الى الدم ، سترته زرقاء أنيقة ، قلبه مفعم اسوداداً ، يخفي تحت مظهر الغندور روح لا متسول .

ويقف في الصف المناويء للجبلين الجيرونديون الوجلون : كوبن ول . بوهل .
« ألا ترى هناك كوبن بوجهه المؤطّر بالنظارات ؟ ما كان اطيّب قلبه ، لو تركه روجه وشأنه ، ولكن حمية هذا الأخير قد احنقته » . و « خلفه شتيرنر يكرّح مواطناً^(١) يخشى الصابون بقدر ما يخشى الدم . ما أسلس عقله وأدمث روجه تحت ظاهر لا تسروله ! » .

وتصور الأهجية فيورباخ مفكراً متوحداً يهاب جانبه ، وشتيرنر انساناً رعيدياً ينفر من العمل ، حميته الثورية لفظية خالصة . « أما القادم من الجنوب ، المترفع عن كل معونة ، لأنه يعدل بمفرده جيشاً من الكفار ويؤلف احتياطياً من الحيل الشيطانية ، فهو - ليحمننا القديس يوحنا - فيورباخ الخفيف » . « انظروا الى شتيرنر كيف يتخطى بحذر كل العقبات . انه ما يزال حتى الآن يحتسي الجمعة ، ولكنه عما قريب سيشرّب الدم كما لو أنه ماء . وفيما يصيح الآخرون : « ليسقط الملوك » ، يضيف هو : « لتسقط ايضاً القوانين »^(٢) .

وفيما تجري استعدادات الملاحدة للمعركة على قدم وساق ، يجتمع المؤمنون في هال لدى ليو ، عدو الهيفيلين اللدود ، الذي يلقي خطاباً مسموماً ضد العقل والثورة . ويتنكب المؤمنون سلاحهم وينقضون على « المتحررين » الذين يجسّدون لدى ويغاند ملجأ لهم . وحينئذ ينقض المتخاصمون على رؤوس المؤلفات الثورية « نفيّر الدينونة الأخيرة » و « ماهية المسيحية » و « الحوليات الألمانية » ، أو المؤلفات الرجعية التي كتبها ليو وهنغستمبرغ . وحين يوشك « المتحررون » أن يهزموا ، بالرغم من مقاومتهم الباسلة ، يهب لنجدتهم من الجحيم فولتير ودانتون ومارا وروبسيير وهيفل . وتنهار معنويات المؤمنين فيتقهقرون نحو السماء ، يلاحقهم « المتحررون » الذين يرغمون القديسين والملائكة على الفرار . وحين يصبحون من النصر النهائي قاب قوسين أو أدنى ، تسقط من الأعالي صحيفة من الورق تملن فصل ب . باور . ولحظتئذ تنهار معنويات « المتحررين » فيولون الأدبار باتجاه الأرض ، يطاردهم الملائكة . وهكذا تنجو التوراة وينتصر الإيمان .

(١) : كان ل . بوهل يصدر مجلة « المواطن » .
(٢) : « ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٦٧ - ٢٧١ .

من هذه الأهجية ومن تلك الكراسة ندرك مدى حماسة إنجلز وجذله بالمشاركة في كفاح « المتحررين » . والحق انه لقي غاية الجبور بينهم لأنهم قدموا له ما سعى إليه بلا جدوى في مدينة برلين : إمكانية النضال المباشر ضد الرجعية مع رفاق كفاح طيبين . وكان يهوى أيضاً تصرفاتهم وحركاتهم الجالحة بعض الشيء ، وسخريتهم من الأدعياء الجهلة ، ومجالس شرايهم المرحة . ولا مرء في انه كان بين افراد هذه الجماعة أكثرهم جسارة وأعظمهم إقداماً . وكان صديقه الذي آثره على الجميع إدغار باور الذي كان يمضي معه ساعات مرحة في كتابة أهاجيه .

وكان يرسل فضلاً عن ذلك العديد من المقالات إلى « الصحيفة الرينانية » التي شرع بالتعاون معها قبل ماركس^(١) .

ولاريب ايضاً في انه كان يكتب صحفاً اخرى، ولاسيا « صحيفة كونيكسبرغ »^(٢) . وكان يعالج في مقالاته في « الصحيفة الرينانية » المسائل ذات الطابع الراهن بالنسبة

(١) . المصدر نفسه ، ص ٢٨٧-١٩٣ ، ١٢ نيسان ١٨٤٢ : « لبييرالية ألمانيا الشمالية وليبيرالية ألمانيا الجنوبية » ، ١٠ و ٢٤ أيار ١٨٤٢ : « مفكرة مستمع حر » ، ١٤ أيار ١٨٤٢ : « أعياد رينانية » ، ٢٥ أيار ١٨٤٢ : « هوامش وملاحظات حول نصوص راهنة » ، ١٠ حزيران ١٨٤٢ : « مجادلة ضد ليو » ، ٢٦ حزيران ١٨٤٢ : « لبييرالية صحيفة سينتر » ، ٣٠ حزيران ١٨٤٢ : « نهاية صحيفة القانون الجنائي » ، ١٤ تموز ١٨٤٢ : « مساهمة في نقد القوانين البروسية الخاصة بالصحافة » ، ٢٩ آب ١٨٤٢ : « أنباء شتى من برلين » ، ٢٩ آب ١٨٤٢ : « ف . و . أندريا وطبقة كبار النبلاء في ألمانيا » . وكان إنجلز يكتب « الصحيفة الرينانية » بانتظام ، شأنه شأن سائر « المتحررين » الذين باتوا يغطون زاوية رسالة برلين بعد ان أسهموا بقسط وافر في تأسيسها . وقد وقع اثنتان من مقالاته باسمه المستعار ف أوسفالد . أما سائر المقالات فهي مهبورة بصليب موضوع بين نجمتين * + * .

(١) كتب الى كونراد شميدت (راجع « الدفاتر الاشتراكية الشهرية » ، ١٩٢٠ ، ص ٢٠٢ ، ص ٦٦٣) بصدد تعاونه مع « صحيفة كونيكسبرغ » : « رأيت بسرور أنك عدت الى جو « العقل الخالص » . كنت قد علمت من الصحف بالغامرات الغربية التي وقعت لخرانة كتبك ، ولقد خيل الي أنني عدت الى تلك الآونة البعيدة التي كنت اكتب فيها أحياناً الى صحيفة هارتونغ (المقصود صحيفة كونيكسبرغ) أثناء وجودي في برلين ، والتي كان كل شيء فيها محرمًا باستثناء ان يكون الإنسان محدود الفكر ، مستعبدة » ولم يعثر قط على مراسلات إنجلز لهذه الصحيفة . وكان على صلة صداقة آئنثد مع ابن رئيس روسيا الشرقية ادوار فلوتويل الذي كان يتعاطف مع « المتحررين » ، ومع جوهان جاكوبي ، مؤلف « الأسئلة الأربعة » الذي كان يقدم أحياناً الى برلين .

إلى شبان برلين الهينغليين ، فنقد بوجه خاص لبييرالية ألمانيا الجنوبية ، و « الهينغليين الشيوخ » ، و « مدرسة الحقوق التاريخية » والرقابة .

وقد انتقد لبييرالية ألمانيا الجنوبية من نفس وجهة نظر برونو وإدغار باور ، مقرأ لها بالفضل في تأسيس اول حركة معارضة سياسية في ألمانيا ، وناجحاً عليها في الوقت نفسه باللامامة على افتقارها إلى الحزم والصلابة سواء أفي مذهبها أم في عملها . « لقد كانت قبل كل شيء مبدعة معارضة ألمانية اتاحت امكانية وجود فكر سياسي في ألمانيا ونفخت الروح في الحياة البرلمانية . وإليها يعود الفضل في الحيلولة دون اختار البذرة الموجودة في الدساتير الألمانية ، إذ تركتها تتعفن ، وفي استخلاص كل الفائدة التي كان يمكن استخلاصها من ثورة تموز بالنسبة إلى ألمانيا . وقد انتقلت من النشاط العملي الى النظرية ، وهذا ما يفسر فشلها . فقد ولدت من النشاط العملي المباشر ، وعجزت عن الانفصال عنه ، وربطت به نظريتها .

« ولقد كان هذا النشاط العملي في الحقيقة شديد التباين والتنافر ، يشتمل فيما يشتمل على عناصر فرنسية وألمانية وإنكليزية وإسبانية الخ . وهذه هي علة ضياع النظرية التي كانت تعبر عن فحواه في ما هو عام ومبهم . فهذه النظرية لم تكن لا ألمانية ولا فرنسية ، وما كانت ذات طابع قومي واضح ولا كوسموبولوتي صريح ، ومن هنا فقد كانت تمثل تجريباً وتسوية في آن واحد » (١) .

وقد عارض النجلز ، مثله مثل ب. باور ، لبييرالية ألمانيا الجنوبية بليبيرالية ألمانيا الشمالية التي كانت تتميز عن الأولى ، على حد تعبيره ، بطابعها الأكثر تلاحماً وبدقة مطالبها وبوضوح رؤيتها للتطور التاريخي . وكان يرى أن تفوق لبييرالية ألمانيا الشمالية يرجع إلى أنها كانت تنطلق من النظرية الى النشاط العملي ، لا من النشاط العملي الى النظرية ، وإلى انها ربطت نفسها بكل تاريخ ألمانيا ، بدلاً من ان تكتفي باستلهاام ثورة تموز وحدها على حد ما كانت تفعل لبييرالية ألمانيا الجنوبية . وبحكم هذا التفوق راح مركز الثقل في المعارضة ينتقل رويداً رويداً الى الشمال . وبينما كانت لبييرالية ألمانيا الجنوبية تفرق شيئاً فشيئاً في بحر الخمول والجمود ، راحت لبييرالية ألمانيا الشمالية ، بفضل وضوح اتجاهاتها وصلابتها ، تترجم قيادة المعارضة التي ما عاد الجنوب

(١) : « ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٢٨ - ٢٨٩ : « لبييرالية ألمانيا الشمالية وليبيرالية ألمانيا

الجنوبية » .

في وضع يؤهله لمنازعتها عليها : « لقد استولى النعاس على حركة الجنوب ، وتأكلت شيئاً فشيئاً اسنان الدواليب التي كانت تتشابك بقوة باللغة وبإيقاع سريع فيما غير ، وما عادت تتداخل بعضها في بعض . ولقد راحت الأصوات تخرس الواحد اثر الآخر ، والجيل الجديد يتردد في ترسم خطى رواده . اما الشمال بالمقابل فإنه يبدي آراء سياسية حازمة ، بالرغم من ان الظروف فيه أنعس بكثير منها في الجنوب ، ويبرهن على طاقة مضطربة ، ويدلل على مواهب وفعالية صحفية لم يمتلكها الجنوب قط حتى حين كان في اوجه . وقد اكتسب الشمال فضلاً عن ذلك درجة اعلى بما لا يحتمل النقاش في الثقافة السياسية ، وشق طريقه الى وجهات نظر أعم ، وهو يمتلك الآن قاعدة تاريخية وقومية ، أصلب بما لا يقاس من تلك التي اتبعت للجنوب قط ... ان ليبرالية ألمانيا الشمالية لم تستوح واقعة تاريخية واحدة ، بل ربطت نفسها بتاريخ العالم كله اولاً ، وبتاريخ ألمانيا بوجه خاص . ولم يكن النبع الذي صدرت عنه هو باريس ، وإنما هي انبجست في قلب ألمانيا بالذات ، من الفلسفة الألمانية الجديدة . ومن هنا كانت هذه الليبرالية ذات طابع أكثر تماسكاً ، وكانت اكثر وضوحاً في مطالبها وأعظم قدرة على تكييف الوسائل مع الغايات .

« هكذا فإنها تبدو وكأنها النتيجة الضرورية للصبوات القومية التي تعبر عنها ، اذ تريد ان تتبوأ ألمانيا مكانة لاثقة لها ، على الصعيد الخارجي وعلى الصعيد الداخلي على حد سواء ... وهذا ما يؤهلها لشن نضال حازم وفعال وخصب للغاية ضد جميع اشكال الرجعية ، نضال لم تستطع ليبرالية ألمانيا الجنوبية قط الشروع به ، ولهذا ايضاً كتب لها الظفر النهائي»^(١) .

وتزايدت بعد ذلك حدة نقده لجميع اشكال الرجعية ، ولا سيما لمدرسة الحقوق التاريخية التي هاجمها في مقال في شهر ايار . وفي معرض تنديده باتجاهات هذه المدرسة المتخلفة ، دعا الحكومة البروسية الى التحرر من التأثير الضار الذي تمارسه عليها حتى يصبح في مستطاعها ان تقف على رأس الدول التقدمية .

لقد آن الأوان للتصدي الحازم لثروة حزب معين ما فتىء يتسكلم عن تطور طبيعي ، تاريخي ، عن دولة تتكون تكويناً عضوياً ، وإلماطة اللثام جهاراً عن جميع انشاءاته الباهرة المصطنعة ... وبدون ذلك لن تتقدم بروسيا . ولن تتطور بما فيه الكفاية من

(١) : المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ - ٢٨٩ .

السرعة . إن ماضينا مدفون تحت أنقاض بروسيا ما قبل إينينا^(١) ، وقد طوحت به أمواج الغزو النابوليوني ... وواضح أن بروسيا لا تستطيع ان تجد خلاصها إلا في النظرية ، في العلوم ، في تطور الفكر ... ولو سلكت بروسيا طريق العقل لأمكنها ، أكثر من اي دولة اخرى ، أن تستفيد من تجربة جيرانها وأن تصبح دولة نموذجية بالنسبة إلى اوروبا بأسرها وأن تجسد في مؤسساتها الوعي الحديث . تلكم هي رسالتنا ، وذلكم هو قدر بروسيا ... والأساس الذي يمكن أن تقوم عليه بروسيا ليس اطلاق القرون الغابرة ، بل الفكر الأبدي الشباب ، الوعي لنفسه من خلال العلم والمحقق لحيته في الدولة . وبانصرافنا عن الفكر والحرية ... لانحون إلا رسالتنا ، التي هي خيرنا الأعظم ، ولا نقتل إلا قوانا الحية ، ولا نعدم إلا أهليتنا لأخذ مكاننا في عداد الدول الأوروبية^(٢) .

وقد استكمل إنجلز نقده هذا للاتجاهات الرجعية بهجمات شنها على ه . ليو الذي كان قد حاول ان يضيفي على الحقوق طابعاً صوفياً - لاهوتياً ، مثلما فعل شيلنغ بالفلسفة^(٣) ، وعلى قانون الصحافة الذي كان يبيع إحالة كل نقد سياسي إلى المحكمة ، مثلما تبين ذلك الدعوى التي حركت ضد جاكوبي^(٤) ، وعلى الخطاط حركة « ألمانيا الفتاة » الذي لم تكن المحاضرات التي ألقاها لودفيغ والسرود في كونيغسبرغ إلا تعبيراً صارخاً عنه^(٥) .

وفيا كان إنجلز يحمر هذه المقالات التي عالج فيها ، دونما ابتكار ملحوظ ، المسائل

(١) : إشارة إلى معركة إينينا التي استطاع فيها نابليون عام ١٨٠٦ ان يحطم « الأمبراطورية الجرمانية المقدسة » .

(٢) : « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٢٩٧ - ٢٩٨ : « مفكرة مستمع حر » .

(٣) : المصدر نفسه ، ص ٣٠٣ - ٣٠٥ . و « الصحيفة الرينانية » ، ١٠ حزيران ١٨٤٢ : « مجادلة ضد ه . ليو » .

(٤) : المصدر نفسه ، ص ٣١٠ - ٣١٧ . و « الصحيفة الرينانية » ، ١٤ تموز ١٨٤٢ : « مساهمة في نقد قوانين الصحافة البروسية » .

(٥) : المصدر نفسه ، ص ٢٩٩ - ٣٠٢ . و « الصحيفة الرينانية » ، ٢٥ أيار ١٨٤٢ : « هوامش وملاحظات على نصوص معاصرة » . وينبغي أن نذكر هنا أيضاً مقالة عن الأعياد الرينانية الذي تجلت فيه من جديد ، وإن لم يكن ذا طابع سياسي ، موهبة إنجلز في وصف المشاهد الطبيعية واللوحات وصفاً مثيراً أخذاً . المصدر نفسه ، ص ٢٩٣ - ٢٩٥ . و « الصحيفة الرينانية » ، ١٤ أيار ١٨٤٢ .

التي كانت مطروحة يومئذ على جدول اعمال « الشبان الهيفليين » ، كان يتابع ايضا دراسته في جامعة برلين التي كان يتردد إليها بصفته مستمعاً حراً لأنه ما كان حائزاً على الشهادة الثانوية ولا حق له بالتالي بأن يتسجل فيها طالباً نظامياً . وفي « مفكرة مستمع حر » التي كان يسجل فيها انطباعاته ، كال الثناء لهذه الجامعة لمشاركتها الفعالة في النضال السياسي . كتب يقول : « إن مجد جامعة برلين يعود إلى أنه ليس ثمة جامعة اخرى تشارك بمثل فعاليتها في حركة افكار عصرنا او اصبحت مثلها صلبة للصرعات الفكرية . وما اكثر الجامعات التي وقفت على هامش هذه الصراعات ، كجامعات بون وإيدينباوجييسن وغريفالد وحتى جامعات لايبيرغ وبريسلو وهایدلبرغ ، والتي سقطت في شرك التحذلق والخنول اللذين كانا على مدى الزمن بلية العلم الألماني ! وبالمقابل تعد جامعة برلين في عداد أساتذتها ممثلين للاتجاهات كافة ، ومن هنا تتولد المجادلات التي تتيح للطلاب إمكانية امتلاك رؤية واضحة للحركات المعاصرة » (١) .

وكانت الفائدة السياسية هي التي تملي عليه اختيار الدروس التي كان يحضرها . فكان يتابع ، فضلاً عن دروس شيلنغ ، دروس مارهاينكه عن فلسفة هيغل في الدين ، ودروس فردينان بيناري ، الهيفلي الليبرالي ، عن أصول المسيحية ، ودروس فون هينينغ عن سياسة بروسيا المالية . وقد أثنى في « مفكرة مستمع حر » على مارهاينكه لدفاعه الشجاع عن هيغل ضد تهجمات شيلنغ . أما اختياره لدروس ف. بيناري فيعود إلى الاهتمام الكبير الذي كان ما يزال يوليه للسألة الدينية . ولسوف يستخدم فيما بعد الملاحظات التي سجلها في هذه الدروس في مقالين له عن « سفر الرؤيا » وعن برونو باور والمسيحية البدائية .

وكانت دروس فون هينينغ عن سياسة بروسيا الاقتصادية مدخلة إلى مشكلات الاقتصاد السياسي . وبالفعل ، كان فون هينينغ يبرر سياسة بروسيا المالية بالدراسة المقارنة التي كان يجريها بين نظام الحماية ونظام التبادل الحر ، مؤيداً هذا الأخير لتلاؤمه ، في رأيه ، مع الاتجاه الذي سلكه الاقتصاد الحديث .

وبالرغم من أن إنجلز كان يشاطر يومذاك تصورات شبان برلين الهيفليين ، ويساهم بحمية في نضالاتهم ، فإنه ما كان من الممكن على المدى الطويل أن يكتفي بنقدهم

(١) : المصدر نفسه ، ص . ٢٩٠ : « مفكرة مستمع حر » ، « الصحيفة الرينانية » ، ١٠ أيار

النظري غير المفضي إلى نتائج واقعية، وذلك بالنظر إلى تطلعاته الديمقراطية إلى تحويل العلاقات السياسية والاجتماعية تحويلاً فعلياً .

وهذا بالضبط ما أحدث لديه تبديلاً عميقاً يمكن مقارنته بالتغير الذي كان يطرأ على ماركس آنشد بحكم مشاركته المباشرة في النضال السياسي .

ولقد تجلّى هذا التبدل ، أول ما تجلّى في نقد محاضرات الكسندر يونغ عن الأدب الألماني الحديث . وقد نشر هذا النقد في « الحوليات الألمانية » في حزيران (١) . فبعد أن نبذ إنجاز في هذا المقال النقد النظري دعا الكتاب التقدميين إلى الإسهام النشط في الكفاح السياسي . وقد انتقد في أ . يونغ ممثلاً نموذجياً لاتجاه « الحل الوسط » (٢) ، وأوضح كيف أن هذا الاتجاه قد حمل على إدانة النتائج المنطقية والضرورية للصراعات السياسية واصماً إياها بالتطرف . وبالفعل كان أ . يونغ ، بعد تنديده بنتائج الحركة التقوية في كتابه « كونيكسبرغ في بروسيا والاتجاهات المتطرفة لتقوية هذه المدينة » ، قد انصرف إلى مكافحة الحركة الهيفلية الشابة في « صحيفة كونيكسبرغ الأدبية » ، غير ما حرض تأييده إلا للاتجاهات المعتدلة التي تقدر هي وحدها ، في رأيه ، على قيادة صيرورة التاريخ في طريق العقل (٣) . وقد وقف هذا الموقف نفسه في محاضراته عن الأدب الألماني الحديث فبدلاً من أن يعرض نضال « الشبان الهيفليين » ضد الدولة المسيحية ، مع أن هذا النضال كان يشكل العنصر الأساسي في الحركة الأدبية ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٢٣ - ٣٣٥ . « الحوليات الألمانية » ، ٧ ، ٨ ، ٩ حزيران ١٨٤٢ ، ف أوسفالد : « الكسندر يونغ . محاضرات عن أدب الألمان الحديث دانترينغ ١٨٤٢ » . والكسندر يونغ . (١٧٩٩ - ١٨٨٤) فيلسوف وشاعر ، كان يعيش منذ عام ١٨٢٨ في كونيكسبرغ ويجزر « صحيفة كونيكسبرغ الأدبية » .

(٢) : راجع المصدر نفسه ، ص ٣٢٣ : « إذا كان روزنكرانتز (من الهيفليين الشيوخ) ما يزال جديراً بالاحترام من بعض الجوانب ، بالرغم من أنه لا يملك الشجاعة ليكون متمسكاً منطقياً ، فإننا نلمس بالقابل لدى السيد الكسندر يونغ عصاره ما لدى « الحل الوسط » الفلسفي . من تهافت يدعو للثناء » .

(٣) : المصدر نفسه ، ص ٣٢٤ . « نشر يونغ منذ ذلك كتاباً مشوشاً يتميز ببيله إلى التسوية . « كونيكسبرغ في بروسيا والاتجاهات المتطرفة لتقوية هذه المدينة » . ألا ما أغرب العنوان نفسه ! إنه في الحق يقبل بالتقوية ، ولكنه يزعم أنه يكافح اتجاهات المتطرفة ... لاعتقاده أن كل ما هو متطرف رديء ، وأن ما هو معتدل وثمره للتسوية هو وحده الصالح ، كالو أن المتناقضات ليست محض نتائج للوقائع » .

تبسط واسترسل مطولاً في الكلام عن كتابات « ألمانيا الفتاة » وعن المناقشات المتعلقة بمفهوم « الحديث (١) » .

وقد عدَّ هيغل و « ألمانيا الفتاة » ممثلين نموذجيين للعنصر الحديث في الأدب ، ووضعهما على مستوى واحد ، دون أي تمييز بينهما .

أما إنجهاز فقد نبذ هذا الخلط ، وأكد أنه إذا كان هيغل قد سعى إلى توحيد الذات والموضوع في مثاليته الموضوعية ، فإن أنصار « ألمانيا الفتاة » الميالين إلى الذاتية فصلوا الذات عن الموضوع ، ومن ثم النظرية عن العمل (٢) .

ويضيف إنجهاز قائلاً : « إن وحدة النظرية والممارسة ، التي هي السمة الأساسية للاتجاه الحديث ، لم يحققها كتاب « ألمانيا الفتاة » الذين يطنب أ . يونغ في مدحهم ، وإنما حققها بورنه الذي يعود إليه جليل الفضل إن لم يكن في فرض ولادة تيسار ديموقراطي في الفلسفة الهيجلية ، فعلى الأقل في جعلها ممكنة :

« إن أعظم تأثير مارسه بورنه هو التأثير الصامت على الأمة التي تصون مؤلفاته صيانتها لوديعة مقدسة ، والتي استمدت منها عزاءها وقوتها في الحقبة الحزينة التي

(١) : المصدر نفسه ، ص ٣٢٤ : « لقد مضت ألمانيا الفتاة ، وجاءت المدرسة الهيجلية الشابة ، ولفت شتراوس وفيورباخ والحوليات الانتباه العام إليهم ، وأدرت المعركة بين المبادئ أوجها ، وهي معركة حتى الموت ، المسيحية موضوعها ، والحركة السياسية هي من كل شيء في مركز القلب ، والطيب الذكر يونغ ما يزال يعتقد بسذاجة بأن خير ما يستطيع أن تفعله الأمة هو أن تنتظر على أحر من الجمر نشر مسرحية جديدة لغوتزكوف أو رواية لموندت ، أو مؤلف غريب من نوعه للوبه . وبينما تدوي ألمانيا قاطبة ، بصيحات المعركة ، وتثير المبادئ الجديدة جدلاً محتدماً ، يرضخ السيد يونغ بهدوء مسككة ريشته ويستغرق في تأملات حول مفهوم الحديث ، حاصراً نفسه بين جدران غرفته الصغيرة » .

(٢) : المصدر نفسه ، ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ : « إلا أنه لمن بالغ الهزل ضم هيغل الى هذه الطغمة (ألمانيا الفتاة) ... إن السيد يونغ يجهد لإقامة البرهان على أن السمة الأساسية للهيجلية هي المعارضة بين الذات الحرة وبين العالم اللامتجانس المتجمد في موضوعيته . والحال أن المرء لا يحتاج لأن يكون عظيم التبحر في مذهب هيغل ليعلم أنه يتبنى وجهة نظر اسمي بما لا يقاس ، هي وجهة نظر المصالحة بين الذات والواقع الموضوعي ، وأنه يمكن تقديره كبيراً لهذا الأخير ، وأنه يضع الواقعي ، أي ما هو موجود عينياً ، في مرتبة أعلى بكثير من مرتبة العقل الذاتي الفردي ، وإنه ويطلب الفرد على وجه الدقة بالاعتراف بالطابع العقلاني للواقع الموضوعي وليس هيغل ، كما يحسب السيد يونغ ، في سؤدد الذات كما يتجلى لدى كتاب « ألمانيا الفتاة » في شكل ارادة متعسفة . وإنما مبدؤه ربط الذات بالعقل الشمولي » .

تصرمت بين ١٨٣٢ و ١٨٤٠ ، وإلى أن جاء التلامذة الحقيقيون لمؤلف « رسائل باريس » ، الفلاسفة الليبراليون الجدد ، ولولا دور بورنه المباشر وغير المباشر ، لواجهت الحركة الليبرالية المنبثقة عن هيغل مصاعب أقسى بكثير إبان تكوّنهما . ولقد كان كافياً ، من وجهة النظر هذه ، أن نتمهد الطرق التي تقود من هيغل إلى بورنه ، وهذا أمر لم يكن بالغ الصعوبة . فقد كان الرجلان كلاهما قريبين أحدهما إلى الآخر أكثر مما كان يبدو في الظاهر . ولقد اتضح أن تصور بورنه المباشر والصحيح عن العالم يمثل الجانب العملي من وجهة نظر هيغل النظرية ... وليس لدى السيد يونغ أي فكرة عن أهمية بورنه ، وعن طبعه القاسي كالفلواذ ، وعن إرادته القوية الجديرة بالإعجاب ، لأنه هو نفسه رجل صغير الحجم ، لا يملك الا استقلالاً ولا طاقة . إنه لا يعلم أن بورنه يمثل شخصية خارجة عن المؤلف في التاريخ الألماني ، وأنه كان حامل راية الحرية الألمانية ، والرجل الوحيد الحقيقي في ألمانيا في زمانه ، ولا يملك أي فكرة عما يعنيه وقوف إنسان فرد في وجه ٤٠ مليوناً من الألمان ليعلمن ملكوت الفكرة « (١) .

ولا يكتفي أ . يونغ بتجاهل دور بورنه ، بل يهول أيضاً من دور غوتزكوف ، فيجعل منه الممثل الرئيسي للاتجاهات الحديثة وبعده شخصية رفيعة الطراز . وهكذا يلتفت إنجلز إلى « ألمانيا الفتاة » لينتقد الحركة في مجملها ولينحني باللائمة ، كما سبق له أن فعل ، على نزعتها الجمالية الخالصة التي تفسر افتقارها الى الصلابة السياسية :

« لم تتمكن « ألمانيا الفتاة » التي برزت إلى حيز الوجود في عصر مقلقل مضطرب من التحرر كامل التحرر من ظلام تلك الحقبة . فالأفكار التي كانت ما تزال مبهمه والتي كانت تختمر في الأذهان والتي لم تدرك كامل الوضوح الا في زمن متأخر بفضل توسط الفلسفة ، لم تستخدمها « ألمانيا الفتاة » إلا كأدوات للتخيل . وهذا ما يفسر اختلاط تصورات « الألمان الفتية » وعدم دقتها ... ولقد استطاعوا أن يمتدبوا جمهرة من الكتاب الشبان بكتاباتهم البراقة ، وبأسلوبهم الظريف اللاذع الرشيق ، وبالضبابية للغامضة التي تخيم على شعاراتهم ، وكذلك بالحياة الجديدة التي نفخوها في النقد وفي المجالات الأدبية التي كانت تستمد منهم إلهامها ... بيد أن النجاح السهل أوقع هؤلاء الفتية في الإدعاء والغرور ... فحسبوا أنفسهم شخصيات تاريخية . وهكذا فقدت حركتهم المضمون الفكري الذي امكنها أن تحظى به في البداية ، وجنحت إلى حب

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .

الفصائح الذي أدرك نقطة أوجه في كتاب هايني عن بورنه ، حيث تحول الى ندالة سافلة (١) .

ولقد كان أ . يونغ يفتقر هو الآخر الى الصلابة السياسية ، وذلك بنتيجة ميله الى المساومات والتسويات التي يتميز بها جميع انصار « الحل الوسط » والتي تحملهم على نبد « السلي » ، أي العنصر الاساسي للتقدم ، وعلى الولع بـ « الإيجابي » أي بواقع قد تجاوزه التاريخ :

« ان الإيجابيين البائسين من أنصار « الحل الوسط » يتكاتفون ويتراصون اذ يرون موجة النفي الهدامة تتعاضم وتتعالى ، ويتوسلون صياحاً وصراخاً بشيء ما « إيجابي » وانما على هذا النحو يعامل أ . يونغ تقدم النفي ، معولاً نائحاً على التطور الأزلي للتاريخ ، ويلعب في خاتمة المطاف دور النبي مبشراً بقدم حدث « ايجابي » كبير . . ولو جشمنا أنفسنا مشقة تمحيص النفي ، الذي طالما حُقّر ، عن كتب ، لتبيننا أنه في الحقيقة طابعاً ايجابياً رفيعاً . ولا مرأ في أن كل تقدم نفي في نظر أولئك الذين يعدون العقلاني والفكر سلبيين ، لأنهما ينجران في حركة أزلية بدلاً من أن يلبشنا جامدين ، وفي نظر أولئك الذين يشبهون في روحهم لبلاباً معرماً على الأطلال الدارسة ، فهم أبدأ في حاجة الى الاستناد الى شيء ما « ايجابي » . ولكن الفكر المنظور إليه في تطوره هو وحده الأزلي والإيجابي في الواقع ، في حين أن الحدث العيني أو عنصر الصيرورة الخارجي هو الذي يمثل السلي وهو الذي يتلاشى تحت فعل النقد (٢) .

ويخلص إنجاز أخيراً الى القول بأن الأزمنة الراهنة لا تستطيع أن تجد ما يلي حاجتها في ذلك الميل الى المساومة والتسوية ، وبأن الصراع السياسي الواسع النطاق الذي نشب يتطلب قبل كل شيء ارادة عمل قوية (٣) .

ونحن نلاحظ في هذا المقال ، كما في مقالات ماركس « الصحيفة الرينانية » ، التبشير الأولى للانعطاف الفكري الذي سيوجه خطى إنجاز نحو المادية بعد ان يباعد الشقة بينه وبين المثالية . ولا ريب في أنه كان ما يزال آنذاك متشعباً بالأيدولوجيا المثالية الهيغلية الشابة . فقد وجدناه ينحى باللائمة على لبييرالي ألمانيا الجنوبية

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٣٥ : « ان ضفادع حقيرة ، امعات من هذا الطراز لا تصلح البتة للمركة التي تستثير اصحاب العزيمة من الرجال والتي لا يستطيع غير اقوياء الشكيمة ان يخوضوها حتى النصر » .

لاستنباطهم نظرياتهم من الممارسة ، أي من النشاط السياسي والاجتماعي ، بدلاً من ان يبنوا تلك الممارسة على النظرية ، أي على مبادئ مسلم بها بصورة قبلية . كذلك كان التاريخ ما يزال يتبدى له في شكل تطور عقلائي يتحقق تحت فعل النقد . بيد أن ميوله الديموقراطية والثورية ، كانت تحول بينه وبين الرضى التام عن فكر « الشبان الهيفيليين » وأسلوبهم في العمل . ولئن كان مقاله عن أ . يونغ موجهاً ضد النزعة الذاتية وضد ميول « ألمانيا الفتاة » إلى المساومة والتسوية ، فلقد كان أيضاً بمثابة نقد غير مباشر للشبان الهيفيليين الميالين بدورهم إلى النزعة الذاتية . والحق ان الشقة كانت قد تباعدت بينه وبينهم بصدد نقطتين أساسيتين ، مثله في ذلك مثل ماركس . فقد كان يرفض من جهة أولى أن يعارض على طريقة فيخته الواقع العيني بالفكر ، ويشي على هينغل لأنه سعى على الدوام إلى توحيد الذات والموضوع ، الفكر والعالم ، وذلك بعكس « ألمانيا الفتاة » وكذلك ضمناً بعكس اليسار الهيفيلي . كما كان ، من الجهة الثانية ، لا يفصل النقد عن العمل الإيجابي ، عن النضال السياسي . ولئن كالمثناء بحماسة لبورنه ، فهذا لأنه شن معركة لا هوادة فيها ضد الرجعية .

إن هذا الميل المزدوج الذي كان يباعد الشقة تدريجياً بينه وبين « الشبان الهيفيليين » ، كان يقارها بينه وبين ماركس . الذي شاطره منذ ذلك الزمن تصوراته الأساسية . فقد كان ، مثله مثل ماركس بعد نشر « نفيير الدينونة الأخيرة » ، يجد لذة متضائلة باستمرار في النقد كما مارسه حتى ذلك اليوم بحكم ضعف فاعليته ومردوده وبالفعل ، ألقى بين حزيران وأيلول عن كل نشاط أدبي وعن الكتابة إلى « الصحيفة الريمانية » و « الحوليات الألمانية » وكرس ما تبقى من مدة مقامه في برلين للدراسة تحدوه الرغبة والحاجة إلى توفير أساس أمتن وأصلب لتصوراته . وقد كتب بهذا الصدد إلى روجه : « قررت أن أمتنع لفترة من الزمن عن كل نشاط أدبي كي اكرس نفسي للدراسة وأسباب هذا القرار في غاية الوضوح . فأنا شاب وانست في الفلسفة الا عصامياً . ولقد أطلعت على ما فيه الكفاية حتى أكون لنفسي رأياً وأدافع عنه عند اللزوم ، ولكن لم أطلع على ما فيه الكفاية حتى أناضل في سبيله كما يجب وبنجاح . وسوف اكون مطالباً بأكثر مما يطالب به غيري لأنني لست إلا « جندياً غير نظامي » في موضوع الفلسفة ولم أحصل عن طريق شهادة دكتوراه على الحق في مناقشة المسائل الفلسفية . وأعتقد أنني حين سأعود إلى الكتابة من جديد باسمي الصريح هذه المرة سأكون قادراً على تلبية تلك المطالب ثم إنه لا يجوز لي أن أبدد وقتي أكثر مما ينبغي الآن ،

لأن حرفتي التجارية ستستغرقني من جديد عما قريب . لقد اقتصر نشاطي الأدبي ، من وجهة نظر ذاتية ، على مقالات يفترض في نجاحها أن يبين لي ما إذا كانت استعداداتي الطبيعية تؤهني للإسهام النافع في التقدم وللمشاركة الفعالة في حركة عصرنا . وبوسعي أن اكون راضياً عن النتيجة ، وإني لأرى أن من واجبي اكتساب ما لا يمكن أن يتأتى من المواهب الفطرية عن طريق الدراسة التي سأستأنفها بغبطة متعاظمة (١) .

وبعكس ف . إنجاز ، راح سائر شبان برلين الهيفيليين يشيخون بوجوههم أكثر فأكثر عن النضال السياسي النشط ، ويضفون على تقدمهم طابعاً مجرداً متزايداً وكانوا يعززون في الوقت نفسه ميلهم الى الذاتية والفردية ، ذلك الميل الذي كان قد تجلى في « نفير الدينونة الأخيرة » (٢) .

كان هذا الميل نتيجة محتومة لوضع « المتحررين » في برلين . ففي هذه المدينة الواقعة تحت هيمنة البلاط والبيروقراطية لم يكن ثمة وجود ، كما هي الحال بالنسبة إلى ماركس في كولن ، لبورجوازية تقدمية قوية تشد من أزرهم في نضالهم . ولما كانوا يحيون في عزلة متزايدة باستمرار عن الحركة السياسية والمجتمع ، فقد أسبغوا على النزعة الراديكالية التي كانوا يتبعجون بها طابعاً لفظياً متعاضماً باستمرار . ولئن كانوا في ميدان الفكر أجراً وأشجع منهم في ميدان العمل ، فإن عجزهم عن الفعل والتأثير ما كان إلا ليزيدهم نشوة بكلماتهم وكتاباتهم . وكانوا يحيون ، بحجة الانعتاق الفكري ، حياة بوهيمية منحلة بعض الشيء ، وكان يحلوا لهم أن يشدهوا البورجوازيين بشذوذهم وشططهم وبصاحب مجاهرتهم بالإلحاد .

ولقد تطرفوا بالفلسفة النقدية أقصى التطرف ، فجعلوا منها غاية في ذاتها ، لعبة عقيدة مجدبه ، مستهدفين من ذلك توكيد مطلق حريتهم لا تحويل الدولة والمجتمع تحويلاً فعلياً ، مكتفين بأن يلغوا على صعيد النظرية كل ما يتعارض وتلك الحرية . ولما كان النقد المنفصل هذا الانفصال عن الواقع لا يجد منتهى غبطته إلا في النفي الدائم ، فقد جعلوا من التغيير في حد ذاته ، من النفي المطلق ، أسمى أشكال التعبير

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٦٣١ - ٦٣٢ . رسالة الإنجاز الى روجه في ٢٦ تموز ١٨٤٢ .

(٢) راجع برونو باور : « نفير الدينونة الأخيرة » : ص ٦٤ - ٦٥ : « ان الأنا وحدما ، الأنا التي تحفزها كبراؤها الشيطانية على ان تطرح نفسها وعياً للذات شولياً ولا متناهيأ ، هي التي تشكل جوهر كل شيء ، وماهيتها » .

عن الفلسفة النقدية . ولما كانت هذه الفلسفة في نظرهم العنصر الخلاق والمنظم للعالم ، فقد أقنعوا أنفسهم ببسر وسهولة بأن شخصياتهم العبقرية تجسد الفكر المطلق .

وقد تجلّى هذا الميل الى الذاتية والفردية لدى إدغار باور بوجه خاص . فقد كتب في تعليقه على كتاب أليسون « أوروبا منذ الثورة الأولى » يقول : إن الإنسان العصري ينعته من كل سلطة . فهو لا يكنّ من احترام إلامذاته (١) . كما تجلّى ذلك الميل بمزيد من القوة لدى ماكس شتيرنر الذي رفض في مقاله « مبدأ تربيتنا الزائف أو الإنسانية والواقعية » النزعتين الإنسانية والواقعية على حد سواء كبداً للتربية . النزعة الإنسانية ، ثمرة عهد الإصلاح ، والنزعة الواقعية المستوحاة من الثورة الفرنسية التي أخذ عليها عجزها عن تحقيق الحرية الحقيقية والمساواة الحقة اللتين لا تعنيان أن يكون الناس أحراراً ومتساوين بالنسبة الى سائر الناس ، بل أن يحرر الإنسان نفسه بنفسه كامل الحرية . وكان يقول : ان مبدأ التربية الحقيقي ليس لا النزعة الإنسانية ولا النزعة الواقعية ، بل تكوين الإدارة الحرة التي تتيح للبشر إمكانية الانعتاق التام عن طريق نبذ كل سلطة تقف عائقاً في وجه تطور الشخصية .

وكان ك . ماركس ، بعد رحيله عن بون في ٤ أيار وعودته الى برلين ، قد عقد آماله على ب . باور ليحمل « المتحررين » على تغيير طراز حياتهم وتصوراتهم ، نظراً الى أنه لم يكن قد أقام لهم حتى ذلك الحين وزناً كبيراً وأصدر بحقهم على العكس أحكاماً صارمة . بيد أن ماركس مني بخيبة أمل عظيمة حين لاحظ أن ب . باور يسهم في دفعهم الى التطرف في تحللهم بدلاً من أن يعمل على تعميلهم (٢) .

ولما كان مطلعاً بحكم التجربة على مصاعب العمل السياسي ، وعارفاً بما يتطلبه الاستمرار في اصدار « الصحيفة الرينانية » من مشقة وكد إزاء الحملات التي كانت الرقابة والحكومة تشنها عليها متضافرتين ، فما كان أمامه إلا أن يحتقر انشاء « المتحررين » وعلمهم اللفظي المحض . ولم يكن هناك مناص من أن ينصرف عنهم نهائياً وقد صدمه افتقارهم الى الجد وقوة المراس .

(١) « الصحيفة الرينانية » ، ١٢ ، ١٤ ، ١٩ نيسان ١٨٤٢ .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٨ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٩ تموز ١٨٤٢ « انه لمن حسن الحظ أن يكون ب . باور في برلين . فهو سيمنعهم على الأقل من ارتكاب حماقات ... ومن عاش مثلي طويلاً بين هؤلاء الناس لا يسهه الا أن يرى أن لهذه الحوافر ما يبرها » .

وقد نشب اول خلاف بينه وبينهم بصدد تقديم الليبرالية التي كانوا يدينونها بوصفها تعبيراً عن سياسة « الحل الوسط » . فلئن كان ماركس يشاطرهم أفكارهم عن الحكم الملكي الدستوري الذي قال عنه في رسالة الى روجه في ٥ آذار ١٨٤٢ انه مؤسسة هجينة ومتناقضة (١) ، فإنه ما كان يستطيع أن يقبل ، لاعتبارات تكتيكية سياسية ، بتقديم المتشنج والمطلق لليبرالية . فلقد كان يرى بالفعل أن من الضروري في الظروف القائمة ، وحتى يكتب النجاح للمعركة ضد الرجعية ، الامتناع عن افتعال نزاع لا يجد مع البورجوازية التي كانت تحوض صراعاً شاقاً في سبيل الليبرالية . كما كان يعتقد أن النتيجة الوحيدة لحدقات « المتحررين » وتبجحاتهم الثورية المزعومة هي تشديد قبضة الرقابة وتهديد وجود الصحيفة .

وهكذا عمل مبضع النقد الصارم في مقال إ . باور عن « الحل الوسط » في رسالة منه إلى المدير المعاون د . أوبنهايم ، وعرض بالمناسبة الطريقة التي ينبغي بها في رأيه أن توجه « الصحيفة الرينانية » وتكتب . « إذا كان هذا يروق لك ، فأرسل إلي المقال عن « الحل الوسط » حتى أتولى نقده . إن هذه المسألة يجب ان تناقش بلا انفعال . والتأملات النظرية العامة عن دستور الدولة أنسب للمجلات العلمية منها للصحف . ثم إنه لا بد من عرض وشرح النظرية الصحيحة من خلال علاقاتها بالوقائع العينية وبوضع الأمور القائم . وأي تظاهرة صارخة كهذه ضد أعمدة الدولة الحالية لا مفر من أن تؤدي إلى تفاقم أمر الرقابة بله إلى إلغاء الجريدة ... ونحن نغضب على كل حال عدداً كبيراً بل غالبية الليبراليين المنخرطين في العمل السياسي ممن أخذوا على عاتقهم مهمة شاقة ووجوداً ، مهمه نيل الحرية خطوة خطوة في إطار الحدود التي يفرضها الدستور ، في الوقت الذي نزعهم فيه ، جلوساً على مقعد النظرية المجردة المريح ، أننا نفضح تناقضاتهم ... إن مؤلف المقال عن « الحل الوسط » يدعونا إلى مباشرة النقد ولكن : ١ - نحن نعلم ما الأسلوب الذي ترد به الحكومة على مثل هذه الاستفزازات . ٢ - لا يكفي أن نباشر بنقد ما ... إنما المسألة الحقيقية أن نعرف ما إذا كان اختيارنا قد وقع على ميدان مناسب لذلك . والصحف غير مؤهلة لمناقشة هذه المسائل إلا عندما تصبح مسائل تمس الدولة عن كتب ، مسائل عملية . وإني لأرى ان من اولى الضرورات ألا توجه « الصحيفة الرينانية » من قبل محرريها بل ان تتولى على العكس هي توجيههم .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٦٩ .

إن امثال هذه المقالات تتيح فرصة ممتازة لإرشاد المحررين الى خط العمل الواجب اتباعه . وبالفعل ، ان الكتاب المنعزل لا يستطيع ان يكون ، كالصحيفة ، نظرة إجمالية عن الموقف^(١) .

وقد وجه ماركس نقداً مماثلاً إلى مقال هس عن « ألمانيا وفرنسا من وجهة نظر المركزية »^(٢) . وقال إن هس طرح وحل مسألة المركزية بطريقة طوباوية ، مستبدلاً العالم الواقعي بعالم خيالي . « إن الصفة المشتركة بين مسألة من المسائل الراهنة وبين أي مسألة مبررة بمضمونها وبالتالي عقلانية ، هي أن الصعوبة الرئيسية التي تنطوي عليها ليست الجواب الواجب ايجاده لها ، بل الطريقة التي ينبغي ان تطرح بها .

» وبناء عليه فإن النقد الصحيح يشتمل على تحليل لا للأجوبة بل للأسئلة . وكما أن حل معادلة جبرية يسمي جاهزاً متى ما طرحت هذه المعادلة طرحاً واضحاً صحيحاً ، كذلك فإن الجواب على سؤال من الأسئلة يتحدد بمجرد أن يؤلف هذا الأخير سؤالاً فعلياً . والتاريخ لا يعرف من منهج آخر لحل المسائل القديمة غير الإجابة عليها بأسئلة جديدة . والكلمات التي تقدم لنا مفتاح لغز كل عصر يسهل من هنا بالذات العثور عليها : انها الأسئلة الراهنة . وإذا كانت اتجاهات الأفراد وذاكواؤهم تلعب دوراً كبيراً في الأجوبة ، وإذا لم يكن هناك غناء عن نظرة متمرسة لتمييز ما ينتمي من تلك الأجوبة الى الأفراد وما ينتمي منها الى العصر ، فإن الأسئلة تمثل في جلاؤها الذي لا تشوبه شائبة اصوات عصرها الكبيرة . انها هي التي تهيمن على الأفراد وتجسد شعارات عصرهم الذي تعبر عن اتجاهاته على صعيد الواقع العملي »^(٣) .

كان هس ، بعد ان طرح مسألة المركزية على صعيد لا واقعي ومجرد ، قد أجاب عليها بطريقة طوباوية ، زاعماً ان النزاع الذي تثيره هذه المسألة بين الفرد والدولة قابل للحسم بسهولة إذا ما انطلق المرء من وجهة نظر اعلى ، من وجهة نظر فلسفية يتم فيها الارتباط بين المصالح الخاصة وبين المصلحة العامة . وقد سخر ماركس من هذا الحل الذي يستبدل العالم الواقعي بعالم خيالي ، وفضح تبجح وعقم نقد هس الذي ليس فيه من الفلسفة ، على حد تعبيره ، غير اسمها .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٨٠ ، رسالة ماركس الى د. اوبنهايم ، ٢٥ آب ١٨٤٢ .

(٢) بقى هذا النقد مخطوطاً . راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢ ، ص ٢٣٠ - ٢٣١ . « مسألة

المركزية » .

(٣) « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢ ، ص ٢٣٠ .

« إن المؤلف يتباهى عن حق بالسهولة المدهشة التي يمكن بها حل جميع المسائل من وجهة النظر تلك ، ولكنه يجانب الصواب إذ يصف هذا النوع من الحل بأنه مطلق الصحة بل بأنه وحده الصحيح ، وإذ يصف وجهة النظر تلك بأنها فلسفية . فالفلسفة لا يسمعها إلا ان تحتج بقوة متى ما خلط بينها وبين الخيال . وليس وهم شعب من « العادلين » بأقل غرابة عن الفلسفة من غرابة وهم « ضباع ورعة » عن الطبيعة . إن المؤلف يحل تجريداته محل الفلسفة »^(١) .

في هذا النص يرسم ميل متعاطف الوضوح والجلاء الى نبذ المثالية والطوباوية ، ميل متحدد بمساهمة ماركس النشطة في النضال الذي كانت تشنه «المصحيفة الريفانية» وباحتكاكه الأكثر مباشرة بالواقع السياسي والاجتماعي . وصحيح انه كان ما يزال يعد الفكر العنصر المحرك للتاريخ وللدولة ، وأسمى تعبير عنهما ، ولكن راح يتضح له بمزيد من الجلاء في الوقت نفسه ان المسائل السياسية والاجتماعية يجب ان تعالج وتحل بواسطة تحليل دقيق ومعتمق للوقائع ، ومن منظور النضال السياسي .

هذا الميل الى فهم الواقع السياسي والاجتماعي في مظهرة العيني ، مقروناً برغبته في المشاركة بمزيد من الفعالية في الكفاح السياسي ، كان يباعد الشقة بينه وبين « المتحررين » ليقارها بينه وبين فيورباخ وروجه .

ولقد كان فيورباخ ، في مقال نشره في ١٦ شباط ١٨٤٢ في « الحوليات الألمانية » تحت عنوان « حكم على كتاب ماهية المسيحية »^(٢) ، قد نوه بالأهمية العملية لنقده للفلسفة الهيجلية ، ذلك النقد الذي وضع حداً للتأمل المجرد وجعل اساس الفلسفة ملاحظة الطبيعة والإنسان منظوراً إليهما في واقعهما العيني .

« ان هيجل يعارض المتناهي باللامتناهي ، والاختباري بالتأملي ، بينما أرى أنا ، انطلاقاً من الاعتراف بأن اللامتناهي موجود اصلاً في المتناهي والتأملي في الاختباري ، ان التأملي ليس شيئاً آخر غير ماهية الواقعي بالذات . إنني لا ارى في « اسرار

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٣١ .

(٢) اضطر فيورباخ الى كتابة هذا المقال لأن الشبان الهيجليين لم يفهموا لا الطابع الأساسي ولا أهمية كتاب «ماهية المسيحية» الذي كانوا يعدونه تأويلاً أكثر صحة للمذهب الهيجلي بدلاً من ان يروا فيه قلباً له . وكان روجه قد وصف فيورباخ بأنه شارح حقيقي لهيجل وعد نظريته نتيجة ضرورية للتصور الهيجلي عن الحضور الحامث للمطلق في العالم . وكان انجاز بدوره يرى فيه تلميذاً لهيجل ويمتد ان فقده للدين هو تكلفة للمذهب هيجل الديني (« ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٤٠ ، ص ٢٢٥ : « شيلنغ والوحي ») .

الدين التأملية « شيئاً آخر غير حقائق طبيعية ، و « سر الثالث التأملية » على سبيل المثال يعني بكل بساطة ان الحياة المشتركة هي وحدها الحياة الحقّة . وفي الحق لا وجود بالنسبة الى الحقيقة خاصة ، متعالية ، فوق طبيعية ، وإنما هناك فقط حقيقة عامة . محايثة ، وبكلمة واحدة ، طبيعية ... أما الفلسفة الهيغلية فيستحيل تبنيها ، ولو مجرد المكانة التابعة والدور الثانوي اللذين تعطيهما للطبيعة والذين يتناقضان مع الدور المتعظم الأهمية الذي تلعبه الطبيعة في الحياة وفي العلوم . وإذا اردنا أن نعطي الطبيعة مكانتها الحقيقية فلا مناص من استبدال روح العالم الخيالية بروح الإنسان الواقعي الحية . ولقد وُلد كتابي على وجه التحديد من الرغبة في إرجاع الفلسفة التي ما تزال متعالية وبالتالي متناقضة بالرغم من ادعائها بأنها محايثة ، أقول : من الرغبة في ارجاع الفلسفة ، على صعيد الدين التأملية اولا ، الى عناصرها الأكثر البساطة والمتضمنة في الإنسان^(١) .

إن فيورباخ بتوكيده هذا بأنه لا يجوز أن تُعد فلسفته تطويراً للهيغلية ، وبأنها على العكس قلب تام لها ، قد فتحت الطريق أمام تجاوز جذري للهيغلية وللمشالية ، وصار مهيناً للممارسة تأثير حاسم على العناصر الأكثر تقدماً من اليسار الهيغلي . وقد تجلّى هذا التأثير اول ما تجلّى لدى روجه الذي راح يضيفي ، ابتداء من مطلع العام ، اتجاهها متعظم الثورية على « الحوليات الألمانية » . وكان يعتقد ان النقد مطالب بأن يحدث ، على الصعيد النظري على الأقل ، ثورة شاملة تحقق ماهية الأزمنة الجديدة^(٢) ، وذلك بأن يعقد لواء النصر للإلحاد وللسيادة الشعبية من خلال إقامة

(١) « الحوليات الألمانية » . شباط ١٨٤٢ وانظر أيضاً م . ج . لانج : « ل . فيورباخ : كتابات فلسفية صغيرة » لايبزغ ١٩٥٠ ، ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٢ .

(٢) « الحوليات الألمانية » ، ٣ كانون الثاني ، ص ١ - ٣ . « لا يمكن ان تلام النظرية على ثورتها ، لأن الأفكار الثورية هي وحدها الأفكار الحقيقية . ان كل حياة ، كل فكر ينزع الى التجدد المستمر . فالجسم يفسد متى هجره النشاط الداخلي الخلاق ، كذلك تفسد الدولة حين تجعل من السلم الهادي الخامل مثلها الأعلى ، لأنها تشكل التعبير العيني عن حركة الفكر . واذا ارادت المجلة ان تحيا وتؤدي رسالتها فلا يحيد لها من ان تتبع بل ان تسبق اذا أمكن حركة الفكر الجدلية ، حركة الثورة النظرية التي تسم عصرنا . والطابع الأساسي لهذا العصر نقدي الآن . والأزمة التي تثير الكثير من الهواجس ليست شيئاً آخر غير المحاولة الرامية الى قطع الصلة بأشكال الماضي ونبذها ، وفي هذا علامة على ان مضموناً جديداً قد تكوّن » .

ولم يكن هناك مناص من أن يستفحل شر الرقابة بالنظر الى الطابع الجذري المتعاطم الذي راح روجه يضيفه على « الحوليات الألمانية » .

وقد كتب إليه ويغان ، في مطلع آذار ١٨٤٢ ، بأن « الحوليات الألمانية » مهددة بالإلغاء ، وتساءل ، وقد خارت عزيمته ، عمّ إذا كان هناك جدوى من تجشم مشقة الاستمرار في النضال . « منذ السبب الماضي سحب مني بشكل قاطع الامتياز المنوح لـ « الحوليات » وقد دعيت للمثول أمام المجلس حيث أُبلغت بنياً سحب الامتياز مني بناء على أمر وزارى . وقد احتججت وأودعت البارحة ، كما جرت العادة ، ست نسخ من المحملة . وسرعان ما أُبلغت باستلامها تحاشياً لأي فضيحة ، ومن الممكن ألا يكون كل شيء قد ضاع بعد البقاء أو المهاجرة : هذا هو السؤال المطروح الآن . ولكن لمّ وفي سبيل من نناضل ؟ لو نظرنا وأصغينا الى ما يجري حولنا ، لما أمكن لنا إلا أن يخالجننا الشعور بأننا طيور نادرة . يا لنا من عميان مجانين . إن الناس قاطبة تقريباً تحبذ الرجعية ، وهذا ما يزيدنا غطرسة . انظر الى البرتغال ، فقد ذبحت فيها الحرية . وليس الوضع في إسبانيا بأفضل . وفي انكلترا فاز حزب التوري ، على ما في هذا من تحديٍّ للحس السليم . ومركز غيزو في فرنسا متين ، والغالبية إلى جانبه دوماً . أما سافينيي فوزير وبوشتا مدعو إلى برلين (٢) وب باور موقف عن العمل ، وفيورباخ

(١) « مراسلات روجه » ، م ١ ، ص ٢٥٩ ، رسالة روجه إلى بروتز ، ٨ كانون الثاني ١٨٤٢ :

« إن فلسفة الأنوار بوصفها ديناً عقلانياً هي نفي المسيحية ، وهي بوصفها تصوراً جمهورياً نفي للحكم المطلق ، فهي تؤيد كل التأييد حقوق الإنسان والعقل وتنادي بالثورة التي ما هي إلا تعبير واضح صريح عما يشكل المعنى العميق لفلسفة الأنوار . والمبدأ الشمولي الجديد الذي تنطوي عليه هذه الفلسفة هو الاستقلال الذاتي للفكر الإنساني ، وحيثما انتصر هذا المبدأ ... انهارت المسيحية التي تلحق الفكر الإنساني بفكر إلهي ما وراثي ، وانها - كذلك الحكم المطلق الذي يلحق الدولة ورعاياها بإرادة وبذكاء أعلى من إرادة وبذكاء الشعب وروح الأزمنة الحديثة ، والذي ينفي السيادة الشعبية . ذلكم هو كنة الثورة » .

راجع أيضاً المصدر نفسه ، ص ٢٧٢ ، رسالة روجه الى روزنكرانس ، نيسان ١٨٤٢ : « إن دستور الدولة، حين يكون مطابقاً لطبيعته الحقيقية، هو الجمهورية دوماً، والجمهورية لا تكون حقيقية إلا متى كانت ديموقراطية » .

(٢) كان ج. ف. بوشتا ، المولود عام ١٧٩٨ ، من الأعضاء الرئيسيين في مدرسة الحقوق التاريخية ، وقد استدعي عام ١٨٤٢ إلى برلين خلفاً لسافينيي .

منبوذ في قرية . وأنت لا تستطيع الحصول حتى على حق المواطنة في درسدن ، وأنا شبه معزول هنا . وأولئك الذين يفتقرون إلى قوة الشكيمة والمبادئ هم وحدهم المرضى عنهم . أليس الأجدد يا صديقي العزيز ، أن نحتسي الشمبانيا ونهزأ من المجانين ، بدلا من أن نتركهم يخصوصونا ويضطهدوننا حبا بالوطن ^(١) .

بيد أن روجه لم تتشبث عزيمة ولم تحنه الشجاعة ، فتابع النضال على الصعيدين النظري والسياسي معاً . وقد شرع باديء ذي بدء بتحليل نقدي لفلسفة هيغل في الحقوق ، ونشره في آب ١٨٤٢ في « الحوليات الألمانية » ، مركزاً هجومه على المثالية وعلى الميول الرجعية معاً . فقد أنحى باللائمة ، انطلاقاً من أفكار فيوبارخ ، على هيغل لأنه نظر إلى الدولة ومؤسساتها من وجهة نظر تأملية ، خارج نطاق التطور العيني للتاريخ مع أن الدولة ومؤسساتها من نتاجه ، ولأنه نسب إليها طابعاً وقيمة مطلقين بإضافته عليها الصفة المثالية . « إن العيب العام في كل فلسفة هيغل ، العيب المتمثل في الانطلاق من وجهة نظر نظرية ، خارج التاريخ العيني ، هو أيضاً عيب فلسفته في الحقوق . فمن المستحيل النظر إلى الدولة في ذاتها وفصلها عن التاريخ ، لأن كل تصور الدولة ، وبصورة أعم كل الفلسفة هما من نتاج التاريخ . ولهذا السبب عينه لا يمكن النظر إلى الدستور ، أي إلى شكل محدد من الدولة ، كمؤسسة أزلية مطلقة ، لأن هذه أو تلك من الدول لا تؤلف إلا لحظة محدودة من وجود الفكر الذي يحقق نفسه على صعيد التاريخ ^(٢) » .

ويتبنى روجه النقد الذي سبق أن وجهه د. ف. شتراوس إلى هيغل على خلطه بين الحقيقة المنطقية والواقع التاريخي ، ويبين أن هذا الخلط قد حمله على إرجاع الوقائع التاريخية إلى مقولات منطقية ، إلى مفاهيم ، وعلى إضفاء طابع الضرورة المنطقية وقيمة مطلقة على أشكال تاريخية خصوصية وعارضة كالمملكة الوراثية . كتب يقول :

« إن على النظرية أن تفصل واضح الفصل موقفها الميتافيزيقي عن موقفها النظري ، ومسلكها إزاء المقولات المنطقية عن مسلكها إزاء المقولات التاريخية . ولقد رفعت فلسفة هيغل الحقوقية ، حفاظاً منها على طابعها التأملي ورغبة منها في سلوك مسلك النظرية المطلقة

(١) راجع « آنكدوكتنا » ، م ١ ، ص ٢١ - ٢٢ ، رسالة ويفان إلى روجه في ١١ آذار ١٨٤٢ .

(٢) « الحوليات الألمانية » ، آب ١٨٤٢ ، أ . روجه : « فلسفة هيغل في الحقوق والسياسة الراهنة » ،

وعدم إفساح المجال لأي نقد ، رفعت ما يتمتع بحض وجود اختباري ، أي التشكلات التاريخية ، الى مصاف التشكلات المنطقية ... وإذا كان صحيحاً أنه ينوه بشدة في معرض وصفه للتاريخ بالشكل الخاص الذي يتلبسه الفكر في عصر محدد ، فهذا لا ينفي مع ذلك افتقاره التام الى تمييز دقيق بين ما هو ميتافيزيقي وبين ما هو تاريخي . هكذا أخذ على عاتقه البرهان على صفة الضرورة المنطقية للملكية الوراثية وإلحاق البكورة (الماجورا) وللنظام البرلماني المؤلف من مجلسين ، مع أنه كان من اللزام عليه ان يجعل همه إقامة البرهان على أنها من نتاج التاريخ وتفسيرها ونقدتها بصفتها حقائق تاريخية . وإنه لمن الممكن ، انطلاقاً من تأملات عامة عن تطور الفكر ، تحديد الدستور وما يمثله في ذاته وهدفه تحديداً مجرداً ، ولكن لا شك ولا مرأى في أن كل دستور واقعي هو مقولة تاريخية ، وفي أن نقد هذه المقولة هو وحده الذي يستطيع أن يدفع بتطور التاريخ الى الأمام (١) .

من هذا التحليل لفلسفة هيغل الحقوقية خلص روجه إلى الاستنتاج بأن تطور العالم يتحدد لا بالحركة الجدلية للفكرة ، للمنطق ، كما كان يتصور هيغل ، وإنما بحركة التاريخ الجدلية التي يشكل النقد عنصرها المحرك . وكان هذا النقد في رأيه ما يزال ذا طابع مجرد أكثر مما ينبغي في ألمانيا. وكما يتلبس طابعاً عملياً وعينياً دعا روجه ، بعد ه . هايني و م . هس ، إلى تحالف فكر الألمان النظري وفكر الفرنسيين العملي من خلال اتحاد الفلسفة النقدية والنضال السياسي .

«إن العصر الراهن يبدو مهتماً بوجه خاص بتطوير النظريين المجردين كما يمثلهم الألمان والسياسيين المحدودي الأفق بعض الشيء كما يمثلهم الفرنسيون ، تطويرهم من خلال تأثير بعضهم على بعضهم الآخر . ولئن كانت الكاثوليكية تعليق الحرية الفكرية ، فإن البروتستانتية المجردة ، التي ادركت على ما يبدو نقطة الأوج لدى هيغل ، تعارض الحرية السياسية ، ولا مفر من الاعتراف بأنه لن يكون هناك وجود ، بدون الحرية السياسية ، إلا لحرية فكرية مجردة عاجزة عن إحداث تطور تاريخي واقعي . ولهذا حاولت ألمانيا أن تكتسب الروح الفرنسية الفعالة التي تفتقر إليها ، مثلما استفادت فرنسا من النتائج النظرية للإصلاح (الديني اللوثيري) . ولكن من اللزام عليهما كليهما أن تمضيا قدماً الى الأمام في سبيل المزيد من تبادل خواصهما (٢) » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٧٦٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٦٧ .

ولئن كان ماركس قد تطور ، مثله مثل روجه ، تحت تأثير احتدام الكفاح السياسي ، نحو تصور اكثر واقعية للدولة والمجتمع والصراعات السياسية والاجتماعية ، ولئن كان قد أضفى مثله على النقد طابعاً اكثر عيانية إذ جعل مهمته لا انتصار الإلحاد فحسب بل أيضاً ، وفي المقام الأول ، انتصار السيادة الشعبية ، فإنه بالمقابل لم يتجاوز « المتحررين » الذين كانوا يزدادون تقوقعاً في نقدهم المجرد فحسب ، بل يتجاوز أيضاً روجه نفسه الذي كان يرى الى الثورة على أنها محض حركة انعتاق فكري .

هذا التطور الذي طرأ على تصورات ماركس وعمله السياسي قد تم في جو من صراع متزايد الحدة ومن استفحال شر الرقابة .

وفي هذه الظروف على وجه التحديد استدعي ليحل محل روتنبرغ في رئاسة تحرير الصحيفة بعد أن ثبت عجز هذا الأخير التام^(١) . وكان منذ عودته من تريف الى بون في شهر تموز قد استدعي مراراً وتكراراً للمشاركة في تحرير الصحيفة التي أمسى عملياً منذ شهر آب رئيس تحريرها ، كما تبين ذلك رسالته الى د. أوبنهايم التي عرض له فيها الأسلوب الذي ينبغي أن تدار به في رأيه « الصحيفة الينانية^(٢) » .

وقد برهن ماركس في منصبه الجديد هذا على قدر كبير ومتساوٍ من النشاط والمهارة معاً ، وعرف كيف يستفيد من جميع الإمكانيات المتاحة له ليخوض بنجاح المعركة ضد الدولة البروسية .

وكانت أول مسألة وجد نفسه مكرهاً على التصدي لها بعد استلامه رئاسة تحرير الصحيفة هي مسألة الشيوعية .

فلقد كانت « صحيفة أوغسبورغ العامة » قد أغاظها أن تنافسها « الصحيفة الينانية » على مركز الطليعة في الصحافة الليبرالية ، فاتهمتها بالميل الى الشيوعية^(٣) ،

(١) راجع هانسن : « رسائل ووثائق رينانية » م ١ ، ص ٣٩٥ ، رسالة بروتز الى د. أوبنهايم ، ٨ كانون الأول ١٨٤٢ : « لا بد أن تكونوا قد افترقتم عن روتنبرغ ، فهل صحيح أن ماركس قد حل محله ؟ إذا كان الأمر كذلك ، فإنني أهنئكم بكل صدق وإخلاص ، لأن ماركس قد ترك عندي ، لدى لقائي الوجيه به ، انطباعاً بأنه صاحب موهبة رفيعة » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ق ٢ ، ص ٢٨٠ ، رسالة ماركس الى د. أوبنهايم ، ٢٥ آب ١٨٤٢ .

(٣) راجع « صحيفة أوغسبورغ العامة » ، ١١ تشرين الأول ١٨٤٢ : « المذهب الشيوعي » . ولا ريب في =

بالرغم من أنها كانت هي نفسها قد نشرت عن الشيوعية رسائل لهنري هايني فيها ما فيها من النية المبيتة (١) .

وكان هذا الهجوم على قدر كبير ومتساوٍ من الأرابة والدهاء . فقد كان فيه تلميح الى ابناء أغنياء التجار والصناعيين ، من الشركاء الموصين في «الصحيفة الرينانية» ممن يلعبون بالأفكار الاشتراكية دون ان يخطر لهم في بال ان يتقاسموا ثروتهم مع العمال . كما كان فيه تأكيد بأن من الجنون الذي لا جنون بعده تهديد البورجوازية الألمانية ، التي رأت النور لتوها ، بمصير الطبقة النبيلة الفرنسية .

وكان هذا الهجوم يرتكز الى رسائل ومقالات ذات طابع ميال الى الاشتراكية كتبها غ. ميفيسن وم. هس .

وبالفعل كان غوستاف ميفيسن قد صدم ، إبان رحلة له الى انكلترا ، ببؤس البروليتاريا الذي كان الثمن الذي لا بد من دفعه مقابل تطور الصناعة الكبيرة الذي كان يؤدي الى تفاقم شروط حياة العمال باستمرار بنتيجة البطالة وانخفاض الأجور الناجم عن تقدم الصناعة الآلية . وحين رحل بعد ذلك الى فرنسا واتصل ببعض السانسيمونيين ، خيل إليه أنه واجد في السانسيمونية حل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية . وقد ساوره الاعتقاد بأن تطور الصناعة العقلاني سيؤدي لا محالة الى إلغاء الشرور الاجتماعية الناجمة عن المزاخمة . وذهب به الفكر الى الاستنجداد في هذا المضمار بالدولة التي تملك وحدها القدرة على حل المشكلة الاقتصادية والاجتماعية حلاً عقلانياً بإلغائها فوضى الانتاج وكبحها أنانية الأفراد (٢) . وعلى اثر عودته من رحلة جديدة الى انكلترا في آب ١٨٤٢ ، وقت قيام الاضراب الثوري الكبير لعمال صناعة النسيج ، عرض تصوراته الاقتصادية والاجتماعية في مقال طويل تحت عنوان «الوضع في انكلترا»

= أن كاتب هذا المقال كان هوفكن الذي عمل محرراً في صحيفة أغسبورغ العامة « بعد تركه « الصحيفة الرينانية » . وكانت المعركة الكلامية بين « صحيفة أغسبورغ العامة » وبين «الصحيفة الرينانية» قد بدأت في ٢١ آذار بهجوم شنته الأولى على ب. باور واتهمته فيه بالزعة اليعقوبية بسبب مقال له عن الثورة الفرنسية . وقد رد ب. باور على هذا الهجوم في ٢٧ آذار ، وفي ٢٤ نيسان هاجمها « الصحيفة الرينانية » بدورها في مقال بعنوان « إرهاب صحيفة أغسبورغ العامة » .

(١) راجع ه. هايني « صحيفة أغسبورغ العامة » ، مقالاته في الأعداد ١١ و ٢٤ كانون الأول ١٨٤١

و ٢٠ حزيران ١٢ تموز ١٨٤٢ .

(١) راجع ج. دروز : « الليبرالية الرينانية » ، ص ٢٤٩ - ٢٥٢ .

ظهر في أيلول في « الصحيفة الرينانية » وقد جاء فيه قوله : إن المزاحمة تؤدي الى تدهور متزايد في الأجور وتسبب منازعات اجتماعية . ولئن كان قد امكن حتى الآن تجنب الثورة بفضل مقاومة الطبقة الوسطى التي يتهددها التركيز الصناعي بالمزيد فالزيد من الأخطار ، فلا مفر من ان تنفجر ذات يوم إذا لم تبادر الحكومة الى اتخاذ التدابير الضرورية القمينة بدرء الأزمات والبطالة . وهذه التدابير هي : حماية الطبقة الوسطى ، توزيع المزارع الكبيرة ، اكتساب الطبقة العاملة حق الملكية .

« في هذا الوقت الذي تمنعت فيه بخطى سريعة صناعة البر الأوروبي وأميركا الشمالية ، فإن المنتجات الانكليزية المصنوعة تواجه أزمة كساد ، فيمسي بالتالي العديد من الأشخاص بلا عمل ، والمزاحمة بين هؤلاء العاطلين عن العمل تسبب انخفاض الأجور فلا تعود كافية لسد حاجات الطبقة العاملة . ولن يكون لهذا من نتيجة غير الافلاس والإملاق . ويوم ينتشر البؤس بما فيه الكفاية فسيؤدي ، بحكم قوة اليأس ، الى تحول جذري في الملكية (١) »

وبعكس ميفيسن الذي ظل في الحقيقة نصيراً للبيرالية اقتصادية تخفف رقابة الدولة من غلوائها ، عرض م . هس في مقالاته مذهباً شيوعياً مستوحى من فيورباخ وطرح فيها مبدأ ينص على أن البشرية لا بد أن تخلق بعد ان تعي طبيعتها الحقيقية تنظيمياً اجتماعياً مطابقاً لهذه الطبيعية ، وترسي لهذا الغرض دعائم الشيوعية حيث تمتاز الحياة الفردية بالحياة الجماعية (٢) .

وفضلاً عن مقالاته هذه كانت مراسلاته الى الصحيفة هي الأخرى شيوعية الاستيحاء .

وفي نيسان نشر بياناً لشيوعيين فرنسيين ، وأكد في هذه المناسبة بأن الشيوعية واقعة تاريخية هامة لا سبيل الى تجاهلها ولا الى ازدراءها (٣) . وفي ايلول أورد خلاصة لمقالين نشرهما الشيوعي و . فيتلنغ في مجلته « الجليل الجديد » . وكان احدهما يعالج

(١) « الصحيفة الرينانية » ، ١٣ أيلول ١٨٤٢ ، راجع أيضاً أعداد ١٨ و ٢٠ أيلول .

(٢) المصدر نفسه . ١١ أيلول ١٨٤٢ ، م . هس : « الأحزاب الفلسفية في ألمانيا » ، وقد أوضح في هذا المقال أن ثورتي ١٧٨٩ و ١٨٣٠ لم تعودا بالفائدة إلا على البورجوازية ، وأن مهمة العصر الحاضر هي تحرير الشعب قاطبة عن طريق إلغاء البؤس بتحقيق الاشتراكية .

(٣) المصدر نفسه ، ٢١ نيسان ١٨٤٢ ، م . هس : « الشيوعيون في فرنسا . خلاصة للبيان الذي نشرته

جريدة « الصحافة » : « إن ممارسة المساواة مبنية : =

مسألة السكن ، والآخر شكل الحكومة الشيوعية . وأخيراً استشهد ، في معرض تلخيصه لمؤتمر عقده عدد من العلماء في ستراسبورغ ونوقشت فيه المذاهب الاشتراكية الفرنسية ، بخطاب بومبييري الذي قارن نضال البروليتاريين ضد نظام الملكية الخاصة بنضال البورجوازية ضد النظام الإقطاعي وأكد بأن هذا النضال يهدد بإحداث ثورة .

إن هذه المقالات وهذه المراسلات هي التي اتخذتها « صحيفة أوغسبورغ العامة » ذريعة لشن هجومها الماكر . وماركس هو الذي تولى الرد الرئيسي على هذا الهجوم^(١) . ولكن مقاله ، الذي كان أول مقال يكتبه بصفته رئيساً للتحرير ، فضح حرجه تجاه مسألة لم يتعمق في دراستها^(٢) . وبالفعل ، كان ماركس ما يزال في ذلك الوقت من أنصار الليبرالية الديموقراطية ، وإن يكن قد بدأ يخالجه الشعور ، تحت تأثير هايني وهس والاشتراكيين الفرنسيين الذين كان قد شرع بدراستهم ، بأن الليبرالية لا تستطيع أن تقدم الحل للمشكلة الاجتماعية . وقد اشار في رده بادئ ذي بدء الى أن الشيوعية تشكل مسألة بالغة الأهمية وإن كانت غير مطروحة بعد على ألمانيا إلا بصورة نظرية ، وإلى أن حسم هذه المسألة بعبارات مبتذلة على نحو ما تفعل « صحيفة أوغسبورغ العامة » لم يعد بالأمر الممكن . وكان رأيه ان هذه المسألة ، التي يعمل شعبان كيران ، الشعب الفرنسي والشعب الإنكليزي ، على حلها بواسطة منظرهما اللامعين الذين ذكر منهم فوريسيه ولورو وكونسيديران ، وبوجه خاص برودون ، تشكل مشكلة تستأهل الدراسة الجدية ، حتى في ألمانيا حيث لم تتلبس بعد طابعاً راهناً .

١ - على التشارك في العمل .

٢ - على المساواة في الحقوق في استخدام نتاج العمل المشترك .

٣ - على مشاع التربية وتحويل الأسرة .

٤ - على مشاع الأرض .

(١) « الصحيفة الرينانية » ، ١٦ تشرين الأول ١٨٤٢ : « الشيوعية وصحيفة أوغسبورج العامة » .

(٢) بصدد هذا المقال سيكتب ماركس في مقدمة كتابه « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ، برلين

١٩٥١ ، ص ١٢ : ثم إن صدى فلسفياً واهياً من الاشتراكية والشيوعية الفرنسية قد بدأ يتراجع في

« الصحيفة الرينانية » في ذلك العصر الذي كانت فيه الرغبة في الظهور بمظهر « المتقدم » تغني في غالب

الأحيان عن المعرفة الفعلية بالأشياء . وقد تصدبت لتلك السفسطة ، ولكنني أعلنت جهاراً في الوقت نفسه ،

في مساجلة مع « صحيفة أوغسبورغ العامة » ، أن الدراسات التي قمت بها حتى ذلك الحين لا تؤهلني لإصدار

حكم ما على مضمون الاتجاهات الفرنسية .

« إن « الصحيفة الرينانية » التي لا تقر حتى بواقع نظري للأفكار الشيوعية في شكلها الراهن ، والتي لا تتمنى بحال من الأحوال تحقيقها العملي الذي لا تعده بالأصل ممكناً ، تأخذ على عاتقها إخضاع تلك الأفكار لتحليل نقدي جدي . ولو كانت « صحيفة اوغسبورغ العامة » لا تكتفي بمحض آراء وجل جاهزة ، لرأت أن مؤلفات كمؤلفات لورو وكونسيديران ، وبوجه خاص كتب برودون الثاقب النظرة ، غير قابلة لأن تدحض ببعض ملاحظات سطحية ، وأن نقدها يتطلب دراسة طويلة ، جادة ، معمقة »^(١) .

ويحتتم ماركس مقاله بالإعراب عن نيته القيام بمثل تلك الدراسة . ولم تكن اللمحة الحارة التي ألق بها على أهمية الشيوعية إلا إشعاراً مسبقاً بأنه لن يتأخر عن ان يصبح بدوره من الأتباع المتحمسين لهذا المذهب :

« إننا لعلى يقين بأن الخطر لا يكمن في محاولة وضع الشيوعية موضع التطبيق العملي بقدر ما يكمن في إنشاء المذهب الشيوعي بالذات ، ذلك لأن في الإمكان الرد على محاولات تحقيق الشيوعية ، حتى لو كانت تساندها حركة جماهيرية ، بالمدافع متى ما تأكد خطرها ، في حين أن الأفكار التي تستولى على إدراكنا ، على روحنا ، على وعينا ، إن هي إلا أغلال لا يستطيع المرء تلمصاً منها من دون أن تتقطع نياط قلبه ، إن هي إلا أبالسة لا يستطيع المرء قهرها لها إلا اذا انصاع لها »^(٢) .

إن اهتمام ماركس المتعاطف بالمسائل الاجتماعية وبالشيوعية حمله ، بمجرد أن غادر في تشرين الأول بون الى كولن ، على المشاركة في المناقشات حول الاشتراكية ، تلك المناقشات التي كانت تجري منذ فصل الصيف في نادٍ كان يجتمع فيه ، فضلاً عن هس صاحب المبادرة ، كل من إ. بورجرز ، وشرام ، وميفيسن ، وبونغ ، والحامي ج. كومبس ، والطبيب كارل دستر الذي سيلعب دوراً بارزاً في الحركة الشيوعية ، وبروغمان الذي سيحل محل هرمس رئيساً لتحرير « صحيفة كولن » ، والضابط السابق آنيكه الذي سيلعب دوراً هاماً في ثورة ١٨٤٨ . وبالرغم من أن ماركس شرع يومذاك بدراسة معمقة للاشتراكية والشيوعية ، فإنه لم ينته الى الأخذ بهذين المذهبين ، لأنه كان ما يزال راسخ اليقين بأنه حل المشكلتين الاجتماعية والسياسية على حد سواء مرهون أساساً بإصلاح الدولة :

(١) « ميغا » ، ج ١ م ١ ، ص ٢٦٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٦٣ .

« إذا كان الفلاسفة القدامى من واضعي نظرية الدولة قد رأوا في الغريزة بصفتها شكلاً من أشكال الطموح او حب الاجتماع ، او رأوا في العقل ، لا العقل الخاص بالمجتمع بل العقل الخاص بالفرد ، العنصر الخلاق للدولة ، فإن الفلسفة الجديدة، المرتفعة الى مستوى تصور أسمى وأعمق معاً ، تشتق هذا العنصر من فكرة الكلية . فهي تعد الدولة بمثابة جسم كبير ينبغي ان تتحقق فيه الحرية القانونية والاخلاقية والسياسية ، وينصاع فيه كل مواطن ، بانصياعه إلى قوانين الدولة ، إلى قوانين عقله الطبيعية ، قوانين العقل الإنساني »^(١) .

هذا التصور الهيجلي عن الدولة بوصفها المبدأ الناظم للتطور السياسي والاجتماعي ظل مهيمناً على مقال ماركس الثالث حول مناقشات الدييت الريناني بصدد القانون الرامي إلى قمع سرقة الحطب^(٢) .

كان هذا القانون يمثل واحدة من مراحل النضال الذي شنته الرأسمالية ضد آخر مخلفات الملكية المشاعية للأرض. وكانت سرقة الحطب وجنح الصيد والرعي المرتكبة في الأراضي المشاعية القديمة التي أصبحت أملاكاً خاصة قد ترايد بسبب بؤس الفلاحين المتعاطم . ومن المفيد ان نذكر ان ثلاثة أرباع الملاحقات القضائية في عام ١٨٣٦ في بروسيا كانت تتعلق بتلك الجنح ، وكان العقاب عليها متزايد القسوة^(٣) .

بيد ان العقوبات لم تكن كافية في نظر نواب الدييت الريناني الذين كانوا معنيين مباشرة بقمع تلك الجنح بوصفهم ملاكاً عقارين . وهكذا شددوا العقوبات الواردة في مشروع قانون الحكومة ، فجعلوا من سرقة الحطب ، التي كانت تعد حتى ذلك الحين محض جنحة ، سرقة صراحاً أي جريمة تستأهل الأشغال الشاقة .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ص ٢٤٩ . و « الصحيفة الرينانية » ، ١٤ تموز ١٨٤٢ : « المقال الرئيسي للعدد ١٧٩ من صحيفة كولن » .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٦٦ - ٣٠٤ و « الصحيفة الرينانية » ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٠ تشرين الأول ، و ٣ تشرين الثاني ١٨٤٢ : « مناقشات قانون سرقة الحطب » . وقد اعتمد ماركس في كتابته هذا المقال على محاضر جلسات الدييت الريناني السادس ، ولا سيما خطب نواب المدن الذين اقتبس عنهم بعض حججهم . راجع بصدد هذا المقال هانز شتاين « كارل ماركس والفقر الريناني قبل ١٨٤٨ » ، كولن ١٩٣٢ ، ص ١٣٠ - ١٣٦ .

(٣) راجع ه شتاين ، المصدر الآنف الذكر ، ص ١٣٣ - ١٣٤ . فمن أصل ٢٠٠ . ٠٠٠ ملاحقة كانت ١٥٠ . ٠٠٠ تتعلق بتلك الجنح .

كانت هي المرة الأولى التي يواجه فيها ماركس مسألة اجتماعية . ونظراً إلى معلوماته التي كانت ما تزال ناقصة في هذا الموضوع وإلى تصوره المثالي عن الدولة ، فقد عالج تلك المسألة من وجهة نظر قانونية وسياسية وأخلاقية في الجوهر ، لا من وجهة نظر اقتصادية واجتماعية . وبدلاً من ان يحلل الأسس الاقتصادية والاجتماعية لذلك القانون ، وجهه نقداً حقوقياً وسياسياً إلى مناقشات الديقيت ونوه ، كما سبق له أن فعل في مقاله الأول ، بمجز هذا الديقيت عن سن قوانين عادلة .

لقد اتخذ ماركس ، إزاء هذا القانون الذي أماط اللثام في تفاصيله كافة عن أنانية نواب الديقيت الذين لا تعرف أي عاطفة إنسانية الطريق إلى قلوبهم ، اتخذ لهجة بليغة استنكارية للدفاع عن فقراء الناس ، وطالب لهم بقانون العرف والعادة الذي يبيح التقاط الحطب اليابس . وقد عارض قانون العرف والعادة الذي تذرعه به أتباع مدرسة الحقوق التاريخية لتعزيز امتيازات الطبقة السائدة بقانون فقراء الناس عن العرف والعادة الذي يعبر عن عدالة القانون . « إننا نطالب ، نحن الذين لا تحركهم محض اعتبارات عملية خسيصة ، نطالب لصالح جمهور فقراء الناس ، المحرومين من كل حق سياسي واجتماعي ، بما تحيله فكر أتباع مدرسة الحقوق التاريخية الخانع ، الدعي ، المغرور ، من حجر فلسفي قادر على تحويل كل مطلب مشبوه إلى ذهب خالص في نظر القانون . إننا نطالب لصالح الفقير بقانون العرف والعادة ذي الطابع العام لا المحلي الذي هو قانون الفقراء في جميع البلدان ... بل إننا نمضي قدماً إلى الأمام ونزعم أن قانون العرف والعادة ليس في طبيعته بالذات غير قانون الجمهورية الكبيرة البائسة المحرومة من كل ثروة »^(١) .

ولم يكتف نواب الديقيت بإلغاء ذلك الحق ، بل إنهم شددوا من العقوبات الواردة في مشروع القانون حتى بات لا قسط الحطب يعد مجرمًا تنزل به عقوبات لا تتناسب والغلظة المرتكبة .

ولم يتردد نواب الديقيت ، وصولاً إلى هذه الغاية الخطيرة في نتائجها إذ يترتب عليها طرد مرتكب الجنحة من حظيرة الدولة ، لم يترددوا في انتهاك حرمة المبادئ الأساسية للقانون .

وهكذا أباحوا لحارس الغابة أن يحدد بنفسه حين ضبطه الجنحة مبلغ التعويض الواجب دفعه . وبذلك أصبح ، خلافاً لكل عرف وعدالة ، خصماً وحكماً في آن

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ص ٢٧١ .

واحد ، وفضلاً عن ذلك حكماً يفتقر إلى النزاهة لأنه مكره بالضرورة على خدمة مصالح سيده على حساب مصالح مرتكب الجريمة .
ثم إن العقوبة المنطوقة كانت بالضرورة في صالح المالك الذي حل على هذا النحو وبلا مسوغ قانوني محل الدولة ، فبات يجبي فضلاً عن التعويضات مبلغ الغرامة الصادر الحكم بها .

وفي خاتمة المقال ينهال ماركس بلاذع اللوم على الديت الذي وضع السلطة التشريعية في خدمة المصالح الخاصة خلافاً لكل عدالة وإنسانية . كتب يقول :
« لقد تتبعنا باشمزاز هذه المناقشات المملة والحسيسة ، لكننا رأينا أن من واجبنا أن نبين ما ينبغي انتظاره من دييت ، وقف نفسه على الدفاع عن المصالح الخاصة ، فيما إذا كلف حقاً باشتراع القوانين ... ولقد رأينا في عرضنا كيف انحط الديت بالسلطة التنفيذية وبالسلطات الإدارية وبشخص المتهم وبفكرة الدولة وبالجرمة بالذات وبالقصاص ليجعل منها أدوات خسيسة في خدمة المصالح الخاصة ... ويهدف التأكيد من شخص مرتكب الجريمة مزق الديت القانون إرباً وطعنه في القلب ... وقد اقترح الديت على النقطة المتعلقة بمعرفة ما إذا كان من واجب التضحية بالمبادئ الحقوقية على مذبح مصالح ملاك الغابات ، أم التضحية على العكس بمصالح هؤلاء الملاك على مذبح المبادئ الحقوقية ، وكانت الغلبة للمصالح الخاصة على القانون ... هكذا أدى الديت مهمته على اكمل وجه إذ ارتأى ، وهذا هو دوره أصلاً ، أن الهدف الأسمى هو الدفاع عن المصالح الخاصة . ولئن داس القانون تحت قدميه لذلك الغرض ، فما ذلك إلا نتيجة طبيعية تماماً لرسالته ، لأن المصلحة الخاصة هي بحكم طبيعتها بالذات عمياء ، غاشمة ، مغرصة ، لا تمثل غير غريزة فظة جاهلة بكل قانون ، وهل في مقدورنا أن نطلب من نفي القانون بالذات اشتراع القوانين ؟ ^(١) » .

إن ماركس ، في هذا المقال الذي نشعر فيه بتصاعد سخطه على الملاك ، يقف على أرضية حقوقية في الدفاع عن فقراء الناس ، ولهذا جاء نقده للملكية الخاصة ، التي أدان نتائجها ، مختلفاً كل الاختلاف عن نقد الاشتراكيين المركّز على نظام الملكية الخاصة بالذات ^(٢) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٠٠ - ٣٠٢ - ٣٠٣ .

(٢) ينبغي هنا ، كما يلاحظ موهينغ ، ألا نسيء تأويل بعض الجمل الشيوعية النزعة في ظاهرها ، كذلك الجملة التي يقول فيها إن كل ملكية سرقة من وجهة نظر معينة ، لأنها تمس بالضرورة بحقوق الآخرين =

ولئن اكتشف ماركس ، من خلال حالة خاصة محددة ، أن القانون ماهو إلا تعبير عن مصالح خاصة تقع عليه مهمة الدفاع عنها ، فإن ما كان يفكر بعد بالمقابل بسحب هذه الملاحظة وهذا النقد على القوانين كافة . فقد كان يعتقد ، تحت تأثير المذهب الهيغلي المهيمن عليه ، أن واجب الدولة هو ضمان القوانين في ذاتها لا المصالح الخاصة (١) ، وكان يعارض قانون سرقة الحطب بالقانون بوجه عام ، هذا القانون الذي ظل في نظره تعبيراً عن العدالة وعن العقل . ومن هنا فإنه لم يَرَ في ذلك الجور التشريعي غير تعدٍ من قبل المادية على روح الدولة بالذات :

« هذه المادية الدنيئة ، هذه الخطيئة بحق روح قدس الشعوب وبحق الإنسانية هي نتيجة مباشرة للمذهب الذي تنصح به « صحيفة الدولة البروسية » المشرع ، ذلك المذهب الذي يريد ألا يضع قانون سرقة الحطب نصب عينيه غير الحطب والغابة ، وألا يقدم حل سياسي لمشكلة مادية بالامتناع عن معالجتها من خلال صلاحها بالماهية العقلانية والأخلاقية للدولة » (٢) .

= فإدانة الملكية الخاصة هنا ما تزال تستند في الأساس إلى حجج قانونية . راجع « ميغا » ج ١ ، م ١ ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠ : إذا وصف كل مساس بالملكية مهما يكن واهناً بأنه سرقة ، فإن كل ملكية تصبح سرقة لأنها تمس بالضرورة بحقوق طرف ثالث .

(١) راجع المصدر نفسه ، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ : « في وسع الدولة ومن واجبها أن تقول . إنني أخمن القانون ضد كل مساس به . فالقانون هو وحده الخالد بالنسبة إلي ... ولكن ليس في وسع الدولة ولا من واجبها أن تقول إن المصلحة الخاصة ، إن الوجود الخاص للملكية ... مضمون ضد كل مجازفة ، خالد ... إن الدولة ستضمن قطعاً ملكيتكم الخاصة ، بمقدار ما يمكن ضمانها . بقوانين عادلة ، بتدابير وقائية معقولة ولكن الدولة لا تستطيع أن تقرر لمطالبكم ذات الطابع الخاص تجاه مجرم من المجرمين إلا بالحق المطابق لهذه المطالب ، أي إلا بحماية التشريع المدني... ولو جعلت الدولة من المجرم قناً لكم حين من الزمن ، تكون قد ضحت بخلود القانون على مذبح مصالحكم الخاصة » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠٤ . والجدير بالذكر أن ماركس استخدم في نهاية هذا المقال لأول مرة مصطلح الضمنية في وصف الوقائع الاجتماعية . فقد أشار إلى أن الحطب ، بوصفه حطباً ، أي منظوراً إليه من خلال انفصاله عن العلاقات الاجتماعية التي تربطه بالبشر ، قد أمسى في نظر الدييت الريثاني صنماً ذا طابع مقدس يلي عليه قوانين لا إنسانية ، وشبه الدييت الريثاني بمتوحشي جزيرة كوبا الذين كانوا يعدون الذهب وثن الإسبانين المعبود . وقد اقتبس فكرة الضمنية من كتاب دي بروس « عبادة الأوثان » ، باريس ١٧٦٠ ، الذي ترجمه إلى الألمانية إ . ب . ه . بستوروس في عام ١٧٨٥ .

كان ماركس لا يدرك بعد أن قانون سرقة الحطب ذاك هو الانعكاس الحقوقي للصراع بين العلاقات الاجتماعية الإقطاعية القديمة وبين العلاقات الاجتماعية الجديدة المتولدة عن تطور النظام الرأسمالي ، وأن التقاط الأغصان الميايسة الذي كان أمراً طبيعياً طالما كانت الأراضي المشاعية القديمة موجودة قد بات من الواجب اعتباره مساساً بالملكية الخاصة بعد أن احتكرت الرأسمالية تلك الأراضي . ومن هنا كان يخيل إليه أنه قادراً على حل تلك المشكلة إذا ما استنجد بطابع الدولة العقلاني . ولكن حرارة الالهجة التي أيد بها مطالب الجماهرة الفقيرة والمستعلة كانت بشيراً بتجاوزها العاجل للهيغلية و بانتقاله إلى نزعة ديموقراطية جذرية تكون آخر مراحل تقدمه باتجاه الشيوعية .

وقد لاقى مقالة هذا كسائر مقالاته السابقة تقيظاً حاراً ، وسوف تكتب « صحيفة مانهايم المسائية » بعد بضعة أشهر بصدد تلك المقالات : « إن قراء تلك المقالات الطويلة ما يزال ماثلاً في أذهانهم الأسلوب العبقري القاطع والجدل الرائع اللذان فنّد بهما ، كما لو أن بين يديه مثقّباً ، محاجة النواب المنخوررة وقوضها من الداخل . وما أندر أن يؤكد الفكر النقدي نفسه بمثل هذه البراعة ، وما أندر أن يعرب عن حقدة بمثل هذه القوة على كل ما يزعم نفسه « إيجابياً » ، وأن يطوقه ويبيده بمثل هذا الإحكام في حلقات شباكه » (١) .

ولقد كان بإمكانه انطلافاً من هذا التصور الحقوقي والسياسي المحض عن الدولة والقوانين أن يوجه إلى المناقشات التي دارت حول قانون جنح الصيد نقداً ماثلاً لذلك الذي وجهه الى قانون سرقة الحطب . ولكن ما كان ليتمكنه في هذه الحال أن يجد حلاً لمسألة تجزئة الأراضي التي كان من المفروض أن تكون موضوع مقاله الأخير عن مناقشات الدييت الريناني (٢) .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ١٥٢ - ١٥٣ و « صحيفة مانهايم المسائية » ، ٢٨٠ شباط ١٨٤٣ .

(٢) راجع هـ . شتاين ، المصدر الآنف الذكر ، ص ١٣٤ : « لقد اكتفى ماركس بأن عالج معالجة جدلية مسألة سرقة الحطب من وجهة نظر حقوقية وسياسية » . وثمة ما يحمل على الاعتقاد بأنه أحسن هو نفسه بهذا النقص . فقد تابعت « صحيفة مانهايم المسائية » تقول في تعليقها الآنف الذكر : « وبالقابل يرى بعض الاقتصاديين ، ولا سيما المختصين في مسألة الغابات ، من ذوي الميول الليبيرالية البارزة ، أن ذلك المقال عن سرقة الحطب يفتقر إلى معرفة كافية وإلى تقييم صحيح دقيق لوضع الأشياء والقوانين ، وأنه من غير الممكن تبديل وضع الأشياء هذا بمحركات عقلية مجردة » .

بيد أن هذين المقالين لم ينشرا ، ولا ريب في أنهما لم يُكتبا قط ، وذلك - في أرجح الظن - بسبب قرب موعد الانتخابات الجديدة وتناقص اهتمام الجمهور بالتالي بمناقشات الدييت القديم. ونحن لا نملك بصدد الموضوع الأخير غير بعض المعلومات التي تتيح لنا أن نخمن الاتجاه الذي كان ماركس سيعالجه به . فقد كانت الحكومة البروسية ، الراغبة في الاعتماد في رينانيا على طبقة فلاحية متينة ، وقد وضعت أمام الدييت مشروع قانون يرمي الى الحد من تجزئة الأراضي التي أخذت شكلا مشتطاً يهدد الفلاحين بالدمار . ولقد كان في رينانيا يومئذ ١١ مليون قطعة أرض على مساحة ١٠ ملايين أربنت (١) . وفي محافظة كوبلنز وحدها كانت تجزأ في العام ٦٠٠٠ قطعة أرض كان معظمها بالغ الصغر فلا يدفع ضريبة غير فلس واحد. وقد أسست هذه التجزئة تفتيتاً للأرض ضاراً بالزراعة وبالفلاحين معاً . بيد أن الدييت ، المثبت بمبدأ الحرية الاقتصادية ، رفض مشروع الحكومة بغالبية ٤٩ صوتاً ضد ٨ .

ولا ريب في ان ماركس ما كان ليتخذ موقفاً مناوئاً من قرار الدييت هذا . فقد وافق عليه ضمناً في مقال كتبه بعد شهرين عن وضع زراع الكرم في مقاطعة الموزيل ، وأنحى باللائمة على الحكومة لرغبتها في منع الفلاحين من تجزئة أراضيهم ولمضاعفتها بالتالي من ضائقتهم المادية مجدها من حقوقهم (٢) . بيد أن هذه المسألة ما كانت بدورها قابلة لأن تحل من وجهة نظر حقوقية بحجة . فقد كانت تجزئة الأراضي تطرح قبل كل شيء مشكلة اقتصادية واجتماعية ، إذ كانت أولى نتائجها خلق شبه بروليتاريا ريفية لا تقبل بؤساً عن صغار الحرفيين الذين قضت عليهم مزاحمة المعامل .

وكانت « الصحيفة الرينانية » تتطور بسرعة بإدارة ماركس . ففي ١٥ تشرين الأول كتب رئيس الإقليم فون شابر الى وزير الداخلية والشرطة أن عدد المشتركين في هذه الصحيفة لا يتجاوز ٨٨٥ أي عشر عدد المشتركين في « صحيفة كولن » وأنها لا تلقي غير صدى واهٍ في الإقليم (٣) . ولكنه كتب في ١٠ تشرين الثاني أن عدد

(١) كانت مساحة الأربنت الألماني ٢٥٢٢ م ٢ .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ م ١٠١ ، ص ٣٧١ .

(٣) راجع « ملفات الدولة السرية » ، وزارة الداخلية والشرطة ، « الصحيفة الرينانية » ، القضايا المتعلقة بالرقابة ، تقرير فون شابر : « إن اتجاه « الصحيفة الرينانية » سلمي محض . فهي تهاجم بجرأة وقحة مؤسسات الدولة والكنيسة ، من دون أن تقترح شيئاً أفضل للحلول محلها . وبالرغم من أنها تحرر بذلك فإنها لم تلق حتى الآن في رينانيا الصدى الذي كانت تأمل أن تحظى به » .

المشتركين يزداد بسرعة ، وأنه ارتفع إلى ١٨٢٠ ، وأن اتجاه الصحافة يزداد سوءاً^(١) . وتزايدت صرامة الرقابة تجاهها ، استجابة لموقف الملك الجديد من الصحافة . فبعد مرسوم ٢٤ كانون الأول ١٨٤١ الذي خفف من حدة الرقابة لم تلاحق قضائياً أي صحيفة أو مجلة . بل إن الملك ألقى في ٤ تشرين الأول الرقابة على الرسوم الكاريكاتورية . ولكنه كان قد بدأ إبان ذلك يندم على الحريات التي أباحها لصحافة يأخذ عليها فيما يأخذ تشجيعها للدعاية « إلى أخطاء ونظريات ماكرة بصدد أجلّ قضايا المجتمع شأنًا وأعظمها قدسية »^(٢) . وباتت مقالات الصحافة الليبرالية ، المتزايدة عداً للحكومة ، تثير غيظه وسخطه وتوقظ فيه الميل إلى اللجوء إلى سلاح القمع^(٣) . وابتداءً من ٥ تشرين الأول أمر بطرد ك. غرون، المحرر في «صحيفة مانهايم المسائية» ، وفي ١٥ تشرين الأول أقال الدكتور ويت ، الأستاذ في ثانوية كونيغسبرغ والمحرر في «صحيفة كونيغسبرغ» وبعد ذلك بيومين أصدر أوامره إلى رؤساء الأقاليم بتصحيح الأكاذيب التي تروج لها الصحافة « الخبيثة » .

وقد نشرت « الصحيفة الرينانية » هذا الأمر الملكي الذي كان يعنيهامي بالدرجة الأولى، وأتبعته بتعليق ساخر لماركس . وقد جاء في هذا التعليق أن الأمر الملكي دليل على اهتمام الملك بالصحافة ، وأن هذا الاهتمام الذي أخذ حتى الآن، والحق يقال، شكلاً ، سلبياً يتمثل في الرقابة ، سيتجلى من الآن فصاعداً بصورة إيجابية على أساس من التعاون ، الأمر الذي يفتح باب الأمل في أن يمنح الملك عما قريب الصحافة الحرية اللازمة لها حتى تمارس ، كما يأمل الملك ، نقداً صادقاً مستقيماً^(٤) .

وسرعان ما طبق رئيس الإقليم ذلك الأمر الملكي . ففي تقرير موجه في ١٧ تشرين الثاني ١٨٤٢ إلى وزير الداخلية أعلن أنه سيحيل إلى القضاء كاتب المقال عن سرقة الخطب . وأضاف يقول: « ثم إن المقال الذي ظهر في العدد ٣٠٧ من « الصحيفة الرينانية » تحت عنوان « المناقشات بصدد قانون سرقة الخطب » يحملني على فتح تحقيق

(١) راجع المصدر نفسه ، تقرير ١١ تشرين الثاني ١٨٤٢ . وقد طالب فيه فون شابر بتدابير صارمة ضد « الصحيفة الرينانية » بما في ذلك سحب امتيازها بسبب اتجاهاتها .

(٢) راجع ٥ . ف تريتشكه : « التاريخ الألماني » ، لا بينغ ١٨٧٩ - ١٨٩٤ ، م ٥ ، ص ١٨٩ .

(٣) راجع فارنباغن فون إنسة : « مفكرات » ، لا بينغ ١٨٦٠ - ١٨٦١ ، ٢٠ ، تشرين الأول و ٢٢

كانون الأول ١٨٤٢ .

(٤) « ميغا » ، ج ١ ، م ١٢ ، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .

ضد كاتبه بسبب نقده الوقح لمؤسسات الدولة . فمما جاء فيه أن دوس القانون تحت الأقدام ليس إلا النتيجة الطبيعية للرسالة التي تقع على عاتق الدييت « (١) .
وبالفعل ، لم يكن الأمر الذي عبر فيه الملك عن سخطه على الصحافة الليبرالية إلا نذيراً باقتراب العاصفة . وقد انفجرت هذه العاصفة حين نشرت « الصحيفة الرينانية » مشروع قانون عن الطلاق بعث به إليها سرّاً الابن البكر لرئيس بروسيا الشرقية ، بلوتويل ، الذي كانت تربطه صلة صداقة بجورج يونغ .

كان التشريع البروسي قد ضاعف من أسباب الطلاق المشروعة ، فاستاء الملك من ذلك عظيم الاستياء ، ودعا الوزارة إلى وضع مشروع قانون يجد أسباب الطلاق المشروعة إلى أدنى حد ممكن ، بل يحظره تحظيراً شبه كامل ، وهذا لأنه كان يرى في الطلاق عملاً مخالفاً للمذهب المسيحي عن عدم قابلية الزواج للفصام . وكان هذا المشروع يتفق ، كما نوه بذلك ف . إنجلز في الصورة التي رسمها فريدريك غليوم الرابع ، مع مجمل التدابير التي اتخذها الملك ليضفي على الدولة من جديد طابعاً مسيحياً وليعربها من كل طابع عقلائي وليكيّف القوانين مع تعاليم الأخلاق المسيحية (٢) .

وكانت الحكومة تعلق أهمية كبيرة على مشروع القانون هذا ، لأنه كان من المفروض في إصلاح تشريع الطلاق أن يكون أول إجراء تشريعي كبير لحكومة فريدريك غليوم الرابع وأول عمل هام لسافيني الذي كان قد عين مؤخراً وزيراً للعدلية .

وبناء على رغبة الملك الصريحة تولى كاتم أسرارته ، ل . فون جرخا ، وضع صيغة القانون في سرية تامة ، ولهذا كانت مفاجأة الحكومة وسخطها عظيمين حين نشرت « الصحيفة الرينانية » في ٢٠ تشرين الأول نص مشروع القانون . وكانت قد أشارت سابقاً في رسالة وردت إليها من برلين بتاريخ ٧ أيلول ونشرتها بتاريخ ١٥ أيلول إلى أن أهمية ذلك المشروع تكمن أساساً في إماطته اللثام عن الطابع الذي ستلبسه جملة الإصلاحات التشريعية المنوي تنفيذها .

(١) راجع « ملفات الدولة السرية ، وزارة الداخلية والشرطة ، القضايا المتعلقة بالرقابة ، تقرير ١٧ تشرين الثاني ١٨٤٢ » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣٤٠ ، ف . إنجلز : « فريدريك غليوم الرابع ، ملك بروسيا » .

وأُرفقت « الصحيفة الرينانية » نشر مشروع القانون^(١) بثلاثة انتقادات كان آخرها لماركس بعنوان : « مشروع قانون الطلاق^(٢) » .
وكان ماركس قد سبق له أن أضاف الى نقد سابق للمشروع ، مهور بامضاء « حقوقي ريناني » وموجه ضد القانون المدني البروسي ، ملاحظة من هيئة التحرير أنتقد فيها أحكام القضاء البروسي والريناني معاً ، محتفظاً بالحق في بيان عيوب كل منهما في نقد يُكتب من وجهة نظر فلسفة الحقوق^(٣) .

وفي هذا النقد الذي ظهر في ١٩ كانون الأول اتخذ ماركس موقفاً مناوئاً من الطابع الفردي النزعة للتشريع الريناني ، مع تركيزه الهجوم الرئيسي على مشروع الحكومة . وقد استخلص من هذا النقد المزدوج الطابع الذي ينبغي أن يأخذه التشريع في موضوع الطلاق . وقد نوه بادية ذي بدء بأن التشريع القائم لا أخلاقي لأنه لا يضع نصب عينيه غير مصلحة الفرد وسعادته ولا يوفر بالتالي ما فيه الكفاية من الحماية للأسرة ، إذ يقبل بدوافع تافهة أسباباً مشروعة للطلاق .

ثم أعمل مبضع النقد الصارم في مشروع الحكومة ، وإن أعطى هذا النقد تحاشياً لمقصد الرقيب شكل تحفظات عادية . وقد أوضح أن مشروع الحكومة غير مقبول لأنه يتجاهل الطابع الإنساني للزواج ولا ينظر إليه إلا من وجهة النظر المسيحية ويعده مؤسسة دينية . وبالفعل ، كانت أحكام القانون الجديد تخضع الزواج لسلطة الكنيسة الفارقة للطبيعة لا لقوانين الأخلاق الطبيعية .

واختتم ماركس مقاله بقوله بأن الزواج لا ينبغي أن يُفسخ ، بالنظر إلى دوره الاجتماعي ، إلا حين يكون قد انحل فعلاً ، وأن الدولة هي وحدها صاحبة الحق ، لا الكنيسة ، في إصدار الحكم بالطلاق .

وكان هذا المقال يشكل ، بالرغم من شكله الحذر ، نقداً قاسياً لمشروع القانون .

(١) « الصحيفة الرينانية » ، ٢٠ تشرين الأول ١٨٤٢ : « مشروع مرسوم ملكي عن الطلاق » .
وقد نُشر هذا المشروع بعد خمسة أيام من تولي ماركس رئاسة تحرير الصحيفة .

(٢) « الصحيفة الرينانية » ، ٦ تشرين الثاني ١٨٤٢ : « ملاحظة على مشروع مرسوم بصدد الطلاق مقدم من الوزارة لمراجعة القوانين في حزيران ١٨٤٢ » ، ١٣ و ١٥ تشرين الثاني ١٨٤٢ : « مشروع خاص بقانون جديد حول الطلاق » بقلم حقوقي ريناني ، ١٥ و ١٩ تشرين الثاني ١٨٤٢ : « مشروع قانون الطلاق » .

(٣) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ١٢ ، ص ٣١٥ - ٣١٧ ، « الصحيفة الرينانية » ١٥ تشرين الثاني

ولقد كانت سخوية خالصة من جانب ماركس أن يؤكد بعد بضعة أشهر ، في ١٣ شباط ١٨٤٣ ، في رده على هجوم الوزارة ، أن « الصحيفة الرينانية » هي وحدها التي دافعت ، بخلاف الصحف الأخرى ، عن المبدأ الأساسي لمشروع قانون الطلاق (١) .

وفي أعقاب الاحتجاجات العديدة التي صدرت عن الصحافة الليبيرالية بعد نشر مشروع القانون ، عدل الملك عن تعديل تشريع الطلاق ، مكتفياً باتخاذ قرار يصدر حكم الطلاق من الآن فصاعداً عن أعلى هيئة قضائية . ولكن حقه على « الصحيفة الرينانية » بلغ أوجه . وفي ١٣ تشرين الثاني أصدر أوامره بأن يفشي المدير المسؤول عن الصحيفة بإسم الشخص الذي بعث إليها بمشروع القانون ، وإلا فإن الصحيفة ستلغى للحال (٢) .

وفي ذات اليوم دعا الوزراء المسؤولون عن الرقابة رئيس الإقليم فون شابر إلى معاقبة الصحيفة بشدة . وقد كتبوا إليه يقولون : « إن مما يزيد من ضرورة اتخاذ تدابير حازمة أن جلالة الملك قد تكرم غير مرة بالإعراب عن استيائه من نشاط الصحافة اليومية الضار » .

وفي الليلة السابقة كان محافظ كولن فون جرلاخ قد طلب ، بناء على رغبة فون شابر ، من المدير المسؤول ، الناشر رينارد ، أن يفصل روتنبرغ الذي كان يعد في نظر السلطات رجلاً عظيم الخطر وأن يستبدله برئيس تحرير مرضي عنه . كذلك هدد الصحيفة بإيقافها عن الصدور إذا لم تغير اتجاهها .

وردأ على هذا الإنذار بعث ماركس باحتجاج ، موقع باسم المدير رينارد ، دافع فيه بسخوية وكبرياء عن الصحيفة ، (٣) مؤكداً أن « الصحيفة الرينانية » لم تتجاوز قط حدود النقد المخلص استجابة للرغبة التي أبدتها الملك في التعليقات التي أصدرها بشأن الصحافة وأضاف يقول إن « الصحيفة الرينانية » لا تستأهل من ما يخيل إليه غير الثناء بالنظر إلى الدور الوطني الذي تقوم به في رينانيا . وبالفعل كانت الصحيفة تدافع ، في ذلك الإقليم الذي كان خاضعاً فيما مضى للنفوذ الفرنسي ، عن مصالح بروسيا بمعارضتها الليبيرالية الفرنسية بليبيرالية ألمانية وبتوكيدها ضرورة هيمنة

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠١ ، ق ٢ ، ص ٣٠٢ .

(٢) راجع « ملفات الدولة السرية ، وزارة الداخلية والشرطة ، القضايا المتعلقة بالرقابة ، رسالة الملك الى الوزراء المسؤولين عن الرقابة ، ١٣ تشرين الثاني ١٨٤٢ » .

(٣) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠١ ، ق ٢ ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ : رسالة ج. رينارد الى الرئيس فون شابر ، ١٧ تشرين الثاني ١٨٤٢ .

بروسيا على ألمانيا على نقيض ما كان يدعو إليه اتباع البابوية من أنصار النمسا^(١) . أما بخصوص التهمة الموجهة الى الصحيفة بمهاجمة الدين فقد لاحظ ماركس أن « الصحيفة الرينانية » لم تتعرض للمسألة الدينية إلا ردأ على الصحف التي استغلت الدين في مجادلاتها لأغراض سياسية ، وتعهد بالامتناع في المستقبل عن أي نقد للدين إذا استنكف خصوم الصحيفة بدورهم عن استخدام الدين سلاحاً سياسياً .

« إن اتجاه صحيفة مثل « الصحيفة الرينانية » التي تبذل قصاري جهدها ، بدلاً من أن تكون مزيجاً من عروض وتقارير غير ذات طابع سياسي ، لكي تسلط الضوء على العلاقات والمؤسسات السياسية من خلال نقد صارم بالتأكيد ولكن واعٍ للهدف النبيل الذي ينشد ، إن مثل هذا الاتجاه يفترض فيه أن يحظى باستحسان الحكومة . لقد جعلت « الصحيفة الرينانية » مهمتها الأساسية لفت الأنظار الى ألمانيا في الوقت الذي يوجه فيه الكثير من الناس أنظارهم الى فرنسا ، واستبدال الليبرالية الفرنسية بليبرالية ألمانية ... ولقد كانت « الصحيفة الرينانية » أول جريدة تدخل رينانيا وألمانيا الجنوبية على حد سواء روح ألمانيا الشمالية ، الروح البروتستانتية ... ثم إنها لم تتعد قط ميدان الصحافة ، ولم تتعرض لمعتقدات الكنيسة ومذاهبها وأمورها إلا بمقدار ما جعلت الصحف الأخرى من الدين مسألة سياسية وانتقلت به الى الميدان السياسي^(٢) » ..

وقد أعرب أخيراً ، استجابة لرغبات الحكومة ، عن قبوله برفقت روتنبرغ الذي لم يأسف أصلاً على رحيله^(٣) ، واقترح أن يحل محله راف ، الرئيس السابق لتحرير

(١) بصدده هيمنة بروسيا على ألمانيا راجع « الصحيفة الرينانية » ، ١٢ أيار ١٨٤٢ : « صوت آخر حول الهيمنة في ألمانيا » و ٢٤ أيار : « الهيمنة في ألمانيا » .

(٢) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ ، رسالة لك. ماركس الى روجه ، ٣٠ تشرين الثاني ١٨٤٢ : « لقد أتيج الحظ لروتنبرغ الذي كان قد كفت يده عن تحرير المقال الألماني والذي باتت مهمته مقتصرة على تصحيح التنقيط والذي لم يمهده إليه إلا بصفة مؤقتة ، وبناء على اقتراحي ، بتحرير المقال المتعلق بفرنسا ، أتيج له الحظ بفضل غباء حكومتنا الذي لا حد له لكي يظهر بمظهر الرجل الخطر مع أنه ليس خطراً إلا على « الصحيفة الرينانية » وعلى نفسه. وقد طلبوا بفظافة رفته. وقد وفرت العناية الإلهية البروسية التي تمثل أمكر الاستبداد البروسي وأشدّه رياء ، وفرت على المدير المسؤول موقفاً صعباً . وقد كتب الشهيد الجديد ، روتنبرغ ، الذي يعرف بالأصل كيف يعبر بشيء من البراعة ، بسياثته وهيثته ولغته ، عن حالة الشهداء =

« الصحيفة الرينانية العامة » وتعمد بأن يعدّل شكل مجادلات الصحيفة بله مضمونها . وفي ٥ كانون الأول جاءت الموافقة على رئيس التحرير المقترح ، الدكتور راف ، الذي كان قد أيد الحكومة في نضالها ضد المتطرفين من أنصار البابوية ، ولكن ماركس بقي الموجه الحقيقي للصحيفة عملياً .

ولم يكن موقف ماركس التسويفي إزاء الحكومة موقفاً انتهازياً ، بل كان يتفق وموقفه المبدئي في مضار العمل السياسي . فقد كان تكتيكه ، كما عرضه في آب في رسالته الى د . أوبنهايم حول مقال باور عن « الحل الوسط » (١) ، مبنياً على الاعتقاد بوجود استخدام جميع امكانيات العمل لتطوير الحركة التقدمية وللإبقاء على « الصحيفة الرينانية » رغم أنف العقبات جميعاً ورغم أنف المصاعب التي تضعها الحكومة في وجهها ورغم أنف مشاكسات الرقابة ، ما دام في الإمكان المحافظة على طابعها كصحيفة معارضة .

ولقد كان مسلكه السياسي إبان الحقبة التي تولى فيها توجيه الصحيفة نموذجاً حقيقياً للتكتيك الثوري . فقد كان ينتهز كل سائحة ليهاجم الرجعية ، مدلاً في الوقت نفسه على براعة خارقة في تحاشي مقص الرقابة ، وهذا ما أتاح له أن يستفيد الى الحد الأقصى من حرية العمل الضئيلة التي كانت مباحة للصحافة .

ولم يكن هناك مناص من أن يؤدي هذا التكتيك الى القطيعة التامة بين ماركس و « المتحررين » لتعارضه جذري التعارض مع تكتيكهم . وبالفعل ، كانت العلاقات بينه وبينهم قد كفت منذ بعض الوقت عن أن تكون ودية . فنظراً الى أنه كان لا يقيم كبير وزن للعبة العقيدة اللا مجدية التي كانوا يمارسونهم من خلال أساليبهم الانتقادية ، فقد أضاف الى رقابة الرقيب رقابته الذاتية ، وهذا ما زاد في نفور « المتحررين » منه . وقد أخذوا عليه أنه لم يحتج إلا في وقت متأخر على رقت ب . باور في مقال صغير كتبه في أيلول وظهر في تشرين الثاني في « الحوليات الألمانية » (٢) . كما أخذوا عليه بوجه خاص إضفاءه على « الصحيفة

= النفسية، كتب في كل مكان ، ولاسيا في برلين ، يقول أنه يجسد في منفاه مبدأ « الصحيفة الرينانية » التي بدأت الآن تتخذ في رأيه موقفاً مغايراً تجاه الحكومة .

هذا وقد أصبح روتنبرغ فيما بعد رئيساً لتحرير « صحيفة بروسيا الملكية » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٨٠ ، رسالة ماركس الى د . أوبنهايم في ٢٥ آب ١٨٤٢ .

(٢) « الحوليات الألمانية » ص ٣٩٧ - ٤٠٠ ، ١٦ تشرين الثاني ١٨٤٢ ، ك ماركس : « كلمة

أخرى حول كتاب الدكتور أ . ف ، غروبه » برونو باور وحرية التعليم في الجامعة » ، برلين ١٨٤٢ =

الرينانية « ولاسيما في مقاله عن مشروع قانون الطلاق ، طابعا انتهازيا يعدل في نظرهم التنكر للبييرالية (١) »

وكان ماركس بدوره قد بات لا يطبق حذقاتهم وانتقاداتهم التي كانت تقتصر على نفي دائم (٢) ، في الوقت الذي كان يرى فيه هو أن من الضروري عدم استفزاز الحكومة الى نزاع لا طائل تحته ، ومراعاة جانب البورجوازية الليبيرالية . وقد كتب منذ حزيران ١٨٤٢ الى روجه بصدد رساله نشرتها « صحيفة كونيكسبرغ » وجاء فيها أن « المتحررين » ينوون متابعة عمل « خاملي » هولشتاين الذين نبذوا كل إيمان بالله ، كتب يقول :

« أقل ما يمكن أن يقال عن مقال « صحيفة كونيكسبرغ » هو أنه قليل الدبلوماسية فتوكيد الرغبة في التحرر أمر يتعلق بالوعي ، أما الصياح بها على رؤوس الأشهاد فليس إلا تبجحاً قيناً بأن يثير علينا البوجوازين الصغار . ثم تصور ماين في إهاب هذا النوع من « المتحررين » . والحق أنه إذا كانت هناك مدينة مؤهلة لتقبل مثل هذا المشروع فهي برلين (٣) . »

= وكان غروبه قد كلفته الحكومة بمهاجمة ب. باور . وقد عين ، مكافأة له على تذله ، أستاذاً جامعياً في حزيران ١٨٤٤ . وكان مقال ماركس عنه هو المقال الوحيد الذي كتبه في صالح ب. باور . (١) ب. باور : « صعود وسقوط ليبيرالية عام ١٨٤٢ الألمانية » ، الطبعة الثانية . برلين ١٨٥٠ ، ١٢ ص ، ٩٣ - ٩٦ .

(٢) راجع رسالة الدكتور بولوس فالديك الى ابن عمه ، ١٠ أيلول ١٨٤٣ : « إن باور وبوهل وأضرابهما يزعمون أن من الواجب فضح عيوب السياسة والدين بـ بلا هوادة ، ومن ثم بيان ضرورة تجديد التصورات النظرية التي ستحقق ذاتها بذاتها فيما بعد في الممارسة » رسالة أوردهاغ . ماير في « بدايات الراديكالية السياسية في بروسيا قبل ١٨٤٨ » ، « مجلة السياسة » ، ٦ م ، برلين ١٩١٣ ، ص ٧١ .

(٣) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٨ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٩ تموز ١٨٤٢ . راجع بصدد هذا الموضوع ذاته المصدر نفسه ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ ، رسالة روجه الى ماركس ، ٧ آب ١٨٤٢ : « إن « المتحررين » و « الحاملين » الذين حدثني عنهم لم يعد لهم من وجود . إنه مجرد أسلوب في بهر الأنظار ، كما كان يقول صديق لي اخترع في عام ١٨٣٠ اسم « الحاملين » ، لا يفضي الى نتيجة ويدل فقط على أننا ما نزال بعيدين جداً عن استيعاب المشكلات السياسية . لقد أحسنت يومذاك وصف المسألة كلها حين قلت إنها من اختراع صحيفة من الصحف » . وبصدد برلين راجع رسالة روجه الى شتاير ، ١٥ تشرين الثاني ١٨٤٢ ، في « مراسلات » ، برلين ١٨٨٦ ، ١٢ ص ٢٨٤ : « إن رذيلة برلين المتأصلة هي التزلف الطائش وادعاء العبقرية » .

إن ميل « المتحررين » هذا الى تحويل النقد الى لعبة عقيمة كان لابد أن يؤدي لا الى القطيعة بينهم وبين ماركس فحسب ، بل أيضاً الى القطيعة بينهم وبين روجه وهرفينغ . وكان هرفينغ ، الذي أطلق ضد فريلفراث بعد أن بات هذا يتحاشى النضال السياسي ، شعار الحزب ، قاصداً بذلك أن الشاعر يجب أن يساهم بنشاط في النضالات السياسية بدلاً من أن يقف في منأى عنها ^(١) ، نقول كان هرفينغ يجمع آنذاك بجولة مظفره عبر ألمانيا بهدف العثور على كتاب يعاونونه في تحرير مجلة يزمع إصدارها في زوريخ باسم « رسول سويسرا الألماني » . وكان قد وصل في مستهل تشرين الثاني ، بعد أن مر بكولن ودرسدن ، الى برلين مع روجه وويغان اللذين كان يريدان دعوة « المتحررين » الى تأسيس جامعة حرة لنشر الأفكار التقدمية . والتقى روجه وويغان مع « المتحررين » في ١٠ تشرين الثاني ، ولكن اقتراحهما لم يلق صدقاً إيجابياً . وقد ثارت ثائرة روجه ، الذي لم يحصد غير السخرية حين دعاهم إلى عدم الإساءة بسلوكمهم إلى قضية الليبيرالية ^(٢) ، حين عنّ لبرونو باور أن يقول له إنه يكفي إلغاء الدين والدولة الرجعية في مضمار النظرية دونما اهتمام بوجودها الفعلي . وكتب إلى صديق له يقول .

« إن « المتحررين » عصابة طائشة متمجرفة . ولقد فاتحتهم جهاراً بما أظنه بهم بعد أن أفهموني هم أنفسهم بصراحة ما يظنونونه بي . ولقد حسبت في البداية بسذاجة لا أنكرها ، أنني قادر على إقناعهم بحل جمعيتهم حتى لا يسيئوا إلى القضية ويضعوا أنفسهم موضع السخرية وقد اتصلت لهذا الغرض ببرونو باور بوجه خاص ، ولكنه مصمم على تبرير كل شططهم النظري والعمل الذي يعيد إلى الأذهان شطط الرومانسية ، وعاقد النية على تجريبي أغلظ الأشياء ، ومن قبيل ذلك وجوب إلغاء الدولة والدين نظرياً ، وكذلك الملكية والأسرة ، دونما

(١) كان فريلفراث قد نشر في عام ١٨٤١ قصيدة بعنوان « إسبانيا » جاء في أبياتها الأخيرة أن « الشاعر يقف على مرصد أعلى من برج حزب ... » . وقد رد عليه هرفينغ بقصيدة بعنوان « الحزب » نشرها في العدد ١ من « الأوراق القومية » وأشاد فيها بالحزبية : « الحزب ! الحزب ! الحزب ! منذ الذي لا ينضم إليه ، هو الذي كان على الدوام صانع الانتصارات ! اختاروا لكم راية ، وفرحتي ستكون بها كبيرة حتى لو كانت غير راييتي ! أما أنا فقد قررت واخترت وأريد أن يضفر الحزب أكليل غاري » وقد كتب ماركس في « افتتاحية العدد ١٧٩ من صحيفة كولن » : « لا يمكن بدون حزب أن يوجد لا تطور ولا معارضة ولا تقدم » .

(٢) راجع ج. ه. ما كاي : « شتينر » ، ص ٨٤ . وراجع بصدد نط حياة « المتحررين » كتاب هرفمان فون فالبرشليين « حياتي » ، م ٤ .

اهتمام بما ينبغي أن يحل محلها ، على اعتبار أن الأمر الأساسي هو نفي كل شيء « (١) .
وقد قابل هرفينغ بدوره « المتحررين » بعد بضعة أيام ، ولكنه لم يرحب هو الآخر
إلى مسلكتهم وأحاديثهم . وحين أعرب عن اتفاقه مع روجه ، انتقموا منه بأن
لاموه على المقابلة التي حظي بها من الملك في ١٩ تشرين الثاني .

وقد احتكم الطرفان ، هرفينغ وماين باسم « المتحررين » إلى ماركس ليفصل في
الخلاف بينهما . وبعث هرفينغ إلى « الصحيفة الرينانية » رسالة أنحى فيها باللثة
على مسلكتهم « المتحررين » وموقفهم وكتب يقول : « لقد وجد هرفينغ وروجه أن
« المتحررين » يسيئون ، برونسيتهم وطريقتهم في التبجح بالعبقرية وتشدقهم ، إلى
القضية والحزب والحرية ، وقد جاهاهم بذلك ، ولعل هذا ما صدمهم ... ولا مئاص
من التنديد علناً وجهاً رآ بحب الفضائح والتهتك هذا في عصر يتطلب رجالاً ذوي طبع
جاد ورجولي وحازم لتحقيق أهدافه السامية من خلال النضال » (٢) .

ونشرت « الصحيفة الرينانية » هذه الرسالة في ٢٩ تشرين الثاني وكان ماركس
قد عرض قبل ذلك في رسالة منه إلى روجه خلافاته مع « المتحررين » الذين كان
يأخذ عليهم اكتفاءهم بمقالات سطحية مكتوبة بتسرع ، والذين دعاهم إلى المزيد من الجد
في نضالهم وكتاباتهم « أنت تعلم أن الرقابة تعمل مبضعها يومياً وبلا رحمة في صحيفتنا
حتى بات من العسير عليها الصدور . وقد أدى ذلك إلى حذف عدد من مقالات
« المتحررين » . وقد أبحاث لنفسي ، من جهتي أنا ، تقليد الرقيب وسلخ تلك
الخربشات المكتوبة بتسرع ، المتشدقة والفارغة ، المحثوة بالإلحاد والشيوعية (التي
لم يدرسها قط هؤلاء السادة) ، التي يبعث بها مايني وشركاه بغزارة . وقد استغلوا
عجز روتنبرغ الكامل عن التمييز وافتقاره إلى الاستقلال والمراس ، واعتادوا أن
يروا في « الصحيفة الرينانية » ملكاً لهم ، في حين أنني لا أعتقد أنا أن من واجبي أن
أغض الطرف بعد اليوم عن إنشاء الجمل ذاك . ولقد كان حذف عدد معين من منتجات
« الحرية » هذه التي لا تقدر بثمن ، تلك الحرية التي تعني قبل كل شيء التحرر من كل
فكرة ، الدافع الأول لا كفهرار السماء البرلينية ... وقد أعربت لهم بصراحة عن
رأي بنقائس إنتاجهم حيث تجدد الحرية تعبيرها في شكل داعر ، بنديء ، خالع
العذار ، أكثر مما تجده في مضمون مبتكر وعميق . وقد دعوتهم إلى عدم الاكتفاء

(١) روجه : « مراسلات » ، ١ م ، ص ٢٩٠ ، رسالة الي فلايشر ، ١٢ كانون الأول ١٨٤٢ .

(٢) « ميغا » ، ج ١ م ، ص ٣٠٩ . و « الصحيفة الرينانية » ، ٢٩ تشرين الثاني ١٨٤٢ .

بمحاذات عقلية مبهمة ويحمل طنانة ، وألا ينظروا إلى أنفسهم بعين الرضى العظيم ، وأن يجعلوا مهمم تحليل الأوضاع العينية تحليلاً صحيحاً وأن يبرهنوا على امتلاكهم لمعلومات دقيقة. وقد جاهرت بالقول بأنني أرى أن تهريب أفكار اشتراكية وشيوعية ، أي تصور جديد للعالم ، من خلال انتقادات مسرحية سطحية ، هو فعلة غير لائقة ولا أخلاقية ، وطالبت بأنه إذا كان لابد من الكلام عن الشيوعية فالواجب يقضي بالكلام عنها بصورة مغايرة تماماً وأكثر عمقا . وطلبت أخيراً أن ينقد الدين في إطار المؤسسات السياسية لأن تنقد المؤسسات السياسية في إطار الدين ، على اعتبار أن ذلك يتفق مع طابع الصحافة وثقافة الجمهور ، وعلى اعتبار أن الدين يفتقر إلى أي مضمون بالنظر إلى أنه يحيا من الأرض لا من السماء والنظر إلى أنه يتداعى منها رآ متى زال العالم المعكوس الذي لا يعدو الدين أن يكون نظريته (١) .

وردأ على هذا التوضيح تلقى ماركس رسالة من ماين يمه فيها على الانحياز فوراً إلى صف « المتحررين » وعلى تبني موقفهم بلا تحفظ وعلى نشر كل ما يرسلونه بلا استثناء . وتملك الغضب ماركس ، فرد برسالة قطيعة ، لأنه ما كان مستعداً البتة لتعريض وجود الصحيفة للخطر نزولاً عند مطالب أصدقائه القدامى . وقد كتب في رسالته الآتفة الذكر إلى روجه يقول: « تلقيت البارحة رسالة وقحة من ماين... تنطوي على مقدار تخيف من الغرور . إنه لا يفهم كيف يمكن التضحية ، لإنقاذ صحيفة سياسية ، ببعض خربشات يسطرها برلينيون لا يفكرون بغير قصص عصبتهم ... ولما كنا مكرهين على أن نتحمل من الصباح إلى المساء إزعاجات الرقابة التي لاتصدق ، والأوامر الوزارية ، وتقريعات الرئيس ، وشكاوي الدييت ، واحتجاجات المساهمين ، الخ ، ولما كنت غير حريص على البقاء في مناصبي إلا لأنني أرى أن من واجبي العمل ، بقدر الإمكان ، على مقاومة سياسة الحكومة ، ففي وسعك أن تتصور أن أعصابي ثائرة بعض الشيء وأنني رددت بما فيه الكفاية من العنف على ماين » (٢) .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٣٠ تشرين

الثاني ١٨٤٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ٢٨٧ . راجع أيضاً في المصدر نفسه ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩ رسالة روجه الى ماركس في ٤ كانون الأول ١٨٤٧ : « إن رسالتك والتدابير التي اتخذتها تحظى بكامل استصوابي ويسرني أن أرى أنك حكمت على « المتحررين » او بالأحرى على أولئك المهرجين الطاشين ، من دون أن اكتب لك حرفاً واحداً عنهم ، بأنهم مفكرون سلمييون خلص وأناس تنقصهم قوة الشكيمة ... إنني لا أفهم سؤال ماين حول خلافي مع ب. باور ، لأنني اكتفيت بتحذير ب. باور من عشرة « المتحررين » =

وبعد ذلك بفترة وجيزة كتب إليه ب باور رسالة متحرجة لامة فيها على موقفه غير المنصف من « المتحررين » الذين أعلن عن تضامنه معهم^(١) . بيد أن ماركس، الذي ما عاد يشعر بوجود صلة قريبي فكرية بينه وبين ب . باور لم يرد على رسالته ، فانقطعت بذلك بينهما الأسباب نهائياً .

وفي تلك الحقبة عينها التقى ماركس لأول مرة بفريديريك إنجلز الذي كان قد ترك برلين ونادي « المتحررين » بعد انتهاء أجل خدمته العسكرية . فقد توقف إنجلز ، وهو في طريقه إلى إنكلترا في أواخر تشرين الثاني ، في كولن لمقابلة محرري « الصحيفة الرينانية » التي كان قد عقد العزم على موافقتها بمقالات عن إنكلترا وقد استقبله م . هس أحسن استقبال ، في حين قابله ماركس ببرود شديد لأنه كان يرى فيه . ممثلاً لعصابة « المتحررين » التي قطع وشائجه بها لتوه . وما كان هذا اللقاء الأول لينبئ، بأنهما سيربطان وثيق الربط بين مصائرها عما قريب (٢) .

ولم يكن الخلاف في وجهات النظر هو عامل الفرقة الوحيد بين ماركس و « المتحررين » بل كان هناك أيضاً اختلاف كامل في الطباع . فقد كانوا ، لافتقارهم الى اليقين الراسخ العميق ، أميل الى اللعب بخفة مع الأفكار التي ما كانت لتستهوي فيهم غير الذهن ، ففتصم وشائجهم بالواقع والعمل ، وذلك بخلاف ماركس الذي كان

= ومن السلوك السائد لدى البورج (المقصود هنا الحافة التي كان يجتمع فيها المتحررون) حيث يتصارعون ويتبادلون الشتائم في سورة السكر ، وبصراحته بأنه يورط نفسه ويورط معه القضية التي يدافع عنها . وقد احتج باور ودافع كل الدفاع عن مسلك « المتحررين » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٩١ - ٢٩٢ ، رسالة ب . باور الى ماركس ، ١٣ كانون الأول ١٨٤٢ .

(٢) راجع فرائز مهرينغ « تاريخ الاشتراكية - الديمقراطية الألمانية » شتوتغارت ١٩٢٢ ، ص ١٠٠ ، ص ٣٨٢ ، رسالة إنجلز الى مهرينغ : « حين ذهبت في أواخر تشرين الثاني^أ (١٨٤٢) ، وأنا في طريقي الى إنكلترا ، لمقابلة محرري « الصحيفة الرينانية » ، التقيت بماركس ، ودارت بيننا ، بهذه المناسبة ، محادثتنا الأولى التي كانت في منتهى البرود . فقد كان ماركس قد ثار على الأخوين باور، أي أنه عارض أن تتحول « الصحيفة الرينانية » الى أداة دعاية مناوئة للدين وملحدة بدلاً من أن تكون أداة نقاش وعمل . وكان قد انتقد أيضاً إنشاء جمل إدغار باور عن الشيوعية التي ما كانت تمثل لديه غير تعبير عن تطرف لفظي والتي سرعان ما استبدلها أصلاً بإنشاء جمل متطرف آخر . ولما كنت أتراسل مع الأخوين باور ، فقد كنت أعد حليفاً لها ، وقد أثارها هما نفسها الشبهات حول ماركس لدي » .

يرى أن الفكر عديم الفعالية إذا ما انفصل عن العالم وانعزل عنه ^(١) ، والذي كانت الأفكار تحرك فيه الإرادة والفؤاد لا الذهن وحده .
ولعل ما قاله عن أنصار حرية الصحافة في مقاله عن مناقشات الدييت قابل لأن يسري على « المتحررين » فقد كتب عنهم يقول : « إنهم لم يشعروا قط بجرية الصحافة على أنها حاجة عميقة . فهي بالنسبة إليهم شيء أجنبي ، خارجي ، لا يربطهم بها غير النزوة الخالصة ^(٢) » .

ولئن لم يبد استعداداً للانصياع لإيعازاتهم ولإطلاق يدهم في الصحيفة على هواهم ، فهذا يرجع فيما يرجع الى تفاقم الرقابة واستفحالتها يوماً بعد يوم والى أن الصدام مع الحكومة باشا يهدد بأن يتلبس شكلاً حاداً .

ففي باديء الأمر تراخت قبضة الرقابة بفضل التنازلات التي تغاضى عنها ماركس وبفضل التكتيك الحذر الذي انتهجه إزاء الحكومة ، حتى امكن لموزس هس أن يكتب في ٦ كانون الأول الى صديقه أورباخ : « إن وضع « الصحيفة الرينانية » ثابت الآن ، سواء أإزاء الجمهور أم إزاء الحكومة . ولقد انفجرت بيننا وبين الحكومة ، منذ بعض الوقت ، عاصفة صغيرة ، ولكن كل شيء قد سُوي الآن من دون تنازلات من جانبنا » .

وفي ٢٢ كانون الأول كتب الوزراء المكلفون بالرقابة الى الملك « أنت طهجة الصحيفة قد أوضحت بالمقارنة مع الفترة السابقة اكثر هدوء بلا أدنى مرأه وأن شركة الصحيفة قد بدأت تظهر استعدادها للاستجابة لرغبة الحكومة في أن يطرأ تغير على اتجاه « الصحيفة الرينانية ^(٣) » .

وكان مقال ماركس عن مندوبي الديينات الدائمين ، الذي ظهر في كانون الأول ^(٤) ،

(١) كان قد كتب في رسالته الى والده عام ١٨٣٧ أن الشكل عديم القيمة إذا لم يكن يعبر عن مضمون (راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢١٥ - ٢١٦) . وهذا اليقين الذي تجلى واضحاً في أطروحة للكتوراه ما فقه يتأكد ويتعمق منذ أن بات يساهم مباشرة في الكفاح السياسي .

(٢) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ١٨٣ . انظر أيضاً المصدر نفسه ، ص ٢٠٤ : « يبدو أنت الخطيب لم يعرف غير الانفعال السطحي الناجم عن الحواس ، لاحقاً الحقيقة اللاهبة ، حماسة العقل الواثق بالنصر ، فورة القوى المعنوية التي لا تقاوم » .

(٣) راجع « ملفات الدولة السرية » القسم الخاص بالدوان المدني الملكي .

(٤) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٣٢١ - ٣٣٤ . وقد نشر هذا المقال في « الصحيفة الرينانية » بين

١١ و ٢١ كانون الأول ١٨٤٢ .

يدلل على تكتيك التسوية عينه . وصحيح أنه نقد لجان المندوبين أولئك ، كما سبق أن فعل بالنسبة الى الديتات الإقليمية ، على أنها مؤسسات خلقت للدفاع عن المصالح الخاصة اكثر منها للدفاع عن المصالح العامة ، ولكنه حرص على ربط هذا النقد بمقالين ظهرا في « صحيفة أوغسبورغ العامة » وعلى التظاهر بأن جداله موجه ضد عرض الصحيفة لهذه المسألة لا ضد المندوبين أنفسهم (١) .

وبالرغم من هذا التكتيك الحذر لم يدم تراخي قبضة الرقابة طويلاً . وقد دلت التدابير التي اتخذتها الحكومة آنئذ على أنها قد عقدت النية على إلغاء الأدب والصحافة الليبراليين بدلاً من بذل تنازلات جديدة .

ففي أوائل تشرين الثاني فصل إ. ناورك ، الأستاذ في جامعة برلين ، بسبب آرائه الليبرالية . وفي ١٩ تشرين الثاني منع كتاب إ. باور « ب. باور وخصومه » . وفي ١٨ كانون الأول عانت مجلة ل. بوهل ، « المواطن » ، التي كانت قد حلت محل « أئدينا يوم » لساناً ناطقاً باسم شبان برلين الهنغليين ، من المصير نفسه . كما أن الرقابة على الصحف ازدادت صرامة . وفي الأول من كانون الأول حل المعاون فييتاوس محل رقيب « الصحيفة الرينانية » المستشار في الشرطة دولشال الذي ذاع صيت عجزه (٢) . وكانت الدوافع المباشرة لتشديد الرقابة على الصحيفة نشر المقال عن مندوبي الديتات ، ذلك المقال الذي عده الوزراء المكلفون بالرقابة بالرغم من صيغته الحذرة

(١) في حزيران ١٨٤٢ قرر فريدريك غليوم الرابع أن ينعقد مجلس مندوبي الديتات بصورة دائمة في الفترات الفاصلة بين جلسات الهيئة العامة . وفي تشرين الأول جمع أولئك المندوبين في برلين ، ولكنه سرعان ما صرفهم مذكراً بإمام بأنه ليس من المفروض فيهم أن يكونوا ممثلين « لرأي عام باطل ولماذهب عارضة » .

(٢) كتب رئيس الإقليم فون شابر في ١٦ تشرين الثاني ١٨٤٢ الى الوزراء المكلفين بالرقابة عن عجز دولشال : « لقد قدم دولشال هذ العديد من البراهين في الآونة الأخيرة على عجزه عن مراقبة صحيفة ذات ميول هدامة ك « الصحيفة الرينانية » بحيث بت أرغب كل الرغبة في أن يحل محله خلف له اكثر مقدرة » (راجع « ملفات الدولة السرية ، وزارة الداخلية ») . والمعروف عن دولشال أنه حذف ، يوم كان رقيب « صحيفة كولن » إعلاناً عن « الملهاة الإلهية » لدانتي بحجة عدم جواز المزاح مع الأشياء المقدسة . راجع أيضاً ج. هانسن « رسائل ووثائق رينانية » ، م ١ ، ص ٣٨٩ ، رسالة ل. كامهاوزن الى أ. كامهاوزن ، ٢٧ تشرين الثاني ١٨٤٢ : « سأل ماركس دولشال من الرجل الذي يتجاسر على نقد الديت بمثل تلك القحة ، فأجابته هذا بأنه يدعى ، على ما يقال ، ماركس » !

قريباً بتأليب الرأي العام على مؤسسات الدولة ، ثم نشر ثلاث رسائل صادرة عن بيرنكاستل تضمنت وصفاً لأوضاع الفلاحين البائسة ، في مقاطعة الموزيل (١) .

و غرض رئيس الإقليم فون شابر النظر عن الرسالة الأولى التي نسبت بؤس زراع الكرمة في الموزيل الى تدني الأسعار والى قلة منافذ التصريف والى المحاصيل الرديئة التي تعاقبت من ١٨٢٥ الى ١٨٣٤ . ولكن الرسالتين التاليتين وجهتا إصبع الاتهام الى الحكومة بالذات ونددوا بعدم اتخاذها أي إجراء للتخفيف من بؤس زراع الكرمة وللنظر في شكاواهم . وعلى الاثر وجه فون شابر الى « الصحيفة الريمانية » تصحيحين رد فيهما تلك الانتقادات واتهم الجريدة بالعمل على تأليب زراع الكرمة على الحكومة بحجة الدفاع عن مصالحهم .

ونشرت « الصحيفة الريمانية » هذين التصحيحين في ١٨ كانون الأول ، وأتبعتهما في ٢٥ كانون الأول ، إعراباً منها في غير محله عن حسن نيتها ، بتعليق أعلنت فيه عن غبظتها بهذا التعاون بين الحكومة والصحافة . ولم ينظر ماركس بعين الرضى الى هذه الهزيمة . وكان قد سافر لتمضية عطلة عيد الميلاد في كروزناخ حيث كانت خطيبته قد استقر بها المقام فيها مع أمها منذ وفاة البارون وستفالن . ولما كان المراسل قد صرف النظر ، لجنه ، عن متابعة انتقاداته في الصحيفة (٢) ، فقد عقد ماركس العزم على متابعة ما بدأ به واستغل عطلته ليجمع حول تلك المسألة ، التي كان في الأساس واسع الاطلاع عليها بصفته من أبناء المنطقة ، وثائق ومعلومات غزيرة . ثم نشر ، ابتداء من ٢٥ كانون الأول سلسلة من المقالات أخذ فيها على عاتقه أن يبين أن الحكومة قد زادت وضع زراع الكرامة سوءاً على سوء بدلاً من أن تساعدهم . وكان من المفروض أن يكون عدد هذه المقالات خمسة ، ولكن لم يُنشر منها غير المقالين الأولين اللذين كان موضوعهما : ١ - « مسألة توزيع الغابات » ، ٢ - « منطقة

(١) « الصحيفة الريمانية » ، ١٠ ، ١٢ ، ١٤ كانون الأول ١٨٤٢ .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ق ٢ ، ٢٩٢ ، رسالة كلايسن الى ماركس ، ٢١ كانون الأول ١٨٤٢ : « لقد أرسل إلينا صاحبنا الموزيلي رداً على الرئيس لا نستطيع نشره ... وكذلك رسالة موجبة إليك ، وفجوى مضمونها ما يلي : إن الحذر يقضي علينا بالانسحاب نصف مقهورين من المعركة . هكذا ترى أن هذا النذل ، الذي يزعم نفسه صديقاً لنا ، قد تخلى عنا تماماً ، وأنتا لا نستطيع اعتماداً على غير أنفسنا » .

الموزيل في علاقتها بمرسوم ٢٤ كانون الأول ١٨٤١ الذي منح الصحافة حرية أوسع^(١)، أما المقال الثالث الذي كان موضوعه : « الأدواء التي تفتك بالموزيل » فقد حذف بناء على أمر رئيس الإقليم . وهذا ما حدا بماركس الى العزوف عن كتابة المقالين الأخيرين اللذين كان من الممكن أن يكون عنوانهما : « مصاصو دماء الموزيل (أي المرابون) و « اقتراحات لمعالجة بؤس زراع الكرمة » .

وقد أوضح ماركس ، استناداً الى تقارير إدارية ، أن الحكومة عارفة ببؤس زراع الكرمة وبأسبابه ، ولكنها لم تقترح إلا ما ليس فيه الكفاية من العلاج : تخفيض الضرائب في المواسم الشحيحة ، والتخلي عن الكروم الرديئة ، وتركيز قطع الأراضي . وهذه التدابير ما كانت لتفيد غير كبار الملاك على اعتبار أن تخفيض وطأة الضرائب لم يكن إلا دواء مسكناً هزيباً بالنسبة الى صغار زراع الكرمة الذين ما كان في مقدورهم ، من جهة اخرى ، التخلي عن أي جزء مهما صغر من مزارعهم المتواضعة^(٢) .

وقد عمدت الحكومة ، في محاولة منها لتلطيف أزمة لم تتوقعها ولم تعرف كيف تخفف من حدتها ، الى التضحية المتعمدة بصغار زراع الكرمة ، وهذا بناء على نصيحة إدارة عاجزة ولا إنسانية عمدت بدورها ، لتبرئة ساحتها ، الى إلقاء تبعات الأزمة على أولئك الذين كانوا ضحاياها وعلى الظروف .

وأضاف ماركس يقول : إن الوسيلة الوحيدة لمعالجة الأزمة هي أن تستنجد الحكومة بالصحافة الحرة ، ذلك الحكممّ التزيه القادر على بيان للوسائل الضرورية الناجمة :

« إن الإدارة والمدارين بحاجة ، لتدليل الصعوبات ، الى عنصر ثالث ، عنصر سياسي من غير أن يكون إدارياً ، ولا ينطلق بالتالي من مبادئ بيروقراطية ، ولا يندرج في دائرة المصالح الخاصة وحاجاتها بالرغم من أن له طابعاً مدنياً . هذا

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٣٥٥ - ٣٨٥ . و « الصحيفة الرينانية » ، ١٥ ، ١٧ ،

١٨ ، ١٩ ، ٢٠ كانون الثاني ١٨٤٣ : « تبرير مراسل الموزيل » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦٩ - ٣٧١ . راجع أيضاً ص ٣٦٦ : « يقال إن من واجب الدولة أن

تكتفي بأن تسهل قدر الإمكان على السكان الانتقال الى نمط حياة آخر بوسائل مناسبة . وهذا الانتقال لا يمكن أن يعني في الظروف الراهنة غير الزوال التدريجي لزراع الكرمة الفقراء ، منظوراً إليه على أنه حدث طبيعي ينبغي على الانسان الانصياع له أولاً والسعي بعد ذلك الى التخفيف من حدة طابعه الحتمي .

العنصر الثالث المكمل ، الذي يتسم رأسه بطابع سياسي وقلبه بطابع مدني هو الصحافة الحرة. ففي الصحافة يكون في مقدور الإدارة والمدارين إخضاع مبادئهم ومتطلباتهم للنقد، من منظور التبعية بل من منظور الاستقلال السياسي، لا بوصفهم أفراداً بل بوصفهم قوى مثقفة تستخدم حججاً عقلانية . ولئن كانت الصحافة من نتاج الرأي العام ، فهي أيضاً عامل تكوينه . إنها وحدها القادرة على أن تحوّل مصلحة خاصة الى مصلحة عامة ، وعلى أن تجعل من بؤس زراع الكرمه موضع الانتباه العام وتعاطف البلاد بأسرها ، وهي وحدها القادرة على تخفيف حدة البؤس بمجرد نشرها الإحساس به لدى الجميع (١) .

ولكن الحكومة آثرت على اللجوء الى الصحافة الحرة لجمها وقمعها بواسطة الرقابة ، فحالت بذلك دون أدائها لرسالتها . كذلك فإنها بدلاً من اتخاذ التدابير الضرورية لمساعدة زراع الكرمه كبتت شكواهم وخنقتها ، وهذا بالأساس هو من جوهر طبيعتها الرجعية (٢) .

ومقال ماركس هذا يعيد الى الأذهان مقاله السابق عن سرقة الخطب بأسلوبه في معالجة المسائل الاقتصادية والاجتماعية التي كان ما يزال يحاول أن يحلها من وجهة نظر مجردة (٣) ، حاسباً أن خير علاج للشروع الاقتصادية والاجتماعية هو حرية الصحافة ظناً منه بأن الصحافة الحرة هي وحدها القادرة على إيجاد حل عقلائي عادل لجميع المسائل .

بيد أن دراسة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية قادته الى مزيد من الإدراك لأهمية الوقائع الاقتصادية والاجتماعية في تكوين القوانين والمجتمع والدولة (٤) . بل إنه

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧٨ - ٣٧٩ ، و « الصحيفة الرينانية » ، ٢٠ كانون الثاني ١٨٤٣ : « ينبغي ألا نرى في الظروف الخاصة التي حالت دون مناقشة حرة وصريحة للوضع في الموزيل غير تعبير، ترجمة عينية ... للوقوف الغريب الذي وقفته الإدارة من هذه المسألة ... وكذلك للروح السياسية السائدة ونظامها » .

(٣) من قبيل ذلك أيضاً أنه رأى ، لدى معالجته مسألة تجزئة الأراضي ، في الحد من حق التقسيم والفرز مساساً ببدأ حرية الفلاحين وبحقوقهم من غير أن يدرك أن مثل تلك التجزئة المشتطة لا يمكن أن ينجم عنها غير تفاقم بؤس الفلاحين . راجين « ميغا » ج ١ ، م ١ ، ص ٣٧٠ - ٣٧١ .

(٤) راجع رسالة ف. إنجلز الى ر. فيشر في ٣ نيسان ١٨٩٣ ، نقلاً عن هانس شتاين : « كارل ماركس والفقر الريناني قبل ١٨٤٨ » ، ص ١٤٥ : « كان ماركس يردد دوماً أن دراسة قانون سرقة الخطب ووضع فلاحي الموزيل هي التي حملته على الانتقال من السياسة الصرفة الى دراسة المسائل الاقتصادية =

شرع يعزوا إليها أحياناً دوراً مهماً . وإنه لما يثير الاهتمام أن يلاحظ المرء كيف طفق تصور جديد ، مادي للتاريخ يتكون لديه رويداً رويداً في إطار تصوره الذي كان ما يزال مثالياً للعالم .

فلقد كان أوضح ، في مقاله عن سرقة الحطب ، أن التشريع في مجتمع قائم على أساس من اللامساواة والعبودية يقوم هو الآخر على الأساس نفسه ، وأن القانون لا يحدد التنظيم الاجتماعي بل يعبر عنه ^(١) .

وفي مقاله عن وضع زراع الكرم في الموزيل خطأ خطوة أخرى الى الأمام في هذا السبيل ، فأشار على نحو أدق وأكثر تفصيلاً الى وجوب البحث في الواقع بالذات ، في الظروف المادية ، عن الأسباب المستقلة عن إرادات البشر الخاصة ، التي تحدد بنية الدولة وتنظيمها . وكتب يقول : « حين يدرس المرء مؤسسات الدولة يميل بسهولة كبيرة الى إهمال الطبيعة المادية للظروف والى تفسير كل شيء بإرادة الأشخاص الفاعلة . بيد أن ثمة ظروفًا تحدد أفعال الأفراد مثلما تحدد أفعال مختلف هيئات الدولة ، وهي مستقلة عنهم استقلال طريقتهم في التنفس .

« ولو انطلقنا من البداية من وجهة نظر موضوعية ، لما رأينا أن العنصر المحدد يتمثل في الإرادة الطيبة أو السيئة لهذا الفرد أو ذاك ولهذا السلطة أو تلك ، ولتجلى لنا أن ما يبدو وكأنه ناجم للوهلة الأولى عن عمل الأشخاص إنما هو من صنع الظروف . وما إن يتضح أن الظروف تجعل من شيء من الأشياء ضرورياً ، حتى لا تعود هناك من صعوبة في تحديد الظروف التي لا بد أن ينجم عنها أو الظروف التي حالت على العكس دون حدوثه بالرغم من أن الحاجة إليه كانت قد أعلنت عن نفسها . وفي مقدورنا أن نحدد ذلك بنفس اليقين الذي يحدد به الكيميائي تقريباً الظروف الخارجية

= ومن ثم الى الاشتراكية . راجع أيضاً كارل ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » برلين ١٩٥١ ، المقدمة ١ ، ص ١١ : « اضطرت في عام ١٨٤٢ - ١٨٤٣ ، بوصفي رئيساً لتحرير «الصحيفة الرينانية» الى الكلام للمرة الأولى وبأعظم الحرج عما يسمى بالمصالح المادية . وقد أتاحت لي مناقشات الديت الريناني حول سرقة الحطب وتجزئة الأرض ، والمركة الكلامية التي أثارها فون شابر الذي كان يومئذ رئيس الإقليم ضد «الصحيفة الرينانية» حول وضع فلاح الموزيل ، وأخيراً المناقشات بصدد حرية التبادل والحماية الجمرية ، الفرصة لأول مرة للاهتمام بالمسائل الاقتصادية » .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٢٧٢ : « إن حالة العبودية تستلزم قانوناً مبنياً على العبودية » .

التي ينبغي فيها للعناصر المتصاهرة أن تتحد (١) .
والحق أنه لم يسبق قط لماركس أن بلغ هذا المبلغ من التمكن في طريقة معالجة
المسائل السياسية ، كما لم يسبق له قط أن هاجم النظام البروسي بمثل هذا العنف
وبمثل هذا الأسلوب المباشر .

ولا ريب في أن تغير موقفه هذا المضاد للتكتيك الحذر الذي كان قد انتهجه حتى
الآن ، يعود الى إحساسه بأن أيام « الصحيفة الرينانية » باتت معدودة وبأنه
لا جدوى من الاستمرار في مراعاة جانب الحكومة .

وبالفعل كان الملك قد استشاط غيظاً ضد الليبرالين وصحافتهم ، فعقد النية
على تصفيتهم .

ففي ٢٤ كانون الأول كانت « صحيفة لايبزغ العامة » قد نشرت رسالة لجورج
هرفينغ جاهر فيها بعواطفه الجمهورية والثورية في معرض احتجاجه على حظر بيع
« رسول سويسرا الألماني » في بروسيا (٢) . وفي ٢٧ كانون الأول طرد هرفينغ من
بروسيا ، وفي الثامن والعشرين من الشهر نفسه 'حظرت' في بروسيا « صحيفة لايبزغ
العامة » التي كانت قد أصبحت من كبريات الصحف الليبرالية بإدارة غوستاف
يوليموس (٣) . وكان هذا الحظر بمثابة ضربة قاسية للصحيفة التي كانت تباع بكثرة في
بروسيا ، فحسرت عدداً كبيراً من قرائها .

وقد سبق هذا الحظر بأيام قليلة إلغاء « الحوليات الألمانية » الذي قرره الحكومة
الساكسية في ٣ كانون الثاني ١٨٤٣ بتحريض من فريدريك غليوم الرابع ، بسبب
الطابع الراديكالي والديموقراطي المتعاضم الذي كان روجه يضيفه على مجلته . وبالفعل
كان روجه في مقالاته الأخيرة قد ركز نقده لا على الرجعية وحدها ، بل أيضاً على
الليبرالية التي كان يريد استبدالها بالمذهب الديموقراطي ، كما أكد في الوقت نفسه
عواطفه الجمهورية .

وكان حظر « صحيفة لايبزغ العامة » وإلغاء « الحوليات الألمانية » الذي حرم

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٦٠ . « الصحيفة الرينانية » ، ١٧ كانون الثاني ١٨٤٣ .

(٢) كان الملك قد استقبل هرفينغ في ١٩ تشرين الثاني ١٨٤٢ وقال له : « لنكن أعداء صرحاء » ،
ولكنه قرر بعد ذلك حظر توزيع « رسول سويسرا الألماني » التي كان هرفينغ ينوي إصدارها في زوريخ
ابتداء من كانون الثاني ١٨٤٣ ، في بروسيا .

(٣) راجع ر. بروتز : « عشرة أعوام . تاريخ العصر الحديث (١٨٤٠ - ١٨٥٠) » ، ص ٢٠٢ ،
ص ٣٨٩ . راجع أيضاً غ. يوليموس : « دفاع عن صحيفة لايبزغ العامة » برانشفيك ١٨٤٣ .

الهيغليين الشباب من لسان حالهم النظري ، نذيراً بأن الحكومة لن تتواني عن إلغاء الصحافة الحرة قاطبة . وقد بات السؤال المطروح على هذه الصحافة هو : هل تحاول الاستمرار في الصدور مقابل تنازلات متعاطمة أم تتابع على العكس النضال بمزيد من التصميم ؟

وقد رفض ماركس ، بعد أن أدرك استحالة الحفاظ على طابع « الصحيفة الرينانية » كجريدة معارضة ولو على حساب تنازلات جمة وتكتيك تسويفي ، رفض ، مخالفاً في ذلك رأي شطر من الهيئة المشرفة على الصحيفة ، الاستمرار في تبني موقف انتهازى ، وأبى أي تراجع مبدئي لأن في التراجع عن المبادئ تراجعاً عن كل معارضة حقيقية .

وهكذا تصدى ببسالة ، في مقال عن حظر « صحيفة لايبزغ العامة » ، للدفاع عن الصحف الليبرالية ، مؤكداً أن قضية « صحيفة لايبزغ العامة » هي قضية حرية الصحافة ، وندد بالليبرالية الكاذبة التي تدعيها الحكومة التي أماطت اللثام عن وجهها الحقيقي بهجومها على الصحافة الحرة (١) .

وكان هذا المقال ، الذي ظهر في نفس تاريخ ظهور المقالات المتعلقة بوضع زراع الكرم في الموزيل ، ثالثة الأثافي التي طفق معها كيل سخط الحكومة . ففي ١٣ كانون الثاني تشكى الوزراء المكلفون بالرقابة الى رئيس الإقليم من أن اتجاه « الصحيفة الرينانية » ازداد سوءاً عن ذي قبل ودعوه الى اتخاذ تدابير حازمة ضدها (٢) .

ومن الأسباب الأخرى التي استدعت تشديد قبضة القمع ضد الصحيفة انتقادها للاستبداد الروسي في مقال ظهر في ٤ كانون الثاني (٣) . وقد حمل هذا المقال ، الذي أثار احتجاجاً شديد اللهجة من جانب الحكومة الروسية ، الملك على اتخاذ قرار لا عودة عنه بإلغاء « الصحيفة الرينانية » التي أصبحت بإدارة ماركس قوة معارضة يهاب جانبها . فقد كانت هذه الصحيفة قد بدأت بـ ٤٠٠ مشترك ، ولم تتجاوز

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ص ٣٣٦ - ٣٥٤ . « الصحيفة الرينانية » ، ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٠ ، ١٣ كانون الثاني ١٨٤٣ : « حظر صحيفة لايبزغ العامة » .

(٢) راجع « ملفات الدولة السرية ، القضايا المتعلقة بالرقابة ، رسالة الوزراء المكلفين بالرقابة الى الرئيس فون شابر » .

(٣) راجع ج. هانسن ، المصدر الأنف الذكر ، م ١٠ ، ص ٤٠٣ .

الـ ٨٠٠ في عهد روتنبرغ . ولكن هذا العدد ارتفع ، بفضل الروح التي نفخها فيها ماركس ، الى ١٨٠٠ في ١٠ تشرين الثاني والى ٣٤٠٠ في أواخر كانون الأول .
وقد تقرر إلغاء « الصحيفة الريدانية » في ٢١ كانون الثاني ١٨٤٣ في جلسة لمجلس الوزراء انعقدت برئاسة الملك الذي طفح كليل سخطه على إثر القرار الذي اتخذته المحكمة العليا قبل يوم واحد بإخلاء سبيل جاكوبي . وقد لخص الوزراء المكلفون بالرقابة في رسالة بعثوا بها في اليوم ذاته الى محافظ كولن فون جرخاخ جملة ما أخذهم على الصحيفة فقالوا : « لقد عادت « الصحيفة الريدانية » منذ بضعة أسابيع الى لهجة تتجاوز في القحة ما سمحت به لنفسها حتى الآن ، وتبنت اتجاهاً يرمي بصورة مكشوفة إلى لغم ونسف مؤسسات الدولة والكنيسة ، وإلى إثارة التذمر ، وإلى الافتراء على الإدارة ، وإلى الهزء بالرقابة وبتنظيم الصحافة في بروسيا وألمانيا ، وإلى إهانة الدول الصديقة » (١) .

ومراعاة للمساهمين مُحدد موعد الإلغاء في الأول من نيسان ، ولكن شريطة أن تشدد الرقابة قبضتها إبان هذه المهلة .

ويتضح من رسالة موجهة إلى روجه في ٢١ كانون الثاني ١٨٤٣ أن ماركس قبل بقرار الحكومة كما لو أنه انعتاق من معركة لا أمل فيها بعد الآن ولم تورثه غير النصب والسأم (٢) . وقد شارك مع ذلك في المساعي التي بذلها المساهمون لإنقاذ الصحيفة ،

(١) راجع ج . هانسن ، المصدر الأنف الذكر ، م ١ ، ص ٤٠٢ - ٤٠٣ ، رسالة وزير الداخلية باسم الوزراء الثلاثة المكلفين بالرقابة الى محافظ كولن فون جرخاخ ، ٢١ كانون الثاني ١٨٤٣ . وكذلك رسالة فريدريك غليوم الرابع الى الكونت دوهنا : « إن وجود هذه العصابة ونشاطها لهو بلية عظمية بالنسبة الى بروسيا وكونيكسبرغ ... فهذه العصابة السفهية تتهجم كل يوم بأقوالها وكتاباتنا وصورها الكاريكاتورية على أساس الأمة الألمانية . ولن اكون إلا كاذباً أمام الله وشعبي ونفسي إذا منحت ذات يوم دستوراً ، ميثاقاً ، وسمحت بالتالي لهذه العصابة بنشر أ كاذبها في أوساط الشعب » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٠٣ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٢٥ كانون الثاني ١٨٤٣ : « أنت تعلم بلا شك أن « الصحيفة الريدانية » قد حظرت ، ألغيت ، سددت إليها الضربة القاضية . فقد مُحددت نهاية آذار آخر مهلة لها . وعليها أن تخضع إبان هذه المهلة لرقابة مضاعفة . فريقينا (المقصود هنا فييتارس) ، وهو إنسان مستقيم ، قد وضع تحت إشراف المحافظ فون جرخاخ ، وهو سافل ذليل سلي . وعلينا أن نضع صحيفتنا ، متى ما أُحجزت ، تحت أنف الشرطة حتى تقسمها ، وإذا ما اشتمت فيها رائحة معادية للمسيحية أو لبروسيا منعت صدورها . وقد تضافرت عدة أسباب خاصة على =

ولكن من غير أن يتراجع قيد أئمة عن مبادئه . وفي تعليقاته على الأمر الصادر بإلغاء الصحيفة وعلى حيثيات هذا الإلغاء ^(١) ، فند اتهامات الحكومة ودحضا ، مؤكداً أن الموقف الذي اتخذته « الصحيفة الرينانية » في المسائل الرئيسية : الاتحاد الجمركي ، النزعة البابوية المتطرفة ، الهيمنة في ألمانيا ، كان موقفاً يتفق والمصالح الحقيقية للدولة البروسية ^(٢) .

ولقد راح ماركس يفكر منذ ذلك الحين بمتابعة نشاطه السياسي والأدبي خارج ألمانيا . كان عامر الفؤاد بالمشاريع للمستقبل ، وكان يفكر أيضاً بزواجه الوشيك . ومن غير أن ينفذ يده من الصحيفة ، تخلى عن شيء من مسؤولية توجيهها للمديرين المساعدين يونغ واوبنهايم ولحمر حديث العهد بها وهو كارل هاينزن ^(٣) . وبالرغم من القرار الذي اتخذته مجلس إدارة الصحيفة في مطلع كانون الثاني بتجنب أي صدام مع الحكومة ، كتب بضعة مقالات أخرى موجهة بصورة خاصة ضد صحيفة رينانية رجعية هي « صحيفة الراين والموزيل » . وفي مقال له عن انتخابات الديت الريناني ، انتقد فيه تلك الصحيفة ، يمكن للمرء ان يلاحظ استيقاظ اهتمامه بالمسائل الاقتصادية . بل إنه شرع يدرك أن الصراعات السياسية ليست سوى شكل خاص من الصراع الاقتصادي ، إذ اتضح له أن الدفاع عن المصالح

= إلغاء صحيفتنا: الراج الذي حققته ، تبريري لمراسل الموزيل حيث تعرض أعلى رجالات الدولة للسخرية ، عنادنا في عدم إفساء اسم من بعث لنا بمشروع قانون الطلاق ، دعوة الديتات التي كان في استطاعتنا أن أن نؤثر عليها ، وأخيراً انتقاداتنا لحظر « صحيفة لا ييزغ العامة » و « الحوليات الألمانية » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ : « الأمر الصادر عن الوزراء الثلاثة المكلفين بالرقابة ضد الصحيفة الرينانية » : « كان يبرز باستمرار في الصحيفة بلا أي معارضة الميل الى مهاجمة أسس الدولة ، والى الترويج لنظريات ترمي الى زعزعة أركان المبدأ الملكي ، والى الاقتراء على العمل الحكومي ، والى تأليب شطر من السكان على الشطر الآخر ، والى إثارة الاستياء من المؤسسات والعمداء الدول الصديقة . وكانت الانتقادات الموجهة الى نقائص الإدارة المزعومة تفتقر بصفة عامة إلى أي أساس ، وكانت مصاغة فضلاً عن ذلك لا في صورة هادئة ، جادة ، لائقة ، وإنما في شكل هجمات حاكمة على الدولة ومؤسساتها وأجهزتها الإدارية » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٩٧ : « تعليقات كارل ماركس على الأمر الصادر عن الوزراء الثلاثة المكلفين بالرقابة ضد « الصحيفة الرينانية » ١٢ شباط ١٨٤٣ » .

(٣) درس كارل بيتر هاينزن ، وهو من مواليد ١٨٠٩ ، الطب في بون ، وعمل جابياً بين ١٨٣٣ و ١٨٤٠ ، ثم مستخدماً في شركة السكك الحديدية الرينانية ، وابتداء من تموز ١٨٤٢ راح يشارك بنشاط في تحرير « الصحيفة الرينانية » .

الاقتصادية هو العنصر الحاسم في انتخاب المرشحين^(١) .

وفي مقاله الأخير عن « صحيفة الراين والموزيل » سدد سهام نقده أيضاً إلى « صحيفة تريف » التي كانت تعد نفسها صحيفة راديكالية ، وندد للمرة الأولى بالراديكالية الزائفة التي تفضي بالضرورة إلى موقف رجعي^(٢) .

وكان استفحال وطأة الرقابة قد جعل في الحقيقة تعاونه مع الصحيفة شبه مستحيل . فقد أخضعت الحكومة « الصحيفة الريمانية » إبان المهلة الأخيرة الممنوحة لها لرقابة فائقة الصرامة . وكان المساعد فييتاوس ، الذي حل محل دو لشال في دور الرقيب ، في أواخر كانون الأول ، قد تقدم باستقالته في أواخر كانون الثاني في أعقاب اللوم الذي وجه إليه لأنه ترك الصحيفة تمرر انتقادات قاسية ضد الحكومة ، وخلفه في ٢ شباط ١٨٤٣ موظف برليني شاب ، سان بول ، كان واسع الاطلاع على الأيديولوجيا الهيجلية الشابة لأنه كان من المترددين على نادي « المتحررين » ، واستطاع بالتالي أن يكون رقيباً ذا بأس . وسرعان ما أدرك أن ماركس ، الذي كان يعجب بقوة شكيمته ويتوفد ذكائه ، هو الروح المحركة للصحيفة . فقد كتب يقول : « إن الدكتور هو المركز المذهبي ، ينبوع الحى لنظريات الصحيفة ، وقد وثقت معرفتي به ، وفي رأيي أنه على استعداد للتضحية بحياته دفاعاً عن الأفكار التي شغف بها . وقد عقد النية على مغادرة بروسيا وعلى قطع كل صلة بـ « الصحيفة الريمانية » في الشروط الراهنة^(٣) » . وقد مارس سان بول دوره كرقيب بحزم شديد ما عتمت الصحيفة معه أن أصيبت بالشلل . وقد رغب المساهمون ، أملاً في إنقاذها ، في أن تكون لهجتها أكثر اعتدالاً بكثير ، ولكن ماركس آثر الانسحاب لتيقنه من أن الوضع

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢٠ ، ص ٣٨٤ - ٣٨٨ . و « الصحيفة الريمانية » ، ٩ آذار ١٨٤٣ : « ملاحظات حول انتخاب نواب البيت » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٩١ - ٣٩٣ . و « الصحيفة الريمانية » ، ١٢ آذار ١٨٤٣ : « صحيفة الراين والموزيل في دورها كتحقق في محكمة التفتيش » .

(٣) راجع ج ، هانسن ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٤٨٢ - ، رسالة سان بول الى المستشار بيتر ، ٢ آذار ١٨٤٣ . وكذلك رسالته التالية : « لقد دارت بيننا عدة محادثات جادة ... وصحيح أن تصورات الدكتور ماركس مبنية على خطأ نظري فادح ، كما حاولت أن أبرهن له انطلاقاً من مواقفه بالذات ، ولكنه راسخ الإيمان بصحة معتقداته . ومن الممكن أصلاً أن نأخذ كل المآخذ على محرري « الصحيفة الريمانية » باستثناء ضعف إيمانهم » .

ميثوس منه ولعدم رغبته في الامتثال بعد الآن لرقابة لا تطاق^(١) . وقد أعلن عن انسحابه في بيان موجز نشر في « الصحيفة الرينانية » في ١٨ آذار^(٢) . وفي اليوم التالي مباشرة كتب سان بول في غمرة الإحساس بالتغير الذي أحدثه رحيل ماركس : « لقد تغيرت الرياح اليوم . فذاك الذي كان المدير السري ، روح المشروع كله ، قد انسحب البارحة نهائياً ، وتولى أوبنهايم ، وهو امرؤ معتدل وغير ذي شأن في الوقت نفسه ، إدارة الصحيفة . ولقد ارتحت كثيراً لذلك ولم اكرس اليوم للرقابة غير ربع الوقت الذي كانت تتطلبه عادة مني^(٣) » . واقتراح سان بول أن تترك الصحيفة وشأنها في هذه الشروط الجديدة « ولكن الحكومة تشبثت بقرارها ، بل رفضت أن تستقبل مندوبي المساهمين المزودين بعريضة تحمل آلاف التواقيع .

وتوقفت « الصحيفة الرينانية » عن الصدور في ٣١ آذار ١٨٤٣ . ولم تكن نهايتها غير لائقة بماضيها القصير لكن الماجد . فقد زالت من الوجود بكل عزة نفس ، مؤكدة في عددها الأخير ، من خلال أبيات قصيدة ، إيمانها بقضية الحرية التي في سبيلها كافحت وسقطت^(٤) .

وقد ترك ماركس الصحيفة غير آسف لأنه كان قد مل وسئم من نضال مسدود المنافذ . وبالفعل كان قد كتب الى روجه في ٢٥ كانون الثاني ١٨٤٣ فور الإعلان عن قرار إلغاء الصحيفة : « لم يفاجئني شيء . وأنت تعلم ما كان يدور بخلدني منذ بداية التحقيقات بصدد الرقابة . إني لا أرى في إلغاء « الصحيفة الرينانية » مجرد نتيجة

(١) راجع كارل ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ، برلين ١٨٥١ ، المقدمة ، ص ١٢ : « عجلت باستغلال وهم مديري « الصحيفة الرينانية » الذين خيل إليهم أنهم قادرون على تعليق الحكم الصادر بحقها إذا ما خففوا من حدة اتجاهها لكي أبتعد عن مسرح الحياة العامة وأختلي في مكتب عملي » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ص ٣٩٣ . و « الصحيفة الرينانية » ، ١٧ آذار ١٨٤٣ : « يعلن الموقع أدناه عن انسحابه اعتباراً من هذا اليوم من تحرير « الصحيفة الرينانية » بالنظر الى الشروط التي تمارس بها الرقابة في الوقت الراهن . كولن : ١٧ آذار ١٨٤٣ ، د . ماركس » .

(٣) راجع ج . هانسن المصدر الآنف الذكر ، ص ٤٩٦ ، رسالة سان بول الى المستشار بيتر ، ١٨ آذار ١٨٤٣ . وقد كتب هذا الأخير على هامش الرسالة : « إن الدكتور ماركس الذي تتناقى آراؤه الديموقراطية المتطرفة مع مبادئ الدولة البروسية ينوي أن يهاجر ، وهذه لن تكون خسارة » .

(٤) راجع « الصحيفة الرينانية » ، ٣١ آذار ١٨٤٣ : « وداعاً » .

للرجعية ، بل أرى فيه أيضاً تقدماً للوعي السياسي ، ولهذا أقبل بهذه الضربة بغير احتجاج . وعلى كل ، كان هذا الجو قد بدأ يثقل علي . فمن الصعب أن يؤدي المرء عملاً ذليلاً ولو في خدمة الحرية ، وأن يناضل بوخزات الدبابيس بدلاً من أن يقاتل بضربات العصي . لقد سئمت من الرياء ، من الغباء ، من السلطة الفظة ، وكذلك من مثلتنا ، من تفاهتنا ، من مدهانتنا ومن إنشاء جملنا . لقد أعادت الحكومة لي حريتي . وما عاد في وسعي أن أعمل شيئاً في ألمانيا ، فالمرء لا يخسر فيها غير نفسه (١) .

ولم يكن إلغاء « الصحيفة الرينانية » بالنسبة إلى ماركس إلا إعلاناً بنهاية مرحلته الهيجلية الشابة وببداية اتجاه جديد ، فكري وسياسي واجتماعي في آن معاً ، اتجاه سيقوده من الراديكالية الديمقراطية إلى الشيوعية ومن المثالية إلى المادية التاريخية . فبعد أن كان قد حاول أن يحدد مع الهيجليين الشباب في الفلسفة النقدية حلاً للمشكلات السياسية ، أشاح بوجهه تدريجياً عن هذه الفلسفة التي ما كانت تتجاوب مع رغبته وحاجته إلى عمل سياسي فعال وعملي .

ولقد كان دخل معترك النضال السياسي بمقاله عن الرقابة ظهر في « الحوليات الألمانية » . ولما بدا له أن هذه المحلة نفسها تشن معركة ذات طابع نظري مبالغ فيه ، أدار لها ظهره بسرعة ليتعاون مع « الصحيفة الرينانية » . وكان هذا التعاون بمثابة مران سياسي له . وكان انتقاله من برلين إلى كولن ، مركز نشاط رينانيا الاقتصادية ، قد وضعه في وسط تعالج فيه المسائل السياسية والاجتماعية لا من وجهة نظر فلسفية كما لدى الهيجليين الشباب ، وإنما من منظور عملي وفقاً لمصالح البورجوازية الطبقة .

وفما كان شبان برلين الهيجليون ينفصلون تدريجياً عن الكفاح السياسي متابعين تركيز هجومهم الرئيسي على الدين بدلاً من أن يجعلوا نظام الحكم البروسي المطلق ونصف الإقطاعي الموضوع الأساسي لانتقاداتهم ، وفيما كانوا يتدرجون رويداً رويداً باتجاه النزعة الذاتية والفردية ، كان ماركس يدلل في « الصحيفة الرينانية » التي تولى مسؤولية توجيهها في شروط متزايدة الصعوبة والشدة على نضج سياسي خارق للمألوف بصفته رئيساً للتحرير ، بدلاً من قصارى جهده ليحشد العناصر التقدمية كافة في معركة

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١٢ ، ق ٢ ، ص ١٩٤ .

لا هوادة فيها ضد الحكومة البروسية .
وبينما كانت الشقة تتباعد بينه وبين « المتحررين » ، كانت تتقارب بينه وبين
روجه وفيورباخ اللذين كان لأولهما الفضل في تجذير نزعة الراديكالية السياسية وللثاني
في تعميق نضاله ضد المثالية .

بيد أن ماركس ، بخلاف روجه الذي كان قد بدأ يستلهم فيورباخ في نقده
لفلسفة الحقوق الهيجلية ، كان ما زال ممتنعاً عن تطبيق منهجه النقدي . فقد كان
باقياً على مثاليته ، يستخدم في الكفاح السياسي منهج الفلسفة النقدية التي كانت تحاكم
كل واقع بمقتضى مضمونه العقلاني . ولكن ماركس كان في الوقت نفسه قد انفصل
انفصلاً جلياً واضحاً عن الهيجليين الشبان بتصوره اليقوي عن الدولة ، ذلك التصور
الذي حمله على التنويه بالتعارض المتنافي بين نظام الحكم المطلق والإقطاعي وبين الدولة
العقلانية التي تكن رسالتها الأساسية ، على ما كان يعتقد ، في تحقيق صوات الشعب
المستغل والمحروم من كل حق .

ولما كانت المشكلات الاجتماعية التي واجهته ناجمة لا عن النظام البروسي الرجعي
وحده ، بل أيضاً عن الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا ، ذلك الصراع الذي كان
قد شرع يثير بلبال النفوس ، فقد وجد نفسه منقاداً ، من خلال تجاوز أفق المجتمع
البورجوازي ، الى الاطلاع على التصورات الاشتراكية والشيوعية ، وعلى الحلول التي
التي تقترحها ، يحدوه في ذلك تعاطفه العميق والفعال مع الجماهير الشعبية . وصحيح أنه
لم يكن قد تبني تلك التصورات بعد ، ولكنه كان قد شرع يدرك ، من خلال دراسة
المعضلات السياسية والاجتماعية كتلك التي أثارها قانون سرقة الحطب ووضع زراع
الكرمة في الموزيل ، أن المشكلة الإنسانية ليست المشكلة السياسية وإنما المشكلة الاجتماعية التي
لا سبيل الى حلها إلا عن طريق تحويل عميق للمجتمع لا عن طريق تعديل قوانين الدولة ومؤسستها .
وقد جاء الإلغاء اللفظ لـ « الصحيفة الرينانية » ليبين له أن الدولة ، التي كان قد
عدها حتى ذلك الحين تجسيد العقل والعنصر المحرك والمنظم للمجتمع ، لا تتمتع
بذلك الطابع العقلاني ولا تلعب ذلك الدور الحاسم الذي نسبها إليها هيجل في التطور
التاريخي .

وفي الوقت الذي كان يتجاوز فيه على هذا النحو راديكالية الشبان الهيجليين النظرية
جوهرأ وأساساً ، كان يتطور تدريجياً من المثالية الى المادية التاريخية بعد أن بدأ
ينظر الى المسائل السياسية من خلال علاقاتها بالحياة الاقتصادية والاجتماعية .

وقد قادتة شكوكه الوليدة الى اعادة النظر في تصوره عن الدولة والمجتمع وعن العلاقات بينهما من خلال نقد فلسفة هينغل الحقوقية التي كان قد استخلص منها حتى الآن جوهر تصوراته السياسية والاجتماعية . كما أن هذا النقد سيقوده عما قريب الى الشيوعية من خلال تعميق راديكاليته الديمقراطية .

وفي تلك الحقبة نفسها كان إنجلز يتطور على نحو مغاير . فنظراً إلى أنه كان يقيم في برلين حيث كان يتردد على نادي « المتحررين » ، ونظراً إلى أنه كان لا يستطيع ، شأن ماركس في كولن ، المشاركة مباشرة في النضال السياسي ، لبثت المسألة الجوهرية بالنسبة إليه ، كما بالنسبة الى سائر شبان برلين الهيجليين ، هي مسألة العلاقات بين العقل والإيمان ، بين العلم والدين ، بين الدولة والكنيسة ، تلك المسألة التي كان في حسابانه ، مثله مثلهم ، أنه قادر على حلها من خلال نقد الدولة المسيحية . وكانت مشاركته النشيطة والمتحمسة في معركة اليسار الهيجلي قد جعلت منه ، في أعقاب نقده لشيلنغ ودفاعه عن ب. باور ، زعيماً من زعماء ذلك اليسار . بيد أنه كان قد شرع يدرك قلة فاعلية هذا النقد ، وهذا ما باعد الشقة بينه وبين « المتحررين » تدريجياً . وكان هذا التطور ، المتحدداً كما لدى ماركس برغبته في تحويل المجتمع والدولة فعلياً ، قد وجد ترجمته في نقده لـ « ألمانيا الفتاة » ، ذلك النقد الذي ينطبق أيضاً بصورة غير مباشرة على شبان برلين الهيجليين . فقد دعا فيه كتّاب هذه الجماعة الأدبية الى الانتقال من النقد المجرد الى العمل السياسي احتذاءً بمثال بورنه . وبذلك اقترب من ماركس ، وكان من المفروض على هذا الأساس أن يتحدا في الكفاح المشترك . بيد أن برودة لقاءهما الأول لم تسمح بذلك . ولسوف يعود عما قريب طريقهما الى التلاقي ، لأنهما كانا يتقدمان في وقت واحد تقريباً ، وان في سبل متباينة ، نحو الشيوعية والمادية التاريخية .

الفصل الثاني

الانتقال الى الشيوعية

لم يكن إلغاء الصحافة الليبرالية واستفحال شر الرقابة سبباً في حدوث انشقاق عميق في أوساط اليسار الهيفلي فحسب ، بل كان أيضاً إيداناً بانتها هذه الحركة واضمحلالها .

ففيما راح « المتحررون » ، المقضي عليهم بالعزلة والمعجز ، يشيحون بوجوههم أكثر فاكثر عن العمل السياسي ، انبرى سائر الشبان الهيفليين ، ولا سيما ماركس وانجلز وروجه وهس ، لمتابعة النضال على أساس جديد .

وقد التقى تيارا اليسار الهيفلي هذان للمرة الأخيرة في مجلدين من الـ « آنكدوكتنا » نشرهما روجه في سويسرا في آذار ١٨٤٣ بعد حظر « الحوليات الألمانية » وإلغاء « الصحيفة الريمانية »^(١) .

وكان المجلد الأول ذا طابع أقرب إلى أن يكون سياسياً ، وكانت المقالات الرئيسية التي يتضمنها : « ملاحظات حول التعليمات الجديدة المتعلقة بالرقابة بقلم ريناني » (ك . ماركس) ، « الصحافة والحرية » بقلم أ . روجه أيضاً ، « الوضع الداخلي في بروسيا مع تحليل للأسئلة الأربعة التي طرحها بروسي شرقي ونقد موجز لأربعة من خصومه . بقلم ناورك .

(١) نعيد الى الأذهان ان « الآنكدوكتنا » كانت تتألف من المقالات المكتوبة لـ « الحوليات الألمانية » والمحدوفة من قبل الرقابة .

أما مقالات المجلد الثاني فكانت تعالج بوجه خاص مسائل فلسفية ودينية وكانت الرئيسية منها هي : « اتجاه جديد في الفلسفة الألمانية . نقد كتاب « ماهية المسيحية » بقلم أ . روجه ، « أطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة » بقلم ل . فيورباخ ، « آلام وأفراح الوعي اللاهوتي » بقلم ب . باور ، مدخل إلى تاريخ عقائد كلايفورث « بقلم ب . باور أيضاً ، « لوثر حَكَمًا بين شتراوس وفيورباخ » بامضاء « غير برليني » (ك . ماركس) ، « الحل الوسط المسيحي الجرمني » بقلم أ . روجه .

وكان معظم هذه المقالات يعود إلى مرحلة تصرمت وانتهت كان الهدف الرئيسي فيها النضال ضد الميراث الرجعية للدولة البروسية لإلباسها طابعاً ليبرالياً .

وكان المقال الوحيد الذي تضمن وجهات نظر جديدة حقاً ، باستثناء مقال ماركس عن الرقابة ، هو « الأطروحات المؤقتة لإصلاح الفلسفة » التي ركز فيها فيورباخ وعمق نقده للفلسفة الهيغلية ، وبصورة أعم للفلسفة المثالية .

ولئن التأم شمل الشبان الهيغليين للمرة الأخيرة في « آندوكتا » ، فإن الشقة لن تني تتباعد بينهم في النضال ضد الرجعية في بروسيا .

فقد راح « المتحررون » البرلينيون ، المعزولون عن البورجوازية والشعب ، يقصرون عملهم على نقد مجرد للدين وللدولة المسيحية ، ويعارضونهما لا بالدولة العقلانية كما في السابق بل باستقلال الوعي الفردي الذي باتوا يرجعون إليه الآن الوعي العام الشمولي . وهذا ما كان يعزز ميولهم المثالية وجنوحهم إلى النزعة الذاتية والفوضوية .

وقد جاء مرسوم ٣١ كانون الثاني ١٨٤٣ الذي نص على تشديد قبضة الرقابة ليحرمهم من نمط العمل الوحيد المتاح لهم والمتمثل في الصحافة والكتب ، وليضع حداً أو شبه حد لنشاطهم السياسي . ولما كان إلغاء الصحافة الليبرالية بصورة فظة لم يقابل لا من الليبراليين ولا من الشعب باحتجاج قوي ، فقد راح « المتحررون » يكيلون لهم تهم الجبن واللامبالاة ، ويتخذون في الوقت نفسه من هذه التهم ذريعة مناسبة للانسحاب من حلبة النضال .

والحق أنهم كانوا أجبن من أن يستمروا في نضال محفوف بمخاطر متعاطمة ، فأثروا الانطواء على أنفسهم والتقوقع في إحساسهم بالعزلة والعجز ، ناظرين إلى النشاط السياسي والاجتماعي على أنه نشاط ثانوي وضيع لا يجوز للعقول الفلسفية أن تنحط إلى مستواه ! وما كان ميلهم إلى مركزية الذات والنزعة الفردية إلا ليزيدهم ازدراء

للشعب ، لـ « الجمهور » ^(١) الذي بات في نظرهم العقبة الأولى في وجه تطور الفكر الذي تضخم ميلهم إلى تجسيده في بعض العقول المصطفاة ، وعلى وجه التحديد عقولهم هم ^(٢) .

لقد كان كل اعتقادهم أنهم مدعوون إلى تحديد مسيرة التاريخ ، فجمعوا من النقد الذي اشتطوا في عزله عن الحركة السياسية والاجتماعية ، غاية في ذاته ، واكتفوا بأن يلغوا على صعيد النظرية وضع الأشياء القائم . وبعد أن امتنعوا بحذر بالغ عن مهاجمة الدولة البروسية ومؤسساتها ، صاروا يسددون رأس رمح نقدهم إلى الليبرالية والاشتراكية ، وهذا ما ألبسه في الواقع طابعاً رجعياً .

وكان ب . باور قد ندد في نقده لكتاب ت . كلايفورث « مدخل إلى تاريخ العقائد » ، بالدين بوصفه استلاباً للوعي الإنساني ، محتدياً بذلك حذو فيورباخ . ثم ما لبث أن شدد هجومه في كتابه « المسيحية المنزلة » ^(٣) .

بيد أن نقده للدين يختلف عميق الاختلاف عن نقد فيورباخ ، وإن يكن مبنياً مثله على مفهوم الاستلاب . ففي حين نقد فيورباخ المسيحية من وجهة نظر مادية ، وأكد أن الإنسان في واقعة المحسوس هو المضمون الواقعي لله ، رأى ب باور في الله استلاب الإنسان المتقلص إلى ماهيته المجردة ، إلى الوعي ، وظل يعد الإلحاد العلة

(١) راجع « آنكدوكتا » ، م ٢٠ ص ٢١٢ ، رسالة برلين : «الفلسفة النقدية والحوليات الألمانية» : « لم يكن أمام مؤسسي حركة الفلسفة النقدية محيص عن القبول بأن يرافق تصفيق العامة كل خطوة من خطواتهم . فحينما يبرز الى حيز الوجود شيء ما جديد ، يعيره الجمهور انتباهه لوهلة الأولى ولحين من الزمن . ولكن كلما تقدمت الحركة في مراقبي الجد ، تراجع الجمهور وأصبح متردداً وأخطأ في أحكامه . ولا يستيقظاهتمامه من جديد إلا حين إحراز النتيجة بصفة نهائية ، إذ لا يبقى عليه إلا التأييد أو المعارضة . » (٢) ان هذا الميل الى نقد « الجمهور » والى التنويه بالدور الرفيع الذي يلعبه عظام الرجال في التاريخ قد برز اصلاً لدى هيجل ، وان يكن عظام الرجال يمثلون في نظامه ادوات روح العالم .

(٣) «المسيحية المنزلة . ذكرى من القرن الثامن عشر ومساهمة في أزمة القرن التاسع عشر» . زوريخ ، الوكالة الأدبية ، أيار ١٨٤٣ . وقد منع هذا الكتاب فور صدوره . راجع ا . بارنيكول : « المسيحية المنزلة في المانيا قبل ١٨٤٨ . فضال برونو باور ضد الدين والمسيحية والطبعة الأولى لكتباته الكفاحية » ، ايننا ١٩٢٧ . راجع ايضاً ويفاند « معجم المحادثة » لايبزغ ١٨٤٦ ، م ٢ ، ص ٧٨ - ٨١ : « برونو باور » : « ان كتابه يضم كل ما يؤكد وجهات نظره حول اللاهوت وكان يفترض أن يصدر في مستهل عام ١٨٤٣ بعنوان « المسيحية المنزلة » ، قد صدر وحكم على الناشر بعقوبة سجن . وقد انتهت حرفة ب . باور كناقذ للاهوت في اواخر ١٨٤٣ . ومنذ ذلك انصرف الى النقد الى الاجتماعي » .

الأخيرة ، النتيجة الضرورية للفلسفة الهيغلية .

وقد شرح كيف أن المسيحية ، المتولدة عن انحطاط الامبراطورية الرومانية
والخحلالها ، قد اناخت بكلكلها على مصائر العالم إذ جعلت من التعاسة ماهية الطبيعة
الإنسانية ، وخلص إلى القول بأن على البشرية أن تنعتق من المسيحية تمام الانعتاق
حق تتحرر .

كان يرى أن وعي الذات المردود إلى الأنا هو الواقع الأساسي ، ومن هنا كان
يعتقد أن المهم قبل كل شيء هو العمل بواسطة النقد على إزالة كل ما يمكن أن يعيق
التطور الحر للأنا ، ومن هنا أيضاً كان ميله كسائر « المتحررين » إلى نزعة فوضوية
تعبر عن عجز الفلسفة النقدية عن التأثير في العالم ^(١) .

هذه النزعة الفوضوية المبنية على النقد المحض والنفي الخالص كانت تتجاوب مع
الموقف الاجتماعي لـ « المتحررين » الذين ما كانوا يشاركون غير مشاركة أيديولوجية
في النضال الذي تشنه البورجوازية في سبيل الليبرالية ولا يفهمون الحرية إلا فهماً
مطلقاً ومجرداً ، كما كانت تتجاوب مع حالتهم الذهنية التي لا يعادل جرأتها على صعيد
النظرية غير خورها وجبنها في مضمار العمل ، والتي كانت تحفزهم على ممارسة نقد
نظري سلمي خالص يرمي إلى إلغاء كل واقع لا إلى تغييره .

وكان هذا النقد يتصدى قبل كل شيء لليبرالية التي ندد بها « المتحررون » بوصفها
مذهباً وسطياً والتي لم يعد لها الآن في نظرهم من حظوة البتة . وقد سفته إ . باور في
كتابه « الاتجاهات الليبرالية في ألمانيا » لليبرالية لافتقارها إلى الروح المبدئية ، وأدان
جملة وأحدة ليبرالية ألمانيا الجنوبية ، الفرنسية الاستلهم ، وليبرالية ألمانيا الشمالية
الكانظية الاستلهم ^(٢) .

ثم سدد ضرباته بعد ذلك ، مع أخيه برونو ، إلى فرنسا التي كانت تجسد آنذاك
الليبرالية وإلى الثورة الفرنسية . فقد أشارا في كتابيهما : « تاريخ سياسة الحضارة
والفلسفة في القرن الثامن عشر » ^(٣) و « وقائع هامة في التاريخ المعاصر منذ

(١) راجع ا . باور : « نضال النقد ضد الكنيسة والدولة » شارلوتبرغ ، آب ١٨٤٣ ، ص ٢٧٨ -

٢٧٩ . و « والدولة المسيحية والانسان الحر » ص ٢٩٠ - ٣٠٨ .

(٢) راجع ا . باور : « الاتجاهات الليبرالية في ألمانيا » ، زورنخ ، الوكالة الأدبية ، حزيران ١٨٤٣ .

(٣) برونو باور : مجلدان ، شارلوتبرغ ، تشرين الأول ١٨٤٣ .

الثورة»^(١) إلى أن المأخذ الأساسي على الثورة الفرنسية هو أنها جمعت بين مبدئين متناقضين ، مبدأ النزعة الانسانية ومبدأ النزعة القومية ، وأنها أرادت أن تجعل من تقدم الإنسانية امتيازاً أنانياً لأمة بعينها . وهذا ما يفسر ، على حد قولها ، فشل فرنسا في صراعها ضد انكلترا التي كانت تحامي عن مبدأ القومية ، ودونيتها بالنسبة الى ألمانيا التي أمكنها التغلب على فرنسا على صعيد النظرية الخالصة لأنها لا تشكل أمة حقيقية ، والتي يسعها بالتالي أن تدافع عن مبدأ النزعة الإنسانية على نحو أفضل من فرنسا .

وكان نقدهما يستهدف أيضاً الشيوعية التي حملا عليها بأعنف مما حملا على الليبرالية لأنها كانت تمثل في نظرهما ، بحكم تحالفها مع « الجماهير » ، خطراً أدهى على نشاط الأنا الحر^(٢) .

ومن مأخذها الأخرى على الشيوعيين افتقارهم على حد زعمهما للشجاعة وقوة الشكيمة ، فصوراهم بصورة رجال يخشون الخطر ويتهبون من الكفاح ويعقدون آمالهم على أن يحقق المجتمع من تلقاء نفسه وبلا صراع سعادة البشر^(٣) .

ولم يكن النقد الذي وجهه برونو وإدغار باور الى كل نشاط سياسي واجتماعي ، وإرجاعهما التقدم التاريخي الى تطور الوعي المتقلص الى الأنا ، ورفضهما لكل الحدود التي قد يحاول الدين أو الدولة أو المجتمع فرضها على تطور الأنا ، لم يكن هذا كله إلا تمهيداً لصعود شترنز ، منظر الفوضوية الفردية ، الذي سيستخلص من مبادئهما نتائجها القسوى .

وبالفعل كان شترنز قد تجاوز منذ عام ١٨٤٢ سائر « المتحررين » في نقده الهدام ،

(١) برونو باور وإدغار باور ، سبعة مجلدات ، شارلوتبرغ ١٨٤٣ - ١٨٤٥ .

(٢) ان حملتهما هذه هي استمرار في الحقيقة للنضال الذي شنه الشبان الهيفليون البرلينيون منذ عام ١٨٤١ ضد الاشتراكية في مجلتهم « اثينا يوم » . وكان ل. بوهل في مقاله « الثورة في التاريخ » قد رفض السانسيومونية لطوبائيتها . وكان ا. ماين في مقال آخر قد عارض المساواة الاجتماعية بالمساواة السياسية لأن هذه الأخيرة هي وحدها المرجوة والقابلة للتحقيق في نظره على اعتبار انه كان يرى ان قدراً من اللامساواة الاجتماعية ضروري لتطور التاريخ الجدلي .

(٣) راجع ب. باور : « صعود وسقوط الليبرالية الألمانية في عام ١٨٤٢ » ، م ٣ ، ص ٣٠ - ٣١ ،

وص ١٨٥ .

فرفض لا سلطة الكنيسة فحسب، بل أيضاً سلطة الدولة والقوانين لتعارضها مع سيادة الفرد (١) .

وفي نيسان ١٨٤٢ نشر في « الصحيفة الرينانية » تحت عنوان « المبدأ المصطنع لتربيتنا أو النزعة الانسانية والنزعة الواقعية (٢) » مقالاً زعم فيه أن الغاية الأخيرة للتربية هي تحرير الإنسان فعلياً بعمقه من كل سلطة ، وأنه ينبغي لهذا الغرض تحريره من كل إكراه يعمق تفتح شخصيته عن طريق تطوير حرية الفكر بحيث تصبح تعبيراً عن سيادة الإرادة واستقلالها . وفي مقال آخر بعنوان « ملاحظات مؤقتة حول الدولة المؤسسة على الحب » رفض بمزيد من الجزم كل مبدأ سلطوي ، فنقد على حد سواء الدولة الثورية الفرنسية التي أخضعت الفرد للقانون والدولة المسيحية القائمة على مبدأ الحب الذي ألحقت به الإنسان لا بوصفه مواطناً بل بوصفه رعية . وقد عارض هذين الشكلين الاستبداديين من الدولة اللذين يحدان ويسترقان بصورة متباينة إرادة البشر الحرة بالأناية التي يسعها وحدها ، على حد تعبيره ، تحقيق الحرية المطلقة والمساواة المطلقة (٣) .

ولقد كان رفض الحب ، أس الدولة المسيحية ، بمثابة نقد غير مباشر أيضاً لنزعة فيورباخ الإنسانية القائمة على المبدأ نفسه (٤) .

وبعد إدانة كل الحدود المفروضة على سيادة الفرد من قبل مبدأ أو سلطة تزعم نفسها متفوقة عليه ، لا يبقى هناك غير واقع وحيد أوحد هو الأنا ، وغير مبدأ

(١) راجع ف. انجاز : « انتصار الإيمان » ، النشيد الثالث ، « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٢٦٨ .

(٢) « الصحيفة الرينانية » ، ١٢ ، ١٤ ، ١٦ نيسان ١٨٤٢ .

(٣) راجع ج. ه. ماكلي : « كتابات ماكس شتيرنر الصغيرة » ، ص ٧١ - ٨٠ .

(٤) بصدد الحب كشكل من اشكال الاضطهاد الاجتماعي راجع المصدر السابق ، ٧٧ - ٧٨ :

« في حين ان الأشياء لا وجود لها من منظور الأناية الا من اجلي ، فإنني موجود أيضاً من اجلها في منظور الحب ، وكل منا موجود من اجل الآخر . ان الحب يقوم على هذا المبدأ وهو ان ما يفعله كل امرئ انما يفعله أجل الغير . أما الحرية فتقوم على العكس على هذا المبدأ وهو أن ما يفعله يفعله من اجله هو. ومرعاة الغير هي التي تحملي على العمل من منظور الحب ، اما من منظور الحرية فإن مبدأ عملي يتمثل فيّ انا . ان الحب هو التعبير الأخير والأجل عن اضطهاد الأنا لنفسها ، هو الطريقة الأجد لإعدام الذات والتضحية بها ، هو الانتصار الأعذب على الأناية ، ولكنه بتحطيمه الأناية التي ينبغي في الواقع ان تسمى رغبة الفرد الواعية يخلق الإرادة التي تقلد هي وحدها الفرد كرامة الرجل الحر » .

وحيد أوحد هو عبادة الأنا . ولا غرو أن يكون شتيرنر قد انتهى الى العدمية والفوضوية بعد أن جعل من الأنانية المطلقة المحرك الوحيد للنشاط الإنساني .
وفيا كان « المتحررون » يوغلون نأياً عن النضال السياسي والاجتماعي ، كان
ماركس وانجلز وهس وروجه يبذلون قصارى جهدهم ، إذ وجهوا عملهم وجهة
معاكسة تماماً ، لتحقيق وحدة أوثق بين الفكر وبين العمل ، بين النقد وبين الكفاح
ضد الرجعية . ولئن كانت الحركة الليبرالية قد منيت بالفشل وكان مصير الصحافة
المعارضة الإلغاء ، فإن ذلك لم يشبط من عزائمهم ، بل حفزهم على متابعة النضال
بشجاعة ضد جميع أعداء الديموقراطية .

ولما لم يكن هناك وجود لأحزاب سياسية ، ولما لم يكن في مقدورهم التأثير على
مجرى الأحداث عن غير طريق الصحافة ، فقد كان مهمهم الأول البحث عن صحيفة
أو مجلة قادرة على الحلول محل « الحوليات الألمانية » و « الصحيفة الرينانية » .
في هذه اللحظة المحددة انفتحت لهم أبواب « الوكالة الأدبية » التي أسسها في زورنخ
وفنتزتر يوليوس فروبل الذي كان ينشر منذ عام ١٨٤١ مؤلفات الشبان الهيفيلين التي
يعر عليها في ألمانيا مقص الرقابة ، والذي سيحل خلال عامي ١٨٤٣ - ١٨٤٤ محل
ويغان كناشر للأدب الثوري (١) .

(١) راجع الدكتور ف. ناف : « الوكالة الأدبية ، زورنخ وفنتزتر » ، بزن ١٩٢٩ . وراجع أيضاً بصدد
نشاط هذه الوكالة يوليوس فروبل : « حياتي » ، شتوتغارت ١٨٩٠ . وهذه قائمة بالكتب والمجلات
والصحف التي نشرتها « الوكالة الأدبية » :

- ١٨٤١ : ج. هرفينغ « اشعار حي » .
- ١٨٤٢ : ل. بوهل « المسألة الدستورية في بروسيا » .
- « : مغفل (ف. انجاز) « انتصار الايمان » .
- « : مغفل (ل. بوهل) « الصحف السياسية في المانيا » .
- « : يوليوس فروبل « ف. رومر ونشاطه الرسولي في زورنخ » .
- « : رسول سويسرا الألماني « نصف اسبوعية) .
- « : ج جاكوبي « دفاعي في محاكمتي بتهمة الخيانة العظمى » .
- ١٨٤٣ : روجه « آنكدوكتا » .
- « : ب. باور « قضية الحرية العادلة ومحاكمتي » .
- « : ي. فروبل « الجمهوري السويسري » .
- « : ب. باور « المسيحية المنزلة » . =

وهكذا أصبحت سويسرا ، التي كانت في الأصل مع باريس ملجأً للديموقراطيين الألمان منذ ملاحقتهم قضائياً في عام ١٨٣٣ ، أصبحت حين من الزمن مركز الراديكالية الفلسفية والسياسية الألمانية .

كان يوليوس فروبل استاذاً في علم المعادن في زوريخ ، وقد شارك في حركة ١٨٣٩ السياسية التي أثارها تعيين الدكتور ف. شتراوس استاذاً في جامعة تلك المدينة . فقد اضطر هذا الأخير الى الاستقالة تحت ضغط العناصر الرجعية ، وحدثت حركة احتجاج واسعة ، وكان من نتيجة ذلك أن تجدد نشاط التحريض الليبرالي والديموقراطي الذي أسهم فيه بي. فروبل بقسط وافر . وفي عام ١٨٤٠ تعرف هذا الأخير الى ج. هرفينغ الذي كان قد غادر فرنس ليلتجئ الى زوريخ حيث كتب « أشعاري » وفي سبيل نشر هذه الأشعار أنشأ فروبل في أواخر كانون الأول ١٨٤٠ ، بالاشتراك مع ناشر من فنترثر ، « الوكالة الأدبية » ، وأصدر فيها ، فضلاً عن المؤلفات الممنوعة من قبل الرقابة في ألمانيا ، صحيفة ليبرالية نصف أسبوعية ، « رسول سويسرا الألماني » ، كان شقيقه يتولى تحريرها . وفي تشرين الأول ١٨٤٢ قر قراره على تحويل هذه الصحيفة الى مجلة لتحل محل « الحوليات الألمانية » المهددة بالإلغاء وعلى تسليم رئاسة تحريرها لهرفينغ (١) .

وهذا بالتحديد ما حفز هذا الشاعر على القيام برحلة عبر ألمانيا في أواخر ١٨٤٢ للعثور على معاونين . وقد أدت رسالته الى فريدريك غليموم الرابع ، التي اكد فيها

= « : إ. باور « نضال النقد ضد الكنيسة والدولة » .

« : إ. باور « الاتجاهات الليبرالية في ألمانيا » .

« : هرفينغ « صحائف سويسرا الواحدة والعشرون » .

« : روجه « في سبيل تحالف الألمان والفرنسيين » .

١٨٤٤ : بي. فروبل « جريمة مناوأة الدين بحسب قوانين مقاطعة زوريخ » .

« : روجه وماركس « الحوليات الفرنسية الألمانية » .

(١) راجع « الصحيفة الرينانية » . ٣٠ أيلول ١٨٤٢ ، رسالة زوريخ المؤرخه في ٢٥ أيلول : « إن « الرسول الألماني » ستؤدي رسالتها على اكل وجه بإدارة جورج هرفينغ . فشخصيته يجاعها ضمانه ذلك . وهو الممثل الحقيقي للشبيبة المعاصرة ، ولاسيما الشبيبة الألمانية التي يشاطرها عواطفها ومطامحها والحماسة التي تلهبها » . راجع أيضاً « مراسلات ج. هرفينغ مع خطيبته » ، شتوتغارت ١٩٠٦ ، ص ١٢٦ ، رسالته الى خطيبته في كانون الثاني ١٨٤٣ : إن « الرسول الألماني » ستقوم فوراً بلا أدنى ريب مقام « الحوليات الألمانية » التي حظرت . وروجه يرغب بجرارة في الهجاء الى زوريخ للاقامة فيها بدوره » .

عواطفه الجمهورية واحتج على قرار المنع الذي أصدره الملك بحق مجلته حتى قبل صدورها ، أدت الى طرده من بروسيا في كانون الأول ١٨٤٢ ووضعت خاتمة لرحلته التي قطع أثناءها صلاته مع « المتحررين » ووثق بالمقابل وشائجه مع روجه وهس وماركس موطداً بذلك العلاقات بين راديكاليين ألمانيا وراديكاليين سويسرا .

وبالرغم من أن وجود المجلة تعرض من البداية لأخطار شديدة ، فإن هرفيغ قد أفلح مع ذلك في ضمان تعاون الراديكاليين الألمان ، وجمع سلفاً عدداً من المقالات . ولكنه ما كاد يعود الى زوريخ حتى طرد من هذه المدينة في ٣ آذار ١٨٤٣ . وكانت هذه ضربة قاضية بالنسبة الى المجلة .

وتقرر أن تنشر « الوكالة الأدبية » المقالات التي جمعها في تموز ١٨٤٣ تحت عنوان « ملازم سويسرا الواحدة والعشرون » وهو عنوان أملاه كون الكتابات التي تنوف على عشرين ملازمة لا تخضع للرقابة في بروسيا^(١) . وقد كان لهذا الكتاب نفس الطابع الذي كان تقريباً لـ « آنكدوكتا » ، وإن كان أشد ميلاً الى الراديكالية . وكانت مقالاته الرئيسية تضم ، فضلاً عن مقالات هس التي عرض فيها تصوره عن الشيوعية ، نقداً لاذعاً لفريدريك غليوم الرابع بقلم ف. إنجاز ، ومقالاً لبرونو باور عن المسألة اليهودية ، وقصائد لهرفيغ^(٢) .

ولم تتبسط همة فروبل إزاء ما ألم به « رسول سويسرا الألماني » من دواهي ، فقدم استقالته كأستاذ في كانون الأول ١٨٤٢ ليتفرغ للسياسة ، واستلم رئاسة تحرير صحيفة نصف أسبوعية هي « الجمهوري السويسري » . كان مشمئزاً كسائر الشبان الهيجليين من موقف الليبراليين الألمان الرعدي^(٣) ،

(١) في ١٠/٤/١٨٤٢ صدر مرسوم ملكي في صالح هذه المؤلفات .

(٢) راجع ج. ك. بلونتشلي : « مذكرات » زوريخ ١٨٤٣ ، ص ٣٤١ : « في دار نشر فروبل ، « الوكالة الأدبية » ، ظهرت « ملازم سويسرا الواحدة والعشرون » لهرفيغ ، متهمه علناً وجهاراً المسيحية والملكية بالطغيان السواوي والأراضي ، مثيرة عليهما كراهية الشعوب ، داعية الى تدميرها ، عاقدة الآمال في تحسين العالم على تحالف يقوم بين الفكر الفلسفي الألماني الساعي الى استئصال شأفه الدين وبين الفكر السياسي الفرنسي الساعي لتحقيق المساواة ومن ثم الشيوعية » .

(٣) راجع ي. فروبل « حياتي » ، ص ١٠٠ ، رسالة فروبل الى ويغاند ، آب ١٨٤٣ : « إن أجدر الأفراد بالثناء وأدعاهم الى التقزز هم الليبراليون الزعومون . ومن عرف هؤلاء الأندال حق المعرفة ، فلا بد أن يكون على قدر كبير من صلابة العزيمة حتى يستمر في النضال الى جانب هذه الطغمة الحسيسة » .

فراح يسعى إلى بناء نشاطه الإصلاحى على أساس أمتن وأرسخ من الليبرالية ، متقدماً باتجاه المذهب الديموقراطى . وكان قد تعرف أثناء رحلته له إلى كولن في صيف ١٨٤٢ إلى هس ، واتجه تحت تأثيره نحو نزعة ديموقراطية اجتماعية ، مصبوغة بصبغة إنسانية كانت تبدو له وكأنها شيء واحد والشيعوية التي كان يرى فيها وعداً بتحقيق « الديموقراطية الحقة » (١) .

والحق أن الليبرالية كانت ما تزال تشكل الخلفية البعيدة لفكره ، على اعتبار أن المشكلة الأساسية كانت بالنسبة إليه مشكلة الحرية التي كان يخيل إليه أنها لا بد أن تنحل عن طريق العمل السياسى (٢) . بيد أنه كان يرى أن من الضروري أيضاً أن تجد الدولة ، من دون أن تبدل البنية الاقتصادية والاجتماعية القائمة ، أي من دون أن تلغي الملكية الخاصة ، الوسيلة القمينة بأن تضمن لكل مواطن نمط حياة إنسانياً ، من غير أن يحدد أصلاً لا نمط الحياة هذا ولا الوسائل الخليفة بتحقيقه (٣) .

وهذا التصور هو الذي كان يحدد الخط السياسى لـ « الجمهورى السياسى » التي أضفى عليها فروبل طابعاً ديموقراطياً متعاضماً ذا صبغة اشتراكية بتعاونه مع هس وباكونين و ف . إنجلز .

وفي تلك الفترة نفسها كان روجه يتطور بصورة مماثلة على الصعيد السياسى . فقد ثارت ثائرتة ، مثله مثل فروبل ، للجن الذي دلى عليه الليبيراليون الألمان حين لم يحتجوا على إلغاء الصحافة المعارضة ، ووسع نطاق إداثته لهم ليشمل بها ألمانيا بأسرها التي ارتأى أنها عاجزة عن تحرير نفسها من العبودية واتهما باستطابة المذلة . وقد كتب في آذار ١٨٤٢ إلى ماركس يقول « لقد شاهدنا بعد خمسين عاماً من الثورة

(١) راجع بلونتشلى : « الشيوعيون في سويسرا » ، زوريخ ١٨٤٣ ، ص ٦٣ - ٦٤ ، رسالة فروبل الى الشيوعى بيكر ، ٥ آذار ١٨٤٣ : « بلغ قتلينغ تحيى وقل له إنني لا أعرف بعد مدى استصوابى لشق الأفكار الشيوعى ، ولكن قلبى الى جانب الشيوعى فى الوقت الراهن . إنني أقسم البشر الى أنانيين و شيوعيين ، ومن وجهة النظر هذه أدرج نفسى فى عداد هؤلاء الآخرين . ولسوف يبين المستقبل كيف سيمكن للشيوعى أن تتحقق ، ولكنى متفق معها على الجوهر » .

(٢) راجع ي . فروبل « حياتى » ، م ١ ، ص ١٤٢ : « لقد كنت على الدوام وطيد اليقين بأن النظام الاجتماعى هو جزء من الميدان السياسى ، وبأنه لا يمكن للأمر أن يكون على غير هذا النحو » .

(٣) راجع ي . فروبل « نظام السياسة الاجتماعية » ، الطبعة الثانية ، مانهايم ١٨٤٧ ، م ٢ ، ص ٣٢١ وما يلي . (وقد ظهرت الطبعة الأولى باسم ك . يونيوس المستعار) .

الفرنسية تجدد جميع وقاحات الاستبداد القديم . ولا تقل إن القرن التاسع عشر لن يطيقها . فالألمان قد حلوا هذه المعضلة .

« إنهم لا يتحملون ذلك فحسب ، بل يتحملونه بعزة وطنية . وإننا لنعلم ، نحن الذين نحرثُ خجلاً من ذلك ، أنهم يستأهلون مصيرهم . ولقد كان للمرء أن يتصور أن ذلك الانعطاف المخزي الذي ألقى الكلمة الحرة وقضى علينا من جديد بالصمت وأسلمنا من الأمل إلى القنوط وأغرقتنا في العبودية سيمهز النفوس وسيستثير القلوب وسيقابل بصرخة استهجان جماعية ! ... والحق أن هذا العرِّق لم يولد ليكون حراً . وتلك الأعوام الثلاثون المتصرمة ، في ظل انعدام كل حياة سياسية وتحت جناح نظام اضطهادي مُحِطّ أخضع حتى الأفكار والعواطف للشرطة السرية والرقابة ، قد أذلت ألمانيا إلى أحط مستوى سياسي عرفته قط » (١) .

وما كانت الخيبة التي مني بها روجه في آماله ، والغيظ الذي استشاط في نفسه من خسة الليبراليين وجبنهم ، والسخط الذي كان يعمتل في أعماقه على الرجعية التي سبق له أن كان من ضحاياها لدى ملاحقة الديماغوجيين والتي تجبره الآن على الهجرة والتغرب ، ما كان هذا كله إلا ليدفع به في أحضان نزعة عداء الوطنية التي ستهيمن لحين من الزمن على فكره (٢) .

وكان يمر آنذاك ، مثله مثل فروبل ، بمرحلة انتقال من الليبرالية إلى النزعة الديمقراطية . ففي آخر مقال له في « الحوليات الألمانية » في ٢ كانون الثاني ١٨٤٣ تحت عنوان « نقد الليبرالية الذاتي » أعلن عن نبذه إياها وأعرب عن اعتقاده بوجوب إخلائها الساح لنزعة ديمقراطية كان يتصورها في شكل مذهب فيورباخ الإنساني ويعتقد بأنها لا بد أن تتحقق بواسطة تحالف ألمانيا وفرنسا ، أي تحالف موطن الفكر العقلاني وموطن الطاقة الكفاحية .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٥٨ - ٥٦٠ ، رسالة روجه الى ماركس ، آذار ١٨٤٣ .

(٢) راجع أ. روجه « رسائل جدالية » ، مانهايم ١٨٤٧ ، ص ٢٥٢ و ٢٥٦ ، رسالة الي بروتز . « إن ما هو وطني وما هو إنساني يتنافيان . فالرعية المحروم من كل حق سياسي هو الوطني ، ولن يكون إنسانياً إلا في دولة تتألف من مواطنين أحرار ... وإلغاء الوطنية واستبدالها بالنزعة الإنسانية هما المشكلة الأساسية التي تطرحها الحرية على العصر الزاهن » . راجع أيضاً « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٢٧٥ ، رسالة روجه الى ماركس ، آب ١٨٤٣ . وراجع كذلك ب. بار « التاريخ الكامل لصراع الأحزاب في ألمانيا من ١٨٤٢ الى ١٨٤٦ » ، شارلو تنبرغ ١٨٤٧ ، م ١ ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .

وكان قد أعلن في مقاله « فلسفة هيغل في الحقوق ونقد عصرنا » (١) عن ضرورة هذا التحالف الذي سبق أن نادى به هايني وهس ، وعدّه فيورباخ الوسيلة الوحيدة لتأسيس فلسفة جديدة (٢) .

ويوم أدرك أنه لا جدوى من محاولة تأسيس صحيفة أو مجلة معارضة راديكالية جديدة بعد إلغاء « الحوليات الألمانية » ثم « الصحيفة الريمانية » (٣) ، ساورته النية أول الأمر في الذهاب إلى زوريخ ليصدر فيها مع ماركس « الحوليات الألمانية » في شكل جديد (٤) ، أو ليحول إذا أمكن « رسول سويسرا الألماني » إلى « حوليات ألمانية » جديدة (٥) .

وقد رحب ماركس باقتراحه التعاون معه على إصدار مجلة راديكالية في سويسرا ، لأنه كان قد عقد النية ، بعد إلغاء « الصحيفة الريمانية » ، على عدم نشر أي شيء بعد الآن في ألمانيا حيث ترغم الرقابة الكاتب ، بإكراهه على إخفاء أفكاره بصورة مستمرة ، على تزوير نفسه بنفسه ، على حد تعبيره (٦) .

(١) راجع « الحوليات الألمانية » ، ١٣ آب ١٨٤٢ ، ص ٧٦٧ . راجع أيضاً أ. روجه « في سبيل تحالف الألمان والفرنسيين » ، « الوكالة الأدبية » ، زوريخ وفنترثر ١٨٤٣ .

(٢) راجع ل. فيوربارخ « كتابات فلسفية صغيرة » ، لايبزغ ١٩٥٠ ، ص ٦٩ : « أطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة » : « إن الفيلسوف الحقيقي المتطابق مع الحياة والإنسان لابد أن يكون من دم غالي - جرمانى » .

(٣) خلفت « الحوليات الألمانية » مجلات أكثر اعتدالاً بكثير مثل « حوليات الأزمنة الحاضرة » التي أسسها في عام ١٨٤٣ أ. شويغلر .

(٤) راجع أ. روجه « مراسلات » ١٢ ، ص ٢٩٥ ، رسالته الى ل. روجه ٣ كانون الثاني ١٨٤٣ : « إن ماركس لفي غاية الذكاء ، وهو عظيم الاهتمام بمستقبله ، ولا سيما مستقبله المباشر . وعليه فإن الاستمرار ب « الحوليات الألمانية » بالتعاون معه أمر بحكم البديهي . أما ويغاند فيرغب في الاحتفاظ بشرف البقاء على المستوى » ويرجوني الاستمرار مع ماركس في إصدار « الحوليات » في سويسرا مع التعديلات التي تقتضيها الظروف » .

(٥) المصدر نفسه ، ١٢ ، ص ١٩٦ ، رسالة روجه الى ر. بروتز ، ٢٥ كانون الثاني ١٨٤٣ : « أريد أن أرى ما سيؤول إليه « الرسول » ولسوف يكون في المستطاع فيما بعد استخدامه لتحويله الى « حوليات ألمانية » .

(٦) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ١٢ ، ق ٢ ، ص ٢٩٤ ، رسالة ماركس الى روجه ، ٢٥ كانون الثاني ١٨٤٣ : لو أمكن أن أحرر في زوريخ (الرسول الألماني) مع هرفيغ ، لكان في ذلك غبطة لي . =

وكان إلغاء « الصحيفة الرينانية » قد تركه بالأصل من غير ما مورد ، في فترة عصيبة من حياته . فقد كان مضى على خطوبته سبع سنوات ، وكان مما يزيد تأرقه إلى الزواج أن جيني كانت تواجهه ، منذ خطوبتها ، إزعاجات ومنغصات من قبل بعض افراد أسرته التقويين والرجعيين ، وكذلك من قبل بعض أفراد أسرة ماركس ، وكانت تعاني من ذلك الأمرين ^(١) . وقد ذهب إلى تعريف لمقابلة والدته وللحصول على حق التصرف بنصيبه من ميراث أبيه . وبالرغم من حرج وضعه أبت عليه والدته كل عون مالي وكل مساعدة ، فكان أن انقطعت بينهما الأسباب ^(٢) .

وإزاء إلحاح كل من هرفينغ وروجه على ماركس للمساهمة في تحرير «رسول سويسرا الألماني» أو في طبعة جديدة لـ « الحوليات الألمانية » ^(٣) تبادر إلى ذهن روجه في

= ذلك أنه ما عاد في وسعي الشروع بأي شيء في ألمانيا حيث يفسد الانسان نفسه بنفسه... إنني أعمل في عدة أشياء لا يمكن لرقيب أن يفض عنها النظر في ألمانيا ولا لصاحب مكتبة أن يقبلها ، وهي على كل حال ، وبصورة أعم ، مستحيلة هنا .

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٠٧ ، رسالة ماركس الى روجه ١٣ آذار ١٨٤٣ : « أريد أن أطلعك أخيراً على مشروع شخصي بالنسبة إلي . فغب توقيع العقد سأذهب الى كروزناخ وأتزوج واستطيع ان اقول لك ، بدون اي رومانسية ، إنني متم من رأسي الى اخمص قدمي ، وانني احب يجد ما بعده جد . وها قد مضت على خطوبيتي سنوات سبع ، وتحملت خطيبيتي من اجلي اضرى الصراع واضره بصحتها ضد اقرارها التقويين والارستقراطيين الذين يكونون للرب الذي في السماء وللرب الذي في برلين إجلالاً متعادلاً ، وكذلك ضد اسرتي التي تسلل إليها بعض الكهنة وغيرهم من اعدائي الألداء . ولقد خضنا أنا وخطيبيتي منذ سنوات وما نزال من الصراع المنهك واللا مجدي ما لم يخضه العديد من الأشخاص ممن يتقدمون علينا في العمر ثلاثة اضعاف ومن يتشدقون ملء افواههم بـ « تجربتهم » ، وهي كلمة يحلو ترددها لأصحابنا انصار الحل الوسط .»

(٢) راجع (ميغا) ، ج ١ ، م ١٠ ، ق ٢ ، ص ٢٩٤ ، رسالة ماركس الى روجه ، ص ٢٥ كانون الثاني ١٨٤٣ : (لقد تخاصمت مع اسرتي ، ولن يكون لي حق التصرف بنصيب من الميراث مادامت والدتي على قيد الحياة) .

راجع أيضاً (مراسلات ج . هرفينغ مع خطيبته) ، ص ١٦٢ رسالة هرفينغ الى خطيبته ٣٠ كانون الثاني ١٨٤٣ : « يبدو ان ماركس يتخبط في وضع صعب . فقد امسى بلا مورد على إثر خصومة مع مع اسرته ، وهو خاطب ، فضلاً عن ذلك ، فتاة عانت الكثير بسببه ولا يريد ان يتخلى عنها » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٠٢ ، رسالة هرفينغ الى ماركس ، ١٧ شباط ١٨٤٣ . « ألتمس منك أنشط التعاون مع « الرسول الألماني » . ولسوف تصدر مهما يكن من أمر ، وأتقى لو أتلقي منك مقالات للفصل الأول من السنة » . =

إحدى اللحظات أن ماركس يستطيع المشاركة في تحرير الاثنتين^(١) قر قرار ماركس على العمل مع روجه .

وكان هذا قد كتب إليه يقول إن ويغان يلح على أن تعاود « الحوليات » صدورها في سويسرا . كما أبلغه بأنه يفكر بأن يعطي « الحوليات » طابعاً جديداً ، وبأنه اقترح على ويغان أن يكفل له ، أي لماركس ، تعويضاً لا يقل عن ١٠٠ لويس ذهبي (٥٥٠ تالر) عن عمله كمدير مساعد ، فضلاً عما سيتقاضاه عن مقالاته^(٢) .

والحق أن الروح المعنوية التي اندفع بها ماركس في هذا المشروع الجديد كانت تختلف عظيم الاختلاف عن روح روجه المعنوية . فقد كان ماركس ، مثله مثل روجه ، يقر ببؤس وضع ألمانيا^(٣) ، ولكنه بدلاً من أن يستسلم مثله للتشاؤم والقنوط كانت عواطفه الديمقراطية والثورية تستثير لديه رغبة متزايدة في النضال والكفاح . فلئن راح روجه يؤكد أنه لم يعد ثمة شيء يرجى أو يؤمل من ألمانيا التي حطت بها الرجعية إلى الدرك الأسفل من الفساد والتعفن ، فإن ماركس كان يرد بأن تفاقم أمر الرجعية يفتح على العكس آفاقاً ثورية جديدة^(٤) . كما كان يؤكد أن التناقضات الداخلية

= راجع المصدر نفسه أيضاً ، ص ٢٩٥ ، روجه الى ماركس ، ١ شباط ١٨٤٣ .

(١) راجع روجه « مراسلات » ، م ١ ، ٣٠٣ ، رسالة روجه الى هرفيغ ، ٨ آذار ١٨٤٣ : « أنت تعلم أن ماركس سيرتك « الصحيفة الرينانية » . وهكذا سيكون في مقدورك أن تجعله يساهم في تحرير « الرسول » أما من جهتي فإنني لم أتخل عن فكرة متابعة إصدار « الحوليات » بالتعاون معه » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦ ، رسالة روجه الى ماركس ، ١ شباط ١٨٤٣ .

(٣) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٥٧ ، رسالة ماركس الى روجه ، آذار ١٨٤٣ « إنني أسافر الآن عبر هولندا . وحسب ما يتضح لي من الصحف ههنا ومن الصحف الفرنسية ، فإن ألمانيا تفوض أكثر فاكتر في الوحل ولن تني توغل في الفوضى باستمرار . وإنني لأؤكد لك بأن المرء لا يملك إلا أن يشعر إزاء ذلك بالخرزي والعار حتى في هولندا ، وحتى إذا كانت الكبرياء القومية لا تعرف سبيلاً الى قلبه . لقد سقط رداء الأبهة الليبرالي الذي كان يتستر بها الاستبداد ، وهاهو هذا الاستبداد يتبدى الآن بكل عريه وبأقرف مظهر في أنظار العالم قاطبة » .

(٤) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ص ٥٦١ - ٥٦٦ ، رسالة ماركس الى روجه ، كولن ، ايار ١٨٤٣ ، ص ٥٦١ : « ان رسالتك ، يا صديقي العزيز ، مرثية مؤثرة ، لحن جنائزي اختساذ، ولكنها ليست سياسية بالرة ... لندع الموتى يدفنوا موتاهم ويندبوم . اما ما نحمد عليه حقاً فهو ان نكون اول من يدخل حياً في حياة جديدة ، وهذا ما ينبغي ان يكونه مصيرنا » . =

الداخلية ستخلق لا محالة أزمة ثورية تنفجر في شروط أنسب من تلك التي أشعلت فتيل الثورة الفرنسية . ولم يكن ماركس في تحليله لهذا الأفق الثوري الجديد ينظر إليه كما في السابق على أنه صراع بين البورجوازية وبين الرجعية الإقطاعية والمالية للحكم المطلق ، وإنما على أنه نضال طبقي تشنه البروليتاريا ضد البورجوازية . وكان هذا بشيراً بانتقاله الوشيك إلى الشيوعية .

وبالفعل كان يعتقد أن الأزمة القادمة لن تنجم عن التناقضات المميزة للنظام القديم ، أي التناقضات بين نظام الحكم المطلق والإقطاعي وبين البورجوازية الصاعدة ، بل ستنتج عن التناقضات الجديدة المتولدة عن تطور النظام الرأسمالي^(١) .

هذا التصور عن العمل السياسي الواجب الشروع به في أفق ثوري جديد يفسر أفكاره عن الطابع الذي ينبغي أن تتلبسه المجلة وعن الدور الذي ينبغي أن تؤديه .

ولئن لم يكن ثمة مجال للشك في أن روجه كان سيكتفي بتعديل طابع «الحوليات» فيعزز لهجتها الراديكالية مع حفاظه على صفتها الفلسفية ، فإن ماركس كان يفكر بتحويلها وتغييرها رأساً على عقب بإعطائها طابعاً سياسياً في جوهره ، عن طريق ربط الراديكالية الفلسفية الألمانية بالراديكالية السياسية الفرنسية . وكان روجه يؤكد هو الآخر على ضرورة مثل هذا الربط ، ولكن من منظور تعميق اتجاه المجلة الراديكالي الفلسفي ، في حين أن ماركس كان حريصاً على أن يأتي ذلك الربط من منظور سياسي واجتماعي بوجه خاص ، عن طريق تحقيق اتحاد أكثر فعالية بين قوة الفكر وقوة العمل .

= ص ٥٦٢ : « إن العالم البورجوازي يشكل مضار الحيوانية السياسي ، العالم الفاقد انسانيته . ص ٥٦٤ : « حين نبلغ مضار الحيوانية هذا تصبح العودة الى الوراء مستحيلة ، ولا يكون ثمة إمكانية للتقدم غير نبذه كمالاً والانتقال الى عالم الديمقراطية الانساني » .

ص ٥٦٥ : « لن تقول إنني أهول من شأن العالم الجاضر . ولئن كنت لا اقطع الامل منه ، فهذا على وجه التحديد لأن وضعه الميئوس يفعمني بالامل » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٦٥ ، رسالة ماركس الى روجه ، كولن ، أيار ١٨٤٣ : « ألفت نظرك الى أن اعداء نط الحياة الجاهل (يقصد ماركس به نط الحياة البورجوازي) ، وبكلمة واحدة ، جميع البشر الذين يفكرون ويتألمون ، قد توصلوا الى اتفاق لم تكن قد اتبحت لهم حتى اليوم وسائل تحقيقه ، وإلى أن نظام التناسل السلبى بالذات يضع كل يوم متطوعين جدداً في خدمة الإنسانية الجديدة . ثم إن نظام الحياة والتجارة والملكية واستغلال البشر يفرض بسرعة اكبر حتى من سرعة تزايد السكان الى أزمة في قلب المجتمع الراهن ، أزمة لا يملك النظام القديم شفاء لها ... » .

ويهدف وضع هذا المبدأ الجديد ، الذي كان المبدأ الوحيد القادر في نظره على إحياء « الحوليات الألمانية » على الوجه المرام ، موضع تطبيق ، اقترح على روجه تغيير اسمها واستبداله باسم « الحوليات الفرنسية - الألمانية » وإصدارها في ستراسبورغ التي تشكل بحكم موقعها صلة وصل بين ألمانيا وفرنسا وتتمتع بالتالي بقيمة رمزية لا مراء فيها^(١) .

وبعد موافقة روجه على هذا المشروع^(٢) ، بات من الواجب إيجاد ناشر ، لأن ويغاند الذي كان روجه قد طمأن ماركس إلى أنه لا ينوي أن يحرم نفسه من شرف نشر « الحوليات » الجديدة قد أخذ يبدي تمعماً . واتصل ماركس وروجه حينئذ بفروبل الذي أعرب عن استعداده لتولي نشر « الحوليات الفرنسية - الألمانية » . وفي أيار كانت الأعمال التحضيرية قد أصابت حظاً مأموساً من التقدم ، وذهب ماركس بصحبة فروبل الى درسدن لتسوية الوضع النهائي للمجلة مع روجه .

وبالرغم من أن الصورة التي كانت في ذهن ماركس عن الموقف السياسي والاجتماعي وعن النضال الواجب خوضه كانت اوضح من تلك التي في ذهن روجه ، فإنه ما كان يميز بعد تمام التمييز الهدف المطلوب بلوغه ، إذ كان في سبيله الى مراجعة تصوراته الفلسفية والاجتماعية والسياسية وتعديلها برمتها . وهكذا كان ما يزال يكتب إلى

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٣٠٧ ، ماركس إلى روجه ، كولن ، ١٣ آذار ١٨٤٣ : « أما فيما يتعلق بخطتنا فساخبرك للحال بما يراودني بصدها من افكار . حين تم الاستيلاء على باريس اقترح بعضهم ان يوضع على رأس البلاد ابن نابليون مع وصاية على العرش ، واقترح بعضهم الآخر برنادوت ، وبعضهم الثالث اخيراً لوي - فيليب . بيد أن فاليران اجاب : « لويس الثامن عشر او نابليون . فهذا له قيمة مبدأ ، وكل ما عداه مكيدة » . وأنا بدوري سأصف اي مكان آخر غير ستراسبورغ (او على الأكثر سويسرا) بأنه مكيدة لا مبدأ . فالكتب التي تزيد عن عشرين ملزمة لم تخلق للشعب . وأقصى ما يمكن المجازفة به في هذا المضار دفاتر شهرية . ولو اجيزت « الحوليات » من جديد ، لكان كل ما في استطاعتنا ان نفعله هو ان نقدم اعادة باهتة لتلك المجلة المتوفاة ، وهذا ليس بكاف اليوم . وبالقابل فإن « حوليات فرنسية - المانية » ستكون بمثابة مبدأ ، حدث جليل ، مشروع يمكن للمرء ان يتحمس له » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٣٠٦ ، رسالة روجه إلى ماركس ، درسدن ، ٨ آذار ١٨٤٣ : « اشاطرك تماماً رأيك بصدد ستراسبورغ والفرنسيين . ويجب ان اعترف لك بأنني اميل كل الميل إلي فكرة المساهمة شخصياً في ذلك التقارب وتوثيق عرى الصداقة بين الامتين عن طريق مجلة خاصة بنا » .

روجه في أيلول ١٨٤٣ : « إذا لم يكن هناك من شك بصدد الماضي الذي جئنا منه ، فإن اللبس كبير عند تحديد الهدف المطلوب بلوغه . ففي اوساط المصلحين لا تسود فوضى عامة فحسب ، بل ينبغي على كل منهم أن يعترف بينه وبين نفسه بأنه لا يملك رؤية واضحة لما ينبغي فعله » (١) .

كانت هذه المرحلة بالنسبة إلى الشباب الهيفليين الذين كانوا في سبيلهم إلى قطع أواصرهم بالليبرالية مرحلة اختار وأزمة . وكان يسود بين صفوفهم يومئذ ارتباك مذهبي كبير . فقد كانت الفلسفة النقدية قد أخفقت في مسعاها إلى إصلاح الدولة ، وراح يتضح أن عبادة الدولة الموروثة عن هيفل والتي حددت إلى ذلك اليوم عملهم السياسي ما هي إلا فخ وخدعة على ضوء تفاقم طابع الحكومة البروسية الرجعي ، وانكشف عجز الليبرالية عن تقديم حل مرضٍ للمسائل السياسية والاجتماعية التي كانت مطروحة عليهم ، وأخيراً كانت الاشتراكية نفسها تبدو لهم معضلة جديدة أكثر مما تبدو حلاً لتلك المسائل .

ولم يكن بين ثنايا هذه البلبلة غير نقطة مضيئة واحدة ، غير يقين أوحد : مذهب فيورباخ الذي كان يوضح لهم ، في « أطروحاته المؤقتة لإصلاح الفلسفة » وفي « مباديء فلسفة المستقبل » (٢) ، كيف يمكن الوصول إلى حل المشكلات الأساسية عن طريق قلب الفلسفة الهيفلية رأساً على عقب .

كان فيورباخ يسعى ، بخلاف « المتحررين » ، إلى توحيد الفكر والكيونة ، الإنسان والطبيعة ، من خلال نقد جذري للمثالية مستوحى من نقده للدين .

وكان قد أبان في معرض تحليله لماهية المسيحية أن الدين ينطوي على قلب للعلاقات الواقعية بين الإنسان والله ، وأن الإنسان الذي يخلق الله مستلباً فيه سامي صفات الجنس البشري يصبح بنتيجة هذا الاستلاب نتاج الله وخليقته . وقد طبق هذا النقد على الفلسفة التأملية ، فأوضح كيف أن هذه الفلسفة تجعل من الفكرة التي هي من نتاج الذهن البشري العنصر المحرك والمنظم للعالم ، معتمدة في ذلك على قلب مماثل للعلاقات بين المسند إليه والمسند .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٧٣ ، رسالة ماركس إلى روجه ، أيلول ١٨٤٣ .

(٢) صدرت « الأطروحات المؤقتة لإصلاح الفلسفة » في آذار ١٨٤٣ في « آنكدوكتا » . وصدرت « مباديء فلسفة المستقبل » بعد ذلك بقليل ، في تموز ١٨٤٣ ، في شكل كراسة ، عن « الوكالة الأدبية » في زوريخ وفنترثر .

وكان هجوم فيورباخ هذا على الفلسفة المثالية ينطلق من اعتبارات سياسية لا من محض اعتبارات فلسفية . وبالفعل كان نقده للمثالية ، التالي لنقده للدين ، يجد تفسيره إلى حد كبير في الدور السياسي الذي كانت تلعبه الفلسفة المثالية آنئذ في ألمانيا حيث كانت تستخدم ، مثلها مثل اللاهوت ، مطية لتبرير الرجعية ومعاضدتها^(١) .

كان فيورباخ يقول : إن الفلسفة المثالية ، ولا سيما الفلسفة الهيجلية ، هي الشكل الأخير للاهوت^(٢) . فهي بالفعل تحوّل ماهية الإنسان وماهية الطبيعة إلى الفكرة المطلقة التي تصبح العنصر الخالق للعالم ، بينما تقضي على الإنسان والطبيعة ، بمد حرمانهما من واقعهما الخاص ، ألا يكونا غير تجليات خارجية وتظاهرات للفكرة^(٣) . ولقد حاول هيجل ، والحق يقال ، أن يحقق تركيب العقلاني والواقعي في الفكرة العينية ، ولكن هذا التركيب كان وهمياً لأن العنصر العيني كان يفتقر إلى أي واقع ذاتي ولأن تطور الإنسان وتطور الطبيعة ، المردود إلى تطور الفكرة ، كان يتم على صعيد تصوري مفهومي داخل الفكر بالذات ، على اعتبار أن هذا الأخير لا يستطيع من خلال تعبيره الخارجي عن ماهيته أن يحقق غير تجريدات . وهذا بالضبط ما يفسر ان تاريخ العالم يرتد لدى هيجل إلى تطور المنطق .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٣ ، ص ٣٠٣ ، ماركس وانجاز « الأسرة المقدسة » : « لقد انقاد فيورباخ بحكم نضاله ضد اللاهوت الى مكافحة الفلسفة التأملية لأنه تبين ان التأمل يشكل المعقل الأخير للاهوت ... » .

(٢) راجع ل. فيورباخ « كتابات فلسفية صغيرة » ، لايبزغ ١٩٥٠ : « اطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة » .

ص ٥٨ : « ان ماهية اللاهوت هي الماهية العلائقية للانسان مطروحة خارج الانسان ، وماهية منطق هيجل هي الفكر العلائي ، فكر الإنسان مطروحاً خارج الانسان » .

ص ٥٩ : « ان الفكر المطلق هو فكر اللاهوت المتوفي الذي يتسكع كشيخ في الفلسفة الهيجلية » .

راجع ايضاً « مبادئ فلسفة المستقبل » .

ص ٨٨ : « الفلسفة التأملية هي اللاهوت الحقيقي ، العقلاني ، التماسك منطقياً » .

ص ٩٦ : « ان الصفات الأساسية للكائن الإلهي أو محمولاته هي الصفات الاساسية للفلسفة التأملية او محمولاتها » .

(٣) راجع « الاطروحات » ، ص ٥٩ : « ان مجرد فهذا معناه ان نضع ماهية الطبيعة خارج الطبيعة ، وماهية الانسان خارج الانسان ، وماهية الفكر خارج الفكر . وقد جعلت الفلسفة الهيجلية من الانسان كائناً أجنبياً عن نفسه بتأسيسها نظامها على هذه الطريقة في التجريد » .

وقد سحب فيورباخ هذا النقد للفلسفة المثالية ولاهوت على وحدة الوجود^(١) الذي تكمن نقطة ضعفه ، على حد تعبيره ، في نفيه للاهوت انطلاقاً من منظور اللاهوت بالذات ما دام يرجع كل شيء إلى الذات الإلهية . وقد شمل بنقده ذلك الفلسفة الهيجلية الشابة كذلك . فلو كان لهذه الفلسفة الفضل في تجاوز المثالية الموضوعية بإرجاعها الفكر إلى الذات المفكرة ، إلى وعي الذات ، فإن ما يعيبها هو أنها تفصل وعي الذات هذا عن الإنسان المفكر وتجعل منه محض تجريد .

وقد أضاف فيورباخ يقول : لا بد للوصول إلى تصور حقيقي صحيح عن العالم من قلب الفلسفة المثالية ، ولا سيما مذهب هيجل ، انطلاقاً لا من الفكرة وإنما من الإنسان والطبيعة في واقعهما العيني . وليست الفكرة هي التي ينبغي أن تشكل أساس الفلسفة ، بل الكائن المحسوس ، الطبيعة والإنسان منظوراً إليه في علاقاته بهذه الأخيرة .

وبالفعل لا يمكن لنا أن نفهم ماهية الإنسان إلا اذا نظرنا إليه حيث هو كائن حقاً وحيث يحيا حقاً بدلاً من أن نرجعه الى الفكر المجرد . وعلى هذا الأساس وحده يمكن أيضاً حل المشكلات التي تطرحها الفلسفة ، لأن الإنسان العيني هو الذي يشكل الوجود الواقعي للحرية والشخصية والدولة والحقوق التي لا تعود في حال فصلها عنه غير تجريدات خالصة ، ولأن كل تأمل يجري خارجاً عنه هو بالضرورة عديم الجدوى وغير ذي موضوع . وبناء على ما تقدم يتوجب على الفلسفة أن تشيح بوجهها عن التأمل المجرد ، فتستند إلى علوم الطبيعة التي ينبغي عليها بدورها أن تتحد بالفلسفة . وهذا الاتحاد سيكون أخصب من التحالف المعقود حتى الآن بين الفلسفة واللاهوت .

من هذا النقد للدين ولللسفة المثالية استنبط فيورباخ مذهباً اجتماعياً ، مذهب « الإنسانية » . فقد كان نقده للدين قد أظهر له أن العيب الأساسي في الدين هو فصل الإنسان عن الجماعة الإنسانية بنتيجة استلاب سامي صفات الجنس البشري في الله . فالدين يحسد الإنسان من ماهيته فيحوّله إلى فرد منعزل أثنائي يتنافى وطبيعته الحقة المتمثلة في الحياة الجماعية ، في حياة النوع . وبالفعل ، إن الإنسان لا يكون هو حقاً نفسه ولا يحقق ماهيته إلا من خلال صلته بالآخرين .

(١) مذهب يقول ان الله والطبيعة شيء واحد ، وان الانسان والمادة مظهران للذات الالهية

وتحقيق الحياة الجماعية ، التي لا حياة غيرها توائم الطبيعة الإنسانية ، يقتضي أن تعاد إلى الإنسان كينونته الحقيقية وأن يُجعل واعياً لها ، وذلك عن طريق إعادة الصفات المستلبة في الله إليه ودمجها به بواسطة إلغاء الدين . وآئذ يتحرر الإنسان من طوق الأنانية والفردية ، فيندمج من جديد بالمجتمع الإنساني الذي لا يعود ، كما في الدين ، وهماً علائقياً ، وإنما التعبير الحقيقي عن الحياة الجماعية . وآئذ أيضاً لن يعود حب الله هو الشريعة السنية لحياة الإنسان ، بل حب الإنسانية . وانبعثت الإنسانية هذا أو هذا المذهب الإنساني الجديد يجب أن يكون من صنع الفرنسيين والألمان معاً ، ثمرة اتحاد النظرية والممارسة العملية .

ولقد كانت مآثرة فيورباخ الكبيرة أنه عرض وشرح ، في كفاحه ضد الدين والمثالية ، الأطروحات الأساسية للمذهب المادي ، فأكد أولوية الواقع الموضوعي للعالم الخارجي العيني والمحسوس ذي الوجود المستقل عن الفكر والمتقدم عليه^(١) .

إن فيورباخ الذي نبذ مثالية الشبان الهيجليين الذاتية ومثالية هيغل الموضوعية في آن معاً ، والذي تجاوز الفلسفة النقدية التي كانت قد أكدت على التناقض الذي تنطوي عليه الفلسفة الهيجلية بين النظام السياسي الرجعي والجدل الثوري ، قد تصدى لأساس تلك الفلسفة بالذات ، فقلبها رأساً على عقب ، وكانت النتيجة المحتومة لذلك انهيار نظام هيغل في جملته . وكان نقد فيورباخ للمثالية يستلهم جوهرها وأساساً المذهب الحسي الانكليزي والفرنسي . فقد شاد نزعته المادية على اليقين بالعالم الخارجي ، ذلك اليقين المتأني عن الحواس . وكان يقول إننا لا نستطيع أن نفهم ماهية

(١) راجع ف. انجلز « لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية » ، لايبزغ ١٩٤٦ ، ص ١٧ : « ان تطور فيورباخ هو تطور هيغلي ، لم يكن قط قويم العقيدة تماماً ، باتجاه النزعة المادية ، تطور كان لا بد ان يفضي ، حين بلوغه درجة معينة ، الى قطيعة تامة مع النظام المثالي الهيجلي . فالتصور القائل بأن وجود فكرة هيغل المطلقة وجوداً سابقاً للعالم ، وبأن الوجود المسبق للقولات المنطقية انهما إلا مخلفات الايمان بخالق خارجي عن العالم ، وبأن العالم المادي ، المحسوس ، القابل للادراك ، الذي نؤلف جزءاً منه ، يشكل الواقع الوحيد ، وبأن وعينا وفكرنا ، مهما بدا أنهما فوق طبيعيين ، ما هما إلا نتاج جهاز مادي جسائي يسمى بالدماغ ، هذا التصور قد فرض نفسه عليه في خاتمة المطاف بقوة لا تدفع . فاللادة ليست من نتاج الفكر ، وما الفكر على العكس إلا النتاج الاعلى للمادة . وهذا التصور هو محض تصور مادي» .

راجع ايضاً ل. فيورباخ « اطروحات مؤقتة لاصلاح الفلسفة » ، ص ٧٣ : « ان العلاقة الحقيقية بين الفكر والكينونة هي التالية : فالكينونة هي الفاعل والفكر هو المحمول . والفكر يأتي من الكينونة ، والكينونة على العكس لا تأتي من الفكر » .

الطبيعة والإنسان إلا إذا نظرنا إليهما في واقعهما العيني ، المحسوس ، وعليه فإن الوصول الى تصور صحيح عن العالم يقضي بأن ننطلق من معطيات الحواس التي تتيح وحدها إمكانية إدراك الواقع المباشر الأكيد .

هذا المذهب الحسي قاده إلى تصور جديد للإنسان المنظور إليه جوهرأ وأساساً على أنه كائن محسوس وشيخ الصلة بالعالم المحسوس ، وأتاح له أن يتجاوز ، بصورة من الصور ، مادية القرن الثامن عشر الفرنسية ، بالرغم من أن نظريته لم تكن بمثل شمول هذه المادية . وبالفعل شق فيورباخ طريقه ، بفضل الأنتروبولوجيا التي استنبطها من نقده للدين والمثالية ، إلى تصور سوسولوجي عن الإنسان والعلاقات الإنسانية .

فبدلاً من أن يتوقف عند النظرة التي لا ترى في الإنسان غير الفرد ، آمن بأن الإنسان لا يحقق ماهيته إلا بعلاقاته وفي علاقاته بالآخرين . فحياة الإنسان الحقيقية تتمزج بالفعل بحياة الجماعة ، حياة النوع . وكما تتاح له الإمكانية في أن يحيا هذه الحياة التي لا حياة غيرها توائم طبيعته الحقيقية ، فلا بد من إعادة دمج بالجماعة البشرية وحمله على المشاركة في الحياة الجماعية عن طريق إلغاء الدين الذي يجعل منه فرداً منعزلاً وأنائياً .

ولقد كانت مآثرة هذا المذهب الإنساني الاجتماعي أنه قدم حلاً للمشكلة الأساسية ، مشكلة اندماج الإنسان بوسطه الطبيعي والاجتماعي ، وإن جاء هذا الحل ، والحق يقال ، في صورة بالغة الاقتضاب والبدائية ومن منظور النقد الديني الذي هو منظور مشوه . ثم إن ذلك المذهب كان يشكل ، في مظهره الأيديولوجي ، نقداً للمجتمع البورجوازي ومحاولة لتشييد مذهب ذي صبغة اشتراكية إن لم يكن اشتراكياً على أساس ذلك النقد . وبالفعل كان العنصر الأساسي في هذا المذهب ، أي نقد استلاب الماهية الإنسانية الناجم عن الدين الذي يضع العراقيل في وجه تطور الحياة الجماعية بما يفرزه من نزعات أنانية وفردية ، كان ذلك العنصر الأساسي يشكل ، بنقطة أيديولوجية ، نقداً للاستلاب الفعلي في البضاعة للماهية الإنسانية ، لقوة العمل ، ذلك الاستلاب الذي يفرزه المجتمع الرأسمالي كما يفرز السعي إلى الربح والمزاحمة والنزعة الفردية والأنانية . ثم إن ذلك المذهب ، يجعله من تحقيق الحياة الجماعية هدف الإنسانية على أساس نبذ الفردية والأنانية ، قد فتح الطريق إلى الاشتراكية من دون أن يصل إليها .

لقد كانت مادية فيورباخ أعلى نقطة يدركها الفكر البورجوازي الألماني الذي كان قد استحاله عليه حتى ذلك الحين بلوغ المادية لوهن تطوره . وكانت مادية فيورباخ

تتطابق ومادية القرن الثامن عشر الفرنسية التي كانت هي الأخرى ذروة الفكر البورجوازي الفرنسي . وكما أن هذا الفكر وقف عاجزاً عن التقدم بعد أن اتخذت البورجوازية الفرنسية موقفاً مناهضاً للثورة ، كذلك وجد الفكر البورجوازي الألماني نفسه عاجزاً عن التقدم نظراً إلى أن البورجوازية الألمانية جنحت ، حتى قبل أن تبدأ بأداء دورها الثوري ، إلى انتهاج سياسة وسطية شبه محافظة حادت بها عن نهج المادية الثورية .

ووهن الفكر البورجوازي الألماني ينعكس في فلسفة فيورباخ . فبالرغم من نضاله الحار ضد الدين واللاهوت لم يتوصل إلى استخلاص مذهب للعمل من ماديته . كان يحيا في عزلة في الريف ، متشبثاً بمبدأ الملكية الخاصة^(١) ، أس المجتمع البورجوازي ، وكان يتحاشى الانخراط في النضال الثوري السياسي والاجتماعي ويضع آماله كافة في تحول الوعي الإنساني الذي يكفي وحده ، على حد اعتقاده ، لتحرير البشرية . وهذا ما حدا به إلى أن يأخذ مكانه في إنشائه لمذهبه ، سواء أمن وجهة النظر الفلسفية أم الاجتماعية ، على صعيد الإنسان المنظور إليه في عموميته ، أي على صعيد بشرية متأخرة اجتماعياً . وهذا ما يفسر نقاط الضعف والنقائص في مذهبه المادي الذي كان ينطوي ، بوجه الإجمال ، على نفس عيوب مادية القرن الثامن عشر .

صحيح أنه عكس المثالية فجعل من الكينونة ، من الواقع العيني ، مبدأ أول ، ووضع علاقات الإنسان بوسطه في المرتبة الأولى ، ولكنه لما كان لا يتصور هذا الوسط في شكل مجتمع - هو في الحق الوسط الإنسان الحقيقي - بقدر ما كان يتصوره في شكل طبيعة ، فقد جعل من الإنساني نتاجاً طبيعياً ومن العلاقات الإنسانية علاقات طبيعية لا علاقات اقتصادية واجتماعية .

وبناء على ذلك جعل مركز النشاط الإنساني خارج التاريخ ، ولم يفهم هذا النشاط على أنه نشاط عملي ، على أنه عمل يربط الإنسان بوسطه ، وجعل من التأمل صلة الوصل بين الإنسان والطبيعة ، ومن الحب صلة الوصل بين البشر . ولقد وضع نصب عينيه تأثير الطبيعة على الإنسان ، ولكنه لم يرَ التأثير الذي يمارسه الإنسان عليها بالعمل بهدف تحويلها ، فجعل من الإنسان كائناً سلباً وتأملياً لا يسهم إسهاماً مباشراً

(١) راجع ل. فيورباخ : « ماهية المسيحية » ، شوتنغارت ١٩٠٣ ، ص ٣٢٧ : « لتكن مقدسة الصداقة . ولتكن مقدسة الملكية ، وهذا بصفة مطلقة » .

في تطور التاريخ . وبالرغم من أنه وضع كذلك في المرتبة الأولى العلاقات بين البشر ، فإنه لم يفلح في دمج الإنسان بالضرورة التاريخية نظراً إلى عدم تفهمه أهمية النشاط العملي والعمل في بناء العلاقات الاجتماعية التي اختزلها إلى علاقات طبيعية . وهكذا فإنه بالرغم من جهوده لفهم الإنسان في واقعه العيني لم يتجاوز التصور المجرد الذي صاغه مفكرو القرن الثامن عشر عن الإنسان منظوراً إليه في عموميته^(١) .

وصحيح أنه عارض إنسان هيغل المختزل الى فكر محض بالإنسان العيني، المحسوس، ولكن غياب المنظور التاريخي جعله يتصور الإنسان في صورة أبدية مطلقة^(٢) . وهذا ما قاده إلى أن ينبذ جانباً لا مثالية هيغل فحسب ، بل أيضاً منهجه الجدلي ومذهبه التاريخي اللذين كانا يفسحان واسع المجال للنشاط العملي الإنساني . وهكذا حافظ مذهب على طابع ميتافيزيقي . وبالرغم من مسعاه إلى بنائه على أساس صلب بإقراره

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٥ ، ص ٣١ ، ك. ماركس « الأيديولوجيا الألمانية » : « إننا نقر كل الإقرار بأن فيورباخ ، يحرص على التنويه بأهمية هذه الواقعة (كون الانسان كائناً مجتمعياً) ، يضي الى أبعد ما يمكن ان يضي إليه منظر ، من دون ان يكف عن ان يكون منظراً وفيلسوفاً » .

راجع أيضاً جورج لوكاش « التاريخ والوعي الطبقي » ، برلين ١٩٢٣ ، ص ١٦ : « إن المجتمع والعلاقات الاجتماعية تتلبس ديمومة أبدية في حال تطبيق منهج علوم الطبيعة على العلوم التاريخية . والحال أننا لا نستطيع ان نفهم المجتمع بوصفه لحظة في تطور التاريخ وأن ندرك الطابع النسبي للمقولات الأبدية في ظاهرها إلا اذا نظرنا الى ذلك المجتمع من وجهة نظر تاريخية وأدرجناه في كل كبير » .

(٢) راجع ف. انجلز « ل. فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية » ، لايبزغ ١٩٤٦ ، ص ٣١ : « ولكن كيف امكن أن تظل الانطلاقة العارمة التي أتاحها فيورباخ بالغة المعقم لديه ؟ علة ذلك البسيطة أنه لم يعرف كيف يجد الطريق الذي يقوده من ميدان التجريدات الذي ندد به هو نفسه الى ميدان الواقع الحي . فهو يتشبث بالطبيعة والإنسان ، ولكن الطبيعة والإنسان على حد سواء يظنان لديه مجرد كلمات . فهو لا يعرف أن يقول أي شيء محدد لا عن الطبيعة العينية ولا عن الانسان الواقعي . ونحن لا نستطيع أن نصل ، انطلاقاً من إنسان فيورباخ المجرد ، الى الانسان الحي حقاً إلا اذا نظرنا إليه في نشاطه ، على صعيد التاريخ . ولكن فيورباخ أبى ان يفعل ذلك ... » .

ص ٢٧ : « من هنا فإن الانسان ، الذي الله صورته ، ليس انساناً حقيقياً ، بل خلاصة الانسان ، الانسان المجرد ، نتاج الفكر . وفيورباخ نفسه ، الذي ينوه في كل صفحة بقيمة الواقع المحسوس وبضرورة الغوص في الواقع العيني ، يقع في مطلق التجريد متى انتقل الى الكلام عن علاقات انسانية غير العلاقات الجنسية » .

بأولوية الكينونة والواقع المحسوس، فإن قلبه للمثالية تم لديه على صعيد نصف مثالي^(١). وهذا ما يفسر موقفه من المثالية ومن المادية. فقد كان يرفض المثالية أساساً للفلسفة، ولكنه كان مكرهاً على اللجوء الى حلول مثالية لأن ماديته الميكانيكية كانت عاجزة عن أن تقدم له حل المشكلات التي كانت مطروحة عليه.

والطابع الميتافيزيقي والطوبائي معاً، الذي تلبس مذهبه بحكم لجوئه الى تصور مثالي عن الإنسان والحياة الإنسانية لسد نواقص ماديته، يتجلى في تصوره عن المجتمع كما يتجلى في الحل الأخلاقي الذي يقدمه للمشكلة الاجتماعية.

فقد كان المجتمع، الذي ما كانت له عنه غير فكرة مبهمة والذي كان يخبئ له مفهوم النوع البشري، يؤلف في نظره كلاً عديم التمايز، تضامناً جماعياً مبهماً تتلاشى فيه القوى الفعالة التي ينتصب بعضها في وجه بعضها الآخر، ويرجمه الى تناحر غير واضح التحديد بين الأنانية والغيرية. ومن هنا يلبث فكره في غاية الفقر حين ينتقل الى الكلام عن المسائل السياسية والاجتماعية التي كان يمسه مساً خفيفاً، مكتفياً ببعض ملاحظات تافهة عن دور الحاجات وعن نتائج البؤس^(٢).

(١) راجع «مبغا»، ج ١، م ٥، ص ٣٤، ك. ماركس «الأيدولوجيا الألمانية»: «حين يكون فيورباخ مادياً لا يظهر التاريخ لديه، وحين يتأمل التاريخ لا يكون مادياً. إن ثمة انفصالاً تاماً لديه بين المادية والتاريخ».

(٢) راجع ف. انجلز «ل. فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»، ص ٢٧ - ٢٨: «إنه من وجهة النظر الشكلية واقعي، فالإنسان هو نقطة انطلاقه. ولكنه غير معني البتة بالعالم الذي يحيا فيه هذا الانسان، ومن هنا يظل هذا الأخير على الدوام ذلك الانسان المجرد نفسه الذي يظهر في فلسفة الدين. وبحكم ذلك لا يحيا هذا الانسان في عالم واقعي متولد عن تطور التاريخ ومتحدد به. وصحيح أن له علاقاته بسائر الناس، ولكن كل واحد من هؤلاء يناظره تجزئياً. ولقد كنا نواجه في فلسفة الدين الرجل والمرأة معاً، ولكن هذا التمايز يختفي في علم الأخلاق. ونحن لا نتكبر أن فيورباخ تظهر لديه من حين الى آخر، وفي حالات نادرة، جمل كهذه: «في القصر يفكر الانسان بغير ما يفكر به في كوخ»، «حين يفرغ الجوع والبؤس معدتك من كل شيء، يفرغ أيضاً رأسك وذهنك وقلبك من كل العناصر الأخلاقية»، «ينبغي أن تصبح السياسة ديننا»، ولكن فيورباخ لا يعرف كيف يستفيد من هذه الجمل التي تبقى لديه محض ألفاظ... وعلى كل فإن التاريخ عنده ميدان لا يشمر فيه بالارتياح. وحق هذه الكلمة الجامعة: «لم يكن الانسان لحظة خروجه من الطبيعة غير كائن طبيعي، ولم يكن بعد انساناً. فالانسان نتاج للانسان، للحضارة، للتاريخ» لبثت لديه عقيدة مطلق القيم».

ولم يتعرض فيورباخ الى مشكلة الدولة إلا بإشارة مقتضبة بالرغم من أنها كانت المشكلة الأساسية في نظر الشبان الهيغلين . فقد كان يعد الدولة بمثابة تحقيق كامل للماهية الإنسانية وتجسيد للنوع ، من غير أن يبين كيف أو لماذا تتحقق الصفات الأساسية للنوع في الدولة . وأطروحته المركزية ذاتها ، تلك التي تقول باستلاب الماهية الإنسانية في الله أو في الفكرة وبضرورة إلغائه ، لم يقدمها أو يفسرها على أنها واقعة اجتماعية بل طرحها على صعيد نصف ميتافيزيقي .

ونظراً إلى غياب كل أساس أو منظور تاريخي وإلى تصور الإنسان على صعيد عام وكوني ، لم يعم مذهب فيورباخ كبير اعتبار لفكرة التقدم . فقد كان التقدم قد أخذ لدى هيغل ، الذي تصور أن الفكرة بانكفائها على نفسها تعود في ختام تطورها إلى ما كانت عليه في البدء ، بالقوة ، أخذ لديه شكل تراجع ووجد رمزه في الدائرة . أما لدى فيورباخ فقد أخذ شكل قطع إهليلجي ، وهو شكل ينطوي بدوره على فكرة التراجع^(١) .

وتنتهي فلسفته التأملية والعاطفية أخيراً إلى علم أخلاق له ما لتصوره الاجتماعي من طابع طوبائي وميتافيزيقي . فقد جعل علم الأخلاق هذا ، الذي وضع نصب عينيه الإنسان المتصور في عموميته وكونيته والإنسانية اللامتمايزة اجتماعياً ، جعل من النضال ضد الأناية ومن انتصار الغيرية الهدف الأسمى للنشاط الإنساني وللحب الذي يحقق الاتحاد بين البشر من جديد ، ويعيد توطيد وحدة النوع ، ويشكل المظهر الأساسي والتعبير الأرفع عن الحياة الإنسانية والعنصر السحري الذي يفترض فيه أن يقدم حلاً للمشكلات الاجتماعية قاطبة^(٢) .

(١) راجع ل. فيورباخ ، المصدر الآنف الذكر ، « مبادئ فلسفة المستقبل » ، ص ١٦٦ - ١٦٢ : « إن الدائرة ... هي رمز الفلسفة التأملية ، رمز الفكر الذي لا يعتمد على غير ذاته ، أما القطع الإهليلجي فهو بالمقابل رمز الفلسفة الحسية ، رمز الفكر الذي يعتمد على تأمل العالم » .

(٢) راجع ف. انجيز « ل. فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية » ، ص ٣١ : « إن علم أخلاق فيورباخ يشبه النظريات الأخلاقية التي سبقته . فهو ينطبق على الأزمنة كافة وعلى الشعوب كافة وفي شتى الظروف . ومن هنا فإنه غير قابل للتطبيق في أي مكان وزمان ، ولا يختلف عن أمر كلنط المطلق في عدم فعاليته تجاه العالم الواقعي » .

(٣) راجع ف. انجيز ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٣١ : « ان الحب هو دوماً وفي كل مكان الساحر المدعو ، لدى فيورباخ ، الى حل جميع صعوبات الحياة العملية ، وهذا في مجتمع منقسم الطبقات متناحرة » .

هذا المذهب الإنساني ، المبني على الحب المؤله ، أفضى إلى إنشاء دين جديد ، دين الإنسانية . وبذلك نجد أن مذهب فيورباخ المناويء للاهوت لم يبلغ الدين ، بل استهدف في التحليل الأخير ، ومن خلال انعكاس أو قلب مثير للفضول ، إحياءه وبعثه^(١) .

وإذا كان فيورباخ لم يجد الحل النهائي للمشكلة الأساسية التي كانت مطروحة على اليسار الهيجلي ، مشكلة التوفيق بين الفلسفة وبين العمل السياسي والاجتماعي ، فإن مآثرته بالمقابل هي أنه حدد الاتجاه الذي ينبغي البحث عن ذلك الحل فيه . ويكفيه فضلاً أنه اشار إلى الطريق الواجب سلوكه حين أتاح ، انطلاقاً من نقده للدين والمذهب الهيجلي ، إمكانية اتحاد خصيب بين الفكر وبين الكينونة ، بين الفلسفة وبين الواقع الاجتماعي .

ومن هنا فإن مذهبه سيكون له ، على عيوبه ونواقصه ، عميق التأثير ، بل حاسم التأثير بمعنى ما على من انفصل من الشبان الهيجليين عن الليبرالية واتجه نحو مذهب ديموقراطي جذري أو نحو الشيوعيه ، بما أتاحه لهم من انتقال من المثالية الى المادية ومن الليبرالية الى الراديكالية الديموقراطية وإلى الشيوعية^(٢) .

وبالفعل ، إنما عندما تبدت للأنظار كل أهمية مادية فيورباخ وإنسانيته أدرك الشبان الهيجليون التقدميون أن تحويل الفلسفة الهيجلية بهدف التوفيق بينها وبين سياسة

(١) راجع ل. فيورباخ ، المصدر الآنف الذكر ، « مبادئ فلسفة المستقبل » ، ص ٨٧ : « إن مهمة العصر الحديث هي تحقيق الله وأنسفته ، وتحويل اللاهوت الى انثروبولوجيا » .
ص ١٠٨ - ١٠٩ : « إن الشرط المسبق لتحقيق الله هو الألوهية أي حقيقة الواقعي وأساسيته . وما ماهية الأزمنة الحديثة إلا تاليه الواقع والوجود المادي في شكل نزعات مادية واختبارية وواقعية وإنسانية ، أي نفي اللاهوت » .
ص ١٧٠ : « ان الفلسفة الجديدة ... تأخذ مكان الدين ، وهي تحتوي على ماهية الدين ، بل انها في الحقيقة بذاتها دين » .

(٢) راجع ف. انجلز « وضع الطبقة العاملة في انكلترا » ، ١٨٤٥ ، المقدمة ، ص ٨ ، « ميغا » ، ج ١ ، م ٤ : « ان الاشتراكية والشيوعية الألمانية قد انطلقنا ، أكثر من أي اشتراكية وشيوعية اخرى ، من مقدمات نظرية . فنحن معشر المنظرين الألمان كنا ما نزال نعرف القليل القليل من العالم الواقعي بحيث ما كان في وسع الشروط الاجتماعية أن تحتنا على إرادة اصلاح « الواقع السيء » . ولا يكاد يكون هناك بين هؤلاء المصلحين مصلح واحد لم يأت الى الشيوعية عن طريق التمزيق الذي قام به فيورباخ لارصال الفلسفة التأميلية » .

ديموقراطية لم يعد أمراً ممكناً . ولسوف يستلهمون أول ما يستلهمون ، وهم في غمرة البحث عن تصور سياسي واجتماعي جديد خليق بأن يكون لهم دليلاً ومرشداً ، مذهب فيورباخ الإنساني القائم على أساس مفهوم جديد عن الاستلاب . ذلك أن الاستلاب كان له في الفلسفة الهيغلية والفلسفة النقدية طابع إيجابي على اعتبار أن الفكرة المطلقة والوعي الشمولي الكوني كانا يتحققان عن طريقه ، أما في مذهب فيورباخ فقد تلبس الاستلاب طابعاً سلبياً لأن فيورباخ قد أوضح أن نتيجته هي تقريب الإنسان عن ماهيته بالذات .

وإنما انطلاقاً من التصور الفيورباخي عن ضرورة إلغاء الاستلاب لتحقيق الإنسانية أي لتحقيق نمط حياة إنساني حقاً ، سيتجه الشبان الهيغليون التقدميون ، الذين كانوا في سبيلهم إلى الانفصال عن الليبرالية ، نحو الراديكالية الديموقراطية أو نحو الشيوعية . ولقد كان لمذهب فيورباخ تأثيره على ماركس وإنجاز ، سواء أبزغته المادية التي ستساعد على الانعتاق من الليبرالية ، أم بنقده للاستلاب ، ذلك النقد الذي قام على أساسه المذهب الإنساني الذي رفض مع ذلك طابعه الطوبائي والعاطفي وتجلي رفضهما هذا في انتقالها بمسألة الاستلاب من الصعيد الديني الى الصعيد السياسي والاجتماعي . ولئن وضع ماركس وإنجاز في المرتبة الأولى العلاقات الاجتماعية بين البشر لا العلاقات الطبيعية ، ولئن أكدوا أن التغيير الاجتماعي ينجم عن نشاط البشر العملي ، فإنهما سيجدان نفسيهما بحكم ذلك منقادين الى استبدال مادية فيورباخ الميكانيكية بمادية تاريخية وجدلية ، وبالتالي إلى الوصول إلى تصور جديد عن الشيوعية .

أما بالنسبة الى سائر الشبان الهيغليين التقدميين ، هس وباكونين وروجه وفروبل وهرفينغ ، فإن مذهب فيورباخ سيؤثر عليهم بوجه خاص بنزعته الإنسانية التي سيحافظون بهذا القدر أو ذاك ، وبخلاف ماركس وإنجاز ، على طابعها العاطفي والطوبائي .

فقد طرح هس وباكونين مشكلة الاستلاب على الصعيد الاجتماعي وفسرا المذهب الإنساني باتجاه شيوعية ذات صبغة فوضوية ، بينما لبث روجه وهرفينغ وفروبل متشبثين بالليبرالية ، أي بمصالح البورجوازية الطبقية ، وألبسوا المذهب الإنساني رداء نزع ديموقراطية ليبرالية كانوا يعتقدون في البداية بأنها والشيوعية من طبيعة واحدة .

لقد نظر هس إلى الإنسان ، بخلاف فيورباخ ، من منظور المجتمع البورجوازي

المزق بصراع الطبقات ، لا من منظور عموميته في إطار بشرية لا متميزة اجتماعياً ، وربط تحرر الإنسان بانعتاقه السياسي والاجتماعي بوجه خاص لابانعتاقه الديني فحسب . وكان هس قد ذهب في مطلع كانون الأول ١٨٤٢ ، بصفته مراسل « الصحيفة الرينانية » ، إلى باريس التي كانت يومئذ مركز تجمع المهاجرين السياسيين الألمان والتي تأسست فيها أول منظمة شيوعية ألمانية « رابطة العادلين » . وقد اتصل هناك بهذه المنظمة ، باذلاً مساعيه لتحقيق الوحدة بين الشيوعية البروليتارية وبين إنسانية فيورباخ حتى يوفر للأولى ، على حد اعتقاده ، قاعدة أوسع وأمتن .

هكذا نجده يؤكد ، في تعليق نقدي له على كتاب فيتلنغ « ضمانات الانسجام والحرية » ، أن المنبع الذي تصدر عنه الشيوعية لا يتمثل في بؤس الطبقة العاملة فحسب ، بل أيضاً في الفلسفة ، وأن عليها بالتالي أن تكون ذات طابع نظري وعملي معاً^(١) . وكانت تصورات ه ، التي يغلب عليها شيء من الغموض والاختلاط ، عويصة الإدراك بالنسبة إلى العمال . ويبدو أن التأثير الذي مارسته في باريس قد اقتصر على حلقة صغيرة من المثقفين المتألفين مع مذهب فيورباخ^(٢) .

وقد أخذ الغضب من فيتلنغ ، الذي كان يقيم آنئذ في سويسرا ، كل مأخذ حين علم بنبأ ذلك النقد . وتوسط أصدقاء للطرفين لتهدئة ثائرة فيتلنغ^(٣) . وغب ذلك تراسل فيتلنغ مع هس ، ولكن لبرهة وجيزة من الزمن إذ اعتقل في تموز ١٨٤٣ . واكثر المقالات مدعاة للاهتمام التي كتبها هس آنذاك ، في باريس أولاً ، ثم في كولن التي رجع إليها في أيار ١٨٤٣ هي^(٤) : « فلسفة العمل » ، « الاشتراكية

(١) هذا النقد لم ينشر ، بل نوقش فقط في حلقة أصدقائه الباريسيين الذين نقلوا فحواه إلى فيتلنغ . راجع ك. بلونتشلي « الشيوعيون في سويسرا » ، ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) راجع المصدر نفسه : « يريد هس أن يهدي الى الشيوعية أولئك الذين أصابوا حظاً وافراً من الثقافة ، ولكنه يعبر عن آرائه بمفاهيم مجردة ، ولهذا لا يلقي إلا القليل من الصدى لدى أولئك الذين لم يدركوا مستوى رفيعاً من العلم . وهذه هي بالأصل وحتى الآن حال جميع الفلاسفة الألمان » .

(٣) راجع المصدر نفسه ، ص ١١٥ ، رسالة من مراسل في باريس الى فيتلنغ ، ٢٥ أيار ١٨٤٣ : « ارم عنك فكرة أن الدكتور هس يريد بك شراً . انه ينقد كتابك نقداً عشوائياً ، ولكن ما قرأه هنا على بعضهم يخلو من أي اهانة لك ... » .

(٤) رسالة هس الى أورباخ ، ١٩ حزيران ١٨٤٣ : « لقد نذرت نفسي منذ الغاء « الصحيفة الرينانية » ، وحين كنت ما أزال في باريس ، لوضع المعالم الفلسفية الاولى للشيوعية .

والشيوعية» ، « الحرية منظوراً إليها في وحدتها وكليتها ». وقد ظهرت هذه المقالات في « صحائف سويسرا الواحدة والعشرين » التي نشرها ج. هرفينغ .

ونظراً الى استفحال شر الرجعية وإلغاء الصحافة الليبرالية الذي أدى الى تبخر آمال الشبان الهيفلين ، ترسخ لدى هس اليقين بأن الوقت قد حان للتأكيد اكثر من أي وقت مضى على أن المشكلة الأساسية هي المشكلة الاجتماعية وعلى أن السبيل الوحيد لحلها هو تحويل المجتمع لا الدولة فحسب .

تلك كانت الفكرة الأساسية في مقالاته التي عرض فيها مزيجاً مذهبياً غريباً في نوعه من التصورات الفوضوية والشيوعية .

وقد استوحى في مقالاته هذه فيخته وفيو بارخ معاً . فقد اقتبس عن فيخته تصوره عن الدور البارز للنشاط والعمل في تكوين الشخصية الانسانية وتوكيدها وفي تطور التاريخ ، وجعل مع فيو بارخ هدف نشاط البشر إلغاء استلاب الماهية الانسانية ، ذلك الاستلاب الذي يفصل الإنسان عن المجتمع وعن النوع ويحوّله الى كائن منعزل وأثافي .

وكان هس يرى أن الاستلاب الذي فضحه فيو بارخ في المضمار الديني ليس ظاهرة دينية خالصة ، بل هو اجتماعي الطابع جوهرأً وأساساً . ومن هنا فإن المفروض في النقد أن يتصدى للمجتمع البورجوازي ولنظام الملكية الخاصة اكثر من تصديه للدين ، لأن نظام الملكية الخاصة بمسماه الى الربح وبما يتولد عنه من مزاحمة يعزل البشر بعضهم عن بعض ويؤلبهم بعضهم على بعض . وإلغاء هذه النقيصة الأساسية يقتضي ، على حد تعبيره ، استبدال المجتمع البورجوازي بمجتمع ذي طابع شيوعي وفوضوي معاً تسود فيه الحرية والمساواة بفضل إلغاء الملكية الخاصة والأثانية .

وحتى يوضح هس الأسس التي ينبغي أن يشاد عليها هذا المجتمع الجديد لجأ ثانية ، مستلهماً فيخته ، الى الأطروحة التي كان قد عرضها في كتابه « زعامة الأمبراطوريات الثلاث » ، أي أطروحة فلسفة العمل . فقد قال : إن العمل ، منظوراً إليه على أنه نشاط اجتماعي ، هو القانون الأساسي للوجود الإنساني ، لأن الإنسان لا يؤكد نفسه إنساناً حقاً إلا في العمل والعمل . وإنما بالعمل أيضاً يتطور الفكر الذي ينزع ويصبو الى المزيد فالمزيد دوماً من السيادة والاستقلال الذاتي . وليس من سبيل الى تحقيق هذه السيادة إلا بإلغاء العبودية الروحية والاجتماعية الناشئة عن سيطرة الدين والسياسية والمميزة للمرحلة الأولى من تطور النشاط الإنساني الذي يتجه الآن نحو الحرية .

ويتجاوب مع هذه المرحلة الفكر المجرد المنفصل عن العمل والموفي إلى الإيمان

وجود أفكار في ذاتها ، ومن ثم الى ابتداء معتقدات دينية وسياسية تستخدم في اضطهاد البشر . ولما كانت الحرية الروحية والحرية السياسية مترابطتين بعري وثيقة ومشترطتين إحداهما بالأخرى ، فلا مناص من مكافحة وهدم المعتقدات الدينية والعقائد السياسية في آن واحد ، ومن تأسيس الفوضى أي تأسيس نظام حرية الفرد واستقلاله الكاملين كشرط ضروري للمساواة المطلقة التي لا بد أن تكون قرينة الحرية المطلقة .

ولسوف تكون الفوضى ، أي نفي جميع أشكال الدولة الحامية للمساواة الاجتماعية ، من ملكية أو جمهورية ، نتيجة التحقيق المتضافر للإلحاد وللشيوعية .

إن المعركة في سبيل الفوضى قد بدأت وقطعت أشواطاً في فرنسا حيث جرى التنديد بالوهم السياسي الذي يعارض الشعب بقوة غريبة عنه مستعبدة له . وبالفعل ، لقد ألغت الثورة الفرنسية سيادة الملك العاهل الذي هو ، كالله ، تجريد ينسلخ فيه الشعب عن ماهيته وتُستلب منه . ولكن بدلاً من أن تستبدل الثورة الفرنسية العاهل بماهية الإنسانية ، بالمجتمع الإنساني ، استبدلته بالفرد المنعزل الذي مسخ إلهاً . وكانت نتيجة ذلك إحلال طغيان الفرد محل طغيان العاهل ، وتأبيد اللامساواة والعبودية عن طريق تطوير المزاحمة والأناية .

بيد أن البشر قد وعوا هذا العيب الاجتماعي الجديد ، وطفقوا يبذلون قصارى جهودهم ، في فرنسا وألمانيا بوجه خاص ، لإلغائه . وهنا يجذوا هس حذو هايني الذي كان قد أقام توازياً بين تطور الفلسفة الألمانية وتطور الراديكالية السياسية الفرنسية ، فيوضح كيف جرت المحاولات الأولى في هذين القطرين ، على الصعيد الفلسفي والاجتماعي ، لتحقيق الحرية والمساواة التامتين .

فإلى بابوف وفيخته معاً يعود الفضل في أول دفاع عن مبدأ سيادة الشخص الانساني حين نادى الأول بالشيوعية وجاهر الثاني بالإلحاد ونبذ كل سلطة دينية وسياسية واجتماعية .

وقد تابع سان سيمون وفورييه وهينغل مأثرتهما ، ولكن من غير أن يتوصلوا الى تأسيس الفوضوية الحقيقية . فقد أبقى سان سيمون على الملكية الخاصة ، وفورييه على اللامساواة الاجتماعية ، وهينغل على الدين والملكية . أما الشبان الهينغليون فقد ألحقوا بدورهم الفرد بدولة مثالية لا تعدو أن تكون في حقيقتها تجسداً جديداً للألوهية .

والحال أن أنجاز المأثرة الرامية الى تحرر الإنسان يقتضى تحقيق الفوضى عن طريق

إرساء دعائم الحرية والمساواة المطلقتين وإلغاء الملكية الخاصة والدولة اللتين تبقيان على انقسام البشر الى سادة وعبيد .

إن الفوضى ستكفل للبشر السعادة على أساس تنظيم اجتماعي جديد يقترن فيه العمل باللذة . فبدلاً من أن يُنفذ العمل تحت وطأة الإكراه ويتلبس بالتالي طابعاً بغيضاً وشاقاً معاً ، سيبادر كل فرد الى اختياره والقبول به بملء حرите تبعاً لقبلياته ومشاربه .

لقد كان مذهب هس تعبيراً عن اشتراكية ولبدة لا يسعها أن تقدم للمشكلة الاجتماعية غير حل طوبائي . ولقد وجد هس نفسه منقاداً ، بحكم عجزه عن إدراك أسباب الشرور الاجتماعية واضح الإدراك وعن تصور إمكانية إلغائها بواسطة ثورة بروليتارية تندلع نتيجة لاستفحال صراع الطبقات وتكون متحددة بتطور النظام الرأسمالي بالذات ، أقول : وجد هس نفسه منقاداً الى صبغ الشيوعية بصبغة مثالية وطوبائية منتقلاً بالمشكلة الاجتماعية الى صعيد شبه روحي وأخلاقي ورابطاً التطور التاريخي بتحقيق مثل أعلى قسبلي . ولقد كان يرى مع فيورباخ أن إلغاء استلاب الماهية الإنسانية هو المسألة المركزية ، ولكنه كان يعتقد ، بخلاف فيورباخ ، أن هذا الاستلاب ينشأ عن نظام الملكية الخاصة أكثر مما ينشأ عن الدين ، وأن الأنانية التي تمثل أخطر العيوب الاجتماعية تنشأ جوهرأ وأساساً عن ذلك النظام . وما دام قد ركز خطته للإصلاح الاجتماعي على إلغاء الأنانية ، فقد جعل من هذه الأخيرة أساس العمل الاجتماعي وغايته ^(١) . ومن ثم فقد أرجع بقدر أو بآخر الصراع الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا الى نزاع بين ميول الإنسانية الأنانية والغيرية . وعليه فإن الرأسمالية والشيوعية تنزعان الى تلبس خصائصهما

(١) راجع ج. لوكاش : « موزس هس ومشكلات الجدل المثالي » في « أرشيف تاريخ الاشتراكية والحركة العاملة » ، م ١٢ ، ١٩٢٦ ، ص ١٤٢ : « ولكن إذا عزونا الى النظرية مكاناً فوق الصراع بين مختلف الفئات الاجتماعية وشتى الطبقات الاجتماعية ، نجد أنفسنا منقادين بالضرورة الى إصدار حكم أخلاقي أو ذي صبغة أخلاقية على الحاضر ، ولا سيما على التيارات المناوئة للثورة الاجتماعية . وإذا لم تعد الشيوعية حقيقة البروليتاريا الطبقيية ، وإذا لم تولد بصفقتها الأيدولوجيا الخاصة بالبروليتاريا والتجاربة مع وضعها الطبقي ، وإذا نظر إليها على العكس على أنها بمثابة الحقيقة العامة للسيرورة التاريخية ، فإن دوافع معارضة هذه الحقيقة لا يمكن عندئذ أن تكون غير الجهل والخور الأخلاقي . ولقد لعب الدافع الأول دوراً جليلاً لدى الطوبائيين . فقد انتقد هس وأصدقائه المجتمع البورجوازي ، رابطين مبادئه الاقتصادية بمقولة أخلاقية هي الأنانية ، ومصدرين عليها بالتالي حكم إدانة من وجهة نظر أخلاقية » .

المميزة ، فتصبح الأناثية صفة المجتمع البورجوازي النوعية ، بينما تصبح الشيوعية ، المنفصلة عن نضال البروليتاريا الطبقي ، تعبيراً لا عن مطامح هذه الأخيرة بل عن ميول الإنسانية الغيرية . وصحيح أن هس حاول أن يبرر الشيوعية لا من وجهة نظر أخلاقية فحسب بل أيضاً من وجهة نظر اقتصادية واجتماعية ، ولكنه ما كان يستطيع ، بحكم نظرتة الى الإنسان على صعيد عام وبنوع ما خارج نطاق علاقاته الاقتصادية والاجتماعية وبالتالي خارج نطاق التاريخ ، أن يصل الى تصور التطور الجدلي للتاريخ والى تفسير الشيوعية ، بهذا التطور . وانتقاله على هذا النحو بالمسألة الاجتماعية الى صعيد مثالي لم يترك له من خيار في أن يوجد لها غير حل طوبائي (١) .

إن هذا المذهب ، بمزجه بين الفوضوية والشيوعية ، وبمحاولته ربط مبدأ حرية الفرد التامة وسيادته المطلقة بشيوعية مساواتية ، كان يشكل نوعاً من حل أوسط بين فردية باور وشترنر الميالة الى الفوضوية وبين الشيوعية . وبالفعل كانت الغاية الأخيرة في نظر هس ، كما في نظر باور وشترنر ، هي النشاط الحر للفرد واستقلاله الذاتي وسيادته المطلقة على اعتبار أنه كان يرى مع فيخته أن الإنسان لا يكون حقاً هو ذاته إلا حين يتمتع بماء استقلال الإرادة ، ولكنه كان يعتقد ، بخلاف باور وشترنر أن ذلك ينبغي أن يكون لا ثمرة تطور نزعة فردية أنوية بل ثمرة إرساء أسس الشيوعية .

وكان هذا المذهب المثالي والطوبائي يمت بصلة نسب وقربى بشيوعيته ذات الصبغة الفوضوية الى مذاهب جميع المصلحين المنعزلين عن البروليتاريا ، ولاسيما مذهب برودون الذي كان هس يكن له عميق التقدير . ولكن في حين كان برودون يعبر بفوضويته

(١) راجع ج. لوكاش ، المصدر نفسه ، ص ١٢٥ : « إن مما أضر بتطور هس النظري بالغ الضرر عجزه عن تجاوز الإدانة الأخلاقية للأناثية التي كان يعدها ، والحق يقال ، نتاجاً ضرورياً للمجتمع البورجوازي والتي كان يقيم على الدوام توازياً بينها وبين الأساس الاقتصادي لذلك المجتمع الذي لم يفهمه على كل حال غير فهم سطحي . وصحيح أنه عد الأناثية نتاجاً ضرورياً للمجتمع البورجوازي ، ولكنه تصورهما في شكل جامد ، وعلى نحو ميتافيزيقي لا جدلي . ولما كانت اشتراكية هس وتصوراته عن المستقبل غير مستمدة ، من جهة أخرى ، من صراعات طبقية عينية ، بل مستنتجة ، على الصعيد المنطقي ، من التناقضات الناجمة عن تلك الصراعات ، ولما كانت التناقضات المحولة بالتالى الى أفكار خاصة تتلبس شكل كيانات مستقلة ، فإن نتيجة هذا كله هي أن المستقبل يجب أن يبدو ، من خلال معارضته للحاضر ، وكأنه حل جاهز للمشكلات المطروحة عليه » .

عن ميول الطبقات المتوسطة نصف « المتبلترة » التي كانت تقدم في المطلق مبدأ الحرية على كل مبدأ آخر زاعمة أنها تحافظ بذلك على استقلالها ، النظري على الأقل ، تجاه الرأسمال الكبير والشيوعية المساواتية على حد سواء ، كان هس يعبر بالأحرى عن ايدولوجيا المثقف الميال الى الاشتراكية والمفتقر الى اتصال مباشر بالبروليتاريا .

وكان المذهب الذي عرضه في مقالاته في « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين » يسجل بعض التراجع بالنسبة الى المذهب الذي شرحه في « زعامة الامبراطوريات الثلاث » حيث كان قد حاول على الأقل أن يربط تعاقب الثورات الفكرية في ألمانيا والسياسية في فرنسا والاجتماعية في انكلترا بتطور التاريخ وبتحول الشروط الاجتماعية .

فبدلاً من متابعة تحليل المجتمع البورجوازي الذي كان قد شرع به في ذلك الكتاب ، صرف النظر في مقالاته الآتفة الذكر عن هذا المسعى مع أنه هو وحده الذي كان يتيح له إمكانية استخلاص الخطوط العامة للتطور التاريخي وتفسير تحول المجتمع بهذا التطور . وهكذا ربط هذا التحول بتحقيق مثل أعلى قبلي ، فأرجع التطور التاريخي الى تعارض بين مفاهيم كمفاهيم الغيرية والأناية ، والحرية ، والعبودية ، والمساواة والتفاوت . وبالرغم من أنه شاد مذهبه على فكرة العمل لم يتوصل الى أن يضيف على العمل ، الذي زعم أنه لا يضع نصب عينيه هدفاً سواه ، طابعاً عينياً . وبذلك اختزله الى حركة تحرر ذات طابع روعي في جوهرها .

بيد أن لمذهب هس ، بالرغم من نقائصه هذه ، الفضل في تحقيق أول تركيب بين راديكالية فيورباخ الفلسفية وبين المذاهب الاشتراكية والشيوعية الفرنسية . ولسوف يلعب ، بحكم ذلك ، دوراً هاماً في تطور الشبان الهيجليين التقدميين الفكري والسياسي والاجتماعي ، ولا سيما في انتقال إنجلز وماركس من الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية (١) .

(١) أفر إنجلز بهذا الدور في مقاله « تقدم الإصلاح الاجتماعي في البر الاروبي » الذي نشره في ١٨ تشرين الثاني في « ذو نيو مورال وورلد » (« العالم الاخلاقي الجديد ») . راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٤٨ .

وأثنى ماركس من جانبه على هس في « مخطوطات ١٨٤٤ » (« مخطوطات الاقتصاد السياسي والفلسفة ») . راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٣ ، ص ٣٣ - ٣٤ : « غني عن البيان أنني استخدمت أيضاً فضلاً عن مؤلفات الاشتراكيين الفرنسيين والانكليز ، أعمال الاشتراكيين الالمان . على ان الاعمال الالمانية الهامة والمبتكرة في هذا الميدان (الاقتصاد السياسي) تقتصر ، باستثناء مؤلفات فيتلنغ ، على مقالات هس في =

وهذا الدور الذي لعبه هس يحتل مكانه في إطار المرحلة التي برز فيها بمزيد من العمق تأثير المذاهب الاشتراكية والشيوعية في ألمانيا في أعقاب التطور الصناعي السريع الذي أدى إلى صعود البروليتاريا المتعاضم وإلى تفاقم الصراع بين البورجوازية والطبقة العاملة .

والأرقام التالية تعطينا فكرة عن التحول الاقتصادي العميق الذي كان لا يني يتسارع إيقاعاً ووتيرة : فقد زاد طول السكك الحديدية من ٦ كم في عام ١٨٣٥ إلى ٢٣٠٠ كم في عام ١٨٤٥، وارتفع إنتاج الحديد من ١٣٠٠٠٠ طن في عام ١٨٣٠ إلى ٤١٠٠٠٠ طن في عام ١٨٥٠ وباتت الصناعة التعمدية، التي دفع بها تطور السكك الحديدية قدماً إلى الأمام، تضاهي في الأهمية الصناعة النسيجية التي كانت حتى ذلك الحين الفرع الصناعي الرئيسي وكان هذا التصنيع السريع ، الذي ترتب عليه تدهور نسبي في أهمية الزراعة ، قد عدل أيضاً بنية المدن التي تخلصت من آخر المخلفات شبه الزراعية التي كانت قد حافظت عليها حتى مطلع القرن ، والتي شهدت نمواً متسارعاً في تعداد السكان بنتيجة انتشار وتركز المعامل ، والتي تغير طابعها في أعقاب تدفق العمال الآتين من الأرياف .

أما الصناعة اليدوية ، التي كانت ما تزال مهمة ، فقد راحت تواجه المزيد من المشقة في مقاومة مزاحمة المعامل التي كانت تقضي بالدمار والتبليط التدريجي على الحرفيين . والكساد الذي عرفته الصناعة اليدوية يومئذ يتجلى من هذه الواقعة البسيطة : ففي عام ١٨٣١ كان ٦٨٠ من أصل ١٠٨٨ معلم نجارة لا يدفعون ضرائب . وكان وضع الطبقة العاملة أدهى وأسوأ بنتيجة تطور استعمال الآلات الذي أفسح مجال استخدام النساء والأولاد بدلاً من العمال وتخفيض الأجور على نحو مستمر . وهكذا كان الحائك السيليزي يكسب حوالي ٧٠ سنتيماً في اليوم ، وهو مبلغ لا يكاد يكفيه حتى لشراء القوت الضروري (١) . ولم يكن العمال الزراعيون أوفر حظاً ، فأجرهم ما كان يتجاوز ٥٠ سنتيماً في اليوم وأجر النساء لا يتجاوز ٣٠ سنتيماً ، فكانوا لا يعيشون تقريباً إلا على البطاطا ، وإذا ما حدث وارتفعت أسعارها وقعوا فريسة المجاعة .

= « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين » ومقال إنجلترا « مخطط اولي لنقد الاقتصاد السياسي » الذي ظهر في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » التي عرضت فيها انا نفسي لمحة عامة عن المؤلف الراهن .

(١) بين ١٨٢١ و ١٨٣٨ ارتفعت المعونة السنوية الممنوحة لفقراء برلين من ١٠٤٠٠٠ الى

٣٧٤٠٠٠ تالر .

وكان استفحال أمر الفقر والفاقة يسبب تزايداً مستمراً في عدد المهاجرين . فبين ١٨٣٠ و ١٨٤٠ هاجر ١٨٢٠٠٠ ألماني إلى أميركا ، أي زيادة اثني عشر ضعفاً على عدد المهاجرين بين ١٨٢٠ و ١٨٣٠ . وقد ارتفع الرقم في عام ١٨٤٠ وحده إلى ٣٠٠٠٠ .

وكان الاستغلال الذي تزرع الطبقة العاملة تحت نيره يتعاضم قسوة ولا إنسانية ، ويتخذ أشكالا بشعة^(١) ، فلا يزيد معه الصراع الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا إلا اضطراباً . وقد أخذ هذا الصراع في بادية الأمر شكل حركات تمرد متشعبة قام بها عمال أسلمتهم شروط الحياة اللاحتملة المفروضة عليهم إلى اليأس . وخلال حركات التمرد هذه ، التي انفجرت في المراكز الصناعية التي كانت آخذة بالتكون آنذاك ، وبوجه خاص في رينانيا ، كان العمال يصبون جام غضبهم على الآلات بصفة رئيسية ، فيعملون بها تحطيماً لاعتقادهم بأنها علة بؤسهم .

ولما كانوا محرومين من كل حق سياسي ونقابي ، ولما كانت التنظيمات العمالية والإضرابات محظورة ، فقد كان عليهم في المقام الأول أن يحاولوا الدفاع عن أنفسهم بتشكيل روابط سرية تأسست أول ما تأسست في الأقطار الأجنبية ، في سويسرا وفرنسا (رابطة العادلين) ، بجهود أوعى عناصر الطبقة العاملة وأكثرها ثورية، تلك الطبقة التي كانت الأفكار الاشتراكية قد شرعت تنتشر بين صفوفها .

وكانت السانسيمونية ، التي مارست في العشرينات وفي مطلع الثلاثينات تأثيراً عظيماً في ألمانيا ، وبوجه خاص على المثقفين الليبراليين والديموقراطيين ، قد أخلت الساح للفوربوية (نسبة إلى فورييه) التي كانت تقيم اعتباراً أكبر لمصالح الطبقة العاملة والتي راجت في أوساط العمال الحرفيين . وبالفعل لم تعد المشكلة الأساسية بعد ثورة ١٨٣٠ ابتداءً جمهوريات طوباوية جديدة غير ذات تأثير أو نجح ، بل الاستجابة للحاجات المباشرة للطبقة العاملة والطبقات المتوسطة الصائرة إلى التبيلتر عن طريق ربط الاشتراكية والشيوعية بالحركة السياسية والاجتماعية . وكان هذا على وجه التحديد هدف المذاهب الاشتراكية والشيوعية التي ظهرت إلى حيز الوجود بعد سنة ١٨٣٠

(١) كان العمال رجالاً ونساءً مكروهين على العمل ، مقابل اجور طفيفه ، في اسوأ الشروط ، من ١٤ الى ساعة يومياً . وكان وضع الاولاد ادهى وامرّ ، إذ كانوا ينهكون قواهم ، ابتداءً من السنة الرابعة او الخامسة ، في العمل في معامل لا يفادرونها ابدأً في غالب الاحيان ، فيها يأكلون وينامون بين الانوال والآلات .

وعرفت سريع الازدهار في مطلع الأربعينات حتى أمكن لرينو أن يكتب في عام ١٨٤٣ أنه لا يمر يوم واحد من غير أن تصدر إדانة جديدة للمجتمع الرأسمالي^(١).

وكان الاختلاف بين المذاهب الاشتراكية والمذاهب الشيوعية يرجع إلى اختلاف المصالح الطبقيّة التي كانت تلك المذاهب تحامي عنها^(٢). فقد كانت المذاهب الاشتراكية، وبوجه خاص مذاهب ف. كونسيديران ولوي بلان وبرودون، تعبر عن صوات الطبقات المتوسطة المضطّهدة والمسحوقّة تحت نير الرأسمال الذي كان آخذاً بالتكون آنئذ. وكان أصحاب هذه المذاهب يتبنون انتقادات فورييه ويوسعونها، فيوضحون أن النظام الرأسمالي يؤدي، بحكم تركّز الثروات المتعاطم وبلترة الطبقات المتوسطة المتزايدة، إلى تفاقم الصراع الطبقي بين البورجوازية وبين البروليتاريا التي كانت تهدد بإشعال ثورة اجتماعية. وكانوا يريدون، بوصفهم مدافعين عن مصالح الطبقات المتوسطة، الحفاظ على الملكية الخاصة مع تحديدها، وينبذون الثورة كوسيلة للتحرر الاجتماعي. ومن هنا كانوا يتطلعون لا إلى تدمير المجتمع البورجوازي بل إلى تحويله تدريجياً بواسطة الإصلاحات، وبوجه خاص عن طريق تنظيم جديد للإنتاج ينسق بين الرأسمال والعمل ويصون المصالح الأساسية للطبقات المتوسطة ويتيح إمكانية تحاشي الثورة.

(١) ل. رينو «دراسات حول المصلحين»، باريس ١٨٤٣، ص ٢٠، ص ١.

(٢) ف. انجاز «بيان الحزب الشيوعي»، المقدمة، ص ٢٢ - ٢٣، برلين ١٩٥١:

«كان المقصود بالاشتراكيين في عام ١٨٤٧ من جهة أولى أتباع مختلف الأنظمة الطوبائيّة: الأوينيين في انكلترا، والغوريويين في فرنسا، وكلتا الفئتين كانت قد تقلصت إلى شيعة صغيرة في سبيلها إلى الزوال، وكان المقصود بهم من الجهة الثانية مختلف المشعوذين الاجتماعيين الذين كانوا كثيري العدد والذين كانوا يزعمون أنهم سيقضون على جميع الشرور التي يشكو منها المجتمع بأدوية سحرية لا تمس الرأسمال ولا الربح بأذى. وفي كلتا الحالتين كان المعنى بهم أناساً يقفون خارج الحركة العاملة ويسعون بالأحرى إلى كسب تأييد الطبقات «المتثقة». أما ذلك الشطر من الطبقة العاملة الذي كان قد ترسخ يقينه بعدم كفاية التحويلات السياسية البحتة والذي كان يطالب بتغيير جذري للمجتمع ويعي ضرورة هذا التغيير، فكان يسمى آنئذ بالشيوعي. وكانت هذه الشيوعية ما تزال شيوعية بدائية، غريزية محضة، ولكنها كانت تضع اصبعها على النقطة الأساسية في المسألة الاجتماعية وتمارس تأثيراً قوياً بما فيه الكفاية على الطبقة العاملة لتولد فيها الشيوعية للطوباوية، شيوعية كاييه في فرنسا وشيوعية فيتلنغ في ألمانيا. هكذا كانت الاشتراكية في عام ١٨٤٧ حركة للطبقات المتوسطة، كما كانت الشيوعية حركة للطبقة العاملة».

وكان برودون يحتل بين هؤلاء المصلحين مكانة خاصة . فقد كان يتطلع مثلهم إلى قصر تحويل المجتمع على إصلاحات ترمي إلى شد أزر الطبقات المتوسطة والحرفيين وصغار الفلاحين، ولكنه بدلاً من الاستنجد على منوالهم بالدولة لإنجاز تلك الإصلاحات كان يريد على العكس إلغائها . وهكذا انتهى به الأمر إلى اشتراكية ذات صبغة فوضوية .

أما المذاهب الشيوعية التي كانت تعبر عن مصالح البروليتاريا الطبقة فكانت ترمي لا إلى إصلاح المجتمع البورجوازي بل إلى إلغائه بإلغاء الملكية الخاصة . وكان بين أصحاب المذاهب الشيوعية من يتطلع ، شأن كابييه ، إلى تحقيق الشيوعية بطريقة سلمية بواسطة الدعاية والتربية ، بينما كان الآخرون ، ونخص بالذكر أ . بلانكي ، ممن تأثروا بالبابوفي بيوناروتي ، يريدون تحقيقها بواسطة الثورة الاجتماعية ودكتاتورية البروليتاريا .

وما كان أصحاب المذاهب الاشتراكية والشيوعية هؤلاء يدركون بعد ، بحكم نقص تطور النظام الرأسمالي ، كيف يقود هذا النظام ، بما ينجم عنه من أزمات وصراعات طبقية ، إلى الشيوعية بالضرورة ، فكانوا ينتقلون بالمسألة الاجتماعية ، محتذين في ذلك حذو سائر الطوبائين ، إلى صعيد مثالي بقدر أو بآخر ، معارضين المجتمع القائم بمجتمع قادم منزل منزلة المثل الأعلى .

وكان هذا الطابع الطوبائي أشد بروزاً لدى الاشتراكيين بحكم رفضهم لصراع الطبقات كوسيلة لتحرير الطبقة العاملة منه لدى الشيوعيين ، ولاسيما لدى بلانكي الذي كان يرى في ذلك الصراع الوسيلة الناجعة الوحيدة لهدم المجتمع البورجوازي واستبداله بمجتمع شيوعي .

هذا الفارق العميق بين فعالية نظريات الاشتراكيين والشيوعيين جعل هـ . هايني ، الذي كان مراقباً نافذ النظر ، يكتب في وصف الحركات الاجتماعية في فرنسا : « أعود الى الكلام عن الشيوعيين الذين يؤلفون في فرنسا الحزب الوحيد الجدير حقاً بإثارة الاهتمام . ولقد كان بودي أن أنسب الأهمية ذاتها الى بقايا السانسيونية التي ما يزال أتباعها يتابعون تظاهراتهم تحت رايات غريبة ، والى الفورويين الذين ما يزالون يدللون على نشاط مرموق ، ولكن هؤلاء الناس المحترمين تحركهم في المقام الأول الكلمات ، والمسألة الاجتماعية لاتعنيهم إلا بوصفها مسألة ، بوصفها أفكاراً ، ولاتحركهم بالمقابل قوة شيطانية ، وما هم بالخدام الذين وقع عليهم اختيار روح العالم سلفاً لتحقيق

جليل مراميه . ولسوف تلتحق أسرة السانيسمونيين المشتتة وهيئة الأركان الفوريوية برمتها إن عاجلاً أو آجلاً يجيش الشيوعية الذي لا يني يتعاطم باستمرار ، ولسوف يقومون جميعاً بدور آباء الكنيسة فيعطون الحاجات المادية والأولية الكلمة القمينة بتنظيمها (١) .

وكانت الأفكار الثورية الشيوعية ، تجد مرتعاً خصيباً لها في الجمعيات السرية . وكان أخطر هذه الجمعيات شأناً « جمعية الفصول » التي كان يتزعمها باربيس وبلانكي . وقد تجلّى أثر تلك المذاهب أيضاً في الجمعية السرية العمالية الألمانية « رابطة العادلين » التي كانت على صلة وثيقة بـ « جمعية الفصول » .

وكانت « رابطة العادلين » المؤلفة بوجه خاص من حرفيين وخطاطين ونجارين أثاث ، وذات الميول الراديكالية الراسخة ، قد حلت محل أول جمعية سرية ألمانية ، « رابطة المبعدين » التي كانت تتألف بصورة رئيسية من ليبراليين هاجروا الى فرنسا بعد ثورة ١٨٣٠ والتي كانت تغلب عليها الأفكار الليبرالية والديموقراطية ، وذلك في أعقاب الانشقاق الذي قام به عام ١٨٣٥ الأعضاء الميالون الى الشيوعية بزعامة الدكتور شوستر .

ومن « رابطة العادلين » برز أوائل المذهبيين الشيوعيين الألمان ممن سيأخذون على عاتقهم ، بعد مفكري البروليتاريا الفرنسية والبروليتاريا الانكليزية ، التعبير عن مطالب الطبقة العاملة الألمانية ومطامحها . وكان رائد هؤلاء المذهبيين خطاطاً يافعاً يدعى ولهم فيتلنغ ، كتب في ٣٠ عام ١٨٣٨ ، بعد انتسابه في باريس الى « رابطة العادلين » ، وبناء على طلب هذه الرابطة ، أول بيان شيوعي ألماني : « الإنسانية كما هي وكما يجب أن تكون » .

ولد و. فيتلنغ في ٥ تشرين الأول ١٨٠٥ سفاحاً ، وعاش طفولة وحادثة بائستين غذتا فيه حس التمرد على المظالم الاجتماعية وعلى الاضطهاد الذي يرسف الشعب في أغلاله في ظل المجتمع البورجوازي . وبعد أن أنهى مرانه كعامل خياط ذهب الى لايبزغ حيث شارك عام ١٨٣٠ في انتفاضة شعبية كان لها عميق الأثر عليه .

وذهب بعد ذلك الى درسدن وفيينا وباريس حيث أقام أولاً من تشرين الأول ١٨٣٥ الى نيسان ١٨٣٦ ، ثم من أيلول ١٨٣٧ الى آذار ١٨٤١ . وفي باريس على وجه التحديد أصبح شيوعياً بفضل مطالعة المؤلفات والصحف

(١) هنري هايني ، « المؤلفات الكاملة » ، برلين لايبزغ ، م ١٢ ، ص ٣٣٤ .

الثورية^(١). ثم انتسب الى « رابطة العادلين » التي كان الخياطون يؤلفون جناحها الراديكالي ، بينما كان النجارون يؤلفون جناحها المعتدل . وسرعان ما حظي فيها بنفوذ كبير بفضل مواهبه الخطابية التي ألهبت حماسة سامعيه . وقد وصفه و . مار ، وهو من خصومه السياسيين البارزين ، في كتابه « ألمانيا الفتاة في سويسرا » بهذه الصورة : « إن فيتلنغ رجل قوي المراس . رجل أحلام ، وحماسه للقضية التي يزود عنها أشبه ما تكون بالعصبية الدينية ، ولكن الوقار العميق الذي يحامي به عن معتقداته ، والاستقلال الذي يهفو إليه على الأقل ، وبكلمة واحدة ، كبرياء هذا الرجل البروليتارية تبدوا لي أدعى الى الإيثار من كل هذر سياسيينا المتغطرس^(٢) .

وسرعان ما أصبح فيتلنغ عضواً في اللجنة القيادية لـ « رابطة العادلين » التي كلفته بكتابة بيان يوضح فيه كيف ينبغي أن ينظم المجتمع الشيوعي في المستقبل . وهكذا رأى النور كتابه الأول « الإنسانية كما هي وكما ينبغي أن تكون » الذي طبع منه ألفا نسخة .

وقد انطلقت في هذا الكتاب من فكرة المساواة الفعلية ، لا السياسية فحسب بل الاجتماعية أيضاً ، التي نادى بها في عام ١٧٩٥ بابوف والتي روج لها كتاب بيوناروتي « قصة مؤامرة المساواة المعروفة بمؤامرة بابوف » (١٨٢٨) . فقد حذا حذو بابوف في « بيان المتساوين » وأوضح أن انتماق الشعب غير قابل التحقيق إلا في ظل الشيوعية التي تلغي الملكية الخاصة والإرث ، علتي الجور والبؤس ، وتتيح بالتالي إمكانية توزيع العمل والخيرات توزيعاً عادلاً ومتعادلاً بين الجميع .

كان فيتلنغ خصماً للزعة الإصلاحية ، فكان يؤكد أن انتماق البروليتاريا لن يأتي ثمة إصلاحات وهمية تتم بمساعدة البورجوازية ، بل سيكون ثمة ثورة اجتماعية تقوض سيطرة المال وترسي دعائم المساواة الاجتماعية والإخاء بين البشر على أساس مشاع الخيرات .

ولقد كان من المحتم أن تأتي كتاباته ، هو الممثل للطبقة العاملة التي كانت صائرة

(١) في باريس قرأ بوجه خاص كتاب جان جاك بيلو « لا قصور ولا اكواخ او وضع المسألة الاجتماعية في عام ١٨٤٠ » ، والصحف الشيوعية او ذات الصبغة الشيوعية كصحيفة « العقل » للابونواري ، و « المساواة » للاهوتير ، و « صديق المساواة » لديزامي ، و « صحيفة الشعب » لدوبوتي ، و « منبر الشعب » لبيلو .

(٢) ولهم مار : « ألمانيا الفتاة في سويسرا » ، لايبزغ ١٨٤٦ ، ص ٤٥ - ٤٦ .

الى التكون ، انعكاساً لنقص نضج هذه الطبقة .

وهذا ما يفسر طابعها الطوبائي الذي يتجلى بوجه خاص في تأثير فورييه ولا منيه العميق . ويتبدى تأثير فورييه في الأهمية الجوهرية التي يعلقها فيتلنغ على اتحاد العمل والندة الذي يعده سمة مميزة لمجتمع المستقبل ، كإتبدى تأثير لامنيه ، الذي كان يعمل آنئذ في ترجمة مؤلفه « كتاب الشعب » (١٨٣٨) ، في ميله الى ربط الشيعوية بالمسيحية على نحو ما كان يفعل معظم المذهبين الاشتراكيين والشيعوعيين الفرنسيين يومئذ . وكان يرى في المسيحية الأولى ، كما علمها المسيح ، الشكل الأول للشيعوية والمثل الأعلى الذي ينبغي على هذه الأخيرة أن تحققه .

ولكن فيتلنغ لم يلجأ الى المسيحية إلا لتبرير الشيعوية ودعمها ، بخلاف لامنيه خصم الشيعوية اللدود الذي كان يتطلع الى إحياء المسيحية بعد صبغها بصبغة اشتراكية . وكان كتاب فيتلنغ الأول هذا كتاب رسول بطابعه شبه الإنجيلي ، وكتاب ثوري بتوكيده الدور الأساسي الذي ينبغي على الطبقة العاملة أن تؤديه في تحويل المجتمع . وقد تجاوز فيتلنغ المذهبين الاشتراكيين الذين كانوا يريدون إصلاح المجتمع البورجوازي بوسائل سلمية عن طريق تكييف الملكية الخاصة مع مصالح الطبقات المتوسطة ، وتجاوز كذلك ، إلى حد ما ، بلانكي لأنه فهم عمل البروليتاريا الثوري في شكل حركة جماهيرية لا في شكل تنظيم مؤامرات وعمليات سطو .

إن فيتلنغ ، بالدور الذي عزاه إلى البروليتاريا والمجهود الذي بذله للانعتاق من أسر الطوبايوية ، سيلعب دوراً هاماً في حركة البروليتاريا الألمانية في حقبة كانت فيها هذه الأخيرة قد شرعت تؤسس نفسها طبقة مستقلة وتشن معاركها الأولى .

ومن هذه المعارك الأولى مساهمة « رابطة العادلين » في انتفاضة ١٢ أيار ١٨٣٩ التي نظمتمتها « جمعية الفصول » . وبعد إخفاق هذه الإنتفاضة حُلت « رابطة العادلين » ، وتم إبعاد عدد من أنشط أعضائها ، كالإسكافي هنريخ باور من مدينة فرانكن ، والطالب الأسبق كارل شابر سليل مقاطعة ناسو الذي اشتغل في باريس عامل طباعة ، والساعاتي هنريخ مول ، فذهبوا إلى لندن حيث نظموا فرعاً لـ « رابطة العادلين » .

أما الأعضاء الذين بقوا في باريس فقد التفوا حول الطبيب هرمان إفريبك الذي كان يعمل آنئذ في ترجمة كتاب كايه « رحلة إلى إيكاريا » ، وحول الدكتور جرمان ماورر وولهم فيتلنغ .

وبالرغم من أن « رابطة العادلين » أمست عرضة للملاحقات فإن الأفكار الشيعوية

كانت تنتشر أكثر فأكثر بين الحرفيين ، وبصورة أعم بين العمال الألمان لا في باريس فحسب بل أيضاً في انكلترا وسويسرا التي توافد إليها قسم من أعضاء « رابطة العادلين » بعد حظرها في باريس. وكانت آخذة أيضاً بالانتشار في ألمانيا بفضل الحلقات التي أسستها « رابطة المبعدين » أولاً ثم « رابطة العادلين » في العديد من المدن الألمانية (١) .

وكانت هذه الدعاية قد أصابت ابتداء من عام ١٨٤١ حظاً مرموقاً من التقدم أثار قلق الحكومة البروسية . فقد راحت هذه الأخيرة تراقب وتلاحق قضائياً العمال والحرفيين المشتبه في انتمائهم إلى الأفكار الشيوعية أو في الإنتساب إلى جمعية سرية ، وهذا في حقبة لم تكن فيها المسألة الاجتماعية قد لفتت بعد اهتمام الجمهور ولم تكن تناقش بعد في الصحافة (٢) . وكانت تلك الاعتقالات وتلك الإدانات ، التي شرعت الصحافة الراديكالية تنشر أنباءها ، تلفت اهتمام الجمهور إلى الحركة الشيوعية وأهميتها المتعاظمة . ولقد رأينا أن الشيوعية اتخذت في تشرين الثاني ١٨٤٢ موضوعاً لمساجلة حامية بين « صحيفة أوغسبورغ العامة » وبين « الصحيفة الرينانية » ، وجد فيها ماركس نفسه منقاداً إلى أن يتخذ لأول مرة في حياته موقفاً من هذا المذهب . وما أن أطل عام ١٨٤٣ حتى كانت الشيوعية قد حققت من التقدم ، أو على الأقل باتت أحدوة الناس ، بحيث لا نبالغ إذا قلنا إنها أمست منذ ذلك الحين مسألة المسائل (٣) .

(١) تأسست أمثال هذه الحلقات في برلين وبرلين وناسو وفرانكفورت وماينز . وكانت توزع نشرات دعاية مثل « نداء مبعد » و « مجاهرة بعقيدة مبعد » و « إعلان حقوق الانسان والمواطن » .

(٢) اكتشف فرع لـ « رابطة المبعدين » في برلين عام ١٨٤٠ . وفي ٨ نيسان ١٨٤١ رفعت الى وزير الداخلية فون روشوف ضمن تقرير موجه إليه من فرانكفورت قائمة بأسماء ٨٠ عاملاً مشتبهاً في انتمائهم الى جمعيات سرية كـ « رابطة المبعدين » و « رابطة العادلين » . (راجع ملفات الدولة السرية ، وزارة الداخلية ، الجمعيات السرية في أوساط العمال) .

(٣) راجع ب . باور « صعود الراديكالية الألمانية وسقوطها عام ١٨٤٢ » ، ص ٣٥ : « كانت الشيوعية قد غدت في مستهل عام ١٨٤٣ شعاراً عظيم الرواج حتى انه أمكن لـ « الصحيفة الأدبية » أن تصف البرنامج الذي نشره روجه في العدد الأخير من « الحوليات الألمانية » بأنه انعكاس شاحب للشيوعية » .

راجع أيضاً « صحيفة أوغسبورغ العامة » ، ١١ - ١٢ كانون الثاني ١٨٤٣ ، ص ٢٦ « إن =

وفي تلك الحقبة من التحريض والدعاية النشطة ذهب فيتلنغ إلى سويسرا عام ١٨٤١ آملاً ومستهدفاً نشر الأفكار الشيوعية فيها وإنشاء مراكز جديدة لـ «رابطة العادلين». ومما سهل عليه نشاطه الدعائي التحريض الذي قام به قبله غ بوخنر^(٢) وتلميذه أوغست بيكر^(١) ، ووجود العديد من الحلقات التربوية العمالية . ولم يكن الاتجاه الغالب على هذه الحلقات في البداية هو الاتجاه الشيوعي، وإنما اتجه «ألمانيا الفتاة»، الديموقراطي . وكانت «ألمانيا الفتاة» التي لاينبغي الخلط بينها وبين الحركة الأدبية والسياسية المعروفة بالإسم نفسه التي كان ممثلوها الرئيسيون غوتز كوف وبورنه و هـ. هايني، أقول كانت فرعاً لـ «أوروبا الفتاة» التي أسسها مازيني^(٣) . وبعد أن حُلت في عام ١٨٣٦ «ألمانيا الفتاة» التي أسست ، بقيادة شولر ، الأستاذ الأسبق في دار مشنات ، العديد من حلقات التربية العمالية التي كانت تجند منها أعضاءها ، تابع زعيماها الجديدان هرمان دولوكه وولهم مار^(٤) « وهما من تلامذة روجه وفيورباخ ، نشاطهم التحريضي سرّاً . وكانا

=تحسين وضع البروليتاريين قد أصبح الآن موضوعاً دائماً في الصحف، كما أصبح تنظيم العمل الشعار الذي يجتمع عليه أصدقاء العدالة والانسانية» .

راجع كذلك «الصحيفة الرينانية» ، ١٦ كانون الثاني ١٨٤٣ : «إن الشيوعية هي الشبح الجديد الذي يربع خصومنا» .

راجع أخيراً بيتينا فون آرنيم « هذا الكتاب يخص الملك» ، برلين ١٨٤٣ .
(١) بصدد ميول غ . بوخنر الشيوعية .

راجع «غ . بوخنر ، مؤلفاته ومراسلاته» ، لايبزغ ١٩٥٢ ، رسالته إلى غوتز كوف ، ١٨٣٥ ، ص ٢٢٩ : إن العلاقات بين الفقراء والأغنياء تشكل العنصر الثوري الوحيد في العالم» .

(٢) ولد أوغست بيكر من أب راع بروتستانت في إقليم هيسن عام ١٨١٤ ، ودرس اللاهوت في مدينة غيسن حيث ارتبط بصلته صداقة صميعة مع غ . بوخنر . وقد حكم عليه بالسجن لمدة أربع سنوات لمشاركته في انتفاضة فلاحية هيسن التي نظمها فايدينغ وغ . بوخنر ، وأُخلى سبيله عام ١٨٣٩ ، فذهب الى سويسرا حيث نشر في عام ١٨٤٣ كتابه الأول « فلسفة الشعب الراهنة » ، نيومونستر ، زوريخ .

(٣) بصدد «أوروبا الفتاة» واتجاهاتها راجع إـ. كالير «و . فيتلنغ» ، زوريخ ١٨٨٧ ، ص ٤٧ : « في النداء الذي أذاعته «أوروبا الفتاة» بعد تأسيسها في ١٥ نيسان ١٨٣٤ في بيرن جاء ما يلي : «إنها أوروبا الشعوب الفتية التي ستخلف أوروبا الملوك الهرمة . إنها معركة الحرية الفتية ضد العبودية القديمة ، معركة المساواة الفتية ضد الامتيازات القديمة ، انتصار الأفكار الجديدة على المعتقدات البالية» .

(٤) كان هـ . دولوكه طالباً في مدينة كيل ، ثم اعتقل في اثر مبارزة ، وهاجر بعد ذلك الى انكترا فسويسرا . أما ولهم مار فهو من مواليد هامبورغ ١٨١٩ .

ينزعان نحو نزعة إنسانية ملحدة ، مؤمنين مع فيورباخ بأن هدف الحركة الثورية الأول يجب أن يكون إلغاء الدين كشرط مسبق وضروري لتحرير الأنساني .

وكان فيتلنغ يصطدم في نشاطه الدعائي بنشاط « ألمانيا الفتاة » الدعائي الذي كان يتفق والمذهب الديموقراطي البورجوازي ولا يتجاوب ومصالح البروليتاريا الطبقيّة . وقد سعى إلى نشر أفكاره في الحلقات التربوية العمالية ، أولاً في جنيف التي قدم إليها بعد مغادرته باريس ، ثم في مقاطعة فود . وبفضل مساعدة أتباع مخلصين من أمثال أوغست بيكر وسيمون شميدت^(١) وسبستيان سيلر نجح بسرعة في كسب تأييد تلك الحلقات لقضيته وفي تأسيس حلقات جديدة^(٢) . وبفضل دعم هذه الحلقات ، التي جعل منها فروعاً لـ « رابطة العادلين » ، أصدر مجلة أسماها « نداء إلى مساعدة الشبيبة الألمانية » ، ودعا فيها العمال ، كما سبق له أن فعل في كتابه ، إلى الذود عن حقوقهم وإلى تحرير أنفسهم بقواهم الذاتية . ولم يصدر من هذه المجلة سوى أعداد أربعة ظهرت بين أيلول وكانون الأول ١٨٤١ . وغب ذلك غادر جنيف ليستقر عام ١٨٤٢ في فيفي حيث نشر مجلة جديدة هي « الجيل الجديد » وكتب مؤلفه الرئيسي « ضمانات الانسجام والحريّة » الذي صدر في كانون الأول ١٨٤٢ .

ويشتمل هذا الكتاب على جوهر مذهبه . وفيه استوحى كبار الطوبائين أكثر مما استوحى لامنييه ، فأخذ عن سان سيمون بوجه خاص الفكرة القائلة بأن إدارة الأشياء يجب أن تحل في مجتمع عقلائي منظم محل حكم الأشخاص ، وعن فورييه نقده للمجتمع البورجوازي وتصوره عن الانسجام كمبدأ أساسي للمجتمع المستقبل . ولكنه بدلاً من أن يكتفي ، شأن أولئك الطوبائين ، بوضع المعالم الأولية لخطة الإصلاح

(١) سيمون شميدت ، عامل خراطة ولد في مقاطعة فرتنبورغ وهاجر الى سويسرا .

(٢) بصدد الروح المعنوية التي كانت سائدة في هذه الحلقات راجع و. مار « ألمانيا الفتاة في سويسرا » ،

ص ١٢١ .

« ان أول ما نشرع به هنا (في الحلقات المذكورة) هو ان نجعل من العامل كائناً اخلاقياً . لست اذكر انني صادفت قط حرفياً من حرفيينا مثلاً أو مشاركا في مشاغبة . وعضو الحلقات يؤثر الموت جوعاً على التسول . وقد عرفت حرفيين لا يسمحون لأنفسهم طوال شهور بالنوم اكثر من اربع أو خمس ساعات في اليوم حتى يتمكنوا من العمل في سبيل القضية مع ممارستهم في الوقت نفسه لمهنتهم . وعرفت ايضاً حرفيين يحزمون امتعتهم من اول اشارة ويهجرون مورد رزقهم لينتقلوا الى امكنة اخرى ، غالباً ما تبعد ثلاثين فرسخاً ، اذا ارتأوا ان وجودهم فيها أجدى وانفع » .

الاجتماعي وبتعليق الآمال على بعد نظر الطبقات الحاكمة وعلى حسنها بضرورة العدل ، دعا الطبقة العاملة ، كما في كتابه الأول ، إلى العمل الثوري لهدم المجتمع البورجوازي ولاستبداله بمجتمع شيوعي يملك هو وحده القدرة على توطيد أسس نظام اجتماعي عقلائي .

ولما كان لا يميز واضح التمييز أسباب العيوب الاقتصادية والاجتماعية التي ينطوي عليها النظام الرأسمالي ، ولما كان لا يحسب حساباً لإمكانية ثورة اجتماعية تنجم عن تطور هذا النظام ، فقد كان محتماً عليه أن ينزلت إلى الطوباوية في خطته للتحويل الاجتماعي . وكان عجزه عن تحليل المجتمع البورجوازي تحليلاً دقيقاً ، وميله إلى الطوباوية ، نابعين أساساً من أنه كان حرفياً متبلاً وليس بروليتارياً ، فما استطاع أن يفك نفسه من إيسار التصورات الخاصة بطبقة الحرفيين ، وراح يسعى للتوفيق بين خطته في الإصلاح الاجتماعي وبين مطامح هذه الطبقة^(١) . وهذه الحدود التي فرضتها شروط حياة الطبقة الحرفية وتطلعاتها على تصورات المذهبية حالت بينه وبين الوصول إلى تصور علمي للتطور التاريخي وللإشتراكية على نحو ما كان ماركس والمنجز قد شرعاه به آنئذ .

بيد أنه لم يكتف بالتعبير ، بصورة ضيقة ، عن تطلعات الوسط الحرفي . فتحت تأثير العمل الثوري لبروليتاريا باريس التي كانت توسع أفكار الحرفيين الألمان المقيمين

(١) راجع ف. مرينغ في تقديمه لكتاب فيتلنغ : « ضمانات الانسجام والحرية » ، ميونيخ

١٩٠٨ ، ص ٢٢ .

« كان مصدر قوته وضعفه واحداً . فقوته تأتي من انه كان يعرف كيف يعكس كل ما يهز اوتار الطبقة العاملة في عصره ، وضعفه يتأتى من ان فكره وعمله كانا محدودين بما يثير اهتمام هذه الطبقة ... وكانت هذه مكونة في البلدان التي يعرفها ، المانيا والنمسا وفرنسا وسويسرا ، من الحرفيين المتبشرين ... اما البروليتاريا الحديثة ، بروليتاريا الصناعة الكبيرة ، فلم يكن لها من وجود بعد في غير انكلترا التي ما كان فيتلنغ قد ذهب إليها بعد . ولا يأتي ذكر هذه البروليتاريا في « الضمانات » الا عرضاً وبصورة هامشية . وليس لفيتلنغ اي فكرة عن اهميتها التاريخية ، وهو لا يعرف شيئاً عن تاريخ الطبقة العاملة ، ومن هنا كان افتقاره التام إلى منظور تاريخي أو حتى إلى فهم التاريخ . إنه يعرف على أكمل وجه كيف يصف عيوب المجتمع الرأسمالي ، ولكنه لا يفهم عصره على الصعيد التاريخي ، وما يقوله عن أصل هذه العيوب وعن عللها يشكو من ضعف شديد . وهو لا يجهد التطور التاريخي في الماضي فحسب ، بل لا يستوعبه أيضاً بالنسبة إلى المستقبل ، ومن هنا فإنه لا يستطيع ان يتصور المجتمع القادم ، القائم على أساس مشاع الخيرات ، إلا في شكل طوباوي » .

في هذه المدينة ، توصل الى تصور متزايد الشمول عن الحركة وأهدافها (١) .
هذا الاتجاه المزدوج ، الحرفي والبرليتياري ، يفسر الطابع الطبوائي والثوري معاً
لكتاب « ضمانات الانسجام والحرية » .

فقد لبث فيتلنغ طوبائياً في تصوره العام للتاريخ وللحركة الاجتماعية إذ لم يميز
لا أصل المجتمع البوجوازي ولا إمكانية ثورة اجتماعية تنجم عن تطور النظام الرأسمالي .
كما لبث العقل العنصر الحاسم في التاريخ في نظره كما في نظر مؤرخي القرن الثامن
عشر وكبار الطوبائيين .

وكان يقول إن الانسجام البدائي المتميز بالتوازن بين رغبات البشر وبين استطاعتهم
الانتاجية والاستهلاكية قد اختل وتلاشى غب تأسيس الملكية الخاصة التي أدت الى
انقسام البشر الى سادة وعبيد وأوجدت استغلال أشرف الناس من قبل اللصوص
والأرذال إذ أوجدت المسعى الى الربح ، مصدر الأنانية والمصلحة الشخصية . وقد
عد فيتلنغ الملكية الخاصة مع برودون سرقة ، فرأى في التجارة تبادلاً لسلع مسروقة ،
وفي المال منبع جميع الشرور الاجتماعية .

وقد أدى الانقسام بين البشر الى تكوين أهم وأوطان متنافسة لا يستفيد منها
غير الأغنياء ولا معنى لها بالنسبة الى من لا يملك شيئاً .

بيد إن إنشاء هذا المجتمع القائم على أساس الملكية الخاصة والسعي الى الربح لم
يوقف مسيرة التاريخ العقلانية إلا بصفة مؤقتة . ولسوف يكتب الظفر في خاتمة
المطاف للعقل بالضرورة ، فيلغى المجتمع الحالي ويفتح الطريق للتقدم .

ولما كان فيتلنغ لا يميز لا أسباب التطور التاريخي ولا الانتقال الجدلي من المجتمع
البورجوازي الى المجتمع الشيوعي ، فقد تصور أشكالاً ممكنة شتى للانتقال من الأول
الى الثاني .

ولما كان لا يؤمن بضرورة انتصار مسبق للبورجوازية في ألمانيا لفتح الطريق أمام
ثورة اجتماعية بروليتارية ، فقد كان يعتقد ، مثله مثل بلانكي ، بأن على الطبقة العاملة

(١) راجع ف . إنجلز « مساهمة في تاريخ رابطة الشيوعيين » ، « المؤلفات المختارة لماركس وإنجلز » ،
برلين ١٩٥٢ ، ٢٢ ، ص ٣١٩ . « إنه لما يشرفهم (الحرفيين الألمان يومئذ) أنهم استطاعوا ، مع أنهم
ما كانوا بعد بروليتاريين بحصر المعنى ، بل كانوا قسماً من الطبقة المتوسطة التي في سبيلها الى التبلتر والتي لم
تدخل بعد في صراع مباشر مع البورجوازية أي مع الرأسمال الكبير ، أنهم استطاعوا أن يستبقوا غريزياً
تطورهم القادم وأن يؤسسوا أنفسهم حزباً للبروليتاريا من دون أن يعوا ذلك بعد تمام الوعي » .

أن تستولى فوراً على السلطة .

بيد أنه تجاوز بالمقابل بتصوره الثوري الإصلاحيين الذين ربطوا تجديد المجتمع بالإرادة الطيبة للطبقة المالكة، أي الطبقة التي هي أقل الطبقات مصلحة في تغيير النظام الاجتماعي، فنبتد جانباً جميع الوسائل التي اقترحها هؤلاء الإصلاحيون لتحويل المجتمع : التربية ، حرية الصحافة ، المساواة في الانتخاب ، تأسيس صناديق شيخوخة ومرض ، على اعتبار أنها مسكنات غير كافية تترك استغلال الطبقة العاملة على ما هو عليه .

وكان يرى أن التحويل الاجتماعي سينجم عن تفاهم البؤس الذي سيدفع بالعمال لا محاله الى التمرد ، بل كان يزعم أن يستتجد لهذا الغرض بالمحكومين من قبل الحق العام بعد إطلاق سراحهم من السجون . وكان يعكس بذلك ضعف البروليتاريا الحرفية التي تضاهي البروليتاريا الصناعية في مقاساتها من وطأة الاضطهاد الرأسمالي من دون أن تدرك مثلها إمكانية ثورة تنجم عن تطور الصناعة الكبيرة . وكان يعكس ذلك الضعف أيضاً بما اختاره من وسائل أخرى للانتقال من المجتمع البورجوازي الى المجتمع الشيوعي . ذلك أنه في الوقت الذي كان ينزع فيه الى الحل الثوري كان يفكر أيضاً بإمكانية بناء الشيوعية على أيدي الملوك والأمراء أو حتى على يد مسيح جديد . وما كان يخلو من ظن بأنه قد يكون هو نفسه هذا المسيح المنتظر .

وبعد فضح نقائص المجتمع البورجوازي وبيان ضرورة تقويضة ووسائله ، ينتقل فيتلنغ في القسم الثاني من كتابه الى رسم لوحة تفصيلية لمجتمع المستقبل الشيوعي ، وإن ظل يركز على النضال ضد المجتمع البورجوازي اكثر من تركيزه على تشييد يوتوبيا ، لإدراكه أن مثل هذه اليوتوبيا لا يمكن أن تكون اكثر من رسم أولي ، لا صورة نهائية للمجتمع المقبل .

هذا المجتمع الشيوعي المقبل سيضمن الانسجام بين رغبات البشر وحاجاتهم وتلبيتها . وهذا أمر يستوجب التنسيق بين الانتاج والاستهلاك ، ومثل هذا التنسيق غير ممكن إلا بإلغاء الملكية الخاصة . وسوف يشكل العمال في المجتمع الجديد ، المؤلف من أسر متجمعة في المشارك^(١) ضمن إطار العمل المنظم ، جيشاً صناعياً مكوناً على أساس حرفي من تجمع معلمين وعرفاء . ويفسح فيتلنغ على منوال سان سيمون واسع المجال في هذا المجتمع للعلوم ويجعل مهمتها تيسير أمر التقدم

(١) الشرك (PHALANSTERE) : تجمع إنتاجي يعيش فيه العمال عيشة مشتركة ، وكان فوريه

« العرب »

أول من دعا إليه .

الاقتصادي والاجتماعي ، ويضع على رأس المجتمع حكومة ثلاثية مؤلفة من طبيب وفيلسوف وفيزيائي .

ويؤكد فيتلنغ مع فورييه ، متجاوزاً بذلك مفهوم الشيوعية المساواتية ، ضرورة الاستفادة من الفوارق في القابليات والمواهب على نحو يفسح المجال لتأسيس تسلسل بين الأفراد على ألا تنجم عن هذا التسلسل امتيازات جديدة . وفي هذا المجتمع الجديد الذي ستسود فيه المساواة المطلقة بين الرجال والنساء سيزيد تنظيم العمل من الإنتاج ويخفف من كدح بني الإنسان ويشجع المبادرة الفردية عن طريق التنافس والتباري الاجتماعي .

ولا ريب في أن « ضمانات الانسجام والحرية » تؤلف في سماتها العامة يوتوبيا اجتماعية شأنها شأن معظم المؤلفات الاشتراكية والشيوعية آنذاك ، ولاسيما « رحلة الى ايكاريا » لكاتبه . بيد أن فيتلنغ تحرر جزئياً من إسهار الطوبائية بفضل العدد الكبير من النظرات الواقعية التي ينطوي عليها كتابه ^(١) والنداء الثوري الذي وجهه الى الطبقة العاملة .

ومأثرته الأولى أنه عجل بيقظة الوعي الطبقي لدى الحرفيين والعمال الألمان وأرشدهم في معاركهم الأولى . وقد يسّر عليه عمله تطور الرأسمالية السريع في ألمانيا ، وبالتالي تطور البروليتاريا الألمانية التي شنت المعركة على البورجوازية فجرت الى هذا الصراع الحرفيين المتبلتين . وهذا ما يفسر الدور المرموق الذي لعبه فيتلنغ في مضار النشاط العمالي ، وبوجه خاص في « رابطة العادلين » .

ولقد كانت « ضمانات الانسجام والحرية » بمثابة نقطة الأوج في فكر فيتلنغ المذهبي وعمله الثوري . وقد أطرى كل من فيورباخ و ه . هايني هذا الكتاب ، فقد رأى الأول في فيتلنغ نبي طبقته ^(٢) ، وأعرب الثاني عن إعجابه بموهبته الثورية وإن لم يشاطره أفكاره ^(٣) . أما ماركس فقد كتب بعد عام يثني عليه : « فيما يتعلق

(١) نوه فيما نوه بانقسام المجتمع الى طبقات متناحرة يتحدد مسلكها بعوامل اقتصادية ، وبدور الدولة الاضطهادي في خدمة الطبقة السائدة .

(٢) راجع لك . غرون « لودفيغ فيورباخ في مراسلاته » لايبزغ ١٨٧٤ ، ص ٣٦٥ ، رسالة فيورباخ الى ف كراب ، ١٥ تشرين الأول ١٨٤٤ .

(٣) راجع ه . هايني طبعة إستر ، م ٦ ، ص ٤٥ و ص ٥٢٣ - ٥٢٥ .

بثقافة العمال الألمان وبقابليتهم للتطور الثقافي بوجه عام ، يكفي أن نذكر المؤلفات المعبرية التي كتبها فيتلنغ الذي غالباً ما يتجاوز برودون نفسه من وجهة النظر النظرية وإن كان يسف عنه في فن التأليف . فهل تستطيع البورجوازية بفلاسفتها وعلمائها الكتاب أن تسمي كتاباً عن نضالها في سبيل تحررها يصمد للمقارنة مع « ضمانات الانسجام والحرية » ؟ ولو عقدنا مقارنة بين الأدب السياسي الألماني بوضاعته الشاحبة الوجلة وبين تلك البداية الحارقة واللامعة للعمال الألمان ، لو عقدنا مقارنة بين تلك الأحذية الولادية الضخمة للبروليتاريا الألمانية وبين جزمات البورجوازية السياسية المهترئة ، لأمكننا أن نتنبأ لسندريلا الألمانية بقوام مصارع «^(١)» .

وقد لاقت « ضمانات الانسجام والحرية » نجاحاً عظيماً بسبب طابعها الطوبائي الذي كان يحظى يومئذ بعالي التقدير^(٢) ، وكذلك بسبب النداء الثوري الموجه إلى العمال^(٣) . وبعد نشر « الضمانات » كان على فيتلنغ أن يتصدى للمصاعب المتعاضمة الناجمة عن عجزه عن خلق حركة ثورية واسعة في سويسرا بحكم ضعف البروليتاريا العددي فيها . فهو لم يفلح بالرغم من دعايته النشطة في جذب أكثر من بضع مئات من الحرفيين إلى أفكاره . ومثل هذا العدد ما كان يسمح له بالتفكير بالشروع بعمل ثوري واسع النطاق ، ولا سيما أنه كان مضطراً في الوقت نفسه إلى أن يكافح ضمن صفوف الطبقة العاملة بالذات دعاية « ألمانيا الفتاة » التي كانت تدين الشيوعية لمثل الأسباب التي كان يدينها بها الهيغليونيون الشبان من أمثال ب . باور وشتينر^(٤) .

(١) « ميغا » ج ١ ، م ٣ ، ص ١٨ ، « ملاحظات نقدية هامشية حول مقال : ملك بروسيا والإصلاح الاجتماعي ، بقلم بروسي » .

(٢) كان طابع الكتاب الطوبائي هو أكثر ما نال اعجاب عدد كبير من القراء ، وهكذا كتب أحد الصيادلة الى فيتلنغ رسالة عثر عليها بين أوراقه لحظة اعتقاله : « كنت أتمنى من أمد طويل أن اطلع على نظام أمثل للحرية ، وقد سلب لي أن أجد ههنا مثل ذلك النظام معروضاً بدقة لا تترك كما يقال مستزاداً لمستزيد » . وأورد ف . مهرينغ ذكر هذه الرسالة في تقديمه لـ « ضمانات الانسجام والحرية » ، المصدر الآنف الذكر . ص ٢٢ .

(٣) ترجمت « ضمانات الانسجام والحرية » الى العديد من اللغات ، والى الفرنسية خاصة .

(٤) راجع و . مار « ألمانيا الفتاة في سويسرا » ، لا يبرغ ١٨٤٦ ، ص ١١٨ : « ان الشيوعية تعبير عن نقص الطاقة . فالشيوعيون يفتقرون الى الثقة بالنفس . وهم اذ يعانون ما يعانونه من الاضطهاد الاجتماعي يبحثون للانتماقلا عن اسلحة بل عن دوافع عزاء . ان الشيوعيين يرون اللامساواة المقيته على =

وهذا ماجمل فيتلنغ ، النافر أصلاً من الفلسفة في أعقاب اختلافه مع م هس ، يزداد رغبة تجاهها وكرهاً لها . وحين دخل في صراع مكشوف ضد « ألمانيا الفتاة » التي لم تكن دعايتها الفيورباخية في نظره غير رطانة لا مفهومة ومحض إنشاء جمل ، أخذ عليها فيما أخذ طابعها الفكري ، المعادي للبروليتاريا ، الملحد .

وقد قاده نفوره من الإلحاد ، مقروناً بالمصاعب المتعاطمة المنتصبة في وجه خلق حركة ثورية واسعة ، إلى الوقوع من جديد في أحضان التصورات الصوفية والدينية التي كانت في الأساس جزءاً من تفكيره الأول ، والتي كانت كثيرة الذبوع بين الحرفيين وبوجه خاص بين تلاميذه المباشرين . وهكذا أرجع أحدهم ، وهوسيبستيان سايلر ، في كراسته « الملكية في خطر ! أو ماذا نخشاه ألمانيا وسويسرا من الشيوعية ومن الإيمان العقلاني ؟ » ، أرجع الشيوعية إلى المسيحية ، وصور أعظم أربعة مذهبين شيوعيين في رأيه : بنجامان كونستان وكابيه وبرودون وفيتلنغ ، في صورة أصحاب الأناجيل الأربعة (١) .

وبشر تلميذ آخر من تلامذته ، النبي ألبرشت ، بذهب فيه المزيد من الخلط بين الصوفية والمسيحية في كراسات حملت هذه العناوين : « اللقاء القريب عند مذبح الحرية » ، « إعادة بناء مملكة صهيون » ، « الهدف في بصيص الأوراد » ، « نصيحة إلى غليوم تل عصرنا (٢) » .

= الأرض ، ولكنهم يرونها مني خلال النظارات الشاحبة لوعي البروليتاوايا الطبقي وهم يصفون في مؤلفاتهم وضع الأشياء القائم ، ولكنهم لا يفسرونه . وهم يمنحون بني الإنسان الحق في القيام بإصلاحات ، ولكنهم ليسوا على قدر كاف من الصراحة ليعزوا إلى بني الانسان علة وضع الأشياء ذلك . والمساواة تجعلهم يتناسون فكرة الحرية . والتنظيم الاجتماعي ليس في نظرهم تعبيراً عن وعي الإنسانية الاجتماعي ، بل هو شيء يفرض على البشر من الخارج ... فعلة الشرور كافة إنما تكن في الواقع الخارجي في نظر الشيوعية . ان الشيوعية هي اللاهوت . ولها كتبها المقدسة وأنبيأؤها ومسيحوها وجنتها .

(١) اوصى فيتلنغ نفسه في مجلته « الجيل الجديد » بقراءة كتاب لويس هسبرغ « تصالح العالم مع الله » . وراجع مقالات شيرزر « حض على محبة القريب » ، « نداء الى الشبيبة الألمانية » ، « تهجد لجيء ملكوت الله على الأرض » .

(٢) كان البرشت من مواليد آلتنبرغ ، وقد حكم عليه بالسجن لمدة ستة اعوام في ايام ملاحقة « الديماغوجيين » . ولم يتح له اثناء حبسه ان يقرأ غير التوراة ، فأصابه شبه التياث ديني . وحين قدم الى سويسرا ادعى النبوة وبشر بإحياء مملكة صهيون . وقد توثقت الصلة بينه وبين فيتلنغ وكان له عليه بعض التأثير .

هذا الميل إلى الصوفية الدينية ولدّ لدى فيتلنغ نزعة إلى الإيمان بعمق مجيء المسيح المنتظر برزت واضحة في « الضمانات » وغذاها التملق الذي كان يحيطه به تلامذته. وحين ثقلت عليه وطأة اضطهاد البورجوازية له (١) ، ووجد نفسه في موقف حرج غب منع مجلته « الجليل الجديد » في فرنسا وخسارته نصف مشتركها ، دفع به كربه وحيرته وغضبه إلى التفكير بإمكانية جمع جيش من اللصوص لتدمير المجتمع البورجوازي. وقد عادت عليه هذه الفكرة بانتقادات لاذعة من قبل إفريل وأ. بيكر، وأدت إلى انقطاع الأسباب بينه وبين واحد من خيرة تلاميذه ، سيمون شميدت (٢) .

وفي نيسان ١٨٤٣ ذهب إلى زوريخ بأمل عقد صلوات وثيقة مع فروبل واكتساب تأييد راديكالي هذه المدينة لقضيته (٣) .

وكان فروبل ، على ميله إلى مذهب إنساني ذي صبغة شيوعية ، قد نصح فيتلنغ بعدم القدوم إلى زوريخ نظراً إلى استفحال أمر الرجعية. والحق أنه كان يخشى ، بعد إبعاد ج هرفينغ في شباط ١٨٤٣ بموافقة شطر من الراديكاليين ، أن يؤدي مجيء فيتلنغ المعروف بوثيق صلته بهرفينغ إلى قطيعة كاملة مع الراديكاليين وبوار صحيفته « الجمهوري السويسري » (٤) .

وفي هذه الشروط الصعبة ، وفي وقت كانت فيه مجلته على وشك الأفول ، وكان تلقى أتباعه قد زعزع توازنه المعنوي ، كتب فيتلنغ في مطلع ١٨٤٣ « إنجيل الخطاة الفقراء » . وقد سجل هذا الكتاب تراجعاً ملموساً بالنسبة إلى « ضمانات الانسجام والحرية ». فلئن كان فيتلنغ قد تحرر في « الضمانات » من تأثير لامنييه المحسوس للغاية في كتابه الأول ، فقد أرجع الشيوعية من جديد في « إنجيل الخطاة الفقراء » إلى مسيحية ذات صبغة اشتراكية (٥) وكان هذا الكتاب تعبيراً عن حلم بمجيء المسيح المنتظر وقد

-
- (١) كتبت « الصحيفة السويسرية العامة » ، كبرى الصحف المحافظة : « في وسع السيد فيتلنغ ان يطمئن بالأمان جميع التدابير قد اتخذت لمراقبته مراقبة شديدة في كل خطوة من خطواته »
- (٢) راجع ١، كالير ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٤١ - ٤٥ .
- (٣) راجع و. مار ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٤١ . وقد تعرف فيتلنغ في زوريخ أيضاً إلى باكونين الذي كان قد قرأ لتوه « الضمانات » وحاول ان يهديه إلى مذهب الشبان الهيفيلين .
- (٤) راجع ١. كالير ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٥٨ .
- (٥) « إنجيل الخطاة الفقراء » ، مونيخ ١٨٩٤ ، المقدمة ، ص ٤ . وقد لخص فيتلنغ اتجاه كتابه على النحو التالي في اعلانه عنه : « يقيم هذا الكتاب البرهان استناداً إلى أكثر من مئة مقطع من التوراة على =

وقد صور عيسى في صورة نبي الحب والحرية ، في صورة أول ثوري عظيم أعطى نضاله ضد الفريسيين والأغنياء الأناجيل دلالته الحقيقية .
وتبجيل المسيح على هذا النحو ، بوصفه مسيح الفقراء ، عزز لدى فيتلنغ ميله الى اعتبار نفسه مسيحاً جديداً كتب عليه أن ينجز ما لم يتمكن عيسى من إنجازها ، وهذا بالضبط ما جعله يشيخ بوجهه عن العمل الثوري .
وفي أعقاب نشره بياناً أعلن فيه عن عزمه على تبرير الشيوعية بالأناجيل (١) ، صادرت حكومة زوريخ المحافظة الكتاب وهو ما يزال تحت الطبع ، ولاحقت فيتلنغ لمساسه بالدين والدولة .

واعتقل فيتلنغ في ٨ حزيران ١٨٤٣ ، وحكم عليه بالسجن لمدة عشرة أشهر ، ثم طرد من سويسرا . وتولى بلونتشيلي ، أحد زعماء الحزب المحافظ ، نشر الأوراق التي وجدت لديه لتلطيف سمعة الشيوعية وسمعة من يتعاطف معها من الراديكاليين من أمثال فروبل (٢) . ولم يحقق كتاب بلونتشيلي التأثير المرجو ، بل ساهم على العكس عظيم المساهمة في نشر الأفكار الشيوعية وانضواء أتباع كثيرين تحت لوائها (٣) .
ومن الآن فصاعداً سيتضاءل باستمرار دور فيتلنغ كزعيم للطبقة العاملة الألمانية

= إن أجراً نتائج الأفكار التقدمية تتفق كل الاتفاق وروح مذهب المسيح ... ولقد أوضح لا منيه ، ومن قبله العديد من المصلحين المسيحيين من أمثال كارلشتاد وتوماس مونزر وآخرين ، أن جميع الأفكار الديمقراطية هي ثمرة المسيحية . وعليه فإن الدين يجب أن يستخدم لتحرير الانسانية لا أن يقوض. فالمسيح نبي حرية ، ومذهبه مذهب الحرية والحب .

(١) راجع كالير ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٨٠ . فحوى البيان الإعلاني عن نشر « إنجيل الخطاة الفقراء » : عيسى يدعو الى إلغاء الملكية . عيسى يدعو الى إلغاء المال . عيسى يدعو الى إلغاء العقوبات . مبدأ مذهب عيسى هو شيوع الأعمال والتمتع بالخيرات . التضحيات التي ارتأى عيسى ضرورتها لناء المجتمع . عيسى الذي نفتقر إليه . علاقاته بالخطاة . عيسى يحتاز البلاد مع الخاطئات ويلقى العون ممنهن . عيسى يقوض أركان الأسرة . عيسى يدعو الى الحرب . عيسى لا يكن أي احترام للملكية . هجعات عيسى على الملكية . وقد نشر الكتاب فيما بعد ، في عام ١٨٤٥ ، تحت عنوان « إنجيل خاطيء فقير » .

(٢) بلونتشيلي : « الشيوعيون في سويسرا على ضوء الأوراق التي وجدت لدى فيتلنغ » ، زوريخ ١٨٤٣ .
(٣) كتبت « صحيفة كولن » تقول : إن الشيوعيين الذين ينطقهم بلونتشيلي يعرضون قضيتهم ببلاغة وحماسة لا يجد ما يعارضهما به غير مبتذل الكلام . إن السيد بلونتشيلي قد نشر كتاباً يكشف عن موهبة الشيوعيين وتنظيمهم في أبهى صورة ، وهو يريد مع ذلك حملنا على اتخاذ موقف ضد هؤلاء الناس وافكارهم لا مهم . =

نظراً الى عجزه عن التحرر من تصوره الطوبائي عن الشيوعية . وبعد حبسه الذي أنمى نزوعه الى جنون العظمة وإحساسه المرضي بالاضطهاد ، ذهب الى هامبورغ ثم الى انكلترا حيث لاقى وسطاً عمالياً مغايراً تماماً ، وسطاً بروليتارياً لا حرفياً لم تلق فيه أفكاره الصدى نفسه . وهذا ما سيثير حفيظته ويزيد من خشونة طبعه وحدة مزاجه ويشعل نار خصومة بينه وبين ماركس والنجلز اللذين نهجا طريقاً معاكساً لطريقه .

على أن الدور الذي لعبه فيتلنغ في صفوف الطبقة العاملة طوال تلك الحقبة كان دوراً رفيعاً بارزاً . وليس ثمة من ينكر فضله في أنه كان أول من حقق في ألمانيا ، بمذهبه وعمله ، الاتحاد الوثيق بين الشيوعية والحركة العاملة ، وفي أنه كان أول من عبر ببلاغة حارة وبجمية عن المطالب الأساسية للطبقة العاملة الألمانية وجر هذه الأخيرة الى ساحة المعركة . ومن هنا فقد كان ، مثله مثل هس على صعيد آخر ، رائداً مباشراً لطريقة ماركس والنجلز .

وفيا كانت شيوعية هس وفيتلنغ ^(١) قد شرعت تسترعي وتكتسب اهتمام الأذهان والنفوس في ألمانيا ، صدر في أيلول ١٨٤٢ كتاب لورنزفون شتاين « الاشتراكية والشيوعية في فرنسا المعاصرة » ^(٢) « ليزرق الدعاية الاشتراكية والشيوعية بدم جديد . ولد ل. فون شتاين عام ١٨١٥ . وبعد أن أنهى دراسته الجامعية قدمت له الحكومة البروسية في عام ١٨٤٠ منحه لدراسة المذاهب الاشتراكية والشيوعية في

= كما كتب سفير بروسيا في باريس في تقرير له أن كتاب بلونتشلي قد أكسب « رابطة العادلين » ٣٠٠ عامل . وقد أرسلت هذه الرابطة بالفعل في ٢٣ آب ١٨٤٣ رسالة شكر ساخرة كتبها م. هس وظهرت في ٥ أيلول ١٨٤٣ في « صحيفة كولن » .

راجع و. مار ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٥٤ : « معلوم كيف وضع بلونتشلي نفسه موضع السخرية بكراسته تلك . وقد أرسل إليه شيوعيو باريس رسالة تشكر . على بذله من جهد في الترويج لمذهبهم . » (١) راجع ب. باور « صعود الراديكالية الألمانية وسقوطها عام ١٨٤٢ » ، ص ٣ ، ص ٦١ : « كان ضحية دئاس بلونتشلي السياسة (فيتلنغ) ما يزال في السجن بينما كانت القضية التي يحامي عنها ، أي تنظيم المجتمع ، قد أصبحت في ألمانيا الشغل الشاغل للعقول المتقدمة كافة . والحق أن « ضماناته » لم تصل إلا الى عدد ضئيل من الأيدي ، لأنه لم يكتب لها النجاح في أن يوزعها أصحاب المكتبات توزيعاً عادياً ، ولكن الغموض الذي أحيطت به عزالالفكرة التي كونها الناس عن جرأة مذهبه الخيفة وحقيقته المرعبة . » (٢) نشره أوتو ويفاند ، لا يبرزغ ١٨٤٢ .

باريس . وقد كلفه وزير الشرطة ، فون روشوف في الوقت نفسه بالتجسس على روابط الحرفيين الألمان في باريس وببيان صلاتها بالشيوعيين . وفيما راح ل. فون شتاين يعلم الحكومة البروسية في تقاريره عن نشاط العمال الألمان الثوري في باريس ، طفق يلفت انتباهها الى أخطار الاشتراكية والشيوعية اللتين صورهما بأنهما النتيجة المنطقية والضرورية للثورة الفرنسية (١) .

وكان هذا هو أيضاً موضوع كتابه « الاشتراكية والشيوعية في فرنسا المعاصرة » وهدفه . فقد قال فيه إن الاشتراكية والشيوعية قد ولدتا مع البروليتاريا التي بدأت تعي مصالحها الطبقيّة وقوتها إبان الثورة الفرنسية التي لم تعد بالفائدة على غير البورجوازية وحدها (٢) .

إن البروليتاريا تؤلف طبقة جديدة من الناس ، يميزهم عن الفقراء حرمان النظام الاجتماعي إياهم من الملكية الخاصة التي يعدها شتاين ، مع هيغل ، أس الشخصية أي أس الصفة التي تجعل من الإنسان إنساناً (٣) .

(١) « الملفات السرية ، وزارة الداخلية ، بلاغات بصدد الروابط الثورية بين الحرفيين ، ص ٨٦ ، تقرير شتاين ، ٧ كانون الثاني ١٨٤٢ : « إن دراسات طويلة قد أقتعتني بأن في الامكان البرهان بواسطة التاريخ والاحصاء على أن هذه الثورة (ثورة ١٧٨٩) قد قوضت أسس جميع العلاقات الحقوقية وأحلت محل الازدهار القومي انحطاط جميع العلاقات الاجتماعية ، وعلى انه كان حتماً عليها ان تحقق - وقد حققت فعلاً - نقيض كل ما كان الثوريون يعقدون عليه الآمال . ولهذا وضعت لنفسني هدفاً وهو ان ابين ، من خلال عرض للحياة الاجتماعية الفرنسية ولعلاقتها بالثورة ، لأولئك الذين لا يكفهم الوعي القومي والاحساس بالحق للعزوف عن فرنسا وللانحياز نحو الطريق الذي تقودنا إليه إرادة إلهية عليا ، ان ابين بطلات كل فكرة ثورية من الأساس انطلاقاً من المساوىء التي يعاني منها المجتمع هنا من مختلف وجهات النظر » .

(٢) ل. فون شتاين « الاشتراكية والشيوعية في فرنسا المعاصرة » ، لايبزغ ١٨٤٢ : ص ٨ - ٩ : « تعلمت البروليتاريا شيئين اثنين في العواصف الثورية العنيفة وفي المارك التي شنتها الجمهورية الفتية ضد اعدائها في باريس كما على الحدود : فقد وعت أولاً ذاتها كطبقة ، ثم أدركت اهمية الدور الذي تلعبه في كل ثورة » .

ص ٩ : ماذا قدمت الثورات كافة إليه ، هو البائس ، هو اللامالك ؟ هل أمكنه أن يحسّن وضعه ، أن يؤمن قوته ، ان يزيد ملذاته ، ان يضمن استقلال أسرته ؟ هل اقترب ولو خطوة واحدة من الغنى ومن المتع المرتبطة به ، ومن الكرامة ومن الحقوق الملازمة لصفته الإنسانية ؟ » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٧ : « تتألف البروليتاريا من طبقة الناس الذين لا يملكون لا ثقافة ولا ملكية =

وقد نشأت البروليتاريا عن انقسام جديد بين المالكين واللامالكين أخذ شكل انفصال بين الرأسمال والعمل . والشكل الحديث لإنتاج الثروات ، الصناعة ، يؤدي بحكم المزاخمة التي هي مبدؤه ، الى تناقص في الأجر وتزايد في البؤس يحولان بين البروليتاري وبين الوصول الى الملكية الخاصة (١) .

هذا الحرمان من الملكية يولد لدى البروليتاريين وعياً متنامياً باستمرار لمصالحهم الطبقيّة ورغبة في إعادة إقرار المساواة الاجتماعيّة ، الأمر الذي يزيد من حدة صراع الطبقات ويفضي الى الحرب الأهلية (٢) .

ومن احتلال فكرة المساواة للمرتبة الأولى بدلاً من فكرة الحرية يولد التصور القائل إن التغيير الواجب إدخاله على وضع الأشياء القائم يجب أن يكون ذا طابع اجتماعي لا سياسي محض .

إن تحقيق المساواة الاجتماعيّة هو الهدف المشترك للاشتراكية والشيوعية الفرنسيّتين . وبخلاف السياسيين والفلاسفة الألمان الذين ينسبون إلى الدولة دوراً حاسماً في التنظيم

= كأساس لقيمتهم الاجتماعيّة ولا يقبلون ان يكونوا مستبعدين من امتلاك الأملاك التي لا شيء غيرها يقـلد الشخص الانساني قيمته » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ١٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٩ : « كانت نتيجة الثورة (ثورة تموز) يقظة فكرة المساواة السياسية المطلقة بين الأفراد جميعاً ، وكانت نتيجة النصر الاختلاف المطلق بين المالكين واللامالكين » .
ص ١٠٠ - ١٠١ : « مع ثورة تموز أدرك نفوذ الملكية الخاصة نقطة الذروة إذ استولت طبقة المالكين على سلطة الدولة . ولكن كلما توطدت هذه السلطة رأت عدوها الذي لا تلين له قناة ينتصب في وجهها بمزيد من العزم والتصميم .. فالبروليتاريا باستيقاظها على الوعي الطبقي تنتصب شيئاً فشيئاً ضد العدو الذي يغلبها بمنتهى القسوة الى وضعها التابع ، أي ضد نظام الملكية الخاصة » .

ص ١٠٢ : « لأول مرة نشهد يقظة الفكرة التي كانت تبدو وكأنها اضمحلت ، فكرة أن سعادة الشعب الحقيقية لا يمكن تحقيقها بغير إلغاء الملكية الخاصة » .

ص ١٠٣ : « يقول البروليتاريون : إننا نلجأ الآن الى الوسائل التي اتاحت لكم الإطاحة بتيجان الأمراء والتي طالما اشدتم بها » .

ص ١٠٤ : « من غير ان نفر لكم بحق الملكية نعترف لكم بحق الدفاع عنها ، ونطالبكم بالمقابل بالاعتراف لنا بحق مهاجمة الملكية أينما أمكننا وبجميع الوسائل » .

انظر أيضاً ص ٩ و ٢٨ و ٦٤ .

الاجتماعي ويسعون الى تحسين دستورها ، يريد الاشتراكيون والشيوعيون الفرنسيون تحويل المجتمع لا الدولة . والاشتراكية بوجه خاص ، التي تلعب في فرنسا دوراً شديداً بالدور الذي تلعبه فلسفة الحقوق في ألمانيا^(١) ، تجعل الدولة تابعة للمجتمع في مخططاتها للتحويل الاجتماعي لا المجتمع تابعاً على العكس للدولة .

وتختلف الاشتراكية والشيوعية عميق الاختلاف إحداهما عن الأخرى من حيث الأسلوب الذي تريدان به تحويل المجتمع . فالشيوعية التي تعبر عن مطامح البروليتاريا الثورية ومطالبها تتشعح بطابع سلبى خالص ولا تضع نصب عينها من هدف سوى تدمير المجتمع البورجوازي^(٢) .

وللاشراكية بعكس الشيوعية طابع إيجابى . فهي تنزع بالفعل لا إلى تدمير المجتمع البورجوازي بل الى تحويله ، بواسطة تنظيم عقلاى للعمل ، الى مجتمع جديد لا يلغى الملكية الخاصة ولكنه لا يجرم الشغيلة منها^(٣) .

ويختتم شتان تحليله للمذاهب الاشتراكية والشيوعية بإدانتها إياها ، لأنها فى الضرر والأذى متعادلة ، على اعتبار أن فكرة المساواة تتنافى ، على حد تقديره ، مع مفهوم الدولة التي تستطيع وحدها دون غيرها أن تقدم حلاً عقلايياً للمشكلة الاجتماعية بإلحاقها المصالح الخاصة بالمصلحة العامة والإرادات الفردية بإرادة الدولة كما يعبر عنها القانون^(٤) .

وفى الوقت الذي يحذر فيه شتان الحكومات الألمانية من أخطار الاشتراكية والشيوعية يدعوها الى إبداء المزيد من الاهتمام بدراسة وتنظيم العلاقات بين المجتمع والدولة وإلى القيام بالإصلاحات الضرورية لاتقاء خطر الثورة الاجتماعية المتعاضم .

والحق أن هذا الكتاب كان بالرغم من اتجاهه العدائى أول كتاب يعرض فى ألمانيا - وهنا تكمن أهميته الرئيسية - المذاهب الاشتراكية والشيوعية الفرنسية عرضاً عاماً شاملاً .

وبقدر ما جاء نقده للاشراكية والشيوعية موهناً متحرجاً ، جاء عرضه لتلك المذاهب ، ولمنشأ البروليتاريا ودورها ، ولصراع الطبقات ، وللعلاقات بين المجتمع

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣٦ - ١٣٧ و ص ٤٤٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٨ ، ٣١ ، ٦٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣١ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١٨ .

والدولة ، واضحاً جلياً . وكانت مأثرة كتابه إبرازه حقيقة أن المسألة الاجتماعية هي المسألة الأساسية في الأزمنة الحديثة ، وأن الغرض الأول للاشتراكية والشيوعية هو إيجاد حل لها يتفق ومصالح الطبقة العاملة عن طريق تحديد الملكية الخاصة أو إلغائها ، وأنهما ليستا بنظريات مجردة وإنما مذاهب تولدت عن تطور النظام الرأسمالي ، ذلك النظام الذي يستغل الطبقة العاملة فيؤجج نار الصراع الطبقي الموفي إلى الثورة الاجتماعية .

ولئن أذان شتاين نضال البروليتاريا الثوري ، فقد نوه بعدم كفاية العمل السياسي لحل المشكلة الاجتماعية . ولئن تمسك بنزعته الهيجلية ، فقد أوضح استناداً الى مثال الثورة الفرنسية أن شكل الدولة وطابعها يتحددان بتطور المجتمع ، وأن الدولة لا تؤلف كياناً مستقلاً عن المجتمع ومتعالياً عليه .

ولقد كان كتابه ، بتفسيره التاريخي للتطور الاجتماعي وللصراع الطبقي ، عامل تعزيز وتدعيم للحركة الشيوعية . ولئن استهدف ، مثله مثل كتاب بلونتشلي ، مكافحة الشيوعية ، فإن مفعوله جاء هو الآخر معاكساً لما كان ينتظره المؤلف منه ، إذ استرعى انتباه الجمهور العريض الى أهمية الشيوعية وساهم بالتالي جليل المساهمة في ترويح هذا المذهب .

وهذا ما يفسر النجاح الذي لاقاه في الأوساط التقدمية التي هلت لما يقدمه من مؤازرة لدعايتها^(١) . وقد كالم له م . هس بوجه خاص عظيم الثناء ، إذ أسعده أن يلقي مثل هذه المساندة في تحقيق المهمة التي أخذها على عاتقه ، مهمة هدي الشبان الهيجليين الديموقراطيين إلى الشيوعية^(٢) .

(١) راجع كارل غرون « تاريخ المجتمع » لموندت ، « آنكدوكتا الجديدة » ، دارمشتادت ، ١٨٤٥ ، ص ١٢٣ : « كان كتاب شتاين يوم صدوره خليقاً بالتقدير لأنه كان بمثابة أول موسوعة عن حركة جديدة ما كان يفكر بها يومئذ في ألمانيا أكثر من عشرة أشخاص . وقد تضمن بالفعل لائحة بمؤلفات الكتاب الذين ترمدوا على تقاليد ١٧٨٩ وأرادوا أن يؤسسوا سعادة الإنسانية على مبادئ تتعدى نطاق السياسة ، كما تضمن نبذة عن حياتهم . ولقد كان فضل هذا الكتاب أنه عرف بأولئك المؤلفين الذين ما كان احد يعلم شيئاً عن مؤلفاتهم ، ولا حتى اسماءها ، والذين ما قرأ احد كتبهم قط . »

راجع ايضاً بلونتشلي « الشيوعيون في سويسرا » ، ص ٨٢ ، رسالة مراسل باريس الى فيتلنغ ، ٣١ كانون الثاني ١٨٤٣ : « إن كتاب شتاين يثير ضجة في ألمانيا . »

(٢) راجع م . هس ، « الصحيفة الرينانية » ١٦ آذار ١٨٤٣ : « إن وصفه للاشتراكية والشيوعية =

ومن المفيد أن نلاحظ أن كتاب شتاين كان استجابة لتيار اجتماعي نشأ عن اتساع نطاق الفقر والفاقة ومهدت له عدة مؤلفات تناولت هذا الموضوع بالبحث والعلاج^(١). وخير عرض لمسألة الفقر ورد في كتاب أ. ث. وونيفر الذي صدر في حزيران ١٨٤٣^(٢). وقد كتب وونيفر كتابه هذا بتشجيع من رئيس إقليم برانديبورغ الذي كان قد سأله عن الوسائل القمينة بوضع حد لانتشار البؤس. وقد أوضح فيه أن البؤس يتطور مع تطور الحضارة وأنه من صلب تكوين الدول الحديثة. أما أسبابه فقد أرجعها من جانب أول إلى انحلال الأخلاق والكسل والركض وراء الملذات، ومن

= في فرنسا المعاصرة هو فعل ألماني حقاً». ولكن هس تراجع عن هذا الحكم بعد بضعة أشهر وانتقد بقسوة في مقاله في «ملازم سويسرا الواحدة والعشرين» كتاب شتاين الذي بات يصغه بأنه محض تليفق باهت. (١) راجع بيولو «الدولة والصناعة»، لاينزغ ١٨٣٤: إن البؤس نتيجة لتقييد الإرادة الفردية، ولا علاج له إلا بتوسيع نطاق حرية التجارة والمزاومة. - غودفروا «نظرية البؤس»، هامبورغ ١٨٣٥: إن البؤس شر ضروري، وعلاجه تضييق حرية الطبقات الدنيا.

- موضوع اقترحه الأكاديمية الملكية البروسية للعلوم في إرفورت عام ١٨٣٥: «هل للشكاوي من استفحال الفقر ونقص الغذاء اساس من الصحة؟». - الدكتور فريدريك شميدت «استقصاء حول السكان والأجور والفقر»، لاينزغ ١٨٣٦ و «الفقر في ألمانيا» لاينزغ ١٨٣٧. وقد نفى في الكتاب الاول وجود الفقر في ألمانيا، ثم أقر به في كتابه الثاني. - علاج البؤس بواسطة الدول والمؤسسات الخاصة، فايما ١٨٣٧، مجهول المؤلف. وهو تلخيص لكتايب دوشاتيل «نظرات الاقتصاد السياسي إلى الاحسان»، باريس ١٨٠٦، ونافيل «في الاحسان المشروع»، باريس ١٨٢٦.

- ريموند بودز «الدولة والتكوين الانساني». تأملات في الانتشار العام للفقر في أوروبا وفي أسبابه ونتائجه ووسائل معالجته»، برلين ١٨٣٧ - ١٨٣٩، اربعة مجلدات: البؤس نتيجة لحرية اوسع مما ينبغي تتترجم في المزاومة والكفر.

- فرايز باور «رد على السؤال الذي طرحته أكاديمية العلوم»، إرفورت ١٨٣٨. والمؤلف ينكر واقعة البؤس.

- بوزيك «مذكرة عن تزايد سوء التغذية»، إيسن ١٨٤١: إن اسباب ذلك تقهقر الزراعة وكساد الصناعة والانفجار السكاني.

(٢) أ. ث. وونيفر «ابحاث صحفية»، برلين ١٨٤٣. القسم الأول: اسباب الفقر المتعاطم. القسم الثاني: كتابات فون بولوف كاميروف.

الجانب الثاني - وهذا هو القسم المهم من الكتاب - إلى تركيز الثروات الذي يقسم السكان إلى فقراء وأغنياء . وقد اعترض وونيفر بالمناسبة على مذهب مالتوس الذي يعزو البؤس إلى الانفجار السكاني ، مؤكداً أن ماهية الانفجار السكاني لا تعود إلى زيادة مطلقة في تعداد بني الإنسان بل إلى نقص نسبي في الثروات .
وأكد أيضاً أن هذه العلة الرئيسية تنضاف إليها علل ثانوية كماؤسسات الحقوقية التي تشجع على انعدام الاستقامة وعلى تطور المصلحة الخاصة .

وفي خاتمة الكتاب يلفت وونيفر ، مثلما كان فعل شتاين ، انتباه الحكومة إلى أخطار الحركة البروليتاريا المتولدة عن الفقر والإملاق . ويشير إلى أن تطور البؤس ، الذي أدى إلى سقوط الجمهورية الرومانية ثم الأمبراطورية الرومانية ، يهدد الآن بإشعال ثورة اجتماعية في انكلترا ، ويدعو الحكومة البروسية ، محتذياً حذو شتاين ، إلى القيام بإصلاحات سياسية واجتماعية جديدة للتخفيف من وطأة البؤس ولاتقاء خطر أي انتفاضة شعبية^(١) .

وتحت سطوة هذه التأثيرات المختلفة ، تأثيرات فيورباخ وهس والحركة العاملة وفيتلنغ وشتاين ، تحقق التطور السريع في أوساط الشبان الهيفيلين ، وعلى وجه التحديد من كان يتجه منهم نحو الديمقراطية والشيوعية .

فبخلاف فروبل وروجه اللذين استمرا في الدفاع عن المصالح الطبقية للبورجوازية فلبشاً على ولائهما للأيدولوجيا البورجوازية ولم يتجاوزا النزعة الديمقراطية الليبرالية في تطورهما باتجاه الراديكالية السياسية ، راح باكونين الذي كان قد أوضح في مقاله في « الحوليات الألمانية » في عام ١٨٤٢ ، « الرجعية في ألمانيا » ، أن الثورة هي النتيجة الضرورية لتزايد حدة الصراع الطبقي ، راح يعلن ، تحت تأثير هس^(٢) ، ضرورة الشيوعية ، وإن كانت نظريته إليها كنظرة هذا المذهب الأخير طوباوية .

وكان باكونين قد غادر في أواخر كانون الأول ١٨٤٢ درسدن إلى زوربخ مع

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣٦ ، ٧٠ ، ٩٨ ، ١٣٧ - ١٣٨ .

(٢) راجع رسالة هس إلى أورباخ ، حزيران ١٨٤٣ : « يغبطني أن أرى أن جهودي قد آتت ثمارها . فالشبان الهيفيليون قد تم اكتسابهم جزئياً . وقد بعث إلى احد المحررين في « الحوليات الألمانية » ، وهو صديق لروجه ، ببيان يناقش مسألة الشيوعية ويشرح علاقتها بالفلسفة والشبان الهيفيلين . وبديهي ان كاتبه من مناصري الشيوعية » .

هرفيغ ، واتصل بهس عن طريقه ، ولم يجد مشقة في تبني تصوراته إذ كان هس يضيف على الشيوعية طابعاً فوضوياً يتجاوز وميوله . وفي حزيران ١٨٤٣ نشر في صحيفة فروبل « الجمهوري السويسري » مقالاً^(١) أكد فيه ، بروح هس ، أن الهدف المشترك للفلسفة والشيوعية هو تحرير الإنسان ، وأن الشيوعية تتجاوز بطابعها العملي الفلسفة التي ما تزال نظرية ، وأن اتحاد الاثنيتين تحقق في المسيحية الحقبة التي كانت رسالتها بناء المجتمع الإنساني الواحد على أساس من الحب والمساواة الطبيعية^(٢) .

وتحت تأثير هس أيضاً انضوى ف. انجلز تحت لواء الشيوعية قبل باكونين ببضعة أشهر . كان قد غادر برلين في أواخر تشرين الأول ١٨٤٢ بعد أن أنهى خدمته العسكرية ورجع إلى ذويه في بارمن ، ورحل بعد ذلك إلى انكلترا حيث كان والده يريد إرساله ليتم مرانه في المعمل الذي كان شريكاً في ملكيته في مانشستر .

وقد عرّج وهو في طريقه إلى انكلترا ، كما رأينا ، على كولن ليتفاهم مع هيئة تحرير « الصحيفة الريمانية » حول الرسائل التي ينوي إرسالها إليها عن انكلترا . وهناك استقبل من قبل هس بحفاوة أكبر من تلك التي استقبله بها ماركس ، لأن هذا الأخير كان يرى فيه مبعوثاً لـ « متحرري » برلين فقابله ببرودة كبيرة .

والواقع أن انجلز ، الذي ملأت عليه نفسه إرادة الكفاح ، كان قد أشاح وجهاً

(١) راجع « الجمهوري السويسري » ، الأعداد ٤٤ - ٤٥ - ٤٧ ، ٢ - ٦ - ١٣ حزيران ١٨٤٣ : « الشيوعية » . وحول اثر هذا المقال راجع ي. فروبل « حياتي » ، ١ م : « اثناء غيابي مُسمح لميشيل باكونين الذي كان يقيم آنئذ في زوريخ بالتعبير عن آرائه في الصحيفة ، فكان له دوره هو الآخر ، بحكم ميوله الفوضوية ، في القضاء عليها » .

(٢) راجع « الجمهوري السويسري » ، ٦ حزيران ١٨٤٣ : « إن النقطة المشتركة بين الفلسفة والشيوعية تتمثل في انهما كليهما تريدان تحرير الانسان ، ولكن عند هذه النقطة ايضاً يبدأ الاختلاف الجوهري بينهما . فالفلسفة بماهيتها نظرية خالصة ، فهي لا تتحرك ولا تتطور إلا على صعيد المعرفة ، وبالمقابل فإن الشيوعية في شكلها الراهن عملية فحسب . ومن هنا تنبع مزايا ونقائص كل منهما . وصحيح أن الفكر والعمل ، الحقيقة والسلوك شيء واحد في التحليل الأخير وواقع جوهري واحد . والمأثرة الكبرى للفلسفة الحديثة أنها أقوت بهذه الوحدة وتفهمتها ، ولكنها من هنا بالذات وصلت إلى حدها الأقصى الذي لا تستطيع ان تتخطاه بصفتها فلسفة . وفيما وراء هذا الحد يبدأ بالفعل واقع أعلى ، واقع مجتمع البشر الأحرار الواحد المحرك بالحب والمتولد عن الماهية الإلهية للمساواة الأصلية ، والذي هو تحقيق ما يؤلف الماهية الحقيقية للمسيحية ، الشيوعية الحقبة » .

آنذاك ، مثله مثل ماركس ، عن النقد الأجوف العميق الذي كان يمارسه « المتحررون » . وكان فضلاً عن ذلك قد أدرك عجز الليبرالية وحزب « الحل الوسط » عن إيجاد حل عقلائي وعادل للمشكلة الاجتماعية عن طريق الإصلاحات السياسية . وكان قد بات يرى أن هذه المشكلة هي المشكلة الأساسية ، وهذا ما سيقود خطاه الى الشيوعية . ولا ريب في أن الشيوعية قد استرعت انتباهه أول ما استرعت من خلال مقالات « الصحيفة الرينانية » ذات الصبغة الشيوعية ومن خلال كتاب شتاين ، وكذلك عن طريق غوتزكوف الذي كان قد تكلم عن أفكار فيتلنج في « رسائل من باريس » التي نشرها في صيف ١٨٤٢ كما كان قد نشر له في شهر آب مقالاً في « التلغراف » حول « الشكل الحكومي في المبادئ الشيوعية » .

وهس هو الذي يسرّ لإنجاز الانتقال الى الشيوعية . فقد كان انجاز يشاطره أفكاره عن عدم كفاية الليبرالية والإصلاحات السياسية ، فلم يجد هس مشقة في إقناعه بأن الشيوعية هي النتيجة الضرورية والتحقيق العملي لمذهب فيورباخ الإنساني وبأنها هي وحدها التي تقدم حلاً مرضياً للمسألة الاجتماعية . وقد كتب هس بعد بضعة أشهر ، في ١٩ حزيران ١٨٤٣ ، الى صديقه ب. أورباخ يتباهى بكسب هذا المرید الجديد : « هناك الآن شاب هيغلي آخر في انكلترا حيث يكتب مؤلفاً ضخماً عن تلك المسألة (العلاقات بين الشيوعية والفلسفة) . وقد عرج في العام الماضي على كولن قادماً من برلين ، وأنا على وشك السفر إلى باريس ، فتكلمنا عن المسائل الراهنة ، وتركتني ، وهو في العام الأول من ثوريتيه ، وقد اهتدى بحماسة الى الشيوعية . هكذا هو ذريع فتسكي » .

وقد أقر انجاز بدوره ، بعد فترة وجيزة ، بالدور الهام الذي لعبه هس في الحركة الشيوعية الألمانية ، في مقال بعنوان « تقدم الإصلاح الاجتماعي في البر الأوروبي » وصف فيه انتقال قسم من أعضاء اليسار الهيغلي من الليبرالية الى الديمقراطية الجذرية أو الى الشيوعية^(١) .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٤٨ ، صحيفة « العالم الأخلاقي الجديد » ، ١٣ تشرين الثاني ١٨٤٣ : « منذ آب ١٨٤٢ أعلن بعض الشبان الهيغليين ، ممن ادركوا عدم كفاية الإصلاح السياسي ، ان ثورة اجتماعية مبنية على الملكية الجماعية هي وحدها القمينة بالتجاوب مع تصوراتهم النظرية . ولكن زعماء الحزب انفسهم ، من امثال الدكتور برونو باور والدكتور فيورباخ والدكتور روجه ، ما كانوا على استعداد لحظ هذه الخطوة الحاسمة . وصحيح ان جريدة الحزب ، « الصحيفة الرينانية » ، =

وبهذه الروح غادر ف. انجلز في أواخر تشرين الثاني ١٨٤٢ بارمن قاصداً انكلتراً لإتمام مرانه التجاري في معمل غزل إرمن وانجلز في مانشستر .
وقد أرسل قبل رحيله الى « رسول سويسرا الألماني » التي كان من المفروض أن يصدرها ج. هرفينغ مقالاً عن « فريدريك غليوم الرابع ، ملك بروسيا » كتبه أثناء وجوده في بارمن .

وقد أوضح في هذا المقال الذي صدر في « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين » ، والذي عرض فيه الفكرة التي سيعود إليها د. ف. شتراوس في أهجيتته « رومانسي على عرش القياصرة » ، أوضح أن حكم فريدريك غليوم الرابع هو ختام النظام السياسي الرومانسي :

« إن فريدريك غليوم الرابع نتاج زمانه مئة بالمئة . فهو وجه غير قابل للتفسير إلا بتطور الفكر الحر وكفاحه ضد المسيحية . إنه يمثل النتيجة القصوى للمبدأ البروسي الذي يتجلى لديه في أكثر أشكاله عدوانية ، وكذلك في عجزه المطلق إزاء وعي الذات ... وملك بروسيا ، إذ يحاول أن يعقد إزار النصر ، بكل ما يترقب على ذلك من نتائج ، لمبدأ الشرعية ، لا يكتفي بالتضامن مع مدرسة الحقوق التاريخية ، بل يتجاوزها ويناصر إحياء الملكية كما دعى إليه هايلر . وكما يحقق الدولة المسيحية يتوجب عليه باديء ذي بدء أن يلحق الدولة البيروقراطية ، العقلانية ، التي صارت شبه وثنية ، بأفكار مسيحية » (١) .

إن النظام السياسي الرومانسي وجد تعبيره الأخير في الدولة المسيحية التي تنطوي ، كما كان ماركس قد أوضح ذلك ، على التناقض التالي : فهي قد ألحقت الكنيسة بالدولة ،

= نشرت بعض المقالات عن الشيوعية ، ولكن من دون ان يكون لها الأثر المرجو . على ان الشيوعية كانت نتيجة بالغة الضرورة للفلسفة الهيغلية الشابة ، فما كان في وسع اي معارضة أن تتغلب عليها . وفي بجزء هذه السنة اغتبط زعماء هذا الحزب لرؤيتهم الجمهوريين ينضمون الواحد تلو الآخر إليهم . فضلاً عن الدكتور هس ، أحد ناشري « الصحيفة الرينانية » اللغاة الآن ، الذي كان في الواقع اول شيوعي في الحزب الهيغلي الشاب ، هناك الآن عدد كبير منهم من امثال الدكتور روجه الذي اصدر « الحوليات الألمانية » ، وهي مجلة علمية للشبان الهيغليين حظرها الديت الامبراطوري ، والدكتور ماركس وهو ناشر آخر لـ « الصحيفة الرينانية » ، وجورج هرفينغ الذي ترجمت رسالته التي كتبها في الشتاء الماضي الى ملك بروسيا في العديد من الصحف الانكليزية وغيرها .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

مع أنه كان ينبغي عليها ، مثلها في ذلك مثل كل دولة تيوقراطية ، أن تلحق سلطة الدولة بسلطة الكنيسة . ويوضح انجلز أن هذا التناقض ، الذي انفجر زمن النزاع بين الدولة البروسية والكنيسة الكاثوليكية ، يتجلى في أشكال مختلفة في مضار السياسة الداخلية بأسره . وهكذا زعم فريدريك غليوم الرابع على سبيل المثال أنه يسمح ببعض الحرية السياسية في إطار الدولة المسيحية ، على ما في ذلك من تنافٍ مع طبيعة هذه الدولة بالذات^(١) . وهذا ما يفسر الطابع المتردد والمتناقض للسياسة التي ينتهجها فريدريك غليوم الرابع الذي سجد نفسه مكرهاً عما قريب ، بالرغم من ميوله الرجعية ، على التنازل عن الإصلاحات التي يطالب بها الرأي العام بعظيم الإلحاح ، ولا سيما حرية الصحافة والدستور . ولكن اذا ما تحولت بروسيا على هذا النحو الى ملكية دستورية ، فسرعان ما ستجد نفسها في وضع فرنسا عشية الثورة ، والنتائج التي ستنتجم عن ذلك لا يمكن التنبؤ بها^(٢) .

وصحيح أن هذا المقال كان ما يزال يعكس أيديولوجيا اليسار الهيفلي ، ولكنه كان بالنسبة الى انجلز بمثابة خاتمة مرحلته الهيفلية الشابة بمحصر المعنى .

أما المقالات التي أرسلها بعيد ذلك الى « الصحيفة الرينانية » فكانت ذات طابع مغاير تماماً . فقد كتبها تحت تأثير أفكاره الجديدة والوسط الجديد الذي بات يحيا فيه ، وكانت تعبر لا عن ميول ليبرالية وديموقراطية كما في السابق ، بل عن ميول شيوعية .

ولقد كان لإقامته في انكلترا أهمية لا تقل حسماً عن الأهمية التي ستكون لإقامة ماركس في باريس بعد عام من الزمن . وبالفعل ، وجد انجلز نفسه في بيئة اقتصادية وسياسية واجتماعية وأيديولوجية مغايرة تماماً للبيئة التي كان قد عاش فيها حتى الآن . كانت انكلترا في الأربعينات قد بلغت درجة عالية للغاية من التطور الصناعي ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٤١ - ٣٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦ : « إن الرأي العام في بروسيا يتركز اكثر فأكثر على نقطتين: دستور برلماني، وبوجه خاص حرية الصحافة . ومهما يفعل الملك فإنه سيضطر اولاً الى منح حرية الصحافة . وبمجرد ان تؤخذ هذه الحرية ، سيعقبها منح الدستور خلال عام . ويوم يقوم التمثيل البرلماني ، فلن يكون في وسع احد ان يتنبأ بالتطور الذي ستسير فيه بروسيا ... وسيكون إنهاء التحالف مع روسيا من اولي النتائج ... ومن الممكن بعد ذلك ان تحدث أمور كثيرة . والحق ان وضع بروسيا الحالي يشبه ، في العديد من النقاط ، وضع فرنسا قبلاً - ولكنني ارغب في الامتناع عن اي استنتاج متسرع » .

فأمست في مقدمة بلدان العالم قاطبة وتقدمت عليها بمسافة شاسعة . كانت تنتج مليون طن من الحديد ، وكان استخراج الفحم الحجري قد بلغ ٤٥ مليون طن ، وكانت الصناعة النسيجية تستعمل ما يقرب من ٦٠٠ مليون ليبرة من القطن ، في حين أن إنتاج الحديد لم يكن قد تجاوز ٢٠٠٠٠٠ طن واستخراج الفحم لم يرتفع الى أكثر من ١٤ مليون طن في ألمانيا في الحقبة عينها . وقد بلغ طول شبكة السكك الحديدية ، التي كانت آخذة باتساع متسارع ، ١٣٥٠ كم عام ١٨٤٠ ، بينما لم يكن طول الشبكة الألمانية سوى ١٣٢ كم . وكانت تجارة انكلترا الخارجية ، التي سهّل رواجها انخفاض الأسعار الصناعية واستخدام أسطول تجاري يتألف من عدة مئات من البواخر ، تتجاوز تجارة جميع أقطار العالم . وكانت مكننة الصناعة ، التي كانت تتطور بالتوازي مع استعمال البخار قوة محرك ، قد وفرت للصناعة انطلاقة جبارة وأدخلت تعديلاً عميقاً على سبيلها . فقد تحرر الإنتاج الصناعي من طابعه الحرفي ، وراح يتحول أكثر فأكثر إلى إنتاج معملي تجاوباً مع حاجات الصناعة الكبيرة الناشئة . وكان نمط الإنتاج الجديد هذا ، بتسريعه تقسيم العمل وبتشديده من حدته ، يحول الإنتاج أكثر فأكثر الى إنتاج متخصص ، فتتوثق عرى الترابط بين شتى الفروع الصناعية وتتشابك وشائجها في نظام معقد من الإنتاج الجماعي .

وكان هذا التطور الصناعي يفسح إمكانية أعظم لتفهم القوانين النازمة للإنتاج الحديث في النظام الرأسمالي ، كما كان في الوقت نفسه يميّط اللثام عن التعارض الجوهرى بين الطابع الجماعى المتعاطم الذى يتشج به نمط الإنتاج وبين الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج . أضف إلى ذلك أن الأزمات التى تبرز للعيان بمزيد من الوضوح الترابط بين مختلف فروع الإنتاج واختصاصاته - فبوار هذا يستتبع بوار ذلك - كانت تزيح النقاب ، بما يترتب عليها من استفحال في حدة الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا ، عن نوعين من التناقضات : التناقضات في تنظيم قوى الإنتاج وتناقضات العلاقات الاجتماعية .

وكان هذا الصراع الطبقي الآخذ بالتفاقم المتواصل بحكم تطور الصناعة الكبيرة وما يترتب عليه من تركيز عدد متعاطم من العمال في المدن ومن تدهور مستمر في الأجور بنتيجة اتساع نطاق استخدام الآلات واليد العاملة النسوية والولدية الأرخص كلفة ، أقول : كان هذا الصراع الطبقي قد تجلّى أول ما تجلّى في شكل حركات تمرد

متفرقة اتسمت باعتداءات فردية على أرباب العمل وبتحطيم الآلات التي كان العمال يعدونها العلة الرئيسية لتفاقم بؤسهم .

ولكن بقدر ما كانت الطبقة تزداد قوة ووعياً لمصالحها الطبقيّة وإدراكاً لطبيعة الاستغلال الرأسمالي ، كان يحل محل حركات التمرد تلك نهج في الكفاح أكثر عقلانية وفعالية يعتمد أول ما يعتمد على الإضراب ، ولا سيما منذ عام ١٨٤٠ ، وهو العام الذي حصلت فيه الطبقة العاملة على الحق في تنظيم نفسها في اتحادات مهنية أو نقابية .

وكان التعارض المستحکم بين المصالح الطبقيّة لكل من البورجوازية والبروليتاريا في الميادين كافة قد ظهر للعيان بمزيد من الجلاء بعد تسنّم البورجوازية الانكليزية لسدة السلطة عام ١٨٣٢ في أعقاب إصلاح قانون الانتخابات . ولما وجدت الطبقة العاملة نفسها مقصاة عن السلطة من قبل البورجوازية الليبرالية ، كما كانت قد أقصيت من قبل على أيدي المحافظين، دخلت المعركة من بابها السياسي أيضاً فأنشأت مع الحركة الشارتية حزبا الخاص بها في مواجهة الحزبين اللذين يذودان عن مصالح الطبقة المألّكة بشطريها الليبرالي والمحافظ ، ونعني بهما حزب التوري وحزب الوينغ .

وما كانت الشارتية ، مثلها في ذلك مثل جميع الحركات البروليتارية في بدايتها ، تتميز واضح التميز عن الراديكالية الديموقراطية المتجاوبة مع مصالح الطبقات المتوسطة ونصف المتبلّثة . ولكن مع تزايد حدة الصراع الطبقي ، ولاسيما بعد إضرابات ١٨٤٢ ، راحت الشارتية تذود بمزيد من الوضوح والجلاء عن المصالح الطبقيّة للبروليتاريا وتنفصل تدريجياً عن العناصر البورجوازية الصغيرة . وقد تكرر هذا الانفصال في مؤتمر برمنغهام عام ١٨٤٣ .

كان البرنامج السياسي للحركة الشارتية يتلخص في « الميثاق » (شارت) الذي كان يطالب بحق الانتخاب العام ، وبالمساواة بين الدوائر الانتخابية ، وبأهلية جميع الناخبين لأن يُنتخبوا ، وبتجديد البرلمان سنوياً . وكانت الحركة تضم ٤٠٠٠٠ عضو في عام ١٨٤٢ ، وكانت نشطة للغاية . وقد ساندت بقوة الإضراب الكبير في آب ١٨٤٢ للمطالبة بزيادة الأجور وبتطبيق « الميثاق » ، من دون جدوى أصلاً ، على اعتبار أن ذلك الإضراب قد أخفق بنتيجة انعدام التلاحم بين العمال وانعدام الوحدة في مطالبهم .

وإنما في مناخ البلبلّة السياسيّة والصراعات الاجتماعيّة هذا احتك إنجلز لأول مرة

بإنكلترا . وكان قد وصل إليها وهو على يقين من أن الشيوعية ستنتصر فيها عما قريب من خلال ثورة اجتماعية .

ولا ريب في أن هس قد لفت انتباهه أثناء محادثتهما الى الدور الثوري المقيض لانكلترا ، في رأيه ، أن تلعبه في الأزمنة الحديثة . وبالفعل كان هس قد أوضح في « زعامة الامبراطوريات الثلاث » أنها القطر الذي ستندلع فيه عما قريب ، بحكم تطور الصناعة وتفاقم الصراع الطبقي ، ثورة اجتماعية تنجز صنيع الثورة الروحية الألمانية والثورة السياسية الفرنسية ، وتحرر الانسانية قاطبة .

وقد وصل إنجلز الى انكلترا وهو يحمل هذا التصور ، مقتنعاً بأنها في عشية ثورة اجتماعية كبرى . ولكنه ما كان يستطيع ، إزاء مشهد بؤس الطبقة للعامة الذي فاق ما كان رآه في بارمن ، وتحت تأثير الحركة الثورية للبروليتاريا الانكليزية ، أن يظل قرير العين لمدة طويلة من الزمن بشيوعية هس العاطفية ، ولم يكن هناك مفر من أن يجولها سريعاً الى مذهب للعمل الثوري^(١) .

وقد راح اتجاه فكره وعمله الجديد هذا يتأكد ويتعزز باستمرار ، ولا سيما في المقالات التي كتبها يومذاك^(٢) .

وإنما تحت التأثير العميق بنمط الحياة الجديدة ، الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، المختلف عظيم الاختلاف في انكلترا عن نمط الحياة في ألمانيا ، وتحت التأثير العميق بالحركة العاملة الواسعة النطاق التي كانت تجتاح انكلترا ، وبدفع من عقيدته الثورية

(١) بصدد انتقال إنجلز الى الشيوعية راجع م. ميتين « إنجلز فيلسوفاً » في « فريدريك إنجلز المفكر » ، بال ١٩٤٥ ، ص ١٣٥ - ١٣٦ :

« لا غرو ان يكون إنجلز ، وقد مهد السبيل امامه تطوره السابق برمته ، ولا سيما الجهود المستمر الذي اتسم به تطوره الفلسفي من اجل توحيد النظرية والممارسة ، والفلسفة والواقع ، والنظرية والسياسة ، كما مهدت السبيل امامه معرفته بكتابات « ألمانيا الفتاة » وكذلك بالنظريات الشيوعية الحديثة الاكثر تقدماً بواسطة هس ، وكما مهدت السبيل امامه اخيراً راديكالية الشبان الهيفلين الذين كان يقف في اقصى يسارهم ، اقول : لا غرو ان يكون إنجلز قد اتجه بسرعة نحو الشيوعية ما إن اصطدم ، بعد وصوله الى انكلترا ، بالواقع العملي المباشر ، وبصراع الطبقات ، وبتطور الصناعة والمصادمات الطبقيية ، وبوعي البروليتاريا المتعاظم لمصالحها الطبقيية » .

(٢) ينبغي ان نشير الى انه سبق له في ألمانيا ان درس الوضع في انكلترا من وجهة نظر الآفاق الثورية المتاحة لهذا القطر بالمقارنة مع تلك التي كانت تبدو متاحة لألمانيا (راجع مقاله عن فريدريك غليوم الرابع).

الحارة ، أرسل ، فور وصوله تقريبا ، رسائل الى « الصحيفة الرينانية » وصف فيها الوضع في ذلك القطر^(١) .

وكان الكتاب الألمان الذين زاروا انكلترا قبله ، كالمؤرخ راومر الذي أقام فيها فيها في عام ١٨٣٥ وعام ١٨٤١ ، وقد ذهلوا لتطور البلاد الصناعي ، فأبدوا إعجابهم بنهضتها الاقتصادية السريعة ، من دون أن يعيروا اهتماماً لا للأزمات ولا للصراعات الاجتماعية ولا لبؤس الطبقة العاملة . وغوستاف فون مفيسن ، الصناعي الريناني الشاب الذي أقام في انكلترا في عهد إضراب ١٨٤٢ الكبير ، هو الوحيد بينهم الذي أعرب عن أسفه في المقالات التي نشرها في « الصحيفة الرينانية » على أن أكبر حزبين سياسيين في انكلترا ، التوري والوينغ ، لم يبديا ما فيه الكفاية من الاهتمام بالمسألة الاجتماعية ، ولم يدركا أن الثورة لا سبيل إلى تجنبها إلا بإصلاحات عميقة^(٢) .

ولكن إنجلز ، الذي كان يتمنى هذه الثورة من كل قلبه ، كان حريصاً على العكس على التنويه بتباشيرها ومجتميتها في المقالات التي ظهرت في كانون الأول ١٨٤٢ تحت عنوان « رسائل من انكلترا »^(٣) .

ولم يتزعزع إيمانه بالثورة القادمة و بانتصار البروليتاريا في أعقاب إخفاق إضراب آب الكبير الذي امتد ليشمل الحوض الصناعي بأسره والذي تحول بتأثير الشارتية الى حركة سياسية واسعة ، لأن هذا الإضراب قد عزز اتجاه الشارتية الراديكالي ووجه الاشتراكية نحو ضرورة كسب الجماهير .

وقد أقر إنجلز في رسائله بأن الثورة لا تبدو للوهلة الأولى مرجحة ولا حتى محتملة في انكلترا غب فشل الإضراب وأفول الشارتية الظاهري . وقد أجمع رأي الإنكليز الذين توجه إليهم بأسئلته على القول بأنه لا مجال لثورة في انكلترا ، ولا سيما أن

(١) راجع إرنست كزوبل « المراحل الرئيسية لنشاط إنجلز السياسي » في « فريدريك إنجلز المفكر » ،
بال ١٩٤٥ .

(٢) راجع غ. مفيسن « الوضع في انكلترا » ، « الصحيفة الرينانية » ، ١٣ ، ١٨ ، ٢٠ أيلول
١٨٤٢ .

(٣) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ٢ م ، ص ٣٥١ - ٣٦٤ ، و « الصحيفة الرينانية » ، ٩ - ١٠
كانون الأول « الأزمات الداخلية » ، ١٨ كانون الأول « الرأي العام الإنجليزي حول الأزمات الداخلية » ،
و ٢٤ كانون الأول « موقف الأحزاب السياسية » ، و ٢٥ كانون الأول « وضع الطبقة العاملة في انكلترا » ،
و ٢٧ كانون الأول « قوانين الحبوب » .

الدستور قادر دوماً بواسطة الإصلاحات أن يوجد لها مسكناً^(١) .

وقد رد انجاز على هذه الاعتراضات ، في معرض تحليله للوضع في انكلترا ، فأوضح أن هذا القطر ما يزال ، بالرغم من تصنعه السريع ، ذا طابع نصف وسيطي . ولكنه أضاف يقول إنه قد ولدت ، خلف هذه الواجهة وتحت تأثير التطور الاقتصادي ، دولة حديثة تتوفر فيها شروط الثورة الاجتماعية بحكم تزايد حدة الصراع الطبقي . وأهمية صراع الطبقات في انكلترا تتجلى بوجه خاص في الدور الذي يلعبه في تكوين الأحزاب السياسية وعملها . فبخلاف ما يجري في ألمانيا لا تمثل الأحزاب مبادئ بل تمثل مصالح طبقية متعارضة . فالتوريون ينافحون عن مصالح كبار الملاك العقاريين ، والويغيون يزدودون عن مصالح البورجوازية الصناعية والتجارية ، والشارتيون أخيراً يحامون عن مصالح الطبقة العاملة^(٢) .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ٢ م ، ص ٣٥١ : « الأزمات الداخلية » .

« هل الثورة في انكلترا مرجحة أو حق محتملة ؟ هذا هو السؤال الذي يتوقف عليه مصير انكلترا . ولو طرحته على إنكليزي لبرهن لك بمختلف أنواع الحجج على أنه لا مجال لثورة فيها » .

ص ٣٥٦ : « حين يهتم المرء بصمت ولردح من الزمن بالوضع في انكلترا ، ويدرك ضعف الأساس الذي يقوم عليه ازدهار انكلترا الاجتماعي والسياسي ، ويحد نفسه وقد انتقل على حين غرة الى قلب الحياة الانكليزية ، تأخذه الدهشة للثقة والطمأنينة اللتين ينظر كل فرد بهما هنا الى المستقبل » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥٨ ، « الصحيفة الرينانية » ، ٢٤ كانون الأول ١٨٤٢ ، « موقف الأحزاب السياسية » : « ليس في انكلترا غيرأحزاب ثلاثة » : الارستقراطية العقارية وأرستقراطية المال والديموقراطية الراديكالية . والحزب الأول ، حزب للتوري ، هو بطبيعته ويتطوره التاريخي ، حزب وسيطي ورجعي ، منطقي مع نفسه . وهو يتألف من طبقة النبلاء القديمة المتأخية مع مدرسة الحقوق التاريخية والمؤيدة للدولة المسيحية . ويتألف الحزب الثاني ، حزب الويغ ، من التجار واصحاب المعامل الذين تشكل غالبيتهم ما يسمى بالطبقة المتوسطة . وهذه الطبقة التي ينتمي إليها جميع «الجنتمان» ، أي الأشخاص الذين يتمتعون بدخل محترم ، من دون أن يكونوا في غاية الثراء ، لا تولف في الحقيقة طبقة متوسطة إلا بالنسبة الى أغنياء الارستقراطيين والرأسماليين . أما من حيث موقفها من العمال فهي أرستقراطية .. ومن هنا كان حزب الويغ منقاداً الى اتخاذ موقف وسيطي متلبس بمجرد أن تشرع الطبقة العاملة بوعي ذاتها ، كما يحدث الآن . فمبادئ الشارتية الراديكالية الديموقراطية تشق طريقها بعمق متزايد الى الطبقة العاملة حتى بات اكثر من نصفها يتبنها لأنها تتجارب مع وعي هذه الطبقة لذاتها . وهذا الحزب ما يزال في سبيله الى التكون ، وعليه فإنه لا يستطيع بعد أن يؤكد نفسه بكامل طاقته» .

وكان الويفيون قد وصلوا الى مقاليد السلطة بعد إصلاح قانون الانتخابات عام ١٨٤٢ . وقد ندد انجاز بلفظيتهم الليبرالية والإنسانية الزائفة التي يظهرون عن طريقها كذباً ونفاقاً بمظهر الديموقراطيين ، وأوضح أنها محض مطية بين أيديهم لتمويه سياستهم الطبقيّة الأنانية التي لا غاية لها غير الدفاع عن مصالحهم . ونفاقهم هذا يتجلى بوجه خاص في حملتهم الديماغوجية لصالح تخفيض رسوم دخول الحنطة ، لأن مثل هذا التخفيض يتيح لهم ، بما يترتب عليه من انخفاض في تكاليف المعيشة ، إمكانية تخفيض الاجور بالنسبة نفسها والتخلص من المزاحمة الأجنبية بفضل تدني أسعار الكلفة . وبديهي أن انجاز لم ينكر أهمية تخفيض رسوم دخول الحنطة ، غير أن ما كان يعنيه ويحظى باهتمامه ، بخلاف الويفيين ، ليس الأرباح التي تفكر البورجوازية يجنيها من وراء ذلك ، بل زعزعة القاعدة الاقتصادية والاجتماعية للأرستقراطية العقارية والنتائج الثورية التي لا بد أن تترتب على ذلك . وكان يرى أن تخفيض تلك الرسوم سيضعف من جهة أولى من قوة كبار الملاك العقاريين ، وسيؤدي من جهة ثانية الى إفلاس المزارعين بما يترتب عليه من تدنٍ كبير في المداخل الزراعية والى تحويلهم الى طبقة ثورية (١) . وكان يرى فضلاً عن ذلك أن أمل البورجوازية الليبرالية في التخلص

= راجع أيضاً المصدر نفسه ، ص ٣٥٢ ، « الأزمات الداخلية » : « لا وجود في انكلترا ، وعلى الأقل في الحزبين اللذين يتصارعان الآن على السلطة ، الويغ والتوري ، لصراعات بين المبادئ ، وانما هناك فقط منازعات بين المصالح المادية » .

(١) راجع المصدر ، نفسه ، ص ٣٦٣ - ٣٦٤ ، « قوانين الحنطة » :

« إن إحدى النتائج الرئيسية الناجمة جزئياً عن قوانين الحنطة ، وجزئياً أيضاً عن « الرابطة » العاملة في سبيل إلغاء الرسوم المفروضة على الحنطة ، هي تحرير المزارعين من النفوذ المعنوي الذي كان يمارسه المالك النبيل عليهم . فما من احد حتى الآن كان يضاهي المزارع الانكليزي لا مبالاة في مضار السياسة .. وبتأثير قوانين الحنطة ومنشورات « الرابطة » استيقظ فيه الاهتمام السياسي . فقد تبين أن مصلحته لا تتحد مع مصلحة سادة الأرض بل على العكس تتناقض معها مطلق التناقض ، وأن قوانين الحنطة لم تلحق بأحد ضرراً كذاك الذي ألحقته به . ولهذا حدث تحويل كبير لدى المزارعين، فباتت غالبيتهم من حزب الويغ .. ولقد خيل للأرستقراطية أنها تضرب ضربة معلم بقانونها عن الحنطة، ولكن الربح الذي جنته منه لا يعوض بصورة من الصور عن الأضرار التي نزلت بها من جراء هذه القوانين ، وهي الأضرار المتمثلة في ان الأرستقراطية ما عادت تبدو أنها هي المثلة لمصالح الزراعة ، بل باتت تبدو أنها ممثلة مصالحها الخاصة والأنانية » .

من المزاومة الأجنبية بفضل ذلك التخفيض سيتضح بطلانه باعتبار أن البضائع الفرنسية والألمانية باتت تدخل الى انكلترا وتهدد بإقصاء البضائع الانكليزية من السوق العالمية (١) .

وينتقل المجاز بعد ذلك الى دراسة وضع الطبقة العاملة الانكليزية ، فيوضح أن هذا الوضع لا يمكن إلا أن يسوء ويتفاقم بنتيجة استفحال البطالة واشتداد حدة الأزمات :

« إن وضع الطبقة الكادحة في انكلترا يزداد حرجاً يوماً بعد يوم . فأدنى تغير في التجارة يقضي على آلاف العمال بالبطالة ، وسرعان ما ينفد النزر الضئيل مما ادخروه ويتسلط عليهم شبح المجاعة . ومثل هذه الأزمة تتكرر كل بضعة سنوات . وزيادة الانتاج ، التي توفر الآن عملاً للفقراء بفضل احتكار السوق الصينية ، ستؤدي بالضرورة ، وبحكم كتلة البضائع التي تخلقها ، الى وقف تصريف هذه الأخيرة ، وسيؤدي وقف التصريف هذا من جديد الى وقوع العمال بين برائن يؤس عام . والنتيجة النهائية لذلك هي أن إنكلترا تحمّل نفسها ، بسبب صناعتها ، لا عبء طبقة كبيرة العدد من الناس المحرومين من كل ملكية فحسب ، بل أيضاً عبء عدد عظيم من العاطلين عن العمل الذين لا تستطيع خلاصاً منهم . وعلى هؤلاء الناس أن يتدبروا أمرهم كيفما اتفق ليعيشوا نظراً الى أن الدولة تتخلى عنهم وتنفذ يدها منهم . فمن يستطيع لومهم إذا لجؤوا الى النهب والسلب ، ومن يستطيع لوم النساء إذا أسلسن قيادهن للسرقة والبغاء ؟ إن الدولة لا تكترث لمعرفة ما إذا كان الجوع يسهل أو يشق تحمله ، وهي تلقي بالبوساء في غياهب سجونها أو تنفيهم الى اصلاحياتها ، وحين تطلق سراحهم يحق لها أن تتباهى بأنها جعلت من العاطلين عن العمل شذاذ آفاق (٢) » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٥٣ - ٣٥٤ ، « الأزمات الداخلية » :

« لقد خسرت انكلترا سوق البر الأوروبي . ولم يبق لها غير أميركا ومستعمراتها الخاصة ، وهي غير محصنة ضد المزاومة الأجنبية إلا في هذه المستعمرات وحدها بفضل القوانين التي تفرضها على الملاحه . ولكن المستعمرات ليست على قدر كافٍ من الاتساع لاستهلاك جميع منتجات الصناعة الإنكليزية الضخمة ، ثم إن هذه الصناعة تواجه في كل مكان ضغطاً متزايداً باستمرار من قبل الصناعة الألمانية والفرنسية ... وعليه فإن انكلترا لا تستطيع أن تفلت من ضرورة تضييق نطاق صناعتها » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦١ ، ٣٦٢ ، « وضع الطبقة العاملة في انكلترا » .

وتفانم وضع الطبقة العاملة لابء أن يؤءى الى انءفانضة عامة للبروليتاريا ءءءول الى ءورة اءءماعية في ءائمة المءاف :

« إن الصناعة ، في الوقت الءى ءغني فيه قطراً من الأقطار ، ءءلق طبقة من اللامالكين ، من أناس فقراء مءلق الفقر ، يعيشون على ما يءمسر لهم ، طبقة ءنمو عءءياً ببالغ السرعة ولا سبيل الى الءلاص منها فيما بعء ، لأنها لا ءعرف من سبيل الى الملكية المسءقرة . وءلء الانكلىز ، بل نصفهم ءقريباً ينءمي الى هذه الطبقة . وأءنى كساد في ءءارة بمءم ءزاء كبيراً من هذه الطبقة من مورء رزقه ، وأى أزمة ءءارية ءظيرة ءقضى عليها برءتها بالبطالة . فماذا يسءطبع أن يفعل هؤلاء الناس غير أن يءمردوا مءى ما قامء مثل ءلك الظروف ؟ إن هذه الطبقة قء أصبحت بءعءاءها أقوى الطبقات في انكءلءرا ، وياويل أغنياء الإنكلىز إذا ما وءء قوءها (١) .

والشءء الوءىء الءى ما يزال مءول بين البروليتاريا وبين نهء الطريق ءءوري هو الاحءرام الغربى من نوعه الءى يكنه الانكلىز للقانون . بىء أن ءفانم البؤس سىءءلب على هذا الاحءرام وسىءشعل نار ءءورة ، اللهم إلا إذا ءءءلء ءءولة في الوقت المناسب لءوءء ءءلاً للمسألة الاءءماعية :

« إن الشءء الءى ما يزال مءول ءون هذه ءءورة هو الاحءرام الغربى من نوعه الءى يكنه الانكلىز للقانون ، ولكن نظراً الى الوضع القائم في انكءلءرا كما وصفناه فلا مفر من ءءوء بطالة عامة في أمد قصير من الزمن ، وءنءءء سىءصءءء خوف من المءاعة أقوى من الءوف من القانون . إن هذه ءءورة ءءمىة في انكءلءرا ، ولكن المصالح لا المباءىء ، كما هي ءال كل ما مءءء في هذه البلاد ، هي الءى سءشعل ءءيل ءلك ءءورة وءوءهها ؛ وإنما من المصالح مءكن للمباءىء أن ءنبءق ، وهذا يعنى أن ءلك ءءورة سءءكون إءءماعية لا سىءاسية (٢) .

إن ءراسة وضع انكءلءرا الاءءصاءى والسىءاسى والاءءماعى من وءهءة نظر نضال البروليتاريا الطبقى ومن منظور ءورة اءءماعية وشىءكة قء ءءءء لءى الءءز ءءوراً فكربياً وسىءاساً بالء السرعة . فلقد ءمءته من ءهءة أولى على ءءءىء وءوضىء وءعمىق ءصوارءه السىءاسية والاءءماعية ، ولاسىما ءصوره عن الشىءوعية الءى باء لا يراها ، كما كان يراها هس ، في شكل مءهء إنسانى مبنى على مسلمات أخلاقية وإنما يءصورها

(١) المصءر نفسه ، ص ٣٥٤ ، « الأزماء ءءالءة » .

(٢) المصءر نفسه ، ص ٣٥٥ .

تحقيقاً لمصالح البروليتاريا الطبقة . كما وجهت خطاه من الجهة الثانية من خلال تجاوز المثالية نحو المادية التاريخية .

وانتقال انجاز هذا من المثالية الى المادية التاريخية سيتم ، كما لدى ماركس ، بصورة تدريجية من خلال المواجهة بين الحقائق والوقائع وبين تصوره الذي ما يزال مثالياً للعالم . وبالرغم من أن انجاز قد أدرك بوضوح منذ ذلك الحين أن الصراع السياسي في انكلترا يتحدد بتناقض المصالح الطبقة وأن التطور الاقتصادي يلعب دوراً بالغ الأهمية في الحركة السياسية والاجتماعية ، فإنه لم يتحرر تمام التحرر بعد من إسهار الأيديولوجيا الهيغلية الشابة لأنه كان راسخ اليقين بأن الواقع المادي ليس بالعنصر الحاسم في الحركة التاريخية وبأن هذه الحركة تسيّرها في خاتمة المطاف الأفكار :

« إن ما يعد من بديهيات الأمور في ألمانيا وما لا يمكن بالمقابل إفهامه للانكليز العنيدين هو أن ما يسمى بالمصالح المادية لا يستطيع أبداً أن يشكل في التاريخ أهدافاً مستقلة وقاطعة ، وأن هذه المصالح هي على الدوام ، عن وعي أو عدم وعي ، في خدمة مبدأ يرشد خطى التقدم التاريخي » (١) .

إلا أن تجاوز انجاز للأيديولوجيا الهيغلية الشابة واتجاهه نحو التصور المادي للتاريخ كانا لا ينيان يتعمقان بالتوازي مع إسهامه المتناشط في الحياة الانكليزية وفي نضالات الطبقة العاملة .

وبالفعل كان انجاز يأبى ، في انكلترا كما من قبل في برين ، أن تستأثر مهمته المهنية بنشاطه كله ، ولا يحرص نفسه بين جدران مكتبه ، بل كان يسهم بقسط وافر فأوفر في الحركة الفكرية والسياسية والاجتماعية الانكليزية .

كان يطالع باهتمام كبير الصحافة التي ما كانت الرقابة تكفهاها كما في ألمانيا ، والتي كانت تعالج المسائل السياسية والاجتماعية بحرية كبيرة . وكان يدرس في الوقت نفسه الأدب الانكليزي ، متذوقاً بوجه خاص الكتاب الذين ينقدون الأفكار المسلم بها والمؤسسات من أمثال شيلي ، خصم المسيحية والملكية ، وكارليل فضّاح عيوب المجتمع البورجوازي .

وكان يبدي المزيد من الاهتمام بأسباب ونتائج الثورة الصناعية الكبرى التي قلبت

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٥١ .

المجتمع الانكليزي رأساً على عقب ، ولاسيما الأزمات الاقتصادية ونتائجها الاجتماعية ، الأمر الذي حمله على التعمق في دراسة كبار الاقتصاديين الانكليز .

وما كان يستأثر باهتمامه ويشير حماسه اكثر من أي شيء آخر في يقينه بأن انكلترا لهي في عشية ثورة اجتماعية كبرى إنما كان نضال البروليتاريا الانكليزية التي هبت تطالب بحقوقها بعزيمة متعاضمة . وحين يتذكر المرء الحميا التي كان قد فضح بها في « رسائل من وادي الووبر » استغلال العمال على أيدي أرباب العمل في بارمن وإلبرفيلد ، يستطيع أن يتخيل مدى قوة رد فعله تجاه بؤس البروليتاريا الانكليزية الأفظع والأمر شأناً ، ولاسيما أن قلبه ما عاد مفعماً بمحض عواطف إنسانية وإنما أيضاً بيقين شيوعي عميق ، كما يستطيع أن يتخيل الحرارة والحماسة اللتين سيشارك بهما في كفاح تلك البروليتاريا التي تحمل بين جنباتها أمل الثورة التحريرية .

ومما كان يقارب أيضاً الشقة بينه وبين البروليتاريا الإنكليزية تعرفه الى ماري بورنز التي ستصبح رفيقة حياته .

كانت هذه العاملة الإيرلندية الشابة ، التي ذاقت بالتجربة كل هول الاستغلال الرأسمالي وقاست من وطأته ، تجسد في ناظره الطبقة العاملة باستقامتها وروحها الثورية وتفانيها في سبيل قضية البروليتاريا . وكان يقوم برفقتها بزيارة أحياء مانشستر الفقيرة التي سرعان ما بات يعرفها خيراً من غالبية سكان المدينة والتي سيصفها وصفاً أخاذاً في كتابه « وضع الطبقة العاملة في انكلترا » ، وكانت تلك الزيارات تتيح له أن يطلع بأمر عينيه على الشروط الحياتية البائسة للبروليتاريا الإنكليزية .

وكان يشارك في الوقت نفسه في نشاط هذه البروليتاريا السياسي ، فكان يتردد بوجه خاص على الاجتماعات التي كانت تعقد في قاعة كبيرة للغاية ، الـ « هول » ، يؤمها عدة آلاف من العمال في أيام الآحاد للاستماع الى خطب الخطباء الاشتراكيين . وكان غالباً ما يستمع الى أشهرهم ، واطس ، ويطلع بكثير من الاهتمام كراساته عن وجود الله والاقتصاد السياسي .

ومما عزز إيمانه برسالة البروليتاريا التاريخية وبالثورة الاجتماعية اطلعه على مؤلفات اشتراكية وشيوعية ، ولاسيما كتابات منظّر الشارترية أوبريان^(١) ، وكتاب فيتلنغ

(١) راجع ث. روشتاين ، « مذهب صراع الطبقات قبل ماركس » ، « نيوزايت » ، ١٩٠٧ -

« ضمانات الانسجام والحرية » الذي اقتناه فور صدوره في كانون الأول ١٨٤٢ وأثار حماسه إلى درجة بات معها يعد فيتلنغ إلى جانب هس الممثل الرئيسي للحركة الشيوعية الألمانية وراودته الرغبة في ترجمة خلاصات وافية من كتابه إلى الانكليزية (١) .

وقد تجلّى العمق الذي أدركه نضجه السياسي والانتساع الذي بلغته تصوراته الاشتراكية في المقالات التي أرسلها بعد إلغاء « الصحيفة الريمانية » إلى « الجمهوري السويسري » والتي ظهرت في أيار وحزيران ١٨٤٣ تحت عنوان « رسائل من لندن » (٢) .

وقد وصف في هذه الرسائل ، كما في سابقتها إلى « الصحيفة الريمانية » ، الوضع في إنكلترا من منظور الثورة الاجتماعية الوشبكة التي كان يعتقد أنها ستندلع لا محالة غب الأزمة التي ستنتج عن تخفيض رسوم دخول الحنطة . وقد حذا حذو أوبريان في فضح تحريض الويفيين والرابطة المناوئة لرسوم الحنطة التي كان يتزعمها كويدن ، مؤكداً أن الهدف الأخير لذلك التحريض هو تخفيض الأجور إلى أدنى حد ممكن . وكان يرى أن الويفيين يمدعون أنفسهم إذ ينتظرون من تخفيض تلك الرسوم زيادة قوتهم الاقتصادية والسياسية ، لأنه لن يؤدي على العكس إلا إلى بلترة المزارعين ، وبالتالي إلى اشتداد ساعد الشارتية وفشل السياسة الويفية (٣) . وكان يعتقد فضلاً عن ذلك بأن هذا التحريض كله سينتهي بتسوية بين التوريين والويفيين انسجاماً مع سياسة « الحل الوسط » التي ينتهجها هؤلاء الآخرون ، وكان يأمل أن يستغل الشارتيون الاستياء الشعبي ليتحالفوا مع البروليتاريا الزراعية ويشعلوا فتيل انتفاضة عامة للطبقة العاملة .

-
- (١) راجع مقال إنجائز في « العالم الأخلاقي الجديد » (تقدم الإصلاح الاجتماعي في البر الأوروبي) ، تشرين الثاني ١٨٤٣ ، « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٤٤ - ٤٤٦ .
- (٢) كتبت هذه الرسائل في الواقع في مانشستر ، راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣٦٥ - ٣٧٦ .
- (٣) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣٧٠ :
- « إن تحريض الرابطة في أوساط هذه الطبقة (الزراع) سيأتي أكله ، ولكن أكله لن يكون ذلك الذي تنتظره . ولئن كان من المرجح بالفعل أن تتجه جمهرة المزارعين شيئاً فشيئاً نحو الويفيين ، فمن المرجح أيضاً وبدرجة أكبر أن تلقي جمهرة المياومين الزراعيين بنفسها في أحضان الشارتيين . وهاتان الحركتان لا تقبلان فضلاً إحداهما عن الأخرى . ولن يكون للرابطة هنا (انهاء المزارعين إليها) غير تعويض زهيد عن خسارتها التامة والمطلقة للطبقة العاملة ، تلك الخسارة التي تكبدها منذ خمسة أعوام في المدن بفعل الشارتية . إن ملكوت « الحل الوسط » قد انتهى ، وقوة البلاد قد توزعت بين المتطرفين » .

وكان يقول إن مستقبل انكلترا القريب لا يخص الوينغ ، أي الديموقراطية السياسية البورجوازية ، بل الديموقراطية الاجتماعية التي تعارض نزعة للتوري المحافظة وليبيرالية الوينغ في آن واحد والتي تتمثل في الشارتية .

وإذا كانت الشارتية لم تفلح بعد في الاستيلاء على السلطة ، فهذا لأنها لا تملك حزباً قوياً في البرلمان ، وهذا بوجه خاص لأنها تفتقر الى الطاقة الثورية الضرورية والى مذهب اجتماعي واضح . وعليها ، بصدد النقطة الأولى ، أن تقتدي بالإرلنديين الذين يكابدون من اضطهاد مزدوج ، بوصفهم عمالاً من قبل كبار الملاك العقاريين ، وبوصفهم إرلنديين من قبل الإنكليز . فالإرلنديون ، الذين سدت في وجوههم جميع الأبواب باستثناء باب المجاعة ، قد اجتمعوا حول محرض كبير هو أوكونيل الذي كان يحشد آنئذ جمهوراً يتراوح بين ١٠٠٠٠٠ و ٤٠٠٠٠٠ شخص . بيد أن أوكونيل لم يكن - وبالأسف - زعيماً لائقاً بهم . فهو على مزاعمه الثورية من مؤيدي سياسة انتهازية ، وهو لا يفكر بدعوة الشعب الإرنلندي الى العمل بقدر ما يفكر بالتحالف مع الليبيراليين ^(١) .

ويضيف إنجرا قائلاً : إذا كانت الشارتية حريصة على الانتصار فعليها لا أن تترسم خطى الإرلنديين في شجاعتهم الثورية فحسب ، بل أن تقتبس أيضاً عن الاشتراكيين مذهبهم لتصل الى فكرة أصفى وأوضح عن الأهداف المطلوب بلوغها . وكانت الحركة الاشتراكية تتميز عن الشارتية بأنها لا تشكل حزباً يحصر المعنى . فقد كانت تتزود بأتباعها من الطبقة المتوسطة ومن البروليتاريا ، وكان طابعها مذهبياً في المقام الأول ، وكانت ترمي لا الى دقرطة الدولة كما تبغي الشارتية ، بل الى تشريكها ^(٢) . وكان زعيمها روبرت أوين الذي كان يرى أن العيب الخطير في النظام

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٧٤ - ٣٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦٥ .

«معروف ان الاحزاب في انكلترا تتطابق في الهوية مع مراتب المجتمع والطبقات الاجتماعية ، وان التوريين يتطابقون في الهوية مع النبلاء ومع الفريق المتزمت والقويم الرأي من الكنيسة العليا ، وان الوينغيين 'يخندون من اصحاب المعامل والتجار والمنشقين الدينيين اي من الفئات العليا من الطبقة المتوسطة، وأن الفئة الدنيا من هذه الطبقة تؤلف من يسمون بالرايكاكين، وان الشارتية اخيراً تستمد قوتها من العمال، من البروليتاريين . والاشتراكية لا تؤلف حزباً سياسياً محدداً، وهي تجند اتباعها بوجه عام من الفئة الدنيا. من الطبقة المتوسطة ومن البروليتاريا. وهكذا تبرز في انكلترا هذه الواقعة الغريبة من نوعها وهي ان الطبقة كلها تدنى مستواها في المجتمع وكانت أضال ثقافة ، كانت اقرب الى التقدم وكان المستقبل لها » .

الرأسمالي هو زيادة الإنتاج والاستهلاك اللامتساوية وما يترتب عليها من استفحال فقر الطبقة العاملة بصورة متعاضمة .

وكان أوين يقول إنه لا سبيل الى علاج هذا الفقر والى وضع حد لاستغلال الطبقة العاملة إلا بتنظيم تعاونيات إنتاجية واستهلاكية ، وقد بادر الى ضرب المثال بنفسه فأسس في نيولامارك تعاونية إنتاج كبيرة . وكانت مآثرته فضلاً عن ذلك ، في نظر إنجيز ، أنه خاض الكفاح على الصعيد الأيديولوجي كذلك ، فناضل ، بخلاف الاشتراكيين الفرنسيين ، ضد الدين أيضاً ^(١) .

ولئن أقر إنجيز للاشتراكيين بالتفوق على الشارتيين على الصعيد النظري ، فإنه قد أخذ عليهم بالمقابل رغبتهم في عقد لواء النصر للاشتراكية عن طريق التعليم والتربية ، دونما استماعة بصراع الطبقات ، صنيع الشارتيين . وقد وصف بهذه المناسبة بتفصيل لا مستزاد عليه نشاط الاشتراكيين ، فنوه بمجهودهم لرفع مستوى الطبقة العاملة الثقافي والسياسي بواسطة محاضرات تربوية مقرونة بحفلات موسيقية وراقصة . « بينما تحيا الكنيسة القوية الرأي في مجبوحة الوفرة والبطالة والترف ، يبذل الاشتراكيون الشيء الكثير لتربية الطبقة العاملة . والمرء لا يملك الا أن يفعم بالإعجاب حين يسمع لأول مرة عمالاً بسطاء يتكلمون بمثل ذلك الذكاء عن الوضع السياسي والديني والاجتماعي في « قاعة العلم » حيث يجتمعون . ولكن كل شيء يصبح مفهوماً حين يكتشف المؤلفات الشعبية المرموقة التي في متناولهم ويستمع الى المحاضرين الاشتراكيين من أمثال واطس في مانشستر . وفي متناول العمال الآن ترجمات جيدة وبحسنة الثمن لمؤلفات الفلاسفة الفرنسيين في القرن المنصرم ، وعلى سبيل المثال « العقدة الاجتماعي » لروسو و « نظام الطبيعة » ومؤلفات شتي لفولتير . وفضلاً عن ذلك هناك كراسات صغيرة وصحف يتراوح ثمنها بين فلسين وأربعة فلوس تقدم عرضاً وشرحاً للمبادئ الشيوعية ... وينضاف الى هذا محاضرات في أيام الأحاد تحظى بعظيم الإقبال . وهكذا رأيت ، أثناء إقامتي في مانشستر ، قاعة الشيوعيين التي تتسع لحوالي ثلاثة آلاف شخص تغص غصاً كل يوم أحد . وقد استمعت فيها الى خطابات ذات مفعول فوري لأنها تتوجه الى الشعب مباشرة . وهذه الاجتماعات تشبه في شكلها الجمعيات الدينية بعض الشيء ، وثمة جوقة تنشد بمرافقة الاوركسترا

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٧٠ - ٣٧٤ .

أناشيد اجتماعية . إنها أناشيد شبه دينية من نصوص شيوعية يصغي إليها المستمعون وقوفاً . ثم يتقدم المحاضر الى المنصة ويلقي خطاباً يضحك له الجمهور كثيراً بوجه عام ، لأن الظرف الانكليزي ينطلق في مثل هذه الخطابات بلا قيود . وفي ركن من أركان القاعة تباع كتب وكراسات ... و يُنظم أحياناً ، مساء الأحد ، اجتماع يلتقي فيه الناس من الأعمار كافة ومن الشروط قاطبة ويتناولون معاً عشاءهم الخفيف وهم يحتسون الشاي ... وغالباً ما تقام في أيام العمل حفلات راقصة وموسيقية يلهو فيها الناس كثيراً (١) .

ثم ينوه إنجاز بالفروق التي تميز الاشتراكيين الانكليزيين عن الاشتراكيين الفرنسيين الذين يميلون إلى نزعة روحية دينية وعن الراديكاليين الألمان الأميل إلى القول منهم إلى الفعل ، ويشير إلى أن السمة الجوهرية التي يتسمون بها هي ميلهم إلى العمل والنشاط العملي ، وشجاعتهم ، والحزم والتصميم اللذان يدلون عليهما في نشاطهم . « إن الاشتراكيين الانكليز يفوقون الاشتراكيين الفرنسيين تماسك منطق في مبادئهم ونزعة عملية في أفعالهم . وهذا يرجع بصورة رئيسية إلى أنهم يخوضون نضالاً مكشوفاً ضد شتى الكنائس ولا يريدون أن يطرق آذانهم أي كلام عن الدين ... وطريقة المحاضرين في المحاضرة ممتازة فهم ينطلقون دوماً من تجربة الحياة اليومية أو من وقائع عينية يمكن التحقق منها ، ومحادثتهم العقلية هي في الوقت نفسه في غاية التراص والمتانة حتى ليصعب نزالهم في الميدان الذي وقع اختيارهم عليه . ولو أردت الانتقال إلى ميدان آخر ، لوضعوك موضع سخرية علنية ... إن كل شيء هنا حياة وتلاحم ، أرض صلبة وعمل ، ولكل شيء هنا بالتالي طابع عيني ، بعكس ما يجري عندنا ، نحن الذين نتصور أننا عرفنا بعض الأشياء حين نطالع كتاب شتاي رديي والجدير بالثناء ، أو نتصور أننا شخصيات مرموقة حين نجازف بين الفينة والفينة بإبداء رأي معطر بماء الورد . إن الفاعلية الانكليزية تتجلى برمتها لدى الاشتراكيين . وما أدهشني حتى أكثر من هذه الفاعلية سذاجة هؤلاء ، أكاد أقول هؤلاء الجسورين ، وهي سذاجة بعيدة كل البعد أصلاً عن الضعف ، وسخريتهم من الجمهوريين الخُلص على اعتبار أن الجمهورية تبدو في أنظارهم لا تقل كذباً ولا هوتية في ماهيتها ولا تقل جوراً في قوانينها عن الملكية ، واستعدادهم لهدر دماهم وللتضحية بحياتهم وبجياة نساءهم

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

وأولادهم في سبيل الإصلاح الاجتماعي « (١) .

هكذا قاد احتداد صراع الطبقات في إنكلترا إنجاز إلى أن يرى في الطبقة العاملة العنصر التقدمي والثوري الوحيد في تلك البلاد ، في حين كان ما يزال يعتقد بأن المثقفين هم الذين يؤلفون في ألمانيا ، بحكم ضعف الطبقة العاملة ، العنصر الثوري (٢) . وكان يرى أن الطبقة العاملة الإنكليزية لم تصل بعد إلى كامل الوعي لقوتها وللأهداف التي عليها أن تبلغها ، ولكنها على وشك أن تفعل ذلك كما يتبين من انتفاضة الصيف المنصرم ، تلك الانتفاضة التي علمت البروليتاريا ، بالرغم من فشلها ، أن الإحاطة بالنظام الرأسمالي هي وحدها القمينة بأن تعتمقها وتحررها .

والحق أن دراسة وضع إنكلترا الاقتصادي والسياسي والاجتماعي قد حددت لدى إنجاز تطوراً بالغ السرعة جعله يتجاوز لاهس فحسب ، بل ماركس أيضاً من منظور معين . فقد راح يستوعب بمزيد من العمق أهمية الحركة الاقتصادية والصراعات الطبقيّة في التطور السياسي والاجتماعي ، ويعزف تدريجياً عن تصورات هس وفيتلنغ الطوبائية ليرى في الشيوعية تعبيراً عن مطالب البروليتاريا ، وفي تحقيقها صنيع ثورة اجتماعية يشعل فتيلها تفاقم الأزمات واحتداد الصراعات الطبقيّة .

وكان هذا التصور الجديد عن الشيوعية وعن الدور الحاسم للحركة الاقتصادية وللصراعات الطبقيّة في تطور التاريخ يترافق لديه بتطور متزايد الوضوح من المثالية إلى المادية ، تطوريته تحدد أساساً وجوهراً بالأهمية الحاسمة التي بات يعزوها الآن إلى الواقع الاقتصادي في السيرة السياسية والاجتماعية . كتب في وقت لاحق يقول : « لقد اصطدمت في مانشستر وجهاً لوجه كما يقال بحقيقة أن الواقع الإقتصادي ، الذي ازدراه المؤرخون حتى ذلك الحين ولم يعزوا إليه أي دور ، يؤلف ، في العالم الحديث على الأقل ، عاملاً تاريخياً حاسماً ، ويضرم الصراعات الطبقيّة الراهنة ، وبحقيقة أن هذه الصراعات تشكل ، في الأقطار التي تكون قد أدركت فيها تمام تطورها بحكم الصناعة الكبيرة ، العنصر الحاسم في تكوين الأحزاب ، وبالتالي في التاريخ السياسي برمته (٣) » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦٦ .

« ان الحركة في المانيا تنطلق لا من الطبقة المثقفة فحسب ، بل العالمة ايضاً ، في حين ان العلماء في

انكلترا صم عيمان منذ ثلاثئة عام امام اشارات عصرهم » .

(٣) راجع ف. إنجلز « مساهمة في تاريخ رابطة الشيوعيين » ، ص ٣٥ .

في هذه الحقبة عينها كان ماركس يسلك طريقاً مغايراً تماماً في الانتقال من الليبرالية الديمقراطية إلى الراديكالية وفي الانعتاق من إيسار المثالية للاتجاه نحو المادية . فلقد اتشح التحول الطارىء على تصوراته ، بعكس إنجاز ، بطابع سياسي وفلسفي اكثر منه اقتصادياً واجتماعياً .

غادر ماركس كولن بعد إلغاء « الصحيفة الرينانية » وانضم إلى خطيبته في كروزناخ ، وهي مدينة ألمانية صغيرة لا وجود فيها لا لصناعة ولا لبروليتاريا ، فما أمكن لفكره أن يزرق بدم جديد في وسط جديد اكثر تقدماً من الوجهتين الاقتصادية والاجتماعية على منوال ما حدث لإنجاز حين قدم إنكلترا .

وكان ماركس قد عقد النية على ألا ينشر شيئاً بعد الآن في ألمانيا تحت وطأة الرقابة ، ففكر أول ما فكر بأن يصدر مع هرفينغ « رسول سويسرا الألماني » ، ثم قبل كما رأينا بالتعاون مع روجه على تحرير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » التي كان يفترض فيها أن تكون ذات طابع اكثر جذرية من « الحوليات الألمانية » والتي كانا يزعمان أن يصدرها في ستراسبورغ .

وقد اندفع كل من ماركس وروجه في هذا المشروع بروح معنوية مختلفة تماماً . فلقد كان كلاهما يقر بالوضع السياسي المزري الذي كانت ألمانيا غارقة فيه ، ولكن في حين كان روجه يسلم قياده للتشاؤم والقنوط كانت حميا ماركس للكفاح على العكس من ذلك في احتدام متعاطف . وبالفعل كان رده على توكيد روجه بأنه لم يعد في ألمانيا المنخورة بالرجعية^(١) شيء يرجى هو أن استفحال أمر الرجعية يفتح على العكس آفاقاً ثورية جديدة .^(٢) هذا الخلاف العميق بينهما يفسر تباين تصورهما للطابع الذي ينبغي أن تتسم به « الحوليات الفرنسية - الألمانية » والدور الذي يفترض فيها أن تلعبه . ولا ريب في أن روجه كان سيكتفي بتعديل طابع « الحوليات الألمانية » وصبغها بصبغة اكثر راديكالية ، بينما كان ماركس يريد قلبها رأساً على عقب وتحويلها مثلما فعل بـ « الصحيفة الرينانية » ، إلى أداة كفاح سياسي واجتماعي في سبيل الديمقراطية .

وفي أيار كانت الأعمال التمهدية قد قطعت شوطاً بعيداً ، وذهب ماركس مع

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٥٨ - ٥٦٠ ، رسالة ماركس الى روجه ، آذار ١٨٤٣ .

(٢) راجع المصدر نفسه ، ص ٥٦١ - ٥٦٨ ، رسالة ماركس الى روجه ، ايار ١٨٤٣ .

فروبل الى درسدن للتفاهم مع روجه على التنظيم النهائي للمجلة . ولكن الاتجاه الثوري المصبوغ بصبغة شيوعية الذي أضفاه فروبل على « الجمهوري السويسري » في تلك الفترة جعله عرضة للملاحقات القضائية ، مما تسبب في تأخير صدور « الحوليات الفرنسية - الألمانية ». وقد نشر في تلك الصحيفة يومئذ مقالات ذات اتجاه راديكالي متعاطف مثل « بيان » باكونين الذي ظهر في ١٣ و ١٦ حزيران ١٨٤٣ والذي عرّف الديمقراطية بأنها تحالف الشيوعية والإحاد . وقد جاء في ذلك البيان أن هدف المعركة هو تحقيق الديمقراطية الشاملة التي ترمي الى تحويل العلاقات الاجتماعية لا العلاقات السياسية وحدها . وهذه الديمقراطية تأخذ شكل دين للحرية جوهره اتحاد الشيوعية والفلسفة الجديدة وغايته تحرير الإنسانية تحريراً شاملاً نهائياً^(١) .

وقد استغل ممثل الحزب المحافظ بلونتشلي ، الذي كان قد نجح في حمل السلطات على طرد هرفينغ من زوريخ ، الاتجاه الثوري الذي أخذته « الجمهوري السويسري » ليهاجم فروبل و « الوكالة الأدبية » . وقد جاء هذا الهجوم في أعقاب مصادرة كتاب فيتلنغ « إنجيل الخطاة الفقراء » الذي أصدره أحد فروع « الوكالة الأدبية » وكتاب ب. باور « المسيحية المنزلة » الذي أصدرته « الوكالة الأدبية » . وقد تمت مصادرة الكتاب الأول في ٨ أيار بتحرير من بلونتشلي ، ومصادرة الكتاب الثاني في ١٨ تموز . وفي هذا اليوم نفسه استسلم فروبل أمام ضغط البورجوازية الليبرالية التي كانت تستنكر الاتجاه الذي أخذته « الجمهوري السويسري » فانسحب من الجريدة . وكان في الوقت نفسه ملاحقاً قضائياً للقذف بالدين ، وقد حكم عليه فيما بعد بالحبس شهرين وبغرامة^(٢) .

(١) راجع و. مار « ألمانيا الفتاة في سويسرا » ص ٤٩ - ٥٠ ، مقتطف من « بيان باكونين » .
« ان الاتجاه الديمقراطي لعصرنا لا يمكن ان يكبح . فكل نفس عزيزة وكل روح كريمة وكل غريزة الشعب تهفو اليه ... وهذه الديمقراطية الجديدة لا تتوكل في صورة نظام سياسي ، وانما في صورة اتجاه للحياة الاجتماعية ، في صورة قوة فكرية وروحية تأخذ على الإنسان جماع نفسه ، في صورة دين حرة » .
« ولو اكتشف الشعب المسحوق والمضطهد ذات يوم تفوقه العددي الهائل فتمرد ، ابتداء من الإيرلندي الجائع المحروم من كل شيء في الغرب الى القرن الروسي المحكوم بالسوط في الشرق ، ولو كان مقيضاً لمأساة ان تقع ، مأساة لم تكن حرب الفلاحين الا مقدمة لها ، فهل ستنجو سويسرا بجلدها ؟ » .

(٢) راجع فروبل « جريمة القذح في الدين بمقتضى قوانين مقاطعة زوريخ » ، زوريخ وفنترثر ١٨٤٤ .

راجع ايضاً و. مار « ألمانيا الفتاة في سويسرا » ، ص ٤٩ :
« أشرف فروبل على تحرير « الجمهوري السويسري » طوال شهور أربعة . وكان الزعماء الراديكاليون =

وارتدت نتائج هذه الهجمات على « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، فأرجىء إصدارها من خريف ١٨٤٣ الى ربيع ١٨٤٤ .
وكان ماركس أثناء ذلك قد قام بعد أن ترك « الصحيفة الرينانية » برحلة خاطفة الى هولاندا زار فيها أقرباء والدته ^(١) ، ثم أمضى بعض الوقت في تريف لتسوية مسألة الميراث الأبوي مع أمه ^(٢) ، وبعد ذلك استقر به المطاف مؤقتاً في كروزناخ حيث كانت جيني فون وستفالن تحيا مع والدتها .

وفي كروزناخ عرف بعض الاطمئنان الى مستقبله بفضل إصدار « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، فعقد قرانه في ١٢ حزيران ١٨٤٣ . وعرضت عليه الدولة البروسية بصفة غير رسمية منصباً فرفضه . ولبث في كروزناخ حتى رحيله الى باريس في أواخر تشرين الأول ^(٣) .

وفي تلك الحقبة أشاح بوجهه نهائياً عن الليبرالية ، ولكن من غير أن يتجه من فوره نحو الشيوعية ، كما كان انجاز قد فعل .

والحق أنه كان قاعداً العزم على إجراء تمحيص نقدي لتصوراته قبل أن ينخرط في طريق جديد ، تماماً مثلما كان فعل في رسالته الى والده يوم انتقل من الرومانسية الى الهيجلية ، وفي أطروحته للدكتوراه يوم انتقل من النقد الفلسفي الى العمل السياسي .

= قد غدو ألد أعدائه، لأنه أطمأ اللثام عن كل خواء تكتيكيهم وفضحهم فضحاً جازماً قاطعاً . ولم يعد أمام الراديكاليين من خيار إلا بين الارتقاء في أحضان الديمقراطية أو بين الانحياز الى المحافظين . وهذا بالفعل ما حدث . فقد تبرؤوا رسمياً من صحيفة باتت متطرفة اكثر مما ينبغي بالنسبة إليهم . ويندر أن نصادف مثل هذا المثال الصارخ على الطابع السخيف لليبرالية السياسية الشكلية الخالصة كالثال الذي ضربته يومذاك سويسرا » .

وبعد رحيل فروبل عادت « الجمهورى السويسري » صحيفة ليبرالية معتدلة .
(١) راجع « ميغا » ج ١ ، ص ١٠١ ، ص ٥٥٧ ، رسالة ماركس الى روجه ، آذار ١٨٤٣ . راجع « ملفات الدولة البروسية » برلين ص ٢٧٢ ، تقرير مدير الشرطة هايستر الى فون جرخ ، ٢٢ تشرين الثاني ١٨٤٢ » .

(٢) « ميغا » ج ١ ، ص ١٠١ ، ق ٢ ، ص ٢٩٤ ، رسالة ماركس الآفة الذكر الى روجه ، ٢٥ كانون الثاني ١٨٤٣ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٣١٠ - ٣١٢ . عقد الزواج .

تلقى ماركس في حزيران بعيد زواجه ، بواسطة صديق لوالده ، المستشار إيسر ، عرضاً من الحكومة البروسية بالتوظيف في سلك الدولة فرفضه من فوره .

راجع « ملفات تاريخ الاشتراكية والحركة العاملة » ، ١٠ م ، ص ٦٤ .

وقد تجلّت رغبتة هذه في تمحيص تصوراته وتوضيحها أول ما تجلّت في مشروعه لتقد فلسفة هيغل ، ولاسيما فلسفته الحقوقية التي كانت هيمنت حتى ذلك الحين على فكره ووجهت عمله .

وكان الدافع المباشر الى نقد فلسفة هيغل في الحقوق ضرورة حل مسألة طبيعة الدولة والمجتمع والعلاقات بينهما ، وهي المسألة التي كانت مطروحة عليه يومئذ بإلحاح شديد .

فقد كان التزايد المستمر في حدة السياسة الرجعية للحكومة البروسية ، الذي أفضى الى إلغاء الصحافة الحرة ، قد قدم له البرهان الكافي على أن الدولة بوجه عام ، والدولة البروسية بوجه خاص ، ليس لها ذلك الطابع العقلاني الذي عزاه هيغل إليها بوصفها تجسيد العقل والأخلاقية . كما راح يدرك تدريجياً ، من خلال دراسة المسائل الاقتصادية والاجتماعية كمسألة سرقة الحطب ووضع زراع الكرم في الموزيل ، أن العلاقات الاقتصادية والاجتماعية تلعب ، الى جانب الأفكار التي كان ما يزال يعمدها حاسمة التأثير ، دوراً بالغ الأهمية في التطور التاريخي ، وأن المشكلة الأساسية هي المشكلة الاجتماعية لا السياسية ، وأنه لا سبيل الى حلها على صعيد حقوقي وسياسي كما كان حاول أن يفعل ، لأن حلها يستوجب تحويلاً عميقاً للمجتمع ، وأن الدولة أخيراً ليست عاملاً محدداً في تكوين المجتمع وتطوره بل هي تتحدد على العكس في معالمها الأساسية ، بالمجتمع (١) .

وبناء عليه فإن العمل المطلوب بذله يجب أن يرمي لا الى تحويل الدولة بإصلاحات سياسية بقدر ما ينبغي أن يرمي الى تحويل المجتمع بالذات . وهذه موضوعة سبقه الى

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٢ ، ص ٣٦٠ ، « الصحيفة الرينانية » ، ١٧ كانون الثاني ١٨٤٣ : « تبرير مراسل الموزيل » .

راجع ك. ماركس « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ، برلين ١٩٥١ ، ص ١٢ : « إن أول ما شرعت به لتبديد الشكوك التي كانت تحاصرني يومئذ كان تحليلاً نقدياً لفلسفة هيغل في الحقوق ظهر المدخل إليه في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » الصادرة في باريس عام ١٨٤٤ . وكانت محصلة هذا النقد أن المؤسسات الحقوقية ومختلف أشكال الدولة غير قابلة للتفسير بنفسها أو بتطور مزعوم للفكر الانساني ، بل هي ناجمة عن الشروط الحياتية المادية التي يشير إليها هيغل ، صنيع الفرنسيين والانكليزي في القرن الثامن عشر ، باسم « المجتمع البورجوازي » الذي يقدم لنا الاقتصاد السياسي تشريحه » .

راجع أيضاً تذييل الطبعة الثانية من « الرأسمال » ، ١٨٧٣ ، ص ١٢ ، ص ٢٤ : « لقد انتقدت الجانب التضليلي من جدل هيغل ، منذ حوالي ٣٠ عاماً ، في عصر كان فيه هذا الجدل ما يزال يحظى بالرواج » .

توكيدها هـ. هايني وسائر الاشتراكيين ، ولاسيما هس الذي أوضح في مقالاته عجز الليبرالية عن حل المعضلة الأساسية، التي هي المعضلة الإجتماعية، بمحض إصلاحات سياسية. ومما عزز لديه هذا التصور الجديد للعلاقات بين الدولة والمجتمع الدراسات التاريخية التي كان قد شرع بها يومئذ. ولقد كانت هذه الدراسات على قدر مرموق من الاتساع ، وكان موضوعها الأمم الحديثة الكبرى . وقد انكب عليها بعد زواجه مباشرة ولاسيما في شهري تموز وآب . وقد قرن تلك الدراسات ، التي تناولت بوجه خاص تاريخ فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة ، بدراسة كبار منظري الدولة : مكيافيلي ومونتسكيو وروسو^(١) . وبذلك ربط التحاليل التاريخية بالتأملات النظرية، وهي سنة لن يخرج عليها بعد الآن .

ولئن كان ميله الديموقراطي والثوري قد جعله يعزف عن الليبرالية ، فإن اتجاهه الى الشيوعية كان يتأكد تدريجياً ، فيدافع بصورة متزايدة الصلابة عن مصالح الشعب، ولكن من دون أن يملك بعد رؤية واضحة للطريق الذي ينبغي أن يسير فيه وللأهداف التي يجب أن يبلغها . وتتجلى حيرته المذهبية في الرسالة التي كتبها الى روجه في أيلول ١٨٤٣ : « إذا لم يكن هناك من شك بصدد الماضي الذي جئنا منه ، فإن اللبس كبير عند تحديد الهدف المطلوب بلوغه . ففي أوساط المصلحين لا تسود فوضى عامة فحسب ، بل ينبغي على كل واحد منهم أن يعترف بينه وبين نفسه بأنه لا يملك رؤية واضحة لما ينبغي فعله^(٢) » .

وفي خضم حيرته هذه ، وفي وقت انكشف فيه عجز فلسفة هيغل بصورة نهائية عن إرشاد خطوات فكره وعمله ، كان فيورباخ هو وحده الذي يتيح له ، بنقده للدين والمثالية وبمذهبه الاجتماعي المستخلص من هذا النقد ، إمكانية الوصول الى حل أول لهذه المشكلات . والحق أن ماركس استقبل بحماسة « الأطروحات المؤقتة لإصلاح

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ١١٨ - ١٣٦ ، ومفكراته الخمس تحتوي على خلاصات ٢٤ مؤلفاً . وقد طالع بوجه خاص : لودفيغ « تاريخ الأعرام الخمسين الأخيرة » واشموث « تاريخ فرنسا في العصر الثوري » ، رانكه « التاريخ الألماني » ، هاملتون « أميركا الشمالية » ، مكيافيلي « في الدولة » ، مونتسكيو « روح الشرائع » ، روسو « العقد الاجتماعي » .

وينبغي أن نشير الى هذه الدراسات لم تتناول لا المؤرخين الفرنسيين الكبار (تيري ، مينيه ، غيزو) الذين سيقراً مؤلفاتهم أثناء اقامته في باريس ، ولا المنهيين الاشتراكيين والفرنسيين .

(٢) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٧٣ .

الفلسفة « فور ظهورها في شباط ١٨٤٣ في « آنكدوكتا »^(١) » بيد أنه لم يقبلها على علاقتها وبلا تحفظ ، بل كتب إلى روجه بمجرد أن انتهى من مطالعتها : « إن النقطة الوحيدة التي أختلف بصددتها مع فيورباخ في جوامع كلمه هي أنه يعزو في رأيي إلى الطبيعة أهمية أكبر مما ينبغي . والحال أن الفلسفة الراهنة لاتستطيع تحقيق نفسها على أكمل وجه إلا إذا تحالفت مع السياسة . ولكن سوف يحدث بلا أدنى ريب ما حصل في القرن السادس عشر يوم وجدت عبادة الدولة أتباعاً لا يقلون حماسة عن أتباع عبادة الطبيعة »^(٢) .

ويتضح من هذه الرسالة أن المأخذ الجوهري لماركس على فيورباخ هو أن هذا الأخير لا يأخذ بعين الاعتبار غير علاقات الإنسان بالطبيعة ويصرف النظر عن علاقاته بالمجتمع ، فلا يقيم وزناً إلا للعلاقات الطبيعية بين البشر ويرى في الإنسان كائناً ينفعل سلبياً الانفعال بوسطه وبيئته ولا يسهم إيجابياً الإسهام في تطور التاريخ .

كان ماركس يضطرم رغبة في العمل ، وكان ما يزال وفيماً لجوهر تعاليم هيغل التي ترى في العالم خليقة الفكرة ، أي في الواقع خليقة الإنسان ، فكان من المحتم عليه أن ينبذ جانباً فلسفة فيورباخ التأميلية التي تفضي الى تصور شبه ميتافيزيقي للعالم وإلى يوتوبيا عاطفية .

ولقد كان أصلاً في أطروحته للدكتوراه قد أيد ضد تصور ديموقريطس الميكاني والحتمي النزعة تصور أبيقور الذي وضع نشاط الإنسان في المرتبة الأولى ، فما كان في وسعه ، وهو على ما هو عليه من الخراط في النضال السياسي والاجتماعي ، أن يكتفي بمذهب تأملي كمذهب فيورباخ .

ولئن كان يرى مع فيورباخ أن من الضروري النظر الى الإنسان بوصفه كائناً عينياً

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٣٠٥ . وكان روجه قد أرسل إليه الـ « آنكدوكتا » في ٢٦ شباط ١٨٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠٨ ، رسالة ماركس الى روجه ، ١٣ آذار ١٨٤٣ . راجع المصدر نفسه ، ص ٣٠٩ ، جواب روجه الى ماركس ١٩ آذار ١٨٤٣ : « إنني أوافقك على اتجاه فيورباخ الأحادي الجانب نحو الطبيعة . بيد انه يتمتع ايضاً بحس سياسي مرموق ، وان كان يرى انه لا سبيل الى العمل في المانيا عن غير طريق نقد اللاهوت . وصحيح اننا لا نستطيع ان نضرب صفحاً عن الدين ، ولكن هناك مناخاً سياسياً واقعياً للغاية لا يطلب إلا ان ينار وتبعث فيه الحرارة » .

له حساسيته وحاجاته لا بوصفه كائناً مجرداً، فإنه كان يرى بالمقابل أن موقف الإنسان من العالم يجب أن يكون موقفاً نشيطاً فعالاً لا موقفاً تأملياً سلبياً على اعتبار أن دوره ورسالته هما التأثير على العالم لتحويله .

ولئن افترق ماركس عن فيورباخ بتوكيده أهمية النشاط الإنساني الذي كان ينظر إليه في شكله العيني – ولقد كان ما يزال والحق يقال شكلاً سياسياً واجتماعياً أكثر منه اقتصادياً – ولا يختزله صنيع هيغل الى محض نشاط روحي ، فإنه استبقى من فيورباخ نقده للفلسفة المثالية ، ولا سيما الفلسفة الهيجلية التي أوضح كيف أنها تعكس العلاقات بين المسند إليه والمسند فتجعل من الفكرة العنصر الخالق للعالم ، كما استبقى تصوره عن المجتمع الحديث المتميز باستلاب صفات الإنسان الجوهرية ، ذلك الاستلاب الذي حلل علله ونتائجه في المجال للمدني .

وتحت تأثير هس الذي كان يسعى الى التوفيق بين المذهب الفيورباخي في الاستلاب وبين تصوراته الشيوعية والذي وسع مجال تطبيق هذا المذهب فشمّل به تحليل التنظيم السياسي والاجتماعي وأوضح أن البشر أصبحوا أفراداً منعزلين وأنانيين بنتيجة استلاب صفاتهم النوعية في السلطة السياسية ، أي في الدولة ، نقول : تحت تأثير هس هذا راح ماركس يدرك أن الاستلاب ليس له طابع ديني فحسب ، وأنه يتجلى أيضاً وبوجه خاص في المضار السياسي والاجتماعي ، وأن إلغاءه لا يستدعي نقد الدين فحسب بل أيضاً نقد الدولة والمجتمع .

هذا الاتجاه الجديد لأفكاره ، الذي كان الدافع الأول إليه رغبته في المساهمة بمزيد من الفعالية في انعتاق الشعب وتحرره ، لم يتم لديه على صعيد التأمل المجرد ، شأنه في ذلك شأن سائر التحولات السابقة التي طرأت على تفكيره . ولكن نظراً الى أنه كان يعيش في مدينة صغيرة لبثت في منأى عن الحياة الحديثة ، ونظراً الى أنه ما كان يشارك بعد مشاركة مباشرة في نضال البروليتاريا الطبقي ، فإن ذلك الاتجاه الجديد ظل يحتفظ بشكل شبه فلسفي وعبر عن نفسه أول ماعبر في نقد فلسفة هيغل الحقوقية التي كان ماركس قد استمد منها حتى ذلك الحين جوهر تصوراته .

وقد جاء هذا النقد مختلفاً عظيم الاختلاف عن النقد الذي كان قد عقد النية على القيام به قبل عام واحد في « الحوليات الألمانية » .

كان يومذاك ما يزال يتعاون مع ب. باور ، فأراد ، مثله في ذلك مثل سائر الشبان الهيجليين ، أن يبرز للعيان التناقض بين تصور هيغل الجدلي والثوري للتاريخ وبين نظامه

السياسي الرجعي الذي وجد تعبيره في تقرير الملكية شبه الدستورية التي هي حجر الزاوية في هذا النظام^(١) .

أما وقد بلغ الآن مرحلة جديدة في تطوره الفكري والسياسي ، فقد شرع بنقد فلسفة هيغل في الحقوق من وجهة نظر مغايرة تماماً ، عاقداً العزم على التحرر من إسهار هذه الفلسفة ليوجد أساساً مذهبياً متيناً للتصورات الجديدة الآخذة بالتكون في ذهنه . وقد لبث ماركس في هذا المؤلف ، الذي بدأ به في آذار ١٨٤٣ وعمل فيه حتى آب من العام نفسه ، متمسكاً بنص هيغل حرفياً ، فنقده فقرة فقرة ، فضاعت بذلك سمات الكتاب العامة بعض الضياع في تفاصيل الدراسة المدققة ، وهذا مصير سيشاركه فيما بعد كتاباه الجداليان ضد ب. باور وشترنر : « الأسرة المقدسة » و « الأيدولوجيا الألمانية »^(٢) .

ولقد كان لهذا النقد ، الذي تكن قيمته الأولى بالنسبة إلى ماركس في توضيح تصوراته هو نفسه وجلائها ، طابع فلسفي وسياسي معاً . فقد نوه ، بالفعل ، بزيف المثالية الهيغلية ، ولكن من غير أن يخضعها لنقد عام ، وهو نقد لن يشرع به إلا بعد حول كامل في « مخطوطات الاقتصاد السياسي والفلسفة » . كما فصح في الوقت

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٦٩ ، رسالة ماركس الى روجه ، ه آذار ١٨٤٣ : « ثمة مقال آخر خصصت به « الحوليات الألمانية » أيضاً وهو نقد قسم الحقوق الطبيعية لدى هيغل ، ذلك القسم الذي يعالج فيه المسألة الدستورية . وزيدته نقد الملكية الدستورية ، تلك المؤسسة الهجينة المتناقضة التي لا مبرر يسوغها » . وقد أضاف أن المقال قد انتهى وأنه لم يبق عليه إلا أن يبيضه . ولكن لا شك في أنه كان ما يزال يعمل فيه ، لأنه اطلع د. أوينهايم في رسالة بتاريخ ٢٥ آب ١٨٤٢ (راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٨٠) على نيته في أن ينشر في « الصحيفة الرينانية » نقده لمقال « الحل الوسط » كملحق لنقده للمذهب الهيغلي عن الملكية الدستورية . ولا ريب أيضاً في أن ماركس ، المستغرق في الكتابة لـ « الصحيفة الرينانية » ، لم ينجز قط ذلك المقال الذي ما عاد أصلاً يتفق وتطور تصوراتاه .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، المدخل ، ص ٧١ . يتألف هذا المؤلف الذي بقي مخطوطاً من ١٣١ صحيفة . ويبدأ بنقد الفقرة ١٦١ من فلسفة هيغل في الحقوق . ولا ريب في أن الصحائف الأربع الأولى الضائعة تحتوي على نقد الفقرات ٢٥٧ الى ٢٦٠ التي تشكل بداية تحليل الدولة ومؤسستها في كتاب « فلسفة الحقوق » لهيغل .

نفسه الطابع التضليلي والرجعي لـ « فلسفة الحقوق » التي تذرع بها هيغل لتبرير الملكية البروسية ومؤسساتها .

ولقد قاده التحليل الذي تضمنه نقده هيغل ولدور الملكية الخاصة ونتائجها الى توسيع نطاق نقده وسجبه على المجتمع البورجوازي ، وبالتالى الى معارضة مذهب هيغل الرجعي والتنظيم السياسي والاجتماعي البورجوازي على حد سواء بتصوره الديمقراطي والثوري .

وقد أوضح في هذا النقد أن الدولة السياسية ، المكيفة مع المجتمع البورجوازي ، تنطوي على استلاب للماهية الإنسانية متحدد بأساس ذلك المجتمع ، أي بالملكية الخاصة التي تحول بين الإنسان وبين أن يجيا حياة جماعية توائم طبيعته الحقة . ثم خلص الى الاستنتاج بأن إلغاء ذلك الاستلاب لايمكن أن يتم إلا عن طريق اتحاد الدولة والمجتمع في تنظيم سياسي واجتماعي جديد يتجاوب كل التجاوب مع الطبيعة الإنسانية ، وهذا التنظيم الجديد هو الديمقراطي « الحقة » التي كان يحسب أنها ممكنة التحقيق بإصلاحات سياسية ، لأنه لم يكن قد استوعب بعد أهمية دور الصراع الطبقي والثورة البروليتارية في التحويل السياسي والاجتماعي .

وقد ترك جانباً القسم المتعلق من « فلسفة الحقوق » بالأسرة والمجتمع ليركز نقده على المذهب الهيغلي في الدولة ، وهو في الحق أخطر أقسام كتاب هيغل .

كان هيغل قد عبر في شكل أيديولوجي عن صبوات عصره المتحدد بالثورة الفرنسية ، فأعطى مكانه الصدارة في « فلسفة الحقوق » كما في « فلسفة التاريخ » لمشكلة الحرية ، انطلاقاً من الموضوعة القائلة إن الحرية هي تفهّم الضرورة المتكونة من مجمل الحركة التاريخية . ولقد حملته نزعته المحافظة على تزييف هذه المشكلة بإلباسها رداء مثالياً ، وأرجعها الى معرفة الإنسان بتطور العالم العقلاني ، مؤكداً أن الإنسان يسهم بدوره ، بهذه المعرفة ، في تطور الحرية .

هذا التصور عن العالم ، الذي يختزل التاريخ الى حركة الفكرة المطلقة التي تعمي ذاتها خلال تطورها ، انتهى بهيغل الى مذهب لاهوتي وجد تعبيره السياسي في « فلسفة الحقوق »^(١) .

(١) جعل هيغل من الحق ترجمان الإرادة العقلانية ، فأوضح ان هذه الإرادة تتجلى اول ما تتجلى بصورة ذاتية في الشخصية الحرة التي تؤكد نفسها بما تحوزه عن طريق الملكية من حقوق على الأشياء ، =

والحق أن « فلسفة الحقوق » التي كتبت في عهد « التحالف المقدس » أبرزت للعيان بمزيد من الحدة ، بالمقارنة مع « الفينومينولوجيا » و « المنطق » ، الاتجاه الرجعي لهيغل الذي جعل همه في هذا الكتاب تبرير الدولة البروسية مصوراً بإها بصورة الشكل الأمثل للدولة العقلانية .

ولئن كان الهم الأول لهيغل هو حماية مصالح الملكية البروسية والارستقراطية الإقطاعية ، فقد كان حريصاً أيضاً على صيانة مصالح المجتمع البورجوازي الذي كان مدركاً لأهميته ودوره المتعاظمين في الدول الحديثة . والواقع أن هيغل كان من أوائل الفلاسفة الألمان الذين درسوا الاقتصاد الرأسمالي من خلال تحليل الاقتصاديين الانكليزي له ، فاستطاع بذلك أن يتفهم تناقضات النظام الرأسمالي وماينجم عنه ، بالتوازي مع تراكم الرأسمال ، من تفاقم مستمر في الفقر والصراع الطبقي .

ولقد انتبه الى أن التعارض بين الأغنياء والفقراء يهدد المجتمع والدولة بالانحلال ، فأراد أن يحول دون ذلك عن طريق إلحاق المجتمع بالدولة . وكان يتصور أن هذا الإلحاق خليق بأن يوفق وينسق إلى حد ما بين المصالح المتناقضة لكل من الارستقراطية الإقطاعية والبورجوازية ، وقين في الوقت نفسه بإلغاء صراع الطبقات . وكان يخيل إليه أن الدولة بمؤسساتها ، وبوجه خاص ببيروقراطيتها وشرطتها ، هي وحدها القادرة على إيجاد العلاج لنقائص المجتمع البورجوازي بتحريرها الأفراد من إفسار مصالحهم الخاصة ودمجهم بها .

وردأ منه على فلسفة القرن الثامن عشر العقلانية التي وضعت حقوق الفرد في المرتبة الأولى تعبيراً منها عن صبوات البورجوازية ، عارض حقوق الفرد بحقوق الدولة التي رفعها الى مصاف المثل الأعلى حين جعل منها ، بالتعارض مع المجتمع ، الذي هو

= ثم تتجلى بصورة موضوعية في شتى مراتب الأخلاقيه الموضوعية : الأسرة والمجتمع والدولة . ففي الأسرة يبدأ الفرد بإلحاق غاياته الخاصة ومصالحه الذاتية بالمصلحة العامة . ومن اجتماع الاسر يتألف المجتمع الذي يمثل مرتبة أعلى في الاخلاقية الموضوعية . ونظراً الى ان المجتمع هو مسرح لتضارح المصالح الخاصة، يسعى فيه الافراد الى تلبية رغباتهم وتحقيق حاجاتهم ، فإنه يشكل في الوقت نفسه مرحلة نحو المرتبة العليا للأخلاقية الموضوعية : الدولة . فالافراد في سعيهم وراء غايات خاصة لكن متشابهة يؤلفون روابط واتحادات مهنية مختلفة ، ويمجدون أنفسهم محولين على إلحاق مصالحهم الخاصة بالمصلحة العامة . وهذا الإلحاق يكتمل في الدولة التي تعارض المجتمع وتمثل أعلى درجة في الاخلاقية الموضوعية .

مسرح تصارع المصالح الخاصة ، ترجمانَ المصلحة العامة وتجسدَ الإرادة العقلانية والأخلاقية الموضوعية .

وقد قلد الدولة سلطاناً مطلقاً ، فرفض كل نظام تمثيلي ودستوري يلي مصالح البورجوازية الطبقية ، ورفض على وجه الخصوص كل نظام ديموقراطي يعطي السيادة للشعب أو لـ « الجمهور » الذي كان يزدرية ويحتقره . ولم يكن يقبل بغير نظام استبدادي يترك للعاهل ، الذي تتجسد فيه الدولة ، سلطاناً مطلقاً عملياً ، وإن انطوى على تنازلات طفيفة لصالح النظام التمثيلي . وكان نظامه بمثابة محاولة تسوية بين الحكم الملكي المطلق والإقطاعي وبين النظام البورجوازي . واستحالة تحقيق هذه التسوية ، التي تفترض تنسيقاً للمصالح الخاصة والمصلحة العامة في إطار نظام الملكية الخاصة وتوفيقاً بين النظام الإقطاعي الزراعي والنظام الرأسمالي الصناعي ، هي التي تفسر اضطراب هيجل الى اللجوء ، للتغلب على هذه التناقضات ، الى الإنشاءات النظرية التأملية في « فلسفة الحقوق » التي غدت فيها الدولة أداة إرادة إلهية تتولى بسيادة مطلقة تنظيم التطور السياسي والاجتماعي .

وقد استوحى ماركس في نقده لهيجل فيورباخ الذي كان قد أبرز في مقاله « حكم على كتابي : « ماهية المسيحية » . المنشور في شباط ١٨٤٢ في « الحوليات الألمانية » النتائج العملية التي ينبغي استخلاصها من ذلك الكتاب ، والذي كان أيضاً قد طبق في « أطروحاته المؤقتة لإصلاح الفلسفة » الصادرة في شباط ١٨٤٣ مبادئ نقده للدين على نقد الفلسفة التأملية ، موضحاً أن هذه الفلسفة ، التي تمثل فلسفة هيجل نموذجها المكتمل ، لا تطمح إلى أكثر من تحقيق تجريدات فتجعل من المفاهيم ماهية الواقعي ومن الفكرة الذات الخالقة للعالم . وكان يقول إن من الضروري ، للوصول إلى الحقيقة ، قلب الفلسفة التأملية وتحويل المسند إلى مسند إليه والمسند إليه إلى مسند (١) .

وكان روجه ، انطلاقاً من هذا المبدأ ، قد أنحى باللائمة على هيجل ، في نقده لفلسفته في الحقوق ، لأنه نظر إلى الدولة ومؤسساتها نظرة مجردة ، خارج نطاق

(١) راجع ل. فيورباخ « كتابات فلسفية صغيرة » ، لايبزغ ١٩٥٠ ، ص ٥٦ : أطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة » .

«إن منهج النقد الإصلاحي للفلسفة التأملية لا يتميز عن النهج الذي استخدم في فلسفة الدين. وكل المطلوب هو تحويل المسند الى مسند إليه وهذا الأخير الى مسند . كل المطلوب إذن هو قلب الفلسفة التأملية حتى تتجلى الحقيقة بكل نقائها وصفائها » .

الحركة التاريخية التي تحددها ، واختزل الوقائع التاريخية إلى مفاهيم ، وأرجع تطور التاريخ إلى تطور المنطق^(١) .

أما ماركس ، الذي كان يحتل موقعه آنتذ في أقصى يسار المعارضة الديمقراطية ، والذي كان يرفض نزعة هيغل المحافظة الرجعية والنزعة الليبرالية على حد سواء ، مما كان في وسعه أن يقنع لا بتصورات روجه الليبرالية ولا بإنسانية فيورباخ المثالية والعاطفية التي سجلت قدراً من التراجع بالمقارنة مع التحليل الذي قام به هيغل لمجتمع عصره ولقوانين التطور التاريخي ، وإن تلبس هذا التحليل والحق يقال شكلاً مضللاً . والحق أن ماركس الذي كان يقود ، من وجهة نظر ديمقراطية وثورية ، الكفاح ضد الرجعية بصورة أعمق وأكثر جذرية من تلك التي كان يقوده بها الشبان الهيجليون ، قد اقتبس عن هيغل وفيورباخ معاً العناصر الخصبية في مذهبهما مسبغاً عليهما مضموناً نوعياً جديداً . فعن هيغل اقتبس تصوره الجدلي للتاريخ ، وعن فيورباخ تصوره المادي وفكرته المركزية عن الاستلاب ، وطبق فكرة الاستلاب هذه على تحليل عام للتنظيم السياسي والاجتماعي في عصره من خلال نقد « فلسفة الحقوق » . ولما كان يرى أن المؤسسات السياسية لا تفهم إلا إذا درست من خلال صلتها بالعلاقات الاجتماعية لا انطلاقاً من تأملات عامة وبمجردة ، فقد سحب نقده على دراسة هذه العلاقات ، وهذا ما حمله على أن ينشئ تدريجياً جدلاً مادياً معاكساً للجدل المثالي الهيجلي .

« إن النقد الفلسفي الحقيقي لتكوين الدولة الحالي لا يكتفي ببيان التناقضات التي ينطوي عليها ، بل يفسرهما من خلال تفهم نشأتها وضرورتها وإدراك دلالتها الحقة . وهذا التفهم لا يعني ، كما يحسب هيغل ، تعرف تعينات المفهوم في كل مكان ، بل إدراك المنطق الخاص للموضوع الخاص^(٢) » .

واستناداً إلى ذلك التصور الجديد للتاريخ ، الذي كان يعمل آنتذ في إنشائه تدريجياً ، حلل بادىء ذي بدء السمات العامة لفلسفة الحقوق الهيجلية ، فأوضح أن هذه الفلسفة لا تعدو أن تكون تطبيقاً ، في مضمار الحقوق ، للمبدأ الأساسي في فلسفة هيغل ، ذلك المبدأ الذي يعد الواقع الموضوعي تجسداً للفكرة ويحول شتى مظاهره إلى تظاهرات وتمايزات بها .

(١) راجع « الحوليات الألمانية » ، ١٢ آب ١٨٤٢ ، أ . روجه « فلسفة هيغل في الحقوق ونقد

عصرنا » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ١٢ ، « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، ص ٥١٠ .

لقد اختزل هيغل المؤسسات الحقوقية السياسية والاجتماعية إلى تعينات للأخلاقية، أي إلى مفاهيم، واستنتج بناء على ذلك تطور الحقوق من ترابط هذه المفاهيم، وحول بالتالي فلسفة الحقوق إلى يوتوبيا فلسفية.

وبدلاً من أن يستنبط «فلسفته في الحقوق» من تحليل التنظيم السياسي والاجتماعي، وبوجه خاص من تحليل العلاقات التي تقوم بين الأفراد والمجتمع والدولة، جعل من الحقوق تعبيراً ونتيجة لنشاط كيان علائقي، هو الأخلاقية الموضوعية التي تحدد قبلياً تكوين وتنظيم الأسرة والمجتمع والدولة. والتدرج والترابط اللذان يقيمهما بين هذه المؤسسات نابعان من أنها تشكل أنماطاً متعالية من تجسد الأخلاقية الموضوعية وتعينها. فالأخلاقية الموضوعية تحقق ماهيتها تدريجياً في الدرجات المتعاقبة من تطورها، وبعد أن تنحط في الدائرتين الدينيتين من مفهومها، أي في الأسرة والمجتمع اللتين تهيمن فيهما المصالح الخاصة، إلى أنماط ناقصة من الكينونة، تحرر نفسها من إسارها لترقى إلى مرتبة الدولة، دائرة المصلحة العامة، فتعي فيها ذاتها على أكمل وجه وتحقق أسمى أشكالها^(١).

وبعد أن يفضح ماركس، محتدياً حدو فيورباخ، أسلوب «التضليل» الذي يحول به هيغل الواقع الموضوعي إلى نتاج ونمط وجود للفكرة^(٢)، يبين كيف يشوه هيغل ويزيف الطابع الحقيقي للأسرة والمجتمع والدولة إذ يحولها إلى درجات متعاقبة من الأخلاقية الموضوعية. فالأسرة، وبوجه خاص المجتمع، لا يتحددان كما يعتقد هيغل بعلاقتها بالدولة، بل يؤلفان على العكس العناصر المحددة لهذه الأخيرة. والوصول إلى مفهوم صحيح عن المجتمع والدولة يقتضي أن تُعكس العلاقة التي يقيمهما هيغل بينهما، فيجعل المجتمع مسنداً إليه والدولة مسنداً. «إن الأسرة والمجتمع البورجوازي متصوران في شكل دائرتين لمفهوم الدولة الذي يبدو فيهما محدوداً متناهيماً. فالدولة هي التي تتجسد خارجياً فيهما وتشكل شرط وجودهما... هكذا تبرز هنا مجال كبير النزعة الصوفية المنطقية القائلة بوحدة الوجود... والواقع العميني غير مصور كما هو، وإنما كواقع

(١) راجع «ميغا» ج ١، ص ١٠٥ هيغل «فلسفة الحقوق»، الفقرة ٢٦٢. ويلاحظ ماركس التشابه بين الانتقال من المجتمع إلى الدولة وبين الانتقال الذي يتم في «المنطق» من الماهية حيث تعارض الذات الموضوع إلى المفهوم بتحقيق تركيب الذات والموضوع.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥١٠: «إن ما ينبغي التأكيد عليه هو أن هيغل يجعل في كل مكان من الفكرة مسنداً إليه، ومن المسند إليه الحقيقي الواقعي مسنداً».

مغاير لذاته . وهو لا يخضع لذات روحه ، وإنما لروح أجنبية عنه ، في حين أن جوهر الفكرة هو الواقع الاختباري ، لا الواقع المنبثق عنها . وهكذا تلبس الفكرة رداء الذات . فالعلاقات الواقعية بين الأسرة والمجتمع وبين الدولة متصورة في شكل نشاط داخلي وهمي للفكرة . ولئن كانت الأسرة والمجتمع هما الأساس الواقعي للدولة وعنصرها الفعال ، فإن العكس هو الذي يحدث في الفكر التأملية . فنظراً إلى تحول الفكرة إلى ذات ، تصبح الذوات الحقيقية ، المجتمع والأسرة ، لحظات لا واقعية من الفكرة ، درجات تموضعها ، وتفقد بالتالي طابعها الخاص ... إن الأسرة والمجتمع يؤلفان العناصر الواقعية للدولة ، تجليات عينية للإرادة ، أنماط كينونة للدولة . إنها يؤسسان نفسها بنفسها دولة ، وهما من الدولة بمثابة عنصريها المحرك . ولكن هيغل يرى على العكس أنهما مخلوقان من قبل الفكرة العينية ، متحددان بها ، فهما لا يشكلان الدولة . بل إن الفكرة على النقيض من ذلك هي التي تشتقهما خلال تطورها من ذاتها ... فهما يدينان بوجودهما لروح غير روحهما ، وهما تعينات متحددة بغير ذاتها ... هكذا يصبح الشارط مشروطاً ، والمعين معيّنًا ، والعنصر الخلاق نتاج ما يخلقه ... وهكذا أيضاً يتلبس الواقع الموضوعي طابع الظاهرة ، مع أنه ليس للفكرة من فحوى في الحقيقة غير هذا الواقع .»

« إن هذه الفقرة تحتوي على كل لغز فلسفة الحقوق ، وبصورة أعم على كل لغز فلسفة هيغل (١) .»

وعلى نفس هذا المنوال يحدد هيغل تكوين الدولة وطابعها . فهو يتصور الدولة بسلاطاتها ومؤسساتها ، بخلاف عقلانيي القرن الثامن عشر ، كلاً عضويًا ، ولكنه بدلاً من أن يستخلص طابعها من دراسة وظائفها وبدلاً من أن يوضح كيف تتطور عضويًا ، يرى فيها نتاجاً وتجلياً لمفهوم التنظيم المجرد . فهو يجعل من هذا المفهوم العنصر المحدد للدولة ، ومن سلطاتها ومؤسساتها تمايزات لذلك المفهوم (٢) . «إن هيغل لا يقول: إن عضوية الدولة تتكون من تطورها باتجاه التمايزات ومن واقع هذه التمايزات الموضوعي . والفكر الحق هو أن لتطور الدولة أو التكوين السياسي باتجاه التمايزات ولتحقيق هذه التمايزات طابعاً عضويًا . فالتمايزات الواقعية أو المظاهر المختلفة للتكوين السياسي تؤلف

(١) «ميغا» ج ١ ، م ١ ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢) واجع هيغل «فلسفة الحقوق» ، الفقرة ٢٥٨ : «إن ماهية الدولة يجب أن تستنبط من فكرة

الدولة .»

المسند إليه ، في حين يتألف المسند من طابعها العضوي . أما لدى هيغل فإن التمايزات وتحقيقتها متصورة على العكس ، بحكم صيرورة الفكرة ذاتاً ، في شكل نتاج لتطور الفكرة ، مع أن هذه تنبثق في الواقع عن تلك التمايزات ... والنتيجة المطلوبة هي بيان كيفية تحديد مفهوم العضوية للتكوين السياسي ، ولكن يستحيل الانتقال من فكرة العضوية العامة إلى الفكرة الخاصة المتمثلة في تنظيم الدولة أو التكوين السياسي ، وسوف يكون مثل هذا الانتقال دائم الاستحالة (١) .

ويوسع ماركس نطاق هذا النقد فيجعل منه نقداً عاماً للفلسفة الهيجلية التي يوضح أنها عبارة عن إنشاء تأملي تم الوصول إليه عن طريق قلب العلاقات بين المسند إليه والمسند ، ذلك القلب الذي يتيح لهيغل أن يعزو دوراً خلاقاً ، محدداً ، إلى المفاهيم والمقولات المنطقية التي يجعل الواقع العيني ، الموضوعي ، تابعاً لها . وهكذا يفقد هذا الواقع طابعه الخاص ولا تعود له من قيمة إلا بقدر ما يكون تعبيراً عن تلك المفاهيم . « لقد حوّل فاعل الفكرة إلى نتاج ومحمول لها . وهو لا يحدد الفكر تبعاً للموضوع ، بل يحدد على العكس الموضوع بمقتضى مفهوم مسبق التحديد يقع في دائرة المنطق المجردة . وهو لا يرمي إلى عرض الفكرة العينية للتكوين السياسي ، بل إلى ربط هذا التكوين بالفكرة المجردة وتحويله إلى حلقة في سلسلة تطور الفكرة في ذاتها ، وهذا بالبداية تضليل . ثم إنه يحدد السلطات المختلفة « بطبيعة المفهوم » ، فإذا هي مخلوقة بالضرورة من قبل الفكرة المجردة . وطابعها مشتق في هذه الحال لا من طبيعتها الذاتية ، وإنما من عنصر أجنبي عنها ، وضرورتها غير منبثقة عن تحليل ما يؤلف ماهيتها . ومصيرها محدد سلفاً بـ « طبيعة المفهوم » ، تلك الطبيعة المقررة مسبقاً بدورها في سجلات المنطق المقدسة ... كذلك فإن روح الموضوع—وهنا الدولة—محددة حتى قبل وجود جسدها ، واقعها المادي الذي ليس هو ، والحق يقال ، إلا ظاهراً . وخاصة مؤسسات الدولة ليست أن تكون تعينات لها ، بل أن يكون في المستطاع اعتبارها ، في شكلها الأكثر تجريداً ، تعينات منطقية وميتافيزيقية . والمنطق ، لا فلسفة الحقوق ، هو موضع الاهتمام الحقيقي . فليس غرض الفلسفة تجسيد الفكر في تعينات سياسية ، بل تحويل المؤسسات السياسية إلى مفاهيم ، على اعتبار أن الجوهر بالنسبة إليها ليس مضمون الأشياء المنطقي وإنما المنطق في ذاته . ولا يستخدم المنطق

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٤١١ و ٤١٤ .

في بيان الطابع الواقعي للدولة، بل إن الدولة على العكس هي التي تستخدم في البرهان على واقعية المنطق^(١) .

وهكذا تتلبس فلسفة الحقوق طابع منطقٍ بحكم اختزال الواقع الحقوقي والسياسي إلى مفاهيم ، وإلى مظاهر ومراتب شتى من الحق ، وإلى تمايزات للفكرة . وعليه فإنها تتشع ، مثلها في ذلك مثل مجمل فلسفة هيغل ، بطابع باطني وخارجي معاً . وما يحظى باهتمام هيغل إنما هو الطابع العميق لتلك الفلسفة ، مضمونها الباطني ، تطور مفاهيم المنطق . أما الواقع الموضوعي ، الذي يؤلف الجانب الخارجي من تلك الفلسفة ، فلا يحظى باهتمامه إلا من حيث أنه تعبير عن المفهوم ، وهو يختزله إلى واقع غير أساسي ، واقع ظاهري . ولكن لما لم يكن للمفهوم في الحقيقة من مضمون غير الواقع الموضوعي ، فإن التطور الحقيقي للتاريخ وللحقوق يجري على هذا الصعيد ، الصعيد الخارجي ، لا على صعيد المفهوم :

« هناك تاريخ مزدوج ، تاريخ باطني وتاريخ خارجي . والمضمون الواقعي يحتل موقعه في القسم الخارجي . والفائدة في القسم الباطني هي أنه يلاقي دوماً في الدولة تاريخ المفهوم المنطقي . والواقع أن التطور الحقيقي يتم دوماً على الصعيد الخارجي^(٢) . »
ونتيجة هذا التضليل الذي يجعل من العالم خليقة مشيئة وهمية ، صنعة نشاط الفكرة المطلقة^(٣) ، هي أن الواقع الموضوعي يظل غير قابل للتفسير لدى هيغل لأنه غير مفسر في تعيناته الحقيقية^(٤) .

ويلخص ماركس نقده في صيغة جامعة مقتضبة فيقول : إذا كان هيغل قد عرف كيف يعطي في « فلسفة الحقوق » طابعاً سياسياً لمنطقه فإنه لم يفلح في تقديم تفسير منطقي للسياسة^(٥) . ويخلص بعد ذلك إلى الاستنتاج بأنه كان على هيغل ، بدلاً من ارجاع التطور التاريخي إلى تطور مفاهيم ، أن يفسره بطبيعته بالذات ، يجده الداخلي . وينتقل ماركس ، بعد هذا التنويه بالطابع التضليلي لـ « فلسفة الحقوق » ، إلى

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٤١٤ و ٤١٥ و ٤١٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٠٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٤٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤١٢ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٤٥٨ : « يعطي هيغل منطقاً جسماً سياسياً ، ولا يعطي منطق الجسم

السياسي » .

فضح استخدام هيغل لأسلوب التضليل هذا بهدف تبرير النظام الملكي والإقطاعي البروسي الذي يعارضه ماركس بتصوره السياسي والاجتماعي ، الديمقراطي والثوري . إن هيغل يرجع جوهر الدولة ، التي ينظر إليها في شكل الدولة السياسية المتعارضة مع المجتمع البورجوازي ، الى الدستور . ولكنه بدلاً من أن يستنتج سمات الدستور العامة من طابع الدولة النوعي ، يجعل من الدستور ، كما كان جعل من الدولة ، نتاج إنشاء تأملي :

« هكذا يكون الدستور عقلاً بقدر ما يمكن إرجاع عناصره الى عناصر منطقية مجردة . وعلى الدولة أن تحدد نشاطها لا بمقتضى طبيعتها النوعية وإنما بمقتضى طبيعة المفهوم ... وعليه فإن ماهية الدستور العقلانية هي المنطق المجرد لا مفهوم الدولة . وبدلاً من مفهوم الدستور نلفى أمامنا دستور المفهوم (١) » .

وبعد أن يعزو هيغل الى الدولة طابعاً مطلقاً إذ يجعل منها تجسيد الأخلاقية الموضوعية ، يبذل قصاري جهده ليبرهن ، في عرضه للدستور ، على أن الدولة المثلى المللية لجميع متطلبات الأخلاقية هي الدولة الملكية كما كانت قائمة في بروسيا . وما كان هيغل يعارض الديمقراطية وحدها ، بل أيضاً الملكية الدستورية ، فكان يبرر كلية قدرة العاهل جاعلاً منه تجسيد السيادة ومقلداً إياه السلطات كافة . « لو كان هيغل انطلق من الذوات الحقيقية التي تؤلف قاعدة الدولة ، لما كان احتاج الى أن يجعل من الدولة ، بطريقة صوفية ، ذاتاً ... فالذاتية صفة خاصة بالذات ، كما أن الشخصية صفة خاصة بالشخص . وبدلاً من أن ينظر هيغل إليهما على أنهما محمولات لذواتهما ، يجعل منهما عناصر مستقلة يحولها فيما بعد بطريقة صوفية ، الى ذوات .

« إن وجود المحمولات هو الذي يكون الذات ، وعليه فإن الذات هي وجود الذاتية . وهيغل يضيف صفة شخصية على المحمولات ، على المواضيع ، ولكنه يفعل ذلك من خلال فصلها عن ذواتها التي تقلدها وحدها استقلالها الذاتي الحقيقي . وهكذا تبدو الذات الحقيقية فيما بعد وكأنها نتيجة ، محمول ، مع أنه ينبغي في الواقع الانطلاق من الذات والنظر إليها في صيرورة تموضعها . وهكذا يصبح الجوهر الصوفي لدى هيغل الذات الحقيقية ، بينما تبدو هذه الأخيرة وكأنها شيء

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .

مغاير لذاته ، كأنها لحظة من الجوهر ... على هذا النحو تُعد السيادة أو ماهية الدولة ، في البداية ، عنصراً مستقلاً ، متموضعاً . ويتوجب بالطبع على هذا العنصر المتموضع أن يصبح من جديد فيما بعد ذاتاً ، ولكن هذه الذات تبدو وكأنها تجسد السيادة ، مع أن هذه الأخيرة ليست من شيء آخر في الواقع غير تموضع روح ذوات الدولة .

« إن هيغل يحول جميع محمولات العاهل الدستوري ، كما هو موجود في أوروبا ، الى تعيينات مطلقة للإرادة . إنه لا يقول : إن إرادة العاهل تؤلف القرار الأعلى ، بل يقول : إن قرار الإرادة الأعلى يتجسد في العاهل ... وهو يخلط بين الموضوعين : السيادة بوصفها ذاتية واعية لذاتها ، والسيادة بوصفها تعييناً ذاتياً تعسفياً للإرادة في شكل إرادة فردية ، ليجسد ، على نحو تأملي ، الفكرة في فرد (١) . »

وبعد أن ينوه ماركس بالطابع التعسفي للإنشاء التأملي الذي يقلد هيغل عن طريقه العاهل قوة مطلقة (٢) ، يوضح كيف أنه يجعل من السيادة جوهرأً ينسب الى محمول الدولة واقعاً مستقلاً وبفصله هذا المحمول عن الدولة ، ثم كيف يحول المحمول عينه الى ذات بافتراضه أن العاهل هو تجسد السيادة التي تجد فيه شكلها الذاتي . وحتى يقلد هيغل العاهل ، ذا السلطة الوراثية (٣) ، سلطة مطلقة عملياً ، وينسب إليه لا السلطة التنفيذية فحسب بل أيضاً السلطة التشريعية التي يلحقها بالسلطة التنفيذية ، كذلك ينسب إليه حق منح الدستور وتعديله (٤) .

ويدين ماركس هذا التصور الملكسي الذي يستبعد الشعب من الدولة ويضفي على

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٢٦ - ٤٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٩ - ٤٤٠ .

(٣) في معرض سخرية ماركس من السلطة الوراثية ، التي هي وقف عند هيغل لاعلى الملكسية وحدها بل أيضاً على اقطاع البكورة والنباله ، يوضح أن هيغل ينسب الى الفرد ما يخص النوع والجماعة وينتهي به الأمر الى تفريظ الحيوانية . راجع المصدر نفسه ، ص ٥٢٦ - ٥٢٧ : «إن الولادة هي التي تجمل من بعض الأفراد المحددين ، في قمة الدولة السياسية ، تجسيدات لأسمى مهام الدولة . فالنشاطات العليا للدولة تتجسد ، بحكم الولادة ، في فرد من الأفراد ، تماماً كما أن الطبع ونمط الحياة فطريان لدى الحيوان . وهكذا تأخذ الدولة في أسمى وظائفها طابعاً حيوانياً ... والطبيعة تخلق في هذا النظام ملوكاً وأشرفاً مثلما تخلق عيوناً وأنوفاً ... وأعلى المناصب الاجتماعية تتجسد ، في هذا النظام ، في أجسام خاصة مختارة من قبل الولادة سلفاً . »

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٦٤ - ٤٦٥ .

سلطة العاهل طابعاً تعسفياً ومطلقاً^(١) ، ويرفض مبدأ تبعية السلطة التشريعية للسلطة التنفيذية التي لا يعود ، في هذه الحال ، يردعها رادع .

ويوسع ماركس نطاق المناقشة فيقول إن الوصول الى تصور صحيح للدستور والسلطات الدستورية يقتضي لا إرجاع الدولة الى الدستور كما يفعل هيغل ، إذ أن الدستور هو محض شكلها الخارجي ، بل النظر الى الدولة من خلال علاقاتها بمجمل التنظيم السياسي والاجتماعي .

وبالفعل ، ليست الدساتير اختراعات عفوية ، مستقلة عن التطور التاريخي ، وإنما هي من نتاج الثورات ، ويكون طابعها رجعياً أو ديموقراطياً تبعاً لصدورها عن السلطة التنفيذية أو التشريعية^(٢) . ولما كان هيغل يرى في الدولة تحقيق العقل ، وبالتالي تحقيق الحرية ، فما كان وسعه أن يعزو الى الملكية سلطة تعسفية مطلقة تامة تتنافى وطابع الدولة العقلاني، بل كان يرغب في أن يحد من سلطانها من خلال إلباسها شكلاً شبه دستوري هو على وجه التحديد الشكل الذي كانت تتلبسه يومئذ في بروسيا . وكان ذلك يتجاوب ، من جهة أخرى ، مع رغبته في بذل بعض التنازلات للبورجوازية التي يستشف أهميتها ودورها المتعاضدين في المضار الاقتصادي والاجتماعي . وكان يخيل إليه أنه مستطيع الوصول الى هذه التسوية بين نظام الحكم المطلق والإقطاعي وبين النظام البرلماني عن طريق مساهمة البيروقراطية و « الدول » (بالمعنى ما قبل الثوري) في الحكومة . وكان يفترض أن البيروقراطية و « الدول »

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٢٩ - ٤٣٠ : « إن العاهل يمثل في الدولة الإرادة الفردية ، المطلقة ، التعسفية ... و « عقل الدولة » و « ضمير الدولة » يتجسدان في شخص واحد أوحد دون سائر البشر ، وليس لهذا العقد التجسد من مضمون غير إرادة الأنا التعسفية ، غير « الدولة هي أنا » . راجع أيضاً المصدر نفسه ، ص ٥٦٣ ، رسالة ماركس الى روجه ، أيار ١٨٤٣ : « إن المبدأ العام للملكية هو الانسان المحتقر ، الجدير بالاحتقار ، المنحط » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٧ - ٤٦٨ : « إن السلطة التشريعية هي التي صنعت الثورة الفرنسية ، وهي التي صنعت الثورات الكبرى ذات الطابع العام والعضوي ... وهي لم تحارب الدستور ، وإنما حاربت شكلاً خاصاً بالياً من الدستور ، لأنها كانت ممثلة الشعب ، ممثلة الإرادة الجماعية . وبالمقابل صنعت السلطة الحكومية التنفيذية الثورات الصغيرة ، الثورات الرجعية ، ولم تسلك مسلكاً ثورياً لصالح دستور جديد ضد دستور قديم ، بل وقفت موقفاً مناوئاً لكل دستور ، على وجه التحديد لأنها كانت ، بوصفها سلطة حكومية ، ممثلة الإرادة الخاصة ، الذاتية والتعسفية » .

تستطيع ، إذ يمثل كل منها المصلحة العامة بطريقته الخاصة ، أن تحول دون ممارسة سلطة تعسفية مطلقة وأن تكون صلة الوصل بين العاهل والشعب .
وفي معرض التنديد بهذا التصور الليبرالي الزائف عن الحكومة الذي لا يستهدف غير تمويه الطابع الرجعي للملكية البروسية ، ينتقد ماركس باديء ذي بدء البيروقراطية التي يأخذ عليها ، كما سبق له أن فعل في مقاله عن زراع الكرم في مقاطعة الموزيل ، تكوينها لطائفة خاصة من الموظفين منفصلة عن مجموع السكان ، لجماعة منغلقة على ذاتها وصاحبة امتيازات ، لا هم لها غير الدفاع عن مصالحها الخاصة ولا تمثل البتة المصلحة العامة (١) .

ويولي ماركس المزيد من الاهتمام ويطيل الوقوف عند نقد الطابع والدور اللذين ينسبهما هيغل الى « الدول » في الحكومة . فهو ينوه باديء ذي بدء بالفارق بين « الدول » كما كانت قائمة في العصر الوسيط وبين « الدول » في شكلها الحديث كما كانت ما تزال قائمة في بروسيا . ففي العصر الوسيط ، يوم لم يكن هناك انفصال بين الحياة العامة والشؤون الخاصة ويوم كان لهذه الأخيرة بالتالي طابع سياسي ، كان لـ « الدول » التي كانت تجمع الناس في شكل فئات اجتماعية طابع سياسي وكانت تشكل ، بنوع ما ، تركيب المجتمع والدولة باعتبار أنها كانت تذود عن مصالحها الخاصة والمصلحة العامة في آن واحد . بيد أنها كانت لا تشكل هذا التركيب

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٥٥ :

« إن البيروقراطية لها شكلية الدولة في المجتمع البورجوازي . فهي تمثل ، بوصفها رابطة مهنية ، وعي الدولة ، ارادة الدولة ، قوة الدولة ... » .

ص ٤٥٦ : « ان الروح الذي يحرك البيروقراطية هو روح الدولة الشكلي ، فهي تجعل من هذا الروح أمراً مطلقاً وتعد نفسها الغاية الأخيرة للدولة . وهي اذ تجعل من هذا الهدف الشكلي مضمونها ، فإنما تدخل في كل مكان في صدام مع الأهداف الواقعية ... إن البيروقراطية تشكل الدولة الوهمية ، روحانية الدولة . ولكل شيء ، من هذا المنظور ، دلالة مزدوجة : دلالة واقعية ودلالة بيروقراطية . وهي تعالج الشيء الواقعي تبعاً لماهيته البيروقراطية ، الروحانية . والبيروقراطية المسككة بزمام ماهية الدولة ، ماهية المجتمع الروحانية ، تعد هذه الماهية ملكية خاصة لها » .

ص ٤٥٧ : « تشكل السلطة ، بحكم ذلك ، مبدأها ، كما يشكل تأليه السلطة أساس قناعاتها . ولكن الروحانية تتحول لديها الى مادية خسة ، مادية الطاعة السلمية والايان بالسلطة والنشاط الآلي والشكلي ... أما بالنسبة الى البيروقراطيين في حد ذاتهم فإن الدفاع عن مصالح الدولة يتحول لديهم الى دفاع عن المصالح الشخصية ، الى ركض وراء المناصب العلية الى رغبة في الوصول » .

إلا في إطار نظام وعلى صعيد نظام ينفي الحرية ولا يعرف الحياة الجماعية الحقيقية ولا يعدو بالتالي أن يكون أكثر من تعبير اجتماعي عن الحيوانية (١) .

والثورة الفرنسية ، بالغائها الدور السياسي لـ « الدول » وبإضافتها على هذه الأخيرة طابعاً اجتماعياً محضاً ، قد أنجزت الانفصال الذي كانت نذره قد بدأت تلوح بين الحياة الاجتماعية والحياة السياسية :

« لقد أنجزت الثورة الفرنسية تحول « الدول » السياسية إلى « دول » اجتماعية ، أو حولت بالأحرى الفروق الدولية في المجتمع إلى فروق اجتماعية خالصة ، إلى فروق في الحياة الخاصة عديمة الأهمية سياسياً . وبذلك اكتمل الانفصال بين الحياة السياسية وبين المجتمع (٢) » .

وأفقد ترتب على ذلك تنظيم سياسي واجتماعي . فالمجتمع الحديث ، المجتمع البورجوازي . الذي تنفصل فيه الحياة الخاصة عن الحياة العامة ، عن الحياة السياسية المركزة في الدولة ، يتميز بالسعي وراء المصلحة الخاصة .

« إن المجتمع البورجوازي الحالي هو التطبيق الحرفي لمبدأ الفردية ، والوجود الفردي هو منه بمثابة غايته الأخيرة . وما النشاط والعمل ، الخ ، إلا وسائل لتحقيق

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٨٧ :

« من الممكن تحديد خصائص العصر الوسيط بالقول بأنه كانت هناك وحدة هوية بين « الدول » التي يؤلفها المجتمع وبين « الدول » بالمعنى السياسي للكلمة لأن المجتمع كان يمتزج بالتنظيم السياسي ولأن مبدأ العضوي كان مبدأ الدولة » .

ص ٤٨٨ : « كان لوجودها (الدول) كله طابع سياسي ، فقد كان هو وجود الدولة . ولم يكن نشاطها التشريعي وحققا في تقديم ضرائب الى الامبراطورية إلا تعبيراً عن أهميتها السياسية ... لقد كان لـ « الدول » في العصر الوسيط سلطة تشريعية لأنه لم يكن لها طابع خاص » .

ص ٤٣٧ : « في العصر الوسيط كان لكل دائرة خاصة (ملكية ، تجارة ، جمعية) طابع سياسي ، أو بتعبير أدق كانت هي نفسها دائرة سياسية . وفي العصر الوسيط كان التكوين السياسي هو تكوين الملكية الخاصة ، لأن هذه الملكية كانت ذات طابع سياسي . وكانت حياة الشعب تتمزج بحياة الدولة . وكان الإنسان هو المبدأ الحقيقي للدولة ، ولكنه الانسان المحروم من الحرية . إنها ديموقراطية العبودية ، ملكوت الاستلاب المطلق ... » .

ص ٤٩٩ : « إن العصر الوسيط يؤلف تاريخ الانسانية الحيواني » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٩٧ .

هذه الغاية (١) .

وفي المجتمع الحديث الذي انعمت فيه الصناعة والتجارة من وصاية الدولة، تلبست « الدول » طابعاً جديداً مغايراً كل المغايرة للطابع الذي كان لها في العصر الوسيط . فهي تشكل اتحادات للمصالح الخاصة تتترجم فيها رغبة البورجوازية في المشاركة في التشريع ، ولكن لهدف واحد هو الدفاع عن مصالحها الخاصة لا غير :

« إن الدولة لا وجود لها إلا بوصفها دولة سياسية، وجملة الدولة السياسية تتكون من السلطة التشريعية . والمساهمة في هذه السلطة تعني المساهمة في الدولة السياسية ، وتوكيد المرء وتحقيقه لوجوده كعضو في الدولة . ولئن كان الأفراد جميعاً يريدون المساهمة في السلطة التشريعية ، ففي هذا تعبير عن رغبة الجميع في أن يكونوا أعضاء واقعيين ، فعالين ، في الدولة ، في أن يتحوا لأنفسهم وجوداً سياسياً، في أن يؤكدوا ويحققوا وجودهم في شكل سياسي . ولقد رأينا ، من جهة أخرى أن العنصر المكثون لـ « الدول » هو المجتمع البورجوازي منظوراً إليه على أنه السلطة التشريعية أي في وجوده السياسي . ولئن كان المجتمع البورجوازي يتغافل باندفاع ، وإذا أمكن برمته ، في السلطة التشريعية ، ولئن كان المجتمع البورجوازي الحقيقي يرغب في أن يحل محل المجتمع الوهمي المسك بزمام هذه السلطة ، فما ذلك إلا ترجمة لرغبة المجتمع البورجوازي في أن يهب نفسه وجوداً سياسياً أو بالأحرى في أن يجعل من الوجود السياسي وجوده الواقعي (٢) . »

وإذا كانت « الدول » قد تلبست على هذا النحو طابعاً سياسياً، مختلفاً عظيم الاختلاف على كل حال عن الطابع الذي كان لها في العصر الوسيط ، فإن هينغل يتصور أنها تمثل المصلحة العامة ، جزئياً على الأقل . ولئن أدرك - وهذا هو فضله - التعارض الجوهرى بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية على اعتبار أن الأول يمثل دائرة المصالح الخاصة والثاني يمثل دائرة المصالح العامة (٣) ، فقد حاول ، في مسعى منه

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٤١ . راجع أيضاً ص ٤٧٦ : « أما فيما يتعلق بعقلية « الدول » وإرادتها فهما مشار للشبهات لأنها تصدران عين دائرة المصالح الخاصة وتحددانها . والواقع أن المصلحة الخاصة هي التي تكوّن مصلحتها العامة ، وليست المصلحة العامة هي التي تكوّن مصلحتها الخاصة » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٨٩ :

« لقد افترض هينغل أن الانفصال بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية لحظة ضرورية في تطور =

للتغلب على هذا التعارض الذي يتترجم في التعارض الذي يفصل البورجوازي العضو في المجتمع عن المواطن العضو في الدولة ، ولدرء الأخطار التي تترتب عليه ، حاول أن يوجد صلة بينهما بواسطة « الدول » المتصورة في شكل أجهزة توسطة بين الدولة والمجتمع (١) .

ويقول ماركس إن هذه المحاولة للجمع بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي ، بعد الفصل بينهما ومعارضة كل منهما بالآخر ، عن اعتبار « الدول » تركيباً لها وحداً أوسط بين المصالح الخاصة والمصلحة العامة ، هي محاولة مقضي عليها بالفشل المحتم .

وبالفعل ، إن « الدول » بالمعنى الحديث للكلمة لا تمثل المصلحة العامة ، وإنما هي جزء لا يتجزأ من المجتمع البورجوازي الذي تعبر عن تناقضه الداخلي :

« إن « الدول » هي التعبير عن التناقض بين الدولة والمجتمع ، ذلك التناقض الذي يتجلى في الدولة السياسية ... وعليها (في نظر هيغل) أن تحقق تركيبها ، ولكنه لا يقول لنا كيف يمكنها أن توحد فيها هذه المتناقضات (٢) » .

ثم إن المجتمع البورجوازي ، المتعارض تعارضاً جوهرياً مع الدولة ، لا يستطيع

= الفكرة ، أنه حقيقية عقلانية . ولقد قدم عرضاً للدولة السياسية في شكلها الحديث ومن خلال انفصال سلطاتها المختلفة . وقد عارض مصالح المجتمع البورجوازي الخاصة وحاجاته ببدأ الدولة الشمولي . وبكلمة واحدة ، إنه يزيح النقاب حيناً كان عن النزاع بين المجتمع البورجوازي والدولة » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٨٩ :

« يعارض هيغل الدولة السياسية بالمجتمع البورجوازي بوصفه « دولة » خاصة ... وهو يريد من جهة أخرى :

١ - ألا يصور المجتمع البورجوازي لا في صورة مجتمع يؤسس نفسه بنفسه عنصراً تشريعياً ، ولا في صورة كتلة غير متمايزة ، ولا في صورة كتلة تنحل الى ذرات . إنه لا يريد انفصالاً بين الحياة المدنية والحياة السياسية .

٢ - إنه يجعل من « الدول » تعبيراً عن ذلك الانفصال بين هذين النمطين من الحياة ، ولكنه يريد في الوقت نفسه أن تمثل وحدة هويتها ، تركيبها . وهو غير غافل عن التعارض بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية ، ولكنه يريد أن تتحقق وحدتهما داخل الدولة جاعلاً من « دول » المجتمع البورجوازي العنصر التشريعي له » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٨١ .

بوصفه دائرة المصالح الخاصة ، أن يشكل هيئة سياسية ممثلة للمصلحة العامة .
« إن المجتمع البورجوازي هو دائرة المصالح الخاصة التي تشكل واقعه المباشر ،
الأساسي ، العمي . ولا يتقلد المجتمع البورجوازي أهمية ونشاطاً سياسيين إلا بقدر
ما تعبر السلطة التشريعية عن نفسها في « الدول » وبذلك يتلبس هذا المجتمع شيئاً
جديداً ، وظيفة خاصة ، لأن طابعه كدائرة للمصالح الخاصة يقضي بحرمانه من
الأهمية السياسية أو من النشاط السياسي . وحرمانه هذا من كل طابع سياسي يدل ، من
حيث المبدأ ، على أنه لا حق له في أن يكون له مثل هذا الطابع . ولما كان يمثل
دائرة المصالح الخاصة فإن هدف نشاطه الأساسي لا يمكن أن يكون المصلحة العامة ...
إن المجتمع البورجوازي لا يشكل « دولة » سياسية (١) .

ثم إن هذا التركيب للدولة والمجتمع ، المناقض لتصور هيغل الخاص عن تعارضها
الجزري ، يفضي بالضرورة إلى الإحالة واللغو ، على اعتبار أن هيغل يلجأ ، بهدف
تحقيقه ، إلى استعمال مؤسسات قديمة ذات طابع مغاير تماماً للمؤسسات الحديثة (٢) .
وهو يناقض أخيراً تصور الحركة الجدلية التي تستبعد التسويات والحلول
المتوسطة بين المتناقضات والتي لا تسير إلا على أساس تزايد حدة المتناقضات (٣) .
ويقف ماركس نفس الموقف الثوري الذي وقفه في أطروحته للدكتوراه فينبذ
جانباً التصور القائل بتطور بطيء ، ومتصلة ينجم عن تسوية بين المتناقضات ويعارضه
بضرورة تطور ثوري .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩٢ - ٤٩٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٠٠ : « إن الموضوع نفسه (« الدول ») يستعمل هنا بمانٍ مختلفة ، فهو
لا يستمد من ذاته دلالاته وأهميته ، وإنما تنسب إليه تحسفاً ... وهذه طريقة صوفية ، عارية من كل روح
نقدي ، في تأويل تصور قديم للعالم لإظهاره بمظهر تصور جديد ، فيغدو هذا التصور شيئاً هجيناً ، الشكل
فيه هو نفي المضمون والمضمون فيه هو نفي الشكل » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٠٢ : « يتصور هيغل النتيجة الناجمة عن المقدمات وكأنها شيء مركب .
ويمكن القول بأن كل الطابع العلائقي لنظامه وثنائيته الصوفية يتجلبان في التطور المنطقي المفضي إلى النتيجة .
فالحد الأوسط يربط بين متناقضات لا يمكن إرجاع بعضها إلى بعضها الآخر ويموه التعارض الجزري بين العام
والخاص » .

ص ٥٠٦ : « إن المتناقضات الحقيقية لا تقبل اتحاداً ، على وجه التحديد لأنها متناقضات . كما أنها
ليست بحاجة إلى التوفيق فيما بينها لأنها من طبيعة متعارضة كلياً . وليس بينها أي شيء مشترك وهي لا تحس
بانجذاب متبادل ولا يكمل بعضها بعضاً » .

« إن مفهوم التحول التدريجي خاطيء تاريخياً من جهة أولى ، وهو لا يفسر شيئاً من الجهة الثانية (١) » .

وبضيف قائلاً : إن التعارض الذي يقيمه هيغل بين الدولة والمجتمع تعارض زائف ، لأن الدولة الحقيقية لا تتميز عن حياة الإنسان بالذات منظوراً إليه في شموله . ونظراً إلى أن هيغل لا يجعل من الدولة تعبيراً عن الشمولي العيني ومن الإنسان الذات الحقيقية لهذا الشمولي ، فهو لا يرى في الدولة تجلياً للحياة الجماعية ، للارادة الشعبية ، وإنما يرى فيها شمولياً مجرداً منفصلاً عن الحياة الاجتماعية ، (٢) والحياة الجماعية . ومن هنا كان في وسعه أن يعارض بها المجتمع ، في شكل الدولة السياسية ، بوصفها جهازاً يلي ، نظرياً على الأقل ، المتطلبات التي يملها تحقيق الماهية الإنسانية ، تحقيق الحياة الجماعية .

وهذا التعارض بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية - وهو التعارض الذي يقوم عليه نظام هيغل أساساً وجوهرأ - ينافي التصور الحقيقي لمفهوم الدولة التي لا يمكن ، من حيث أنها تعبير عن الحياة الجماعية ، أن تشكل دائرة خاصة معارضة للمجتمع . وبالفعل ، إن حياة الفرد في الدولة الحقيقية تختلط بحياة الجماعة كما تختلط دائرة المصالح الخاصة بدائرة المصلحة العامة ، وبذلك تجسد الدولة الشمولي تجسيدا عينياً لا مجرداً . وما التعارض الذي أقامه هيغل بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي إلا انعكاس للتناقضات الملازمة لهذا المجتمع ، هذه التناقضات التي تفضي ، بحكم التعارض بين المصالح الخاصة والمصلحة العامة ، إلى انفصال بين الدولة والمجتمع . وفضلاً عن ذلك فإن هذا التعارض ظاهري أكثر منه واقعياً ، لأن الملكية الخاصة هي أساس الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي ومضمونها على حد سواء . وبالفعل ، إن الملكية الخاصة تشكل جوهر المجتمع البورجوازي وجوهر الدولة السياسية سواء بسواء ، وما الدور الأساسي لهذه الدولة أصلاً إلا الدفاع عن مصالح تلك الملكية وحقوقها بواسطة مختلف الأجهزة القانونية والسياسية .

إن نظام هيغل لا يرمي إلا إلى التعبير عن الأهمية الجوهرية للملكية الخاصة في

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٦٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢٧ : « إن الثنائية تتأتى من أن هيغل لا يرى أن الشمولي يشكل ماهية الكائن الواقعي العيني ، المحدد ، أو بالأحرى من أنه لا يرى في هذا الكائن الذات الواقعية للماهية اللامتناهية » .

تكوين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية وإلا إلى إضفاء طابع مثالي عليها . وبالرغم من الأسبقية التي يقر بها ، من حيث المبدأ ، للمصلحة العامة ، فإن المصلحة الخاصة هي المهيمنة في نظامه نظراً إلى الدور الأساسي الذي يعزوه إلى الملكية الخاصة . وبالفعل ، إن هذه الأخيرة تؤلف لديه العنصر المكوّن للشخصية الإنسانية وأساس المجتمع البورجوازي والدولة السياسية وجوهرهما في آن واحد ^(١) . أما ما يشيد به باسم الأخلاقية فليس في الحقيقة إلا دين الملكية الخاصة :

« إن الاستقلال والسيادة في الدولة السياسية ... مؤسسان على الملكية الخاصة التي تبدو في شكلها المتطرف وكأنها ملكية عقارية لا يجوز التصرف بها . وعليه فإن الاستقلال السياسي لا ينبع من روح الدولة السياسية بالذات ، وليس هبة منها لأعضائها ، وليس الروح التي تحركهم . بل على النقيض من ذلك ، فأعضاء الدولة السياسية يتلقون استغلالهم من عنصر ليس هو عنصر هذه الدولة ، من عنصر من الحقوق الخاصة المجردة ، من الملكية الخاصة منظوراً إليها في حد ذاتها . إن الاستقلال السياسي محمول للملكية الخاصة وليس جوهر الدولة السياسية . والأهمية الأساسية ، الحقيقية ، للملكية الخاصة تقاس بتلك التي لها في الدولة السياسية ^(٢) » .

إن الدفاع عن الملكية الخاصة هو الأس الذي بنى عليه هيغل « فلسفة الحقوق » . فهو يبرر في هذا الفلسفة الملكية الإقطاعية والملكية البورجوازية معاً ، على ما في ذلك ، كما يلاحظ ماركس ، من تناقض . وبالفعل ، إن الحفاظ على الملكية الإقطاعية لا يمكن أن يتفق مع تطور النظام البورجوازي القائم على أساس حرية التجارة والصناعة التي ينفى النظام الإقطاعي . إن الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي القائمين كليهما على أساس الملكية الخاصة ينتصبان كلاهما أيضاً في نظام هيغل ضد الشعب المحروم من الملكية الخاصة . أما « الدول » التي يزعم أن مهمتها الدفاع عن مصالح الشعب ضد سلطة العاهل التعسفية فإنها لا تدافع إلا عن الملكية الخاصة ، حتى ليصح القول بأن تمجيد الدولة ، الذي هو تتويج مذهبه ، ليس في الحقيقة سوى تمجيد الملكية الخاصة .

(١) المصدر نفسه ، ص ٥١٨ : « إن أمسى أشكال التكوين السياسي هو شكل الملكية الخاصة ، وأرفع مراتب العقلية السياسية هي مرتبة الملكية الخاصة » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢٨ . ورداً على أطروحة هيغل القائلة إن « الدولة هي واقع الفكرة الأخلاقية » (الفقرة ٢٥٧) ، يقول ماركس : « إن واقع الفكرة الأخلاقية يتجلى هنا على أنه دين الملكية الخاصة » (راجع المصدر نفسه ، ص ١٥٢٣) .

إن هيفل ، الراغب قبل كل شيء ، في تبرير الملكية البروسية والنظام الإقطاعي الذي يشكل قاعدتها الاقتصادية والاجتماعية ، يعلق أهمية استثنائية على الملكية العقارية ويعزو إليها دوراً سياسياً واجتماعياً أساسياً ، مدافعاً بذلك عن مصالح الإقطاع الرجعي ضد البورجوازية التقدمية . وهذا يتجلى بوجه خاص في تقريبه لإقطاع البكورة ، ذلك الشكل من الملكية العقارية التي لا يجوز التصرف بها ، والمستقلة عن المجتمع والدولة ، والتي تتجلى فيها على أ كمل وجه ماهية الملكية الخاصة (١) .

ولما كان هيفل يسحب تيجيده للملكية الخاصة على جميع أشكال هذه الملكية ، مبرراً بذلك وفي آن واحد نظام الحكم المطلق والإقطاعي والمجتمع البورجوازي ، فقد وجد ماركس نفسه منقاداً ، بحكم تحليله لطابع الملكية الخاصة ودورها ونتائجها إلى الانتقال من نقد الملكية البروسية إلى نقد المجتمع البورجوازي . ولئن كان اكتفى في مقالاته في « الصحيفة الرينانية » ، ولاسيما في المقال عن سرقة الحطب ، بالتنديد بشطط الملكية الخاصة وبالمطالبة بإلغاء حماية الدولة لها ، فإننا نجد الآن يدينها في ذاتها بوصفها المصدر الأساسي لعاهات المجتمع البورجوازي والدول السياسية ويرغب في إلغائها جذرياً .

وهو يرى فيها ، بوجه خاص ، علة الانفصال بين الدولة والمجتمع . فنظام الملكية الخاصة وما ينجم عنه من مزاحمة وتنافس يحول بين البشر وبين أن يحيا في المجتمع حياة جماعية موائمة لطبيعتهم الحقة ، ويؤدي من ثم إلى إنشاء الدولة السياسية التي تلي ، نظرياً على الأقل ، بحكم طابعها الشمولي ، متطلبات الحياة الجماعية .

هذا التعارض بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية يفضي إلى الانفصال بين البورجوازي ، العضو في المجتمع ، وبين المواطن ، العضو في الدولة . ففي حين يحيا الإنسان ، بوصفه بورجوازيًا ، حياته الواقعية العينية في المجتمع ، يتبدى في الدولة السياسية بصفته مواطناً منفصلاً عن المجتمع أي عن واقعه الاختباري وكأنه كائن محروم من ماهيته :

(١) المصدر نفسه ، ص ٥١٨ : « ليس إقطاع البكورة إلا المظهر الخارجي للطبيعة العميقة للملكية

الخاصة » .

ص ٥١٩ : « ليس إقطاع البكورة في الحقيقة إلا نتيجة لحق الملكية العقارية في شكلها المطلق ، وهو يمثل الملكية العقارية في شكلها الجامد ، في أعلى مراتب استقلالها ، في نتائجها الأخيرة » .

« لما كان المجتمع البورجوازي والدولة منفصلين ، فإن المواطن والبورجوازي العضو في المجتمع يكونان منفصلين بدورهما . وكما يتمكن الإنسان من أن يسلك سلوك المواطن ويكتسب أهمية وفعالية سياسيتين ، يتوجب عليه أن ينعتق من شرطه البورجوازي وأن يضرب عنه صفحاً ... والانفصال بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية يتبدى بالضرورة وكأنه انفصال بين المواطن وبين المجتمع البورجوازي الذي يشكل واقعه الاختباري . وبالفعل ، إن الإنسان بوصفه عضواً مثالياً في الدولة مغاير تماماً لكيونته الواقعية والعينية ومتناقض معها (١) . »

هكذا ينشأ بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي تعارض مماثل لذاك الذي يفضي ، على الصعيد الديني ، إلى الانفصال بين السماء والأرض ، بين الحياة السهاوية والحياة الأرضية . وكما أن الإنسان ، على صعيد الدين ، يحيا في السماء حياة موائمة لطبيعته الحقة وإن على نحو خيالي وهمي ، كذلك فإنه يحيا بوصفه مواطناً حياة مماثلة في الدولة .

وانطلاقاً من هذا التحليل للمجتمع البورجوازي والدولة السياسية يعارض ماركس النزعة المحافظة الهيغلية والنزعة الليبرالية البورجوازية ، القائمتين كليهما على أساس الدفاع عن الملكية الخاصة ، بتصوره عن الديمقراطية التي لا يفهمها فهماً بورجوازياً بل فهماً أقرب إلى أن يكون اشتراكياً ، والتي يرى فيها تعبيراً عن الإرادة والسيادة الشعبيتين سواء على الصعيد السياسي أم على الصعيد الاجتماعي .

« سيادة العاهل أو سيادة الشعب ، هذه هي المسألة . ومن الممكن الكلام عن سيادة للشعب متعارضة مع السيادة المتجسدة في العاهل . ولكن لا يعود المقصود في هذه الحال سيادة واحدة مماثلة ، بل تصورين متنافيين مطلق التنافي عن السيادة ، أحدهما يتجسد في عاهل والآخر لا يمكن لغير الشعب أن يحققه (٢) . »

ويستوحي ماركس ، في نقده للدولة السياسية الموجه ضد الدولة الهيجلية والدولة الليبرالية معاً ، يستوحي العديد من الانتقادات التي وجهت الى الدولة الليبرالية من قبل

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩٤ - ٤٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٣ . راجع ايضاً ص ٤٣٤ : « إن الديمقراطية هي حل مشكلة الدستور . فالدستور لا وجود له فيها في ذاته ، في ماهيته ، ولكنه يقوم فيها على أساسه الحقيقي ، أي الإنسان الواقعي والشعب الواقعي ، ويبدو فيها وكأنه من صنع هذا الأخير . إنه يبرز في شكله الحقيقي نتاجاً حراً للإنسان . » راجع كذلك ص ٤٣٥ : « إن الديمقراطية تحقق ماهية جميع الدساتير ، الإنسان المجمع ... » .

الاشتراكيين الذين نوهوا بمجزها عن حل المسألة الاجتماعية . ويستوحي بوجه خاص انتقادات هس الذي ندد بالعيوب المشتركة بين جميع الدساتير التي لا تقوم على أساس السيادة الشعبية (١) .

فهيفغل يختزل الدولة الى الدستور لأنه لا ينظر إليها في شموليتها العينية الطاوية تحت جناحها حياة الشعب قاطبة ، وإنما في شموليتها المجردة بوصفها دولة سياسية . وبخلاف ما يحسب هيفغل ، فإن الدستور لا يؤلف ماهية الدولة وإنما هو محض شكلها الخارجي (٢) . والدليل على ذلك هو ثمة دولاً لها دساتير في غاية الاختلاف ، كالولايات المتحدة التي لها دستور جمهوري وبروسيا التي هي ملكية ، بالرغم من أن المضمون الواقعي لهذه الدول هو عين النظام الاجتماعي المؤسس على الملكية الخاصة (٣) . والصفة المشتركة بين الدول السياسة ، بالرغم من اختلاف دساتيرها ، هي أنها تشكل هيئات منفصلة عن المجتمع البورجوازي وتمثل تجاهه المصلحة العامة وإن بصورة وهمية (٤) .

(١) راجع زلو سيستي « م. هس . كتابات اشتراكية » ، ص ٧٥ : « الاشتراكية والشيوعية » : « ينبغي على الدولة الدستورية أن تمنح السيادة للشعب ، ولكنها لما كانت ملازمة بضمان الحرية الشخصية المجردة ، أي الملكية ، تعيّن عليها بوصفها صانعة وحيدة الأفراد وعموميتهم المجردة أن تقف فوقهم وأن تتخذ منهم موقفاً معارضاً . ومن هنا ينشأ التناقض الذي يجعل الشعب ينقسم الى حكام ومحكومين ، الى سادة وعبيد ، وهذا في الوقت ذاته الذي يريد فيه أن يكون سيد نفسه . وهكذا فإن حق الاستراع ، الذي يفترض فيه أن يخص الشعب قاطبة ، لا يمارسه إلا ذلك الشطر من الشعب الذي يعرف كيف يستولي على السلطة بالقوة والحيلة . والدولة الدستورية ، كما هي قائمة في أميركا الشمالية منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر وفي بعض أجزاء أوروبا منذ الثورة الفرنسية ، تمثل تقدماً بالنسبة الى الدولة الإقطاعية الثيوقراطية الاستبدادية . . . ولكن شكل الحكم ضليل الأهمية مبدئياً ، على اعتبار أن أي شكل للحكم ينافي في ذاته الحرية والمساواة المطلقتين ، وعلى اعتبار أن السيطرة والعبودية ملازمتان لكل حكم تدرجاً من الاستبداد الى الجمهورية ومن الملكية الوراثية الى الحكومة المنتخبة بغالبية الأصوات » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ١٠١ ، ص ٤٧٨ : « إن الدولة الدستورية هي تلك التي لا تتواجد فيها مصلحة الدولة ، بوصفها مصلحة الشعب الحقيقية ، إلا بصورة شكلية » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٣٦ : « ان الملكية ، وباختصار كل مضمون الحقوق والدولة ، واحد في أميركا الشمالية وبروسيا باستثناء بعض الفروق الطفيفة . فالجمهورية هناك هي محض شكل للدولة ، مثلها مثل الملكية هنا . أما مضمون الدولة فيظل خارج هذه الدساتير » .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٧٦ : « في الدول الحديثة ، كما في فلسفة هيفغل الحقوقية ، لا يكون للشؤون =

والدولة السياسية ، بدلاً من أن تجسد ماهية البشر الواقعية تجسيدا فعلياً ، تؤلف في مختلف أشكالها هيئة غريبة عن الإنسان الذي يحيا حياته الواقعية في المجتمع . وإلغاء هذه الثنائية هذا الانفصال بين الدولة والمجتمع ، لا يكفي تغيير شكل الدولة بإصلاحات سياسية ، كأن تُستبدل الملكية المطلقة بالملكية الدستورية أو الملكية الدستورية بالجمهورية ، لأن الصراع بين هذه الأشكال المختلفة يبقى صراعاً في إطار الدولة المجردة المتعارضة مع المجتمع .

وهذه حقيقة تنطبق على جميع أشكال الدولة السياسية . فالملكية الدستورية ، على تقدمها على الملكية المطلقة ، ذلك الشكل المكتمل من الاستلاب ، لا تحرر الإنسان من هذا الاستلاب ^(١) . والجمهورية نفسها ، المتقدمة بدورها على الملكية لأنها تعبر عن إرادة الشعب ، لا تفعل ذلك إلا في صورة شكلية ، في صورة سياسية محدودة بالدائرة الخيالية لمصلحة عامة منفصلة عن المصالح الخاصة ^(٢) .

والإصلاحات الدستورية التي لا تغير لا ماهية الدولة السياسية ولا ماهية المجتمع البورجوازي تبقى على التعارض بينهما قائماً .

ولما كانت الدولة السياسية لا تعبر فعلياً عن الإرادة والسيادة الشعبيتين ، فإنها تتسم بالضرورة بطابع مناهض للديموقراطية ، ولا عمل لها في الواقع غير إبقاء الشعب راسفاً في أغلال العبودية ، حتى ليصح القول بأن مختلف أشكالها لا يتمايز بعضها عن بعض عميق التمايز .

إن الديموقراطية « الحققة » أي الديموقراطية الواقعية لا الشكلية فحسب ، هي وحدها التي تتيح إمكانية إلغاء التعارض بين الدولة والمجتمع ، بين الحياة الخاصة والحياة العامة . وبالفعل ، إن الدولة في الديموقراطية « الحققة » ، حيث لا تتميز الشؤون العامة عن الشؤون الخاصة ، تكتسب مضموناً واقعياً هو حياة الشعب بالذات ، وتمتاز بالتالي بالمجتمع عن طريق الاتحاد الذي يتحقق فيها بين المصلحة العامة والمصلحة

=العامة ، منظوراً إليها في واقعها الحقيقي ، غير مصلحة شكلية ، أو بتعبير أدق ، ان الشكلي هو وحده الذي يمثل شأننا عاماً » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩٢ : « ان الدستور التمثيلي يمثل بعض التقدم ، لأنه التعبير الصريح ، الواضح ، المنطقي ، عن الدولة الحديثة ، والترجمة الجهرية لتناقضها » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٦ : « ان الصراع بين الملكية والجمهورية هو بذاته صراع داخل الدولة المجردة » .

الخاصة ، بين الحياة السياسية والحياة الاجتماعية . « إن كل شكل من أشكال الدولة الأخرى يؤلف شكلاً خاصاً محدداً من الدولة . ففي الديمقراطية يختلط المبدأ الشكلي بالمبدأ المادي ، ومن هنا فإن الديمقراطية تحقق الاتحاد ، التركيب الحقيقي بين العام والخاص . وفي الملكية ، كما في الجمهورية ، بوصفها شكلين خاصين من الدولة ، يكون للإنسان السياسي وجود خاص متميز عن الوجود اللا سياسي الذي يجياه بوصفه شخصاً فرداً . وتبدو الملكية والعقود والزواج والمجتمع وكأنها أنماط وجود خاصة ، متميزة عن الدولة السياسية ، وكأنها مضمون واقعي تلعب الدولة - إزاءه دور العنصر الناظم... » وفي الديمقراطية لا تكون الدولة السياسية ، بوصفها هيئة متميزة عن هذا المضمون ، غير نمط وجود خاص للشعب ، غير شكل خاص لحياته . ففي الملكية على سبيل المثال يمثل العنصر الخاص الذي هو الدستور العنصر العام الذي يسيطر على جميع العناصر الخاصة وينظمها ، بينما لا تمثل الدولة في الديمقراطية شيئاً متميزاً ، مختلفاً عن سائر العناصر ...

« إن الدولة ، أي القانون ، الدستور ، تمثل في جميع أشكال الدولة المغايرة للديموقراطية العنصرَ السيد لكن غير الحاكم حقاً لأنه غير مندمج اندماجاً فعلياً بالدوائر غير السياسية. أما في الديمقراطية فليس الدستور والقانون والدولة إلا تعينات ذاتية للشعب ، وليست الدولة بوصفها دستوراً سياسياً غير نمط وجود خاص لهذا الشعب ... إن الدولة المجردة تكف في الديمقراطية عن أن تكون العنصر السيد (١) » .

ولما كانت الديمقراطية ، التي تضم تحت جناحها بانسجام جميع أنماط حياة البشر ، تشكل شمولياً غير مجرد مثل الدولة السياسية بل عينياً ، فإن الفرد فيها لا يتميز عن النوع أو عن الجماعة ، ويستطيع من هنا بالذات أن يحقق فيها شخصيته على اكمل وجه (٢) . ومع إلغاء الانفصال بين المجتمع والدولة ، بين الفرد والجماعة ، تصبح الدولة السياسية ، المتمايزة عن المجتمع ، هيئة عديمة الجدوى ، فائضة عن الحاجة ، تنتظر من يلغيها (٣) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٣٥ - ٤٣٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣١ : « ان الشخص لا يكون له من وجود حقيقي كتعبير عيني عن فكرة الشخصية في شكلها الجماعي الا حين يشتمل على جملة الأشخاص » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٣٥ : « يرى الفرنسيون المحدثون أن الدولة السياسية في الديمقراطية الحققة تتلاشى ، وهذا صحيح من حيث أنها لا تعود تعتبر مكونة لشمولية بوصفها دولة سياسية ، بوصفها دستوراً » .

وفي الديمقراطية « الحققة » يؤلف الشعب ماهية الدولة بدلاً من أن يكون مقصياً عنها . وعليه لا تدرك الديمقراطية مرتبة الكمال إلا إذا كانت للشعب بأسره ، هذا الشعب الذي ينبغي عليه أن يلعب فيها دوراً حاسم الأهمية . ومن هنا كان من الواجب إلغاء جميع أنواع العبودية ، ولاسيما عبودية الطبقة الكادحة المبعدة بالفعل عن كل مساهمة حقيقية في توجيه الدولة .

وشكل الدولة في الديمقراطية « الحققة » هو الجمهورية ، ولكن ليس لهذه الجمهورية كما في الديمقراطية البورجوازية طابع شكلي ، على اعتبار أن الحياة السياسية تمتزج بالحياة الاجتماعية مثلما تمتزج الدولة بالمجتمع^(١) .

وتحقيق الديمقراطية « الحققة » يقتضي تحويلاً جذرياً للدولة والمجتمع اللذين يتوجب عليهما كليهما أن يتخذا حياة النوع ، حياة الجماعة ، مضموناً واقعياً لهما . ولما كان ماركس لم يدرك بعد دور صراع الطبقات والثورة البروليتارية في التحويل السياسي والاجتماعي ، فقد كان منقاداً بالضرورة الى الاعتقاد بأن تحويل المجتمع البورجوازي والدولة السياسية وإرساء أسس الديمقراطية « الحققة » يجب أن يتأ عن طريق آخر غير طريق الثورة البروليتارية ، وهذا ما يفسر أن الوسائل التي فكر بها لتحقيق ذلك التحويل الجذري للدولة والمجتمع : استبدال الملكية بالجمهورية ، واعتماد مبدأ الانتخابات العامة ، ما كانت تتجاوز في الواقع الوسائل التي كانت تدعو إليها الراديكالية الديمقراطية البورجوازية .

بيد أنه إذ جعل الهدف الواجب بلوغه هو الديمقراطية « الحققة » ، أي دولة عقلانية تندمج فيها المصالح الخاصة بالمصلحة العامة وتقوم ، بخلاف الديمقراطية البورجوازية ، لا على أساس الملكية الخاصة وما ينجم عنها من مطامح فردية وأنانية ، بل على أساس الحياة الجماعية ، وجد نفسه منقاداً ، بحكم نقد الملكية الخاصة التي رأى فيها نقيضاً للحياة الجماعية ، الى الاتجاه نحو الشيوعية .

ولئن لم يكن ماركس قد توصل بعد الى تصور واضح عن صراع الطبقات وعمل البروليتاريا الثوري في التطور التاريخي ، فإنه قد شرع يتبين بالمقابل أن الفروق

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٣٦ : « ان الجمهورية السياسية هي التعبير عن الديمقراطية في اطار الدولة المجردة . وشكل الدولة في الديمقراطية الحققة هو الجمهورية ، ولكن هذه الأخيرة لا يعود لها طابع دستور سياسي محض » .

والتمايزات الطبقيّة تتحدد بنظام الملكية الخاصّة . وهكذا نوه بأن إقصاء البروليتاريا عن الملكية يجعل منها أداة للمجتمع البورجوازي لا عضواً فيه . « إن الطبقة الاجتماعيّة المتصنفة بانعدام الملكية وبالعمل المباشر لا تشكل « دولة » في المجتمع البورجوازي بقدر ما تشكل الأساس الذي تقوم عليه وتعمل فيه الطبقات التي يتألف منها ذلك المجتمع (١) » .

وقد لاحظ أيضاً أن الصراع بين الفقراء والأغنياء يؤلف عنصراً هاماً في التاريخ وأن دوره قد تجلّى بوجه خاص في التاريخ الروماني .

وقد أبرز كذلك الدور الذي تلعبه المصالح الخاصّة في تكوين الأحزاب السياسيّة وعملها . فقد أشار على سبيل المثال إلى أن مجلس اللوردات ومجالس العموم في انكلترا يتحددان في جوهرهما بدفاعهما عن مصالح اقتصاديّة واجتماعيّة متباينة . وبذلك يكون قد توصل إلى تصورات قريبة غاية القرب من تصورات إنجلز .

وكان تقدمه على الصعيد الثوري يقترن على الصعيد الأيديولوجي بتجاوز المثاليّة من خلال توسيع وتعميق تصوره عن التاريخ . وهكذا راح يتجه نحو تصور مادي جديد ذي طابع تاريخي وجدلي يتجاوب مع المصالح الطبقيّة للبروليتاريا لا للبورجوازية . وبالفعل كانت فلسفته المناضلة ، المبنيّة على اتحاد أوثق فأوثق بين النظرية والممارسة بهدف تحويل المجتمع والدولة تحويلاً جذرياً ، تحمله على البحث في الممارسة ، في العمل الثوري ، عن حل المشكلات التي كانت مطروحة عليه ، وتقوده بحكم موقفه المتزايد عداء ومناهضة للمثاليّة والميتافيزيقا نحو مذهب مادي مبني على تحليل العلاقات الاجتماعيّة . ومن هنا فإن « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » يمثل المرحلة الكبيرة الأولى في إنشاء المادية التاريخيّة ، تلك القاعدة النظرية التي سيشتد عليها ماركس مذهبـه الثوري البروليتاري .

ولقد استبقى ماركس من هيغل تصوره عن التطور الجدلي للتاريخ ، الخاضع لقوانين موضوعية ، واستخدم هذا التصور من وجهة نظر العمل الثوري ، فلم يكن أمامه من سبيل غير أن يطرح جانباً المثاليّة الهيجلية ، وبصورة اعم ، الفلسفة التأمليّة .

وقد حدّاه حدو هيغل في إدراج تطور الإنسان في تطور التاريخ ، ولكنه بيّن ان هذا التطور ليس تعبيراً عن حركة الفكرة وأنه يتحدد بالنشاط السياسي والاجتماعي .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩٨ .

وانطلاقاً من تفهمه للدور الذي تلعبه في هذا التطور العلاقات بين الملكية الخاصة وتنظيم المجتمع والدولة ، شرع يدرك أن الحركة التاريخية تتمزج بالتطور الاجتماعي المتحد بالتناقضات الناجمة عن نظام الملكية الخاصة .

وقد ترتب على هذا النبذ للعشائرية ، الذي قاده الى استبدال الجدل المثالي يجدل مادي ، قلب تام للهغلية وجد ترجمته في تصور متعارض معها جذري التعارض عن الفرد والمجتمع والدولة ، وبصورة أعم ، عن المشكلات الاجتماعية .

لقد انفصل ماركس أولاً انفصلاً جوهرياً عن هيغل في تصوره عن الفرد كما رأينا آنفاً . ففي حين كان هيغل يعارض الدولة بالفرد ، ارتأى ماركس أن للفرد لا يكون له من وجود حقيقي إلا في علاقاته مع الأفراد الآخرين ، أي في علاقاته الاجتماعية ، وأن هذه العلاقات تشكل ماهية الدولة التي لا يمكن ، والحالة هذه ، أن تُعارض بالأفراد : « ... يتصور هيغل شؤون الدولة ونشاطاتها على نحو مجرد ، في حد ذاتها ، كما يتصور الأفراد المفردين بالتعارض معها ، لكنه ينسى أن الفردية المفردة فردية إنسانية وأن شؤون الدولة ونشاطاتها وظائف إنسانية ، وينسى ان ماهية الشخصية الفردية ليست لحيتها أو دمها أو صفاتها الجسمانية وإنما صفاتها الاجتماعية ، وأن شؤون الدولة ليست إلا انماط وجود وعمل لصفات البشر الاجتماعية . ويترتب على ذلك أن الأفراد يجب ان يُنظر إليهم ، بمقدار ما يجسدون شؤون الدولة وسلطاتها ، لا من خلال صفاتهم الخاصة وإنما من خلال صفاتهم الاجتماعية ... وليس للشخص من وجود حقيقي إلا من حيث أنه تعبير عيني عن فكرة الشخصية المتصورة في شكل جماعي والشاملة لجملة البشر » (١) .

من هذا التصور الخاطيء عن الفرد يتفرع ، كما قال ماركس ، التصور الهيجلي الخاطيء عن الدولة . فالفرد الذي يجمع في ذاته العام والخاص معاً يؤلف أساس الدولة التي لا تمثل تجاهه وعلى نقيضه ما هو عام والتي لا تعدو ان تكون التعبير العيني عن الشمولية المتحققة في كل فرد (٢) .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٣١ . ونلاحظ هنا بالنسبة الفارق بين ماركس والوجوديين في تصور للفرد . فبدلاً من النظر الى الفرد على انه كائن منزول ، موجود في ذاته ، ينظر إليه ماركس في صفته الاجتماعية ومن خلال تجسيده ، بنشاطه ، الحياة الجماعية وبالتالي ما هو عام شمولي .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢٧ : « ان الثنائية لدى هيغل تنبع من انه لا يرى في العام ماهية الكائن المتناهي ، المحدد ، الموجود وجوداً واقعياً ، أو من ان الكائن الواقعي ليس الذات الحقيقية للعام » .

هذا التصور عن الفرد الذي يشكل مضمون الدولة الواقعي باتحاد الخاص والعام فيه ، قاد ماركس إلى أن يرى في الفرد أيضاً الصانع الحقيقي للتاريخ ، فنبذ جانباً طريقة هيغل المثالية في طرح وحل المشكلات التاريخية الأساسية ، ولا سيما مشكلة الحرية .

فبدلاً من الافتراض بأن التاريخ هو نتاج لجدل داخلي مزعوم للفكرة يكون فيه مصير الحرية والضرورة مقررأ مسبقاً في تعيناتها وتكون فيه الحرية خاضعة للضرورة^(١)، ينبغي على العكس ، كما يرى ماركس ، إبراز دور البشر الفعال في سبيل تحقيق الحرية وتأثيرهم الحاسم في مسيرة التاريخ^(٢) .

وهكذا قدم ماركس عمل البشر الثوري إلى المرتبة الأولى ، واطرح جانباً التصور الهيجلي عن تطور تاريخي بطيء ومتصل يكون نتيجة لتسوية بين القوى المتعارضة ، تسوية متنافية والحركة الجدلية الناجمة عن تزايد حدة المتناقضات والمتقدمة الى الأمام بحكم الأزمات والثورات الناشئة عن استفحال حدة المتناقضات .

هذا التصور الجديد الذي طفق يتكون لدى ماركس عن التطور التاريخي اتاح له أن يتجاوز لا المثالية الهيجلية وحدها بل أيضاً مادية فيورباخ .

فكما انه استبقى من هيغل العناصر التقدمية من مذهبه ، ولا سيما تصوره عن تطور التاريخ الجدلي ، وتجاوزها في آن واحد ، كذلك اقتبس عن فيورباخ وتجاوز في الوقت نفسه مبدأه المادي الذي يعطي الأولوية للواقع الموضوعي المستقل عن الوعي ، وتصوره عن الاستلاب بوصفه العنصر الأساسي في العيوب الاجتماعية كافة^(٣) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤١٥ : «إن مختلف سلطات الدولة (لدى هيغل) لا تتحدد بطبيعتها الخاصة، وإنما بعنصر أجنبي . وضرورة ابتداعها ليست مستنبطة من ماهيتها ولا مبرهنأ عليها . بل إن مصيرها محدد مسبقاً بـ « طبيعة المفهوم » .

ص ٤٦٧ : « يريد هيغل على الدوام أن يصور الدوله وكأنها تحقيق الفكر الحر ، وهو في الواقع يحل جميع المشكلات الصعبة بالجوء الى ضرورة طبيعية ، هي من الحرية نقيضها » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٦٨ : « لو طرحت مسألة الدستور طرحاً صحيحاً ، لارتدت الى ما يلي : « هل للشعب الحق في ان يمنح نفسه دستوراً جديداً ؟ » . والجواب على هذا لا يمكن إلا ان يكون إيجابياً بلا تحفظ ، لأن الدستور يتلبس طابعاً وهمياً بمجرد ألا يعود تعبيراً واقعياً عن الإرادة الشعبية » .

(٣) ان تأثير فيورباخ جلي ظاهر في مواضع شتى من « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » : ضرورة قلب العلاقة المثالية بين المسند اليه والمسند للوصول الى الحقيقة (ص ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٠) ، فضح أسلوب =

وكان تصور المادية التاريخية والجدلية الذي اخذ يشق طريقه إليه والذي لم يأت نتيجة لتكوين ودمج العناصر الأساسية في الهيدلية والفيورباخية بل نتيجة لتجاوزهما كليهما ، كان يتحدد جوهرأ وأساساً بتصور ماركس الديموقراطي الثوري. ففيورباخ، الذي لبث على تعلقه يبدأ الملكية الخاصة ، دعامة المجتمع البورجوازي ، ما كان يسعه أن يتجاوز المثالية بمادية متماسكة تنسحب على جميع دوائر الحياة الإنسانية وتتجاوز والأيدولوجيا الثورية البروليتارية . ولقد كان مكرهاً ، بحكم ذلك ، متى ما أراد ان يحل المشكلات الاجتماعية التي كانت تنطرح عليه ، على تزييف العلاقات الإنسانية من خلال إلباس الإنسان والطبيعة رداءً مثالياً ، وهذا ما حمل على أن ينبذ لا مثالية هيغل التأميلية فحسب بل أيضاً تصوره عن التطور الجدلي للتاريخ ، وعلى أن يستبدل هذا التصور بيوتوبيا عاطفية يتولى فيها الحب ، لا النشاط الإنساني ، دور العنصر المنظم للعلاقات الاجتماعية .

ولقد تجاوز ماركس هذه النزعة الانسانية العاطفية حين طرح مشكلة الاستلاب على الصعيد السياسي والاجتماعي . ولئن بدا أن المسألة ماتزال بالنسبة إليه شكلياً هي مسألة تحقيق الماهية الإنسانية بالمعنى الفيورباخي للكلمة ، فإن هذا التحقيق قد اكتسب مدلولاً جديداً بحكم ارتباطه لا بتحويل الوعي الديني بل بتحويل التنظيم السياسي والاجتماعي الذي أضفى عليه ماركس منذ ذلك الحين صبغة اشتراكية بنقده للملكية الخاصة .

ومع تزايد شغف ماركس بتحليل العلاقات الاجتماعية نبذ اختزال فيورباخ لهذه العلاقات الى محض روابط طبيعية توحد البشر فيما بينهم ومع الطبيعة ، كما نبذ تصوره للمجتمع في صورة النوع العامة والمبهمة . فقد استعاض عن تصور فيورباخ الانتروبولوجي شبه البورجوازي في استيحاءاته والمبني على أساس العلاقات بين الأفراد كأفراد بتصور الجماعة الاجتماعية ، كما استعاض عن فكرة النوع بفكرة المجتمع ، وعن العلاقات الطبيعية بين البشر بالعلاقات الاجتماعية التي بات ينظر إليها الى حد ما في شكل علاقات طبقية مبنية على نظام الملكية الخاصة ومحددة لمختلف انماط الحياة الاجتماعية . ولئن نبذ ، حين نقد الملكية الخاصة ، الأيدولوجيا البورجوازية والأيدولوجيا

=التضليل الذي يحمل من العنصر الخلاق نتاج ما يخلقه (ص ٤٤٧) ، ضرورة النظر الى الانسان في واقعه العيني الحسوس بدلاً من اختزاله الى تجريد (ص ٤٤٦) ، الخ .

البورجوازية ، فقد اوضح ايضاً أن مشكلة الاستلاب لا سبيل إلى حلها لا في إطار المجتمع والدولة البورجوازيين ، ولا عن طريق مذهب فيورباخ الإنساني ، على اعتبار أن حلها يقتضي إلغاء الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي .

وهذا ما جعله يتجاوز ايضاً بعض التجاوز ، تحت تأثير عداء هيغل للطوباوية^(١) ، شيوعية هس الذي اتخذ من مذهب فيورباخ الإنساني نقطة ارتكاز له وجعل من الأناثية صفة شبه ميتافيزيقية للمجتمع البورجوازي الذي عارضه بالشيوعية بوصفها تجسد ميول البشرية الغيرية .

وصحيح أنه ظل يعتمد في هذا النقد على المصطلحات الهيغلية والفيورباخية- وتفسير ذلك أن تصوره المادي والشيوعي كان ما يزال في طور الإنشاء - ولكنه ألبسها انطلافاً من موقفه الثوري معنى جديداً. وهكذا فإنه حين يتكلم عن العقل الذي يفترض فيه أن يسير شؤن الدولة ، يتكلم عنه لا بالمعنى المثالي الهيغلي بل بوصفه تعبيراً عن التقدم الثوري. كذلك فإنه لا يفهم الحرية ، بمعناها العام والمجرد ، بل يوحد بينها وبين تحرر الشعب . وحين يستخدم أخيراً مفهوم النوع، فإنه يعطيه على الدوام معنى الجماعة الديمقراطية . فهو حين يتكلم عن السلطة التشريعية يجعل منها ترجمان إرادة الجماعة ، إرادة النوع ، جامعاً بين هذين المصطلحين في معنى واحد .

إن ماركس ، بتجاوزه هذا للجدل المثالي الهيغلي ولمذهب فيورباخ الانثروبولوجي إلى جدل مادي لا يقبل إنفكاكاً عن الواقع الاجتماعي ، يبرهن على أنه بات يدرك أن تطور هذا الجدل هو الذي يكون التاريخ^(٢) ، ولكن على دون أن يتوصل بعد إلى تعميم هذا التصور . ولقد بات يستشف أيضاً أن العنصر المحدد للعلاقات الاجتماعية هو الصراع بين المالكين واللامالكين ، كما بات يرى أن تحرر اللامالكين هو مطلب الديمقراطية الأساسي ، ولكن من دون أن يصوغ ذلك صياغة صريحة .

(١) راجع هيغل « فلسفة الحقوق » في « المؤلفات » ، م ٧ ، شتوتغارت ١٩٣٨ ، المقدمة ، ص ٣٢ : « الفلسفة هي دراسة ما هو عقلائي ، ما هو حاضر وواقعي ، لا ارساء أسس مثل أعلى يقع في الما وراء » .

(٢) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٤٨١ : « إن « الدول » هي التعبير عن التناقض بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي ، ذلك التناقض الذي يتجلى في الدولة ، وهي تشكل في الوقت نفسه مطلب إلغاء هذا التناقض » . ص ٥٠٩ : « ان السلطة التشريعية تعبر عن التناقض بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي ، عن التناقض الملازم للدولة المجردة » .

ولقد قاده هذا كله أخيراً إلى تصور جديد لطبيعة ودور الفلسفة التي ينبغي عليها أن تعبر عن حاجات البشر الواقعية بواسطة النظرية التي لا معيار لها غير الممارسة ، والتي تجذب ترجمتها في النقد الذي لا هدف له غير توجيه الكفاح في سبيل التقدم .

بيد أن هذا الجدل المادي والثوري كان ما يزال في الطور الأول من إنشائه . وبالفعل كان يفتقر إلى عنصر أساسي هو التصور الواضح عن دور الصراع الطبقي والعمل الثوري البروليتاري في التطور التاريخي .

لقد كان « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » إشارة لا لبس فيها إلى أن ماركس ، في الوقت الذي طرح فيه مشكلة الاستلاب على الصعيد السياسي والاجتماعي ، لم يكن قد وجد بعد سوى حل الديمقراطية « الحققة » التي ما كان يتصورها بعد واضح التصور على صعيد التناحرات الاجتماعية والصراعات الطباقية التي كان كل من بابوف وبلانكي ، ومن بعدها فيتلنغ ول . فون شتاين ، قد نوهوا بأهميتها .

ومن المفيد ، بعد ذلك ، أن نلاحظ أن صفة « الحققة » التي كان يعزوها إلى الديمقراطية كانت تستخدم يومئذ في وصف المذاهب الاجتماعية التي لا تنطلق من منظور صراع الطبقات ، بل تضع نصب عينيها الإنسانية قاطبة ، أي الإنسانية اللامتازة اجتماعياً (شيوعية باكونين « الحققة » ثم اشتراكية ك . غرون « الحققة ») .

ولكن لما كان مبدأ الملكية الخاصة قد بدا له ، بحكم تنافيه مع إرساء أسس الحياة الجماعية ، العلة الأولى للاستلاب الانساني ، ولما كان إلغاء هذا الاستلاب عن طريق التحويل الجذري للمجتمع والدولة قد بدا له هو الآخر ضرورة أولى ، فلسوف يجد نفسه منقاداً ، عن طريق الإيغال في تحليل النتائج السياسية والاجتماعية للملكية الخاصة^(١) ، إلى أن يرى في إلغاء هذه الملكية إلغاء جذرياً للشرط الضروري للتحويل الاجتماعي ، وإلى أن يرى أيضاً في البروليتاريا العنصر الثوري المرشح للقيام بهذا التحويل عن طريق هدم المجتمع البورجوازي . ولئن كان قد فهم الديمقراطية « الحققة » على أنها الشكل العقلاني للدولة ، فإنه سرعان ما سيدرك أن هذه الدولة العقلانية لا يمكن أن تنشأ إلا عن ثورة شيوعية بروليتارية . وسوف

(١) كان يزعم بعد « نقد فلسفة الحقوق » مباشرة أن ينقد التصور الهيغلي عن المجتمع البورجوازي (راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ص ٤٧٩) .

يتخطى مرحلة الديمقراطية « الحقبة » هذه إلى الشيوعية في مقالاته في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » .

بعد إلغاء « الحوليات الألمانية » و « الصحيفة الرينانية » وقع انشقاق في صفوف اليسار الهيجلي . فقد تذرع معظم « الشبان الهيجليين » بعدم مساندة البورجوازية والشعب لهم في كفاحهم ضد الدول البروسية لينصرفوا عن الحركة السياسية والاجتماعية التي كانوا يرون أنها تضع العراقيل في وجه تطور الفكر والوعي الشمولي، اللذين كانا في نظرهم أساسيين ، بدلاً من أن تيسره وتمهد السبيل أمامه. ولم يكن موقفهم هذا ، في الحقيقة ، إقناعاً لتمويه خوفهم من الانخراط في العمل السياسي الذي بات تحف به مخاطر متعاضمة . ولقد كان مقضياً عليهم ، في عزلتهم وعجزهم ، أن يتجهوا عن سبق عمد وتصميم ، تحت قيادة ب . باور وشترنر ، نحو الفردية والفوضوية ، فيطالبوا بالسؤدد المطلق للفرد ويدينوا كل ما يتعارض وهذا السؤدد ، سواء أكان ديناً أم مجتمعاً أم دولة .

أما البقية الباقية من « الشبان الهيجليين » ، وعلى وجه التخصيص روجه وهس وانجلز وماركس ، فقد سارت في طريق معاكس . فهؤلاء لم يكتفوا برفض الليبرالية التي بدت لهم عاجزة عن تحقيق التحرر الإنساني ، بل فهموا أن هذا التحرر لا يمكن أن يكون غير ثمرة تحول سياسي واجتماعي عميق ، وانتقلوا تحت تأثير مذهب فيورباخ الإنساني ، ومن منظور ما يزال شبه فلسفي ، الى مذهب ديموقراطي جذري أو الى الشيوعية .

ولقد كان المصدر الأولي لإلهامهم ، في هذا الاتجاه الجديد الذي أخذه فكرهم وعملهم والمتحدد أساساً وجوهراً بالشروط الخاصة للكفاح السياسي والاجتماعي في ألمانيا ، كتابي فيورباخ « أطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة » و « مبادئ فلسفة المستقبل » اللذين عرض فيهما هذا الأخير مذهبه المادي وتصوراته الاجتماعية . وكان قد أوضح فيهما كيف أن الفلسفة المثالية ، بقلبها للعلاقات بين المسند والمسند إليه بصورة مشابهة لقلب العلاقات في الدين ، تجعل من الإنسان والعالم محمولاً للفكرة المحولة الى فاعل خلاق . وكان يقول : إن الوصول الى تصور صحيح للعالم يتطلب الانطلاق من الكينونة لا من الفكر ، من الإنسان العيني والطبيعة لا من الفكرة ، وتحويل

الإنسان الى فاعل والفكرة الى محمول .

وكان فيورباخ يرى أن حل المسألة الاجتماعية متوقف على قلب مبادئ للعلاقات التي يقيمها الدين بين الله والإنسان والتي تجعل من الله فاعلاً ومن الانسان محمولاً ، وأن السبيل الى هذا الحل هو إلغاء استلاب الصفات الأساسية للنوع البشري في الله . ذلك أن إلغاء هذا الاستلاب ، الذي يفصل الانسان عن النوع ويجعل منه فرداً أنانياً ومنعزلاً ، سيعيد الى الانسان صفات النوع وسيتيح له ، إذ يعيد دمج به ، إمكانية حياة منسجمة وطبيعته الحقبة .

ولقد أسهم فيورباخ ، بقلبه للمثالية وبنقده للفردية والأنانية اللتين سيتم إلغاؤهما مع تأسيس نظام اجتماعي مبني على الحياة الجماعية ، أسهم بقسط وافر ، بالرغم من الطابع الطوبائي لمذهبه وبعض جوانبه الميتافيزيقية في توجيه عدد من الشبان الهيجليين ، ممن انفصلوا عن الليبرالية ، نحو الشيوعية أو نحو مذهب ديموقراطي أكثر جذرية ، إذ حررهم من التأثير العميق بله الحاسم الذي كان هيغل ما يزال يمارسه عليهم . وأولئك الذين لبثوا على تعلقهم بالراديكالية الديموقراطية البورجوازية ، من أمثال روجه وهرفينغ وفروبل ، كانوا يستوحون بوجه خاص المذهب الإنساني الذي عدوه في البداية ، لمناهضته الأنانية ، معادلاً للشيوعية .

وإنما من المذهب الإنساني أيضاً انطلق هس في إنشائه لمذهبه الاجتماعي الجديد . ولكنه طرح مشكلة الاستلاب ، بخلاف فيورباخ ، على الصعيد الاجتماعي لا على الصعيد الديني ، وأكد ، تحت تأثير الاشتراكية والشيوعية الفرنسيين ، أن الاستلاب الديني ليس إلا انعكاساً للاستلاب الواقعي ، الفعلي ، للماهية الإنسانية الذي يحدث في المجتمع البورجوازي حيث تقيم المزاحمة والسعي وراء الربح الحواجز بين الأفراد والجماعة . وكان يقول إن إلغاء الدين ليس كافياً لإلغاء ذلك الاستلاب ، وإنه لا بد قبل كل شيء من تحويل المجتمع بصورة جذرية ، وهذا أمر غير ممكن إلا إذا تحققت في آن واحد الحرية والمساواة ، الفوضوية والشيوعية .

ونظراً الى أنه لم ينطلق من منظور التاريخ في إنشائه لمذهبه ، فقد كان مجبراً على توشحه بطابع طوبائي . ولكن مآثرته الكبرى هي إيضاحه للشبان الهيجليين التقدميين كيف يمكن استخلاص مذهب ديموقراطي أو شيوعي من مذهب فيورباخ الإنساني عن طريق نقل مشكلة الاستلاب من الصعيد الديني الى الصعيد الاجتماعي . وقد اقتبس بأكونين بدوره عن هس مذهب الفوضوي الشيوعي الصبغة ، ولكنه

جرده من العناصر العينية التي ينطوي عليها وعزز طابعه العاطفي والمشوش .
والى جانب هذه الشيوعية الفلسفية الطابع التي كانت تتجاوب ووضع الشبان الهبغليين
التقدميين الاجتماعي واتجاههم الفكري ، طفق ينتشر في ألمانيا شكل آخر من
الشيوعية يعبر بصورة اكثر مباشرة عن مطالب البروليتاريا .

وكان الممثل الرئيسي لهذا الشكل الثاني و. فيتلنغ الذي كان يشارك بنشاط في
كفاح الطبقة العاملة ويقرن المذهب الشيوعي ، الذي كان ما يزال يتلبس عنده طابعاً
طوبائياً ، بالعمل الثوري البروليتاري ، مثله في ذلك مثل بابوف وبلانكي من قبله .
وكان للورنز فون شتاين ، بالرغم من عدائه للاشتراكية والشيوعية ، إسهامه
هو الآخر في نشر هذين المذهبين في ألمانيا في عصر كانا فيه شبه مجهولين . فقد نوه
بالفعل ، في كتابه « الاشتراكية والشيوعية في فرنسا المعاصرة » ، بدور الصراع
الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا ، في الأزمنة الحديثة ، ولاسيما منذ الثورة
الفرنسية ، ووصف البروليتاريا بأنها طبقة جديدة تختلف عن الفقراء من حيث أن
بؤسها يعود الى شروط عملها ، وأوضح الفارق الأساسي بين الاشتراكية التي لا تريد
أن تلغي المجتمع البورجوازي بل أن تحوله كيا يتلاءم ومصالح الطبقات المتوسطة وبين
الشيوعية التي ترمع تدميره والاستعاضة عنه بمجتمع جديد .

وإنما تحت تأثير هذه المؤثرات المختلفة ، وإزاء استفحال أمر الرجعية الذي أبرز
للبيان استحالة إعطاء الدولة طابعاً عقلائياً ، وإزاء عجز الليبرالية عن حل المسألة
الاجتماعية التي باتت تبدو في نظر ماركس والحجاز أساسية من الآن فصاعداً ، اتجه
هذان الأخيران بطرق مختلفة الى الشيوعية وانتقلا من المثالية الى المادية التاريخية في
نفس الوقت الذي امتنعا فيه عن الدفاع عن المصالح الطبقيّة للبورجوازية ، ولو بصورة
جزئية ، لينذرا نفسيهما للدفاع عن مصالح البروليتاريا وحدها .

كان إنحياز قد نبذ الليبرالية منذ أن نقد حزب « الحل الوسط » ، وكان هذا
النقد قد هبأه ، فضلاً عن تعمق ميله الثوري الديموقراطي ، للانتقال الى الشيوعية التي
أوضح له هس أنها تشكل المضمون الحقيقي للمذهب الإنساني .

وبعد أن اطرح ونبذ الجانب الطوبائي والعاطفي من شيوعية هس عمّتق الطابع
العيني والثوري لتصوره الشيوعي من خلال تحليله للوضع الاقتصادي والسياسي
والاجتماعي في انكلترا إبان إقامته فيها . ولقد أدرك بالفعل ، بفضل هذا التحليل ،
أن تطور انكلترا الاقتصادي والاجتماعي لا يتحدد ، كما هي الحال في ألمانيا ،

بالأفكار والنظريات وإنما بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي تجد ترجمتها في صراع الطبقات . ويتجلى هذا على الصعيد السياسي من خلال تكوين الأحزاب المختلفة : التوريين والويغيين والشارتيين. فقد كانت هذه الأحزاب تدافع عن مصالح الطبقات المختلفة من السكان : كبار الملاك العقاريين ، الصناعيين والتجار ، العمال . وقد ساهم إنحياز بنشاط منذ ذلك الوقت المبكر في نضال البروليتاريا الانكليزية الطبقي ، وخيل إليه أن تطور إنكلترا سيفضي إلى أزمة صناعية كبرى ، وبالتالي الى ثورة اجتماعية تكون تكملة وإنجازاً للثورة الفكرية الألمانية وللثورة السياسية الفرنسية . وكانت البروليتاريا هي العنصر الحاسم في هذه الثورة ، إذ كانت البورجوازية تستغلها وتضطهدها على أبشع وجه في المرحلة الأولى من تراكم الرأسمال . وكان إنحياز يحسب ، باعتبار أنه كان ما يزال في هذا الموضوع هيغلياً شاباً ، أن البروليتاريا الانكليزية ملزمة بأن تستوحي ، في حركتها التحررية ، مذهب فيورباخ الذي يضمن لها الانعتاق النهائي بما يضيفه على الثورة من طابع جذري .

وكانت دراسته التي لا تتي تزداد تبجراً وتعمقاً للوضع في انكلترا والتي راحت تبين له بمزيد من الوضوح أن التطور التاريخي يتحدد جوهرأ وأساساً بالتحويلات الاقتصادية والاجتماعية ، قد مهدت السبيل له لا لقلب تصوره التاريخي فحسب بل ايضاً للانتقال من المثالية الى المادية التاريخية . وبما عزز اتجاهه هذا أنه بعد أن سدد سهام نقده الى التنظيم السياسي والاجتماعي في انكلترا راح يسددها الآن الى بنيتها الاقتصادية أي الى نظام الانتاج الرأسمالي . وهذا الطور الثاني من تطوره أثناء إقامته في انكلترا سيجد تعبيره في مقالاته لـ « الحوليات الفرنسية - الألمانية » .

وفي هذه الحقبة نفسها كان ماركس يتجه الى الشيوعية بطريق آخر ، طريق « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » . وقد حدث هذا التحول في تصوراته في وقت قطع فيه بصورة نهائية أو اصره مع الليبيرالية من دون أن يدخل بعد في تماسٍ مباشر مع البروليتاريا ومن دون أن يساهم بعد في نضالاتها .

ولئن كان قد وطد العزم بعد إلغاء « الصحيفة الرينانية » على متابعة نشاطه الثوري ، فقد أدرك أن ذلك يجب أن يتم على صعيد آخر وفي سبيل أهداف أخرى . ولكن كان عليه بادئ ذي بدء أن يجد حلاً لمشكلتين أساسيتين : طبيعة الدولة والمجتمع والعلاقات فيما بينهما .

ولما كان تصوره عن الدولة والمجتمع مستمداً من هيغل ، فقد كان عليه أن

يخضع « فلسفة الحقوق » لتحليل نقدي حتي يصحح ويعدل تصوراته . وقد استند في هذا النقد الى مذهب فيورباخ الذي تهيمن فكرته المحورية بصدد الاستلاب على أقسامه الثلاثة الرئيسية : استلاب الواقع السياسي والاجتماعي في فكرة الدولة ، واستلاب الشخصية الانسانية في نظام الملكية الخاصة ، واستلاب ماهية الانسان في الدولة السياسية . وتهيمن تلك الفكرة ايضاً على تصوره بصدد إلغاء جميع العموب والنقائص الأيديولوجية والسياسية والاجتماعية الذي تصوره ، في كل حال ، في شكل إلغاء لاستلاب .

بيد أن ماركس تجاوز فيورباخ بصورة مباشرة حين طرح ، مع هس ، مشكلة الاستلاب لا على الصعيد الديني وحده وإنما ايضاً ، وبوجه خاص ، على الصعيدين السياسي والاجتماعي . وهذا ما أتاح له ، انطلاقاً من نبذ الجدل المثالي والليبرالية ومذهب فيورباخ الانساني العاطفي وماديته الميكانيكية ، أن يشق طريقه الى مذهب ديموقراطي ثوري ذي صبغة شيوعية ولى تصور مادي للتاريخ في آن واحد .

وقد ندد ماركس بالطابع المثالي لفلسفة هيغل في الحقوق بالاستناد الى القلب الفيورباخي للعلاقات بين المسند والمسند إليه ، فأوضح أن هيغل قد جعل من الدولة ، التي تصورها تجسيداً للفكرة ، العنصر المحدد للحقوق ، وأنه اعتمد في ذلك على أسلوب تضليلي ، وأن هذا الأسلوب قد أتاح له أن يبرر الملكية البروسية ومؤسساتها بإنشاءات نظرية تأملية .

ونوه ماركس ، بعد أن حوّل سهام نقده الى الطابع الرجعي لمذهب هيغل السياسي ، بأن الملكية الخاصة تشكل لدى هيغل أس الشخصية الانسانية والمجتمع والدولة ، وبأن الدور الأساسي لهذه الأخيرة هو ضمان الدفاع عنها . والدراسة التي وجد نفسه منقاداً الى القيام بها لدور الملكية الخاصة ونتائجها حملته على سحب نقده على المجتمع البورجوازي وعلى شكل الدولة المناظرة له ، أي الدولة السياسية التي أوضح أنها نتاج المجتمع البورجوازي القائم على أساس الملكية الخاصة .

وبخلاف هيغل الذي جعل من الدولة تجسيد الأخلاقية الموضوعية ، أي الحياة الانسانية في أسمى أشكالها ، رأى ماركس أن الدولة ، في شكلها كدولة سياسية ، ليس لها ذلك الطابع الشمولي العميني الذي يعزوه إليها هيغل ، ولا تجسد جوهر الحياة الانسانية ، الحياة الجماعية ، إلا على نحو نظري وهمي ، وأنها لا تؤلف ، بحكم تعارضها مع المجتمع الذي يحيا فيه الانسان حياته الواقعية ، سوى شمولية مجردة .

إن الدولة السياسية تتولد عن نظام الملكية الخاصة . فهذا النظام لا يسمح للإنسان بأن يحيا في المجتمع ، حيث تهيمن المصالح الخاصة والمزاحمة والفردية والأناية ، حياة جماعية موائمة لطبيعته الحققة ، ويقضي عليه باستلاب ماهيته في الدولة السياسية التي يحيا فيها حياة مثالية ولكن بصورة وهمية والتي تؤدي إزاء المجتمع دوراً مماثلاً لذلك الذي تؤديه السماء إزاء الأرض .

ولإلغاء استلاب الماهية الانسانية في الدولة السياسية ، ولإلغاء الثنائية التي تجعل من الدولة السياسية نقيض المجتمع البورجوازي ، لا يكفي أن يُغير الدستور السياسي ولا أن يُعدل شكل الدولة السياسية ، إذ ما دامت هذه الدولة قائمة فلا مناص من أن يظل ذلك الاستلاب وهذا التناقض قائمين . إنما الشيء الواجب هو أن يُحول المجتمع البورجوازي والدولة السياسية تحويلاً جذرياً وأن تصبح حياة الشعب بأسره ، الحياة الجماعية ، هي المضمون الواقعي للمجتمع والدولة ، وذلك عن طريق التنسيق بين المصالح الخاصة والمصلحة العامة ، بين الحياة الاجتماعية والحياة السياسية .

وليس من سبيل إلى هذا سوى الديمقراطية « الحققة » التي ستعطي الدولة ، بإلغائها التعارض بينها وبين المجتمع ، صفة الشمول العيني لا الشمول المجرّد ، وهكذا يعارض ماركس الدولة الهغلية والدولة السياسية البورجوازية بشكل جديد للدولة بصفقتها هيئة عامة شمولية ذات طابع عقلائي ، تتحقق منها طبيعة الإنسان الحققة .

وهكذا يكون ماركس قد تجاوز التصور السياسي الذي كان الدليل لعمله في « الصحيفة الرينانية » ، وانبرى للدفاع عن مصالح الشعب بصورة أوعى وأشدّ تماسكاً مما في السابق ، وراح يدرك ، بصفته ثورياً ديموقراطياً ، أن المسألة الأساسية هي المسألة الاجتماعية كما يطرحها نظام الملكية الخاصة .

وكان تصوره عن الدور الحاسم الأهمية للملكية الخاصة في تكوين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية ، وعن ضرورة تحويل هذين الأخيرين تحويلاً جذرياً حتى يكتسبا طابعاً عقلائياً ، كان تصوره هذا يحمله على أن يتجاوز لا الأيديولوجيا الهغلية الرجعية وحدها بل أيضاً الأيديولوجيا الليبرالية البورجوازية التي كان لها يومئذ طابع تقدمي ، ويوجهه نحو الشيوعية عن طريق الديمقراطية « الحققة » . وبالفعل ، قاده تحليله النقدي لطابع الملكية الخاصة ودورها وما ينجم عنها من تمايز بين الطبقات ومن اضطهاد للطبقة اللامالكة ، البروليتاريا ، قاده إلى أن يرى في تحرر هذه الطبقة واحدة من المشكلات الأساسية في الأزمنة الحديثة .

ونظراً إلى أنه ما كان يشارك بعد في الحركة البروليتارية ولا يستوعب الدور الثوري لصراع الطبقات في التحولات الاجتماعية وتطور التاريخ ، قد توقف عند الحل الذي تمثله الديمقراطية « الحقبة » التي تتجاوز الأيديولوجيا البورجوازية من غير أن تلي بعد مصالح البروليتاريا الطبقة .

وهذا النقد ، الذي جاء ليسجل اكتشاف ماركس لأهمية المسألة الاجتماعية من دون أن يتوصل بعد إلى الحل الشيوعي، يشكل طوراً أساسياً في تطوره، لحظة انسلاخ عن تصورات الليبرالية – الديمقراطية وعن الفلسفة الهيغلية وبداية اتجاهه نحو تصور جديد عن العالم والتاريخ يتسم بطابع مادي وشيوعي .

وما كان اهتمامه المتعظم يوماً بعد يوم بالبروليتاريا ونضالاتها إلا ليدفع به إلى الإيمان بأن التحرر الانساني ، الذي كان ما يزال يعادل بينه وبين إلغاء الاستلاب، لا يمكن أن يتم إلا بالإلغاء الشامل للملكية الخاصة وبأن هذا الإلغاء لا يمكن أن يكون غير ثمرة ثورة بروليتارية. وسوف يخطو هذه الخطوة الحاسمة باتجاه الشيوعية والمادية التاريخية في مقالاته في « الحوليات الفرنسية – الألمانية » .

الفصل الثالث

« الحوليات الفرنسية — الألمانية »

اصطدمت جهود روجه وفروبل لإصدار « الحوليات الفرنسية — الألمانية » بعقبات كأداء . ففي أيار ١٨٤٣ ذهب فروبل الى درسدن ليتفاهم حول هذا الموضوع مع روجه ، ثم الى برلين بأمل أن يلقى فيها معاونين في التحرير . وترك لديه « المتحررون » أسوأ انطباع ، ولم يفز بوعده بالمساهمة إلا من جانب برونو باور ، وهو وعد لن يتحقق البتة في الحقيقة (١) .

كان « المتحررون » قد دخلوا في صراع مكشوف متزايد الحدة ضد الشبان الهيغلبيين الذين اتجهوا نحو المذهب الديموقراطي والشيوعية . وكانوا يتهمونهم بأنهم قد تخلوا ، جنباً ونذالة وخمولاً ، عن قضية الفكر ، ويلومونهم على أنهم ، بعد أن عملوا كحقراء الخدم في خدمة الدولة ، راحوا ينتظرون من المجتمع الخلاص من دون أن يحركوا ساكناً (٢) .

وكانوا يعارضون هذا المسلك السلبي والخانع على حد تقديرهم بوقفهم الخاص . فبدلاً من أن يعلقوا آمالهم على الشعب ، على « الجموع » ، راحوا يؤكدون حقوق

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ص ٣٠٢ ، رسالة روجه الى ماركس ، ٤ حزيران ١٨٤٣ : « ب. باور راغب في المساهمة . في البداية أرغى وأزبد ضد كل شيء وقال إنه لا مفر الآن من الافتراق وإنه على كل واحد أن يعمل على هواه . لكنه حين علم أننا نريد تأسيس مجلة قوية للراديكالية ، غير رأيه وقال إنه لا يريد في هذه الحال أن يتنحى جانباً . أما الآخرون فقد أثاروا غيظ فروبل الشديد ، وتركوا لديه الانطباع ، الذي لا مناص من أن يتركوه دوماً ، بأنهم امعات حقى » .

(٢) راجع ب. باور « التاريخ الكامل لصراع الأحزاب في ألمانيا . ابان الأعوام ١٨٤٢-١٨٤٦ » ، ٣ ، شارلوتنبورغ ١٨٤٧ .

الفرد ضد جميع صنوف الطغيان ، سواء أطمغان الجماهير أم الدين أم المجتمع أم الدولة . وانطلاقاً من إيمانهم بأن الحركات السياسية والاجتماعية منافية للتحرر الحقيقي للوعي والأنا ، خيل إليهم أن من واجب النقد أن ينعتق من إسارها ويعرض عنها كيما يؤكد الاستقلال الذاتي المطلق للفكر ، المدرك كامل وعيه لذاته ، ويناهض كل ما يتعارض معه ويعيقه .

ولهذا الغرض على وجه التحديد سيؤسس برونو وإدغار باور في كانون الأول ١٨٤٣ مجلة ذات ميول متعارضة جذرياً مع ميول « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، هي « الصحيفة الأدبية العامة » التي لن يكون لها من هم غير توجيه نقد لا ينضب له معين الى الشعب والى الجماهير بالتعارض مع الفكر^(١) .

وباستنكاف « المتحررين » لم يبق للمجلة من معاونين ألمان ممكنين ، فضلاً عن روجه وماركس ، غير الشبان الهيفليين الملتفين حول « الجمهوري السويسري » . هس والنجلز وباكونين وهرفينغ ، وكذلك فيورباخ الذي كان يعيش معتزلاً في الريف . والى هؤلاء بالفعل وُجّه النداء في بادئ الأمر .

كان فروبل راغباً في إصدار المجلة في تشرين الأول . وبعد صرف النظر عن ستراسبورغ كمرکز لإصدارها - وقد رأينا أن الاختيار وقع أول ما وقع عليها - اقترح فروبل على روجه أن يسافرا الى بروكسل ثم الى باريس ليتبيننا أي هاتين المدينتين أصلح لمشروعهما .

وقبيل السفر الى بروكسل ذهب روجه الى بروكبرغ في ٢٢ تموز ثم في ٢٥ تموز الى كروزناخ حيث كان يقيم فيورباخ وماركس للتشاور معهما بصدد المجلة . وبعد بضعة أيام التقى بفروبل في كولن حيث اقترحا على هس المشاركة في تحرير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » . وقبل هس عرضهما بترحاب ، إذ كان قد وطد العزم على مغادرة ألمانيا خوفاً من أن يُعتقل بسبب تعاونه مع « الصحيفة الرينانية » ومساهمته في « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين »^(٢) .

(١) صدرت المجلة في شارلوتنبورغ بين كانون الأول ١٨٤٣ وتشرين الأول ١٨٤٤ .

(٢) لم تكن شكوك هس ، والحق يقال ، بلا مسوغ . فبعد بضعة أشهر دعا وزير الداخلية رئيس الإقليم الريناني الى فرض رقابة مشددة على المحررين السابقين في « الصحيفة الرينانية » . راجع « ملفات الدولة السرية ، بلاغات وزير الداخلية بصدد جماعات الحرفيين الثوريين (١٨٤١ - ١٨٤٣) » ، ص ١٩٥ - ١٩٦ ، رسالة وزير الداخلية فون آرنيم الى الرئيس فون شابر : « ليس من اللامتوقع أن =

وبعد رحلة خاطفة الى بروكسل مع فروبل وهس ، ذهب روجه الى باريس مع هس الذي كان قد أخذ على عاتقه أن يصلة بالكتاب الديموقراطيين والاشتراكيين الفرنسيين الذين كان يأمل بأن يجد لديهم استعداداً للمشاركة في التحرير .

وفي ١١ آب ، وبعد ثلاثة أيام من وصوله الى باريس ، شرح لماركس المزاي والمخاير التي تنطوي عليها المدينتان بالنسبة الى نشر المجلة . فقد كانت الصحافة في بروكسل تتمتع بقدر أعظم من الحرية ، ولم تكن مطالبة بكفالة . ولكن بروكسل كانت مدينة صغيرة نسبياً ، لا تحظى فيها المسائل السياسية والاجتماعية بكبير اهتمام . وبالمقابل كانت باريس مركز الحركة الثورية الأوروبية يومئذ ، وكان يقطنها ٨٥٠٠٠ ألماني ، وكان جوها أنسب ، بالرغم من القيود المفروضة فيها على حرية الصحافة ، لإصدار مجلة فرنسية - ألمانية ولانتقال « الوكالة الأدبية » بصفتها الدار الناشرة للمجلة (١) ، وحين قدم فروبل الى باريس في مستهل أيلول انحاز الى رأي روجه ، وتحدد مقر « الحوليات الفرنسية - الألمانية » في هذه المدينة (٢) .

بقيت الآن مسألة التنظيم المالي لـ « الحوليات » . وقد رغب فروبل في توسيع « الوكالة الأدبية » التي ستولى إصدارها ، واقترح عليه روجه إنشاء شركة مساهمة لهذا الغرض . وقد فكرا بإصدار ١٠٠٠ لهم بقيمة ٥٠ تاليراً لكل سهم وبفائدة ٤ ٪ ، وكانا يأملان أن يجدا بسرعة عدداً كافياً من المكتتبين (٣) . بيد أن هذه الخطة أخفقت . وعندئذ دخل روجه ، الذي كان صاحب ثروة في غاية اليسر ، شريكاً

= يكون المحررون السابقون في « الصحيفة الرينانية » ، ولاسيا الدكتور هس الذائع الصيت ، في عداد أبرز اتباع الشيوعية وأرجو سعادتك أن تفرض على هؤلاء الأفراد رقابة دائمة وصارمة وأن تعلمني في أقرب وقت ممكن أين يتواجدون وماذا يمكن للسلطات أن تبأغت من أفعالهم وتحركاتهم .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ق ٢ ، ص ٣١٢ ، رسالة روجه ان ماركس ، باريس ، ١١ آب ١٨٤٣ : « ان بروكسل اشد انعزاً لمن باريس بكثير عن الحياة الألمانية . فهنا يجد المرء جميع الصحف وجميع الكتب الألمانية ، وأكثر من ٨٥٠٠٠ مقيم من بلادنا العزيزة . وبالمقابل ، كل شيء في بروكسل معدوم . والعلماء الألمان فيها أفقر حالاً من أن يفتنوا ما هم بحاجة إليه ، والجمهور الألماني اضأل تعداداً من أن تعيش عليه . كما هي الحال هنا ، مكتبة ألمانية . وبالمقابل فإن قوانين أبلول والكفالة وما شابه ذلك مما يثقل بوطأته على الصحافة كثيراً لا وجود له في بروكسل » .

(٢) المصدر نفسه ، رسالة روجه الى ماركس ، ٢ أيلول ١٨٤٣ ، ص ٣١٥ : « فروبل هنا والاختيار النهائي بباريس » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣١٠ ، روجه الى ماركس ، ٤ حزيران ١٨٤٣ .

موصياً في « الوكالة الأدبية » بحصة قدرها ٦٠٠٠ تالير .

وبعد تأمين التنظيم المادي للمجلة بات من الواجب العمل على تحقيق شيء من الوحدة في الميول وفي وجهات النظر بين المحررين الرئيسيين الذين كان يجمع بينهم انتماءهم المشترك إلى مذهب فيورباخ الإنساني وأن اختلفوا في تأويلاتهم له .

والواقع أن ماركس وإنجلز كانا الوحيدين اللذين يملكان تصوراً واضحاً عن الهدف الذي ينبغي للمجلة أن تضعه نصب عينيهما . في حين كان هس وباكونين متشبهين بتصورها المشوش بعض الشيء عن شيوعية فوضوية الصبغة ، كان فروبل وهرفينغ وروجه من دعاة مذهب إنساني ذي طابع ديموقراطي مبهم .

أما فيورباخ فكان لا يعلق من أهمية فعلية إلا على المشكلة الدينية، وكان يرى بالتالي أن المشكلة الاجتماعية ستسوى من تلقاء نفسها مع إلغاء الاستلاب الديني الذي ينصب الحواجز بين الفرد والنوع . والحق أنه كان عاجزاً عن ربط المذهب الإنساني بالحركة السياسية والاجتماعية على نحو ما كان يفعل ماركس وإنجلز وهس وروجه ، وكان محتماً عليه بالتالي أن يبقى بمعزل عن هذه الحركة .

وكما سبق له أن رفض التعاون مع « الجمهوري السويسري » ، كذلك فإنه سيرفض الكتابة إلى « الحوليات الفرنسية - الألمانية » بالرغم من الدعوات الملحة من جانب روجه وماركس (١) .

(١) راجع روجه « المراسلات » ، لايبزغ ١٩٠١ ، ٢٢ ص ١٢١ ، رسالة روجه الى فيورباخ ، ٢٤ أيار ١٨٤٣ : « نزع ان نصدر المجلة في الخارج بصفة حرة ، ضارين صفحاً تاماً عن كل ما كانت تنطوي عليه « الحوليات » القديمة من رداءة وسكولابائية ووجل . ونزيد لهذا الغرض أن نشترك مع أجلّ الفرنسيين شأنًا : لور وبردون ول. بلان وربما لامرتين (لن يتعاون معنا قطعاً لا مينييه وكورنمان) . وسوف نصدر معاً البيان التمهيدي للمجلة ، وسوف نحقق بذلك ، دفعة واحدة ، التحالف الروحي بين الأمتين . وانت ستساعدنا كثيراً بلا شك في هذا المشروع اذا ظهر مقال لك في العدد الأول . وكما دشنت شتراوس « الحوليات » القديمة ينبغي ان تدشن انت الجديدة » .

راجع ايضاً « ميغا » ، ج ١ ، م ١٠ ، ق ٢ ، ص ٣١٦ - ٣١٧ ، رسالة ماركس الى فيورباخ ، ٢٠ أيار ١٨٤٣ : « اعتقد ان في وسعي الاستنتاج من مقدمتك للطبعة الثانية من « ماهية المسيحية » انك مشغول في مؤلف هام عن شيلينغ وانك تنوي تصفية حسابه ... وسوف تؤدي خدمة كبيرة لمجلتنا وخدمة اكبر للحقيقة لو قدمت للعدد الاول تعريفاً بشيلنغ . وانت على وجه التحديد الرجل المؤهل لذلك ، لأنك على نقيضه بالضبط » .

كان لا يؤمن بإمكانية بعث ألمانيا عن طريق الثورة ، وكانت حجته عليهما أن هذا القطر لم يحقق بعد ما فيه الكفاية من التقدم للانتقال من النظرية إلى الممارسة ، وأنه ما من سبيل إلى تحول عميق إلا بالدعاية والتربية. ولئن وافق من حيث المبدأ على خطة « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، فقد كان رأيه أن من الواجب العمل بحذر شديد حتى لا تثار العواصف (١) .

وبخلاف فيورباخ ، كان هرفينغ وفروبل وروجه يتقدمون باتجاه نزعة ديموقراطية أتاحت لهم أن يعطوا المذهب الإنساني مضموناً سياسياً أشد وضوحاً .

كان هرفينغ قد تزوج في ربيع ١٨٤٣ من ابنة تاجر غني تدعى إيما سيفغوند ، وبعد رحلة شهر العسل إلى جنوب فرنسا سافر إلى أوستند حيث تعرف إلى إنجلز ، ومنها رحل إلى باريس في أيلول . وكان يميل إلى مذهب إنساني ذي صبغة شيوعية مبهمة ، ولن يبقى وفيماً له فيما بعد إلا ما دامت الشيوعية تتلبس شكل طوباوية عاطفية ولا تمثل هدف الثورة البروليتارية (٢) .

وكذلك كان شأن فروبل الذي كان ينظر إلى الشيوعية من وجهة نظر أخلاقية جوهرية وأساساً ويرى فيها تعبيراً عن ميول البشرية الغيرية ، والذي كان يؤمن مع فيورباخ بأن الإصلاح الاجتماعي يجب أن يتحقق في المقام الأول عن طريق تربية الشعب (٣) .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٣١٧ - ٣٢٠ ، رسالة فيورباخ إلى ماركس ، ٢٥ أيار ١٨٤٣ . وراجع أيضاً روجه « المراسلات » ، م ٢ ، ص ١٢٣ ، رسالة فيورباخ إلى روجه ، ٢٠ حزيران ١٨٤٣ : « لا اعارض البتة الفكرة في حد ذاتها - بل على العكس ، فالاحتكاك بالفكر الفرنسي امر له عندي اغراؤه بل واكثر من اغراء ، ولكنه غير ممكن التحقيق من وجهة النظر العملية . فهذا التشارك له طابع للتظاهرة ويخطيء من هنا بالذات هدفه الذي لا يمكن ان يكون غير خلق جو مناسب في البداية . ولخلق مثل هذا الجو في المانيا الراهنة ، الرجعية والبلدية ، ينبغي ، على الأقل ، تجنب اثاره الريح ، ولاسيما ربح العاصفة . ان العمل الصامت هو الأمثل . ينبغي في البداية العمل بلا ضجة ، من غير تأكيد المبادئ ومن غير اعلان عنها . اننا لا نستطيع بعد الانتقال من النظرية الى الممارسة ، لأننا نفتقر الى نظرية متكاملة الإنشاء . والمذهب بظل هو الأساسي .. وعلى المجالات ان تكتفي بدعمه » .

(٢) راجع فلوري « الشاعر جورج هرفينغ » ، باريس ١٩١١ .

(٣) راجع بي. فروبل « جريمة المساس بالدين بمقتضى قوانين مقاطعة زورنخ » ، ص ١١٩ : « ان الشعب يزداد ثقافة ، والثقافة تزداد شعبية ... وانما على اساس امكانية هذا اللقاء تقوم امكانية ثقافة شعبية جديدة ، امكانية تحقيق ما ينتظر في ايامنا مما يسمى بالاشتراكية » .

وكان روجه يميل مثله إلى مذهب إنساني ديموقراطي ويعتقد نظيره بأن تحقبق هذا المذهب مسألة تربية في المقام الأول^(١) .

كان قد عانى مرتين متتاليتين من اضطهاد الرجعية في ألمانيا ، وكان مفعماً حقداً على هذه الأخيرة . ولهذا جعل من نفسه بطل النزعة المناهضة للوطنية مفترضاً أن الوطنية هي العقبة الكؤود أمام انتصار المذهب الإنساني .^(٢) وكان يرى أن على الألمان ، إذا أرادوا السير في طريق المذهب الإنساني ، أن يتحرروا من الوطنية بقطعهم صلاتهم بماضيهم وبتقريبهم من فرنسا . وقد عرض هذه التصورات في رسالة بعث بها في ١٠ تشرين الثاني ١٨٤٣ إلى صديقه ، الشاعر هوفمان فون فاليرسليسن^(٣) . كانت أطروحته المركزية أن الإنسان لا يكون حقاً ذاته إلا إذا كان غاية لا وسيلة . ولكنه كان يحسب ، بخلاف ماركس وإنجاز اللذين كانا يريان أن هذا المطلب غير قابل للتحقيق إلا إذا ألغي نظام الملكية الخاصة الذي يقضي بالعبودية على غالبية البشر ، كان يحسب أنه قابل للتحقيق إذا تبع الجميع لسلطة دولة عقلانية .

والحق أن الاختلافات التي كان ينطوي عليها ومحبها عن الأنظارالشعار المشترك : المذهب الإنساني ، لم تكن قد برزت بعد بوضوح في تلك الحقبة التي كان فيها كل واحد

(١) راجع أ. روجه « عامان في باريس » ، لا ييزغ ١٨٤٦ ، م ١ ، ص ٧٦ . تصريح روجه لكابيه حين سأله عمّ اذا كان شيعياً :

« ان مسألة التطبيق العملي للمذهب الانساني غريبة عنا للغاية حتى اننا لم نطرحها على انفسنا قط . واقول نحن ، باسم المعارضة السياسية والفلسفية . بيد اننا على وفاق معكم من حيث المبدأ ، ونعلن مثلكم ان الانسان الواقعي يشكل اساس المجتمع وهدفه، ولكننا لا نملك بعد تصوراً واضحاً عن الطريقة التي ينبغي بها تنظيم هذا المجتمع لتحقيق ذلك الهدف . ونحن لانستطيع أن نفعل شيئاً في الوقت الراهن غير أن نسلك فردياً مسلك الكائنات الانسانية . وما تزال نفتقر الى نظرية توضح كيف يمكن ، دفعة واحدة ، أنسنة البشر جميعاً . راجع ايضا أ. روجه « المؤلفات الكاملة » ، الطبعة الثانية ، م ٥ ، « دراسات وذكريات من أعوام ١٨٤٣ - ١٨٤٥ » ، مانهام ١٨٤٧ ، ص ٦٥ : « ماان تدرك المبادئ ، في فرنسا مستوى الفلسفة الألمانية حتى تصبح المسألة الدينية برمتها مسألة تربية . فعن طريق التربية وحدها يتحرر البشر » .

(٢) راجع أ. روجه « رسائل جدالية » ، مانهام ١٨٤٧ ، ص ٢٥٢ و ٢٥٦ ، رسالة الى ر. بروتر (بلا تاريخ) : « ان الوطني والانساني متنافيان . فالوطني رعية محروم من كل حق سياسي ، والانساني سيكون دولة تتألف من مواطنين أحرار ... ان تحويل الوطنية الى انسانية هو المشكلة الأساسية التي تطرحها الحرية في التاريخ الحديث » .

(٣) راجع هوفمان فون فاليرسليسن « حياتي » : هانوفر ١٨٦٨ ، م ٤ ، ص ٥٩ وما يليها .

من الشبان الهيفيلين التقدميين يتطور باتجاه تصورات جديدة لم تكن قد تبلورت بعد لدى أي منهم . ولهذا بقي التعاون بينهم جميعاً ممكناً.

وكانت ضرورة تحقيق شيء من الوحدة في الميول والمذهب بين المحررين الرئيسيين الألمان تتقدم على ضرورة الوصول إلى تعاون الفرنسيين .

وهذا بالفعل ما كانه موضوع الرسائل التي تبودلت بين آذار وأيلول ١٨٤٣ بين ماركس وروجه وفيورباخ وباكونين . وقد بلغ عدد هذه الرسائل التي نشرت في العدد الأول واليتم من « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ثمان ، ثلاث منها لماركس ، وثلاث أيضاً لروجه ، وواحدة لباكونين ، وواحدة لفيورباخ . ومضمون هذه الرسائل لا يترك مجالاً للشك في أن موقعها هم الذين كتبوها فعلاً . وكل ما هنالك ، في أغلب الظن ، أنها رُتبت ونُسقت لتؤلف كلا واحداً قميناً بتنوير القراء حول ميول المجلة وهدفها^(١) .

ويتضح من هذه الرسائل أن ماركس كان الروح المحركة للمشروع . فقد استهل المراسلة برسالة مؤرخة في آذار ١٨٤٣ أعرب فيها عن سخطه على ندالة الحكومة البروسية التي ألغت « الصحيفة الرينانية » . وقال إن الرجعية السياسية ، المتمثلة بفريدريك - غليوم الرابع ، أزاحت عن وجهها الحقيقي قناع الليبرالية الكاذبة الذي حاولت أن تتستر به على استبدادها ، ولكن ملهات الاستبداد هذه ستتحول عما قريب إلى مأساة بإشعالها فتيل ثورة .

وردأ على هذه الرسالة ، التي أشار فيها ماركس لأول مرة إلى إمكانية الثورة ، أعرب روجه عن تشاؤمه وقنوطه من مستقبل ألمانيا .

والحق أن روجه كان ما يزال واقعاً تحت تأثير جبن البورجوازية وخمولها اللذين كان يعضهما ستمين يميزتين للشعب الألماني . ومن هنا فقد اعترض على ماركس وقال انه يعلل نفسه بالأوهام بصدد امكانيات ثورة في ألمانيا إذ لا تضم هذه البلاد بين

(١) في مؤلف لاحق ، « رسائل جدالية » (المؤلفات الكاملة ، م ٩ ص ، ١٤٥ - ١٦٠) نشر روجه هذه الرسائل قائلاً إنها تشكل ضرباً من السيناريو ألفه بالاعتماد على فقرات من رسائل حقيقية . وقد أجرى ماركس تعديلاً عميقاً على الرسالة الأخيرة ليكيفها مع تصوراته الجديدة وليجعل منها ، بنوع ما ، برنامج المجلة ،

جنباتها غير رعايا محترمين ، خانعين ، مستسلمين (١) .

وما كان في وسع ماركس إلا أن يرد هذا التقييم المتشائم للوضع السياسي وهذا الموقف السلبي الذي كان يشابه موقف « المتحررين » ، والذي كان مرده الى أن روجه لا تحركه قناعات ديمقراطية عميقة ولا يثق بالشعب ، والذي كان يعدل في الواقع النكوص عن الكفاح السياسي والتسليم التام الشامل .

وقد أقر ماركس ، صنيع روجه ، بأن البورجوازية وقفت موقفاً يدعو للحزن ، ولكنه فسر هذا الموقف بطابع المجتمع البورجوازي الذي هو بباهيته لا إنساني .

« إن رسالتك ، يا صديقي العزيز ، مرثية جيدة ، ترتيلة مؤثرة ، ولكنها ليست من السياسة في شيء ... دع الموتى يدفنوا موتاهم وبيكوهم ، والأخلق بنا أن نكون أول من يدخل الى حياة جديدة ، وهذا ما سيكونه مصيرنا ... صحيح أن العالم القديم ملك للدعي الجاهل ... ولكنه ليس سيد هذا العالم إلا بقدر ما يملؤه بنظامه الاجتماعي ، كما يملأ الدود جثة . إن مجتمع هؤلاء السادة ليس بحاجة إلا الى عدد معين من العبيد ، وملاك هؤلاء العبيد ليسوا بحاجة هم أنفسهم الى أن يكونوا أحراراً . وإذا أمكن ، بسبب امتلاكهم للأراضي والناس ، أن يسموا سادة بلاء معنى الكلمة ، فهذا لا يغير شيئاً من حقيقة أنهم لا يقولون جهلاً عن ممالكهم .

« أن يكون الانسان إنساناً فهذا يعني أن يكون روحاً حرة وجمهورية . فإذا يتبقى للجهلة من إمكانيات الوجود ما داموا يأبون ذلك ؟ إن ما يريدونه هو أن يجيوا وينجبوا ، هو ما يريده أيضاً الحيوان ... إن الحاجة ماسة الى إيقاظ الوعي الإنساني ، روح الحرية ، في قلوب هؤلاء الناس . فهذا الشعور هو وحده ... القادر على أن يجعل من المجتمع من جديد متحداً انسانياً لتحقيق الهدف الأسمى : دولة ديمقراطية .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ١٢ رسالة روجه الى ماركس ، آذار ١٨٤٣ ، ص ٥٥٨ - ٥٦٠ :
« إن رسالتك انعكاس للأوهام ... فأنت تعتقد أننا سنعيش ثورة سياسية ، نحن معاصري هؤلاء الألسان ؟ يا صديقي ، أنت تصدق ما تتمناه ... ماذا نشاهد الآن ؟ طبعه ثانية من مراسم كارلشباد ، فشلا ثانياً للمحاولات المبذولة لتحقيق الحرية السياسية ... اننا ننقل من نذاله الى اخرى ... لقد رأينا ، بعد خمسين عاماً من الثورة الفرنسية ، تجدد جميع مطالب الاستبداد القديم . لا تقل ان القرن التاسع عشر لن يتحمل ذلك . فالألمان قد حلوا هذه المشكلة . فهم لا يتحملونه فحسب ، بل يفعلون ذلك ايضاً بوطنية ... إن هذا العيرق لم يخلق ، والحق ، ليكون حراً ... إن للروح الالمانية لديثة حيثما تجلت ، واذا كان الامر كذلك فالتبعة تبعه طبيعتها بالذات » .

إن عالم الجهلة هو عالم الحيوانات السياسي ... لقد كان ثمرة قرون همجية، وهو يؤلف الآن نظاماً متماسكاً، مبدؤه الإنسان الفاقد إنسانيته . إن العالم الجاهل الأمثل هو ألمانيا التي لا بد أن تبقى بالطبع في غاية التأخر بالمقارنة مع الثورة الفرنسية التي أعادت إلى الإنسان كرامته ... » (١) .

ويقوم ماركس بعد ذلك بيجرد لماضي ألمانيا القريب ، مثلما كان فعل إنجلز في مقاله عن فريديريك - غليوم الرابع ، فيوضح أن النمط المكتمل للاستبداد ، المتميز باحتقار الإنسان ، هو الملكية البروسية . فلقد حاول فريديريك - غليوم الرابع الظهور بمظهر الليبراليين ، ولكن نتيجة هذه المحاولة معروفة . فالمثاليون ، الذين شجعهم هذا المظهر الليبرالي الكاذب والذين ملأت قلوبهم الرغبة في بعث ألمانيا عن طريق تمكين البشر من كرامتهم من جديد ، أباحوا لأنفسهم التفلسف ، وهذا أمر خارق للمألوف حتى ذلك اليوم في بروسيا . ولكنهم سرعان ما رُدوا إلى جادة الصواب ، وأطبق الصمت على بروسيا من جديد . بيد أن محاولة الملك تحويل الدولة الجاهلة من دون تفسير الأساس الذي تقوم عليه تنطوي على ناحية إيجابية واحدة على الأقل ، وهي أنها أبرزت للعيان اضطرار الاستبداد إلى اللجوء إلى العنف والفظاظة وعجزه عن التدليل على أي عاطفة إنسانية .

« كانت دولة الخدم والعبيد القديمة الشائخة تثير تقززها . وكان يرغب في بث الحياة فيها بإلباسها رغباته وعواطفه وأفكاره ... ومن هنا كانت خطاباته وفتلاته الليبرالية فقلب الملك الحي ، لا القانون الميت ، هو الذي ينبغي أن يحكم الرعايا . كان يريد أن يكسب تأييد العقول كافة والقلوب قاطبة لمقاصده ولخططه التي أعد لها بأناة وروية . ولقد نجحت عن ذلك حركة ، واكن القلوب الأخرى ما كانت تخفق بالتساوق مع قلبه ، وما كان في استطاعة الرعايا أن يفتحوا أفواههم من غير أن يتكلموا عن إلغاء الهيمنة القديمة . وبادر المثاليون ، الذين سولت لهم الوقاحة التطلع إلى أن يجعلوا من البشر بشراً حقيقيين ، بادروا إلى الكلام ، وقد خيل إليهم ، إذ استغرقت الملك ذكريات ألمانيا القديمة ، أنه قد بات من حقهم أن يتفلسفوا ، على الطريقة الألمانية الجديدة ، وهذا أمر لم يكن مألوفاً البتة في بروسيا يومئذ . وللحظة من اللحظات بدا وضع الأشياء القديم وكأنه يريد التحول من تلقاء نفسه ... ولكن سرعان ما وضع

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٥٦١ - ٥٦٢ .

أنصار الاستبداد القديم حداً لذلك التحريض المناقض للروح الألمانية . ولم يكن من الصعب اختلاق صدام بين أماني الملك الذي كان يحلم بماضٍ عظيمٍ يعج بالكهنة والفرسان والرعايا المخلصين وبين نيات المثاليين في تحقيق نتائج الثورة الفرنسية وفي تشييد نظام اجتماعي ، إلى جانب الجمهورية ، يسوده أحرار البشر لا موات الأشياء . ويوم بلغ هذا الصدام درجة من الحدة غدا معها لا يطاق ، ويوم ثارت نائرة الملك المتقلب الأهواء بما فيه الكفاية ، أعلن الخدم ، الذين كانوا قد سيرّوا بلا مشقة دفعة الدولة القديمة ، أن الملك قد خرج عن جادة الصواب حين حض رعاياه على إلقاء خطب ، إذ ليس في نية هؤلاء الخدم البتة أن يحكموا شعباً من الثرثارين . كذلك فإن مولى الروس قاطبة ، الذي أقلقه بدوره هذا الغليان في رؤوس جيرانه ، طالب بالبقاء على وضع الأشياء القديم والهاديء . وآتئذٍ فرض حظر جديد على الرغبات والأفكار التي تمت بصلة إلى حقوق البشر وواجباتهم ، كما فرضت عودة إلى الدولة القديمة الشائخة التي يخدم فيها العبد بصمت ويحكم فيها سيد الأراضي والناس من دون أن ينبس ، هو الآخر ، ببنت شفة ، بفضل خدم مهذبين طيّبين ...

« إن هذه المحاولة المجهضة لإلغاء الدولة الجاهلة ، مع الإبقاء على أساسها ، أفادت في إزاحة النقاب عن اضطرار الاستبداد إلى اللجوء إلى الفظاظاة وعجزه عن التدليل على أي خصلة إنسانية (١) » .

وبدلاً من أن يسحب ماركس هذا الحكم المتشائم على مجمل الشعب الألماني ويقطع خيط الرجاء من المستقبل ، كما فعل روجه بحكم وضعه البورجوازي الصغير ، وضع أمله في الموقف الثوري الذي كانت تواجهه ألمانيا . وصحيح أنه كان يقول أن لاسبيل إلى بعث العالم القديم لأن أسسه ومبادئه بالذات منخورة ، ولكن هذا لم يرم به في أحضان اليأس ، بل حفزه ، على العكس ، على العمل ، ليقينه بأنه لا بد أن يولد من هذا العالم بالذات ، بحكم التناقضات الناجمة عن نظام الإنتاج ، نظام جديد . وسيأتي تحول المجتمع هذا ثمرة لثورة اجتماعية متحدة باستفحال البؤس الذي لا ينشأ ، كما يقول مالتوس خطأ ، عن نمو في السكان أسرع مما ينبغي ، بل عن استغلال الشغيلة على نحو متعاضم .

وسوف يتعاضد على القيام بتلك الثورة فئتان اجتماعيتان عانتا أشد المعاناة من

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٦٤ - ٥٦٥ .

الوضع السياسي والاجتماعي القائم : المفكرون والبروليتاريون : « أنت لن تقول لي إنني أعالي في تقديري للأزمة الحاضرة . ولئن كنت لم أقطع حبل الرجاء منها ، فهذا لأن وضعها الميئوس منه يملؤني أملاً . وأنا لا أتكلم عن عجز السادة وعن تناوم الرعايا الذين يدعون كل شيء يسير وفق مشيئة السهوات ، الأمر الكافي في حد ذاته لإحداث كارثة .

« إنني ألفت نظرك إلى أن جميع أعداء النظام البورجوازي ، أي جميع الناس الذين يفكرون ويتألمون ، قد وصلوا إلى اتفاق ما كانت وسائل تحقيقه متاحة لهم حتى الآن ، وإلى أن تزايد عدد الرعايا القدامى بالذات يأتي يومياً بمتطوعين جدد في خدمة الانسانية الجديدة . إن نظام الريج والتجارة والملكية واستغلال البشر يؤدي هو نفسه ، وبسرعة اكبر بكثير حتى من تزايد السكان ، إلى قطيعة داخل المجتمع الراهن ، قطيعة لا يستطيع النظام القديم أن يحول بينها ، لأنه يكتفي ، هو المعاجز عن الشفاء والخلق ، بالوجود وبالتمتع باللحظة الراهنة . إن وجود الإنسانية المتألمة التي تفكر والإنسانية المفكّرة المضطهدة سيصبح بالضرورة لا يطاق بالنسبة إلى عالم الحيوانية الجاهل الذي يتمتع بصورة سلمية من غير أن يفكر بشيء .

« ودورنا هو أن نزيح النقاب عن خصائص العالم القديم وأن نكوّن العالم الجديد . وكلما أتاحت الأحداث للإنسانية المفكّرة المزيد من الوقت للتفكير وللانسانية المتألمة المزيد من الوقت للتجمع ، كان العالم الجديد ، الذي يحمله المجتمع الحاضر بين أحشائه ، اكثر كمالاً (١) » .

ولئن لبث ماركس على يقينه بأن الديموقراطية « الحققة » يجب أن تؤلف ماهية الدولة المثالية المتجاوبة مع متطلبات الإنسانية ، فقد راح يفسح المجال واسعاً الآن لتدخل التناحرات الاجتماعية في شكل صراعات طبقية بوصفها عنصراً حاسماً في الثورة التي سترسي أسس تلك الدولة . وكان جل اهتمامه منصباً على الصراعات الطبقية الجديدة الناجمة عن تطور النظام الرأسمالي اكثر منه على التناقضات الاجتماعية التي ينطوي عليها النظام الإقطاعي القديم . ومن هنا فقد أوضح كيف أن تزايد حدة الصراعات الطبقية بين المالكين واللامالكين ، بين البورجوازية والطبقة العاملة ، سيؤدي إلى ولادة نظام اجتماعي جديد ، ونوه منذ ذلك الحين ، في معرض تقييمه

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٦٥ - ٥٦٦ .

للعلاقات الاجتماعية ولضرورة تغييرها ، بأهمية العلاقات الاقتصادية . ثم إنه بعزوه إلى المفكرين ، ارتباطاً مع الجماهير ، دوراً حاسماً في الثورة الاجتماعية ، قد تجاوز تصورهِ السابق عن العمل السياسي والاجتماعي وتوصل إلى تصور جديد عنه ، مشيراً إلى أن النظرية ، التي لا غنى عنها لإرشاد خطى الكفاح ، لا تستطيع أن تكون فعالة إلا إذا شقت طريقها إلى الجماهير وتمكنت منها .

وبعد ماركس أكد باكونين بدوره ، في رسالة إلى روجه ، أن خلاص ألمانيا لن يأتي إلا من ثورة (١) .

وبخلاف ماركس الذي راح يوسع ويعمق باستمرار تصوراتهِ من خلال نقد ذاتي مقترن بدراسات متواصلة والذي كانت تحفزه لا هواية فكرية بل عاطفة ديموقراطية عميقة كانت تحمله على الدفاع بزيد من الحزم والقوة عن مصالح الطبقة العاملة بصفة مباشرة ، ما كان باكونين قد تجاوز التصور الطوبائى والعاطفي عن الشيوعية الذي عرضه في مقاله في «الجمهورية السويسري» . فبدلاً من أن يبحث ، مثلما كان بدأ يفعل إنجلز وماركس ، عن الأسباب التاريخية التي تجعل من الثورة ضرورة لا غنى عنها ، لم يستطع فكاًكاً من إيسار تصوره الفوضوي الصبغة عن الشيوعية ولبث يرى في الثورة تحرراً فكرياً في المقام الأول . وقد أكد بالفعل في رسالته أن التحرر في ألمانيا سيأتي من الفلسفة المدعوة إلى ان تلعب فيه نفس الدور الذي لعبته الفلسفة الفرنسية في القرن الثامن عشر في الثورة . ويتوجب على الفلسفة لهذا الغرض أن تتصرف عن التأمل وتؤازر كما في فرنسا قضية الشعب (٢) .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٥٦ - ٥٥٨ ، رسالة باكونين إلى روجه ، أيار ١٨٤٣ . هذا وقد اضطر باكونين ، بعد افتضاح أمرهِ في تقرير بلونتشيلي كشيوعي ، إلى أن يغادر في حزيران ١٨٤٣ زوريخ التي استقر به المقام فيها منذ كانون الثاني ليذهب إلى جنيف حيث ارتبط بتلميذ فيتلنغ ، أ . بيكر ، ثم إلى بيرن حيث تعرف إلى ك . فوغت .

(٢) راجع المصدر نفسه ، ص ٥٦٦ - ٥٦٨ : « إن الفلسفة ستلعب الدور الذي لعبته بفخار عظيم في فرنسا . وإلى اليوم ما يزال الفرنسيون هم السادة . فهم متقدمون ، من وجهة النظر السياسية ، قروناً عدة ، وعلينا أن نتدارك هذا التأخر ، وأن نتخلص من كبريائنا الميتافيزيقية التي لا تستطيع أن تعيد الحياة إلى العالم ، وعلينا أن نعمل ليل نهار لتعلم كيف نعيش كبشر مع البشر وكيف نتحرر ونحور البشر الآخرين ، وعلينا - لن أمل من تكرار هذه الفكرة - أن نفزوا بعصرنا بأفكارنا . وعلى الفلسفة الألمانية ستقع تبعة استخلاص الدرس من مصيرها الذي يشير إلى أنها تحكم على نفسها بالعجز إذ ما انعزلت في ذرى قائمة وإلى أنها لا تتحقق من النصر إلا إذا ولجت قلب الشعب » .

وأيد روجه في رده هذا التصور المثالي عن الثورة المقتصرة في جوهرها ، كما يتمنى هو نفسه ، على تحرر فكري ، وأعرب عن نيته في تأسيس مجلة فرنسية - ألمانية يكون هدفها ربط الفلسفة بالكفاح السياسي . (١) .

ولما كان قد فاتح أيضاً فيورباخ بهذا المشروع وسأله ، بوصفه رائد الفلسفة الجديدة ، أن يشارك في تحرير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، فقد رد هذا بدوره مؤيداً المشروع ولكنه أعرب عن شكه الكبير في النتائج المتوقعة منه . وقال : إذا أردنا أن نبعث ألمانيا فعلينا أن نحولها ونقلبها رأساً على عقب ، وهذه مسألة تتطلب حقبة مديدة من الزمن نظراً الى الهوة السحيقة من الفساد التي سقطت فيها . ولا سبيل الى بعثها إلا إذا غيرت ذهنية الشعب تقييراً جذرياً عن طريق نقد الدين في المقام الأول :

« إن نهاية « الحوليات الألمانية » تذكرني بنهاية بولونيا . فلقد ضاعت جهود بعض الرجال هباء لضياعهم في مستنقع حياة شعب فاسدة . والنذر لا تبشر بمستقبل لامع لألمانيا . فكل شيء متعفن بصورة او اخرى حتى الأعماق ... إن علينا ان نعاود كل شيء من الأساس ، وهذا يقتضي عملاً جباراً واتحاد قوى عديدة . لا شيء يجب ان يبقى قائماً من النظام القديم . كان غوته يقول : حب جديد ، حياة جديدة ، ويجب ان يكون مبدؤنا : مذهب جديد ، حياة جديدة ... وإنما في الرأس ينبثق الجديد ، ولكن في الرأس ايضاً يدوم أطول ما يمكن ما تقادم ... علينا قبل كل شيء ان نظهر ، أن نصفي الرأس . فالرأس يؤلف النظرية ... والفارق بين النظرية والممارسة يكمن في ما يلي : إن النظري هو ما لا وجود له بعد إلا في رأسي ، والعمل هو ما يبرز الى حيز الوجود في العديد من الرؤوس . وما يوحد بين العديد من الرؤوس يؤلف جمهوراً يمتد على مدى العالم (٢) » .

ولم يصرف روجه النظر ، إزاء اعتراضات فيورباخ ، عن مشروعه ، وأطلع ماركس

(١) راجع المصدر نفسة ، ص ٥٦٨ - ٥٧١ ، رسالة روجه إلى باكونين ، درسدن ، حزيران ١٨٤٣ : « معك حق . فنحن معشر الألمان على درجة من التأخر ينبغي معها علينا بادية ذي بدء أن ننتج من جديد أدباً إنسانياً كي نكسب العالم على صعيد النظرية ونعطيها الأفكار التي يستطيع على أساسها أن يعمل » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٧١ ، رسالة فيورباخ إلى روجه ، حزيران ١٨٤٣ .

على خطة المجلة الجديدة التي ينبغي ان يكون هدفها الرئيسي النضال ضد القومية والرجعية ، ودعاه الى شرح أفكاره بصدده هذه النقطة :

« نريد ان نؤسس هنا ، في باريس ، مجلة نحاكم فيها أنفسنا وألمانيا قاطبة بصراحة تامة . عن هذا وحده يمكن ان ينشأ بعث حقيقي ، مبدأ جديد ، موقف جديد ، تحرر من روح القومية الضيقة ومعارضة واضحة لرجعية الوحوش الفظة ، أولئك الوحوش الذين أطاحوا بطغيان نابليون وقوضوا معه مذهب الثورة الإنساني (١) » .

ورد عليه ماركس في رسالة مؤرخة في أيلول - وكانت خاتمة التراسل - بأنه من الصعب ان تحدد سلفاً خطة المجلة الجديدة وطابعها ، لأنه إذا كان هناك اتفاق على إدانة وضع الأشياء القائم فليس ثمة من اتفاق يضارعه حين يكون المطلوب تحديد الإصلاحات الضرورية لتغيير ذلك الوضع . فكل مصلح مضطر ، بالفعل ، الى الإقرار بينه وبين نفسه بأنه لا يملك رؤية بالغة الوضوح للهدف المطلوب إدراكه . وهذه الحيرة المذهبية لا تخلو على كل حال من بعض المزايا : فهي تحول دون اللجوء الى استخدام الأسلوب الدوغمائي في العمل . فبدلاً من معارضة العالم الحاضر بمثل أعلى مسبق التصور ، ينبغي إخضاع هذا العالم لتقديم عميق للوصول الى برنامج للعمل قادر على تحويل النظام الاجتماعي ، وهذا ما سيحمل الدوغمائيين على مراجعة وجهات نظرهم وعلى تكوين تصور أوضح وأصفي عن الأهداف المطلوب بلوغها والمعارك الواجب شنها :

« إن مزية هذا الاتجاه الجديد هي على وجه التحديد تجنب الاستباق الدوغمائي لسير العالم وعدم استنتاج العالم الجديد إلا عن طريق نقد القديم . فلقد كان الفلاسفة حتى يومنا هذا يمتقنون في قضايرهم بحل المشكلات قاطبة ، ولم يكن على البشرية الجاهلة ، غير المطلعة على سر الفلسفة ، إلا أن تفغر فاهها حتى ترى حثائم العلم المطلق المحمرة تطير منه . ولئن لم يكن دورنا بناء المستقبل وإرساء أسس نظام يصلح لأبد الآبدين ، فإن المهمة المطلوب تحقيقها في الوقت الراهن لا تزداد بذلك إلا وضوحاً . إنها النقد الذي لا يعرف من شفقة لوضع الأشياء القائم . النقد الذي ينبغي عليه ألا يتراجع لأمام نتائجه ولا أمام المصادمات مع القوى المتوطدة . ولا أحسب أن علينا أن نشهر راية دوغمائية ، بل علينا على العكس ان نساعد الدوغمائيين على تكوين فكرة واضحة عن مبادئهم بالذات » (٢) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧٢ ، رسالة روجه إلى ماركس ، باريس ، آب ١٨٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٧٣ ، رسالة ماركس إلى روجه ، كروزناخ ، أيلول ١٨٤٣ .

وكان موقف ماركس المناهض للدوغمائية هذا يتجاوب مع رفضه الانفصال بين النظرية والممارسة ، ذلك الانفصال المميز للمثالية والطوباوية . وكان رفضه هذا يتحدد بتصوره الجديد عن العمل الثوري ، أي عن نضال الطبقة العاملة .

هكذا يذبذبا ماركس جانبا في مستهل مسيرته باتجاه الشيوعية كل نزعة دوغمائية او طوباوية تزعم أنها تفرض نفسها من الخارج ، دونما ارتباط وثيق بالواقع الاجتماعي ، ويجعل مهمة الفلسفة والعمل الثوري ، بخلاف الطوباوية التي تعارض العالم الواقعي بعالم مثالي وتصطنع انقطاعاً وعدم استمرار بين الحاضر والمستقبل^(١)، استخلاص ما ينطوي عليه العالم الحاضر من عناصر مناقضة وتطويرها بهدف التعجيل بولادة العالم الجديد .

وأول ما ينبغي في هذا النقد تحاشي نقائص الشيوعية والاشتراكية اللتين تؤلفان كليتهما ، في شكلهما الراهن ، مذهبا دوغمائيا . فالشيوعية بالفعل ، لم تجعل هدفها التحقيق الكامل للماهية الإنسانية ، بل أنزلت نفسها منزلة العقيدة الجاهزة بالتعارض مع الملكية الخاصة ، وهذا ما يفسر طابعها المحدود الضيق^(٢) . وبالمقابل فإن الاشتراكية تتطلع الى تحقيق الماهية الإنسانية ، ولكنها تفعل ذلك بدورها على نحو ناقص ، لأنها لا تضع نصب عينها غير جانب واحد . فهي بالفعل لا تهتم بغير الشروط المادية للحياة الإنسانية ، ولا تقيم اعتباراً للجانب الروحي من هذه الحياة ، ذلك الجانب الذي يجد تعبيره في الدين وفي العلم . والحال أن تحقيق الماهية الإنسانية بصورة فعلية وتحرير البشر بصورة تامة يستوجبان سحب النقد على الجانب الروحي من الحياة الإنسانية :

« إن المبدأ الاشتراكي برمته لا يتناول غير جانب واحد من الواقع الحقيقي للماهية الإنسانية . وعلينا أيضاً ان نولي اهتمامنا للجانب الآخر ، لوجود البشر

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧٤ : « سلاحظ المرء هنا أن المسألة ليست مسألة قطعة فكرية بين الحاضر والمستقبل ، تحقيق فكر الماضي » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٧٣ ، « ان الشيوعية بوجه خاص تجريد دوغمائي ، ولا أعني بالشيوعية شيوعية خيالية بل الشيوعية الواقعية كما يتصورها ويعلمها كايه وديزامي وفيتلنغ . وما هذه الشيوعية الا مظهر جزئي من المبدأ الانساني ، يتحدد بنقيضه ، الملكية الخاصة . وليست الشيوعية والغاء الملكية الخاصة ، من وجهة النظر هذه ، متماثلين في الهوية ، ولقد كان من المحتم ، لا من قبيل الصدفة ، ان تنتصب في وجه الشيوعية مذاهب اشتراكية اخرى ، كمذاهب فوريه وبرودون ، لأنها لا تعدو ان تكون هي نفسها تحقيقاً جزئياً ، احادي الجانب ، للمبدأ الاشتراكي » .

النظري ، وان تتخذ من الدين والعلم ، الخ ، موضوعاً لنقدنا (١) .

وهذه مهمة ستكون على درجة بالغة من الأهمية بالنسبة الى « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، لأن هذا النقد هو الوسيلة الأولى للتأثير على العقول في ألمانيا . وعلى هذا النقد ان ينصب ، قبل كل شيء ، على الدولة السياسية . فسكا ان نقد الدين يتيح إمكانية تحديد ماهية البشر الحققة ، كذلك فإن نقد الدولة السياسية ، يخلأه تعارضها مع الدولة الحقيقية ، يتيح إمكانية تحديد الماهية الحققة للدولة . ويرتكز ماركس في توكيده هذا الى نقده لـ « فلسفة هيغل في الحقوق » الذي كان قد أوضح فيه ان النظام الدستوري ، المتقدم على نظام التمثيل عن طريق « الدول » في العصر الوسيط ، يبرز للعيان ، من خلال الانفصال الحاد بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي ، ضرورة إلغائهما . ويتيح ذلك النقد إمكانية كسب تأييد الحزب الليبرالي ، الذي يطالب بإقامة نظام دستوري ، بإبرازه الجانب التقدمي في هذا النظام ، كما يهد الطريق للانتقال من الليبرالية الى الاشتراكية من خلال نقد الدولة السياسية منظوراً إليها في تعارضها مع الدولة العقلانية :

« إننا نزيد فضلاً عن ذلك التأثير على معاصرنا ، ولاسيما معاصرنا الألمان . والمسألة المطروحة هي معرفة السبيل الى ذلك . ولا مراء في أن الدين والسياسة هما موضوع الاهتمام الرئيسي في ألمانيا الراهنة . ومنهما ينبغي ان يكون انطلاقنا ، لان نعارضهما بنظام جاهز كما في « رحلة الى إيكاريا » على سبيل المثال ... إن في وسع النقد ان ينطلق من أي شكل من أشكال الوعي النظري والعملية وأن يستخلص من الشكل الخاص للواقع الواقع الحق الذي يؤلف هدفه وغايته . وما دمننا في صدد الحديث عن الحياة الواقعية فإن الدولة السياسية تشتمل في جميع أشكالها الحديثة على مطالب العقل ، حتى عندما لا تتخللها عن وعي المطالب الاشتراكية . فهي تفترض على الدوام العقل المتحقق ، وتدخل من هنا بالذات ، وبحكم تعييناتها المثالية ، في نزاع مع تعيناتها الواقعية . ومن هذا النزاع بين الدولة السياسية وذاتها يمكن أنينا كان استخلاص الحقيقة الاجتماعية . وكان الدين يؤلف خلاصة معارك الإنسانية النظرية ، كذلك تؤلف الدولة السياسية خلاصة معاركها العملية . ومن هنا فإنها تعبر ، في شكلها الخصوصي ، عن جميع المعارك وجميع الحاجات وجميع الحقائق الاجتماعية . وعليه فإننا لا نهبط عن « مستوى المبادئ » إذا اتخذنا

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧٣ - ٥٧٤ .

من المسائل السياسية الخاصة ، كمسألة الفارق بين نظام « الدول » والنظام التمثيلي على سبيل المثال ، موضوعاً للنقد ، لأن هذه المسألة لا تعدو ان تكون تعبيراً ، في شكل خاص ، عن الفارق بين سيطرة الانسان وسيطرة المُلْكِيَّة . وهكذا فإن النقد ملازم ، وليس مؤهلاً فحسب ، بمعالجة هذه المسائل السياسية التي لا تلتق ، في رأي الاشتراكيين المبتدلين ، بالمبادئ الكبيرة . والنقد يثير عملياً اهتمام حزب كبير بتسليطة الضوء على مزايا النظام التمثيلي بالمقارنة مع نظام « الدول » . وهو إذ يرفع النظام التمثيلي من شكله الخاص الى شكله العام ويبرز للعيان دلالاته الحقة ، يرغم في الوقت نفسه ذلك الحزب على تجاوز نفسه ، لأن انتصاره يعني هلاكه » (١) .

وهذا النقد المنزه عن أي طابع دوغمائي ومجرد ، والذي يعطي البشر فكرة واضحة نيرة عن الأهداف المطلوب بلوغها ، يؤدي على خير وجه دوره الثوري : « وهكذا ، ليس ثمة من شيء يحول بيننا وبين ربط نقدنا بالسياسة ، بالمشاركة في السياسة ، وبالتالي بمعارك حقيقية . إننا لا نقف في حضرة العالم ونحن نعارضه مذهبياً بمبدأ جديد قائلين له : « إليك الحقيقة ، فاركع لها » . بل نستخلص من مبادئ العالم بالذات مبادئ جديدة . نحن لا نقول له : اضرب صفحاً عن معاركك فهي عارية عن المعنى ، وسوف نقدم لك شعار النضال الحق . بل نبين له فقط لماذا يناضل ، ووعي هذا النضال أمر لا بد له من امتلاكه شاء أو أبى » .

« وإصلاح الوعي يكمن بكل بساطة في أن يُعطى العالم وعيه لذاته ، وأن تُفسر له أعماله الذاتية . ولا يمكن ان يكون هدفنا ، كما هي الحال ايضاً في نقد فيورباخ للدين ، غير ان نجعل من المسائل السياسية والدينية موضوع الوعي الإنساني (٢) » .

ويخلص ماركس الى القول بأن شعار المجلة يجب ان يكون إصلاح الوعي عن طريق نقد الدين والسياسة لا عن طريق إنشاء عقائد ثابتة . ولن يؤدي إصلاح الوعي هذا الى الطوباوية ، الى معارضة بين المثل الأعلى والواقع ، وإنما الى وعي صوات الأزمنة الحاضرة ونضالاتها والى الرؤية الواضحة لحقيقة ان هدف هذه النضالات لا يمكن أن يُحدد بصورة تعسفية ، وإنما يتولد بالضرورة عن الشروط التاريخية العينية :

« ينبغي إذن ان يكون شعارنا : إصلاح الوعي لا عن طريق عقائد جاهزة بل

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٧٤ - ٥٧٥ .

عن طريق تحليل الوعي الصوفي ، الغامض في شكله الديني أو السياسي . وسوف يتضح آتئذ ان العالم يملك في الحلم منذ مديد الأزمان ما لا ينقصه غير أن يعيه حتى يمتلكه فعلياً . وسوف يتضح ان المسألة ليست مسألة قطيعة فكرية بين الحاضر والمستقبل ، بل تحقيق فكر الماضي . وسوف يتبين أخيراً ان الإنسانية لا تشرع بمهمة جديدة ، بل تحقق فقط مهمتها القديمة بصورة واعية . وفي وسعنا أن نلخص بكلمة واحدة اتجاه المجلة : وعي الزمن الحاضر لنضالاته وأمانيه . وهذه لنا وللعالم مهمة لا تستطيع غير قوى متحدة أن تحققها . وليست المسألة اكثر من مسألة اعتراف . إذ ليس على الإنسانية ، حتى تغفر لها خطاياها ، غير أن تبوح بها على حقيقتها (١) .

لقد وضع ماركس في هذه الرسالة منهاج « الحوليات الفرنسية - الألمانية » . وحدد هدفها بأنه التحويل الجذري للمجتمع والدولة عن طريق تحويل الوعي العام . ولما كان لا يشارك بعد في الحركة البروليتارية ، فقد كان ملزماً بأن ينسب أهمية جوهرية الى التحرر الفكري ، وإن كان لا يتصوره ، والحق يقال ، إلا من خلال وثيق صلته بالتحرر الواقعي ومقدمة له . وانطلاقاً من نبت كل نزعة دوغمائية أكد ان المذهب الذي يفترض فيه أن يوجه عمل الطبقة العاملة لا يمكن أن يشاد عسفاً ، بل لا بد ان يُستخلص من نقد الواقع الاجتماعي وأن يندمج به عملياً . ولا يمكن لهذا النقد ، فضلاً عن ذلك ، ان يكون فعالاً وخصباً إلا إذا تواجست في المجتمع عينه قوى نافية في شكل تناحرات اجتماعية . وبذلك يكون ماركس قد انتقل الى تصور جديد عن الفلسفة التي تكف عن ان تكون نظرية دوغمائية لتندمج بالعمل الثوري الذي يفترض فيها أن تكون المرشدة لخطواته .

ولما كان تصوره عن التحرر الإنساني ما يزال يتلبس شكل مذهب إنساني ، ولا يفهم بعد الشيوعية على انها مذهب البروليتاريا ، فما كان بعد بينه وبين روجه ذلك الخلاف الذي سينفجر بعد بضعة أشهر ، وكان في وسعها بالتالي أن يعمل معاً في إصدار المجلة بعد أن قررا خطوطها العامة .

وكيما يكون اسم المجلة ومنهاجها مبررين ، الى حد ما على الأقل ، كان من الضروري الاستعانة ببعض الفرنسيين في التحرير . وهكذا رحل روجه ، وملؤه الحماسة ، الى باريس وهو على يقين تام بأن الفرنسيين سيستقبلون بفرح الفلسفة الألمانية

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٧٥ .

التي يفترض فيها ان تحررهم بصفة نهائية من الدين ^(١) . ولهذا على وجه التحديد كانت خيبته عظيمة حين اصطدم في كل مكان بالامبالاة او حتى بالعداء ، ولم يتلق غير إجابات متهربة او رافضة من قبل الديموقراطيين والاشتراكيين الذين عرفه عليهم هس .

فقد ذهب اول ما ذهب الى لامينيه الذي كانت مفاجأته غير سارة بالمرّة حين سمع روجه يتكلم عن مذهب إنساني يتصدى لتحرير العلم من سيطرة الدين ، وصعد رأسه بثثرة ميتافيزيقية لا نهاية لها ^(٢) . ولم يصب روجه خطأ أكبر من التوفيق لدى لوي بلان الذي شرح له مطولاً أخطار دعاية ملحدة ومناوئة للدين لا تحدم غير الليبرالية البورجوازية ، ودعاه الى ان يصطف مباشرة تحت راية الاشتراكية من دون لف ودوران عن طريق المذهب الإنساني ^(٣) .

(١) راجع روجه « عامان في باريس » ، م ١ ، ص ٤ : « إنه الطريق إلى باريس ، إلى عتبة عالم جديد . ألا فليكن تحقيق أحلامنا . في ختام رحلتنا سنلقى وادي باريس الواسع ، مهد أوروبا الجديدة ، المخبر الكبير الذي يرسم فيه تاريخ العالم ... في باريس سنعيش انتصاراتنا وهزائنا .. وفلسفتنا ذاتها ، ذلك الميدان الذي حققنا فيه تقدماً على زماننا ، لن يكتب لها الانتصار إلا اذا أعلنت عن وجودها في باريس وأشربت الروح الفرنسية » .

وكان يشاطره هذا اليقين فروبل . راجع رسالته إلى دي. اوينهايم ، باريس ، ١١ تشرين الأول ١٨٤٣ ، في « ملفات كولن التاريخية » : « لقد لقينا دعماً كاملاً لدى الراديكاليين الفرنسيين ، ولم يحدث قط أن قوبل مشروع يدين بوجوده للمبادرة الألمانية بمثل ذلك الاستحسان وحتى بمثل تلك الحماسة التي استقبل بها مشروعنا . ان هذا المشروع سيكون له أثر عميق التأثير على مجرى السياسة الفرنسية ، وفي وسعنا أن نطمئن الى ذلك من الآن » .

(٢) راجع روجه « عامان في باريس » ، م ١ ، ص ١٤٦ - ١٤٨ : « كنا نحسب أننا مستطيعون أن نحمل لامينيه على أن يكتب لـ « الحوليات الفرنسية - الألمانية » رسالة لنشرها في العدد الأول . وبعد أن أعارنا أذنًا صاغية ، قال اننا لن ندرك في فرنسا هدفنا الا اذا تحالفنا مع حزب سياسي ... صحيح أنه ما كان في وسعنا أن نأمل بتعاون فعلي من جانبه ، وبالرغم من أننا اكدنا، من حيث المبدأ ليس إلا ، أن العلم يجب أن يكون مستقلاً عن الإيمان وأن الإنسان يجب أن يكون الغاية الأخيرة للعالم الأخلاقي ، فقد كان هذا كافياً لإفزاعه » .

(٣) راجع المصدر نفسه ، ص ١٥٧ « وقد وعدنا في الوقت نفسه بمقال عن التحالف الفكري مع ألمانيا ... لـ « الحوليات الفرنسية - الألمانية » التي كنت قد أطلعت على مخططها . وقد ظهر هذا المقال فيما بعد في « المجلة المستقلة » وتضمن تصريحات في غاية الوضوح ضد الفلاسفة الألمان المحدثين الزنادقة » . راجع أيضاً ل . بلان « المجلة المستقلة » ، تشرين الثاني ١٨٤٣ .

أما لامرتين ، الذي وعد على ما يبدو في البداية بالمساهمة في الترويج لفكرة وصفها بأنها مقدسة ورائعة ، فقد انسحب لحظة ادرك ان « الحوليات الفرنسية – الألمانية » ستكون مجلة ثورية (١) . ولم يصب روجه قدراً اكبر من النجاح مع سائر الاشتراكيين والشيوعيين . فبرودون لم يكن آنذاك في باريس (٢) . وكان لورود انصرف عن الأعمال النظرية ووقف جهده كله على اختراع آلة طباعة جديدة . أما كابييه ، الذي كانت تراوده مشاعر دينية ، فلم يبد حماسه إزاء مجاهرة روجه بالإلحاد ، وأخذ عليه ، فضلاً عن ذلك ، أنه غير شيوعي . ولم يفلح روجه أخيراً في كسب ف. كونسيديران الذي اشتبه في رغبته في تحقيق أفكاره عن طريق العنف .

والعلة الرئيسية لهذا الإخفاق ترجع الى ان معظم الاشتراكيين والشيوعيين الفرنسيين كانوا يومئذ مؤمنين ، او كانوا يقرون على الأقل بوجود الله وإن أنكروا سائر المعتقدات الدينية ، وقد صدمهم ان يروا الراديكاليين الألمان يتخذون من إنكار الله وإلغاء الدين ركيزة أساسية لمذهبهم .

وإزاء تأبي الفرنسيين العام هذا عن المشاركة في المجلة ، لم يعد هناك مناص الاكتفاء بالاعتماد على الألمان الذين باتت تعاونهم هم أنفسهم مثاراً للشك .

ففيورباخ أصر على موقفه السليبي . ولم يتمكن لاهرفينغ الذي كان يقضي آنئذ رحلة شهر العسل في جنوبي فرنسا ولا باكونين الذي كان يتسكع بين مدينة وأخرى عقب طرده من زوريخ من المشاركة الفعلية في تحرير المجلة . وبذلك لم يبق منا معاونين في التحرير سوى ماركس وانجلز وروجه وهس وهابني وبرنيز (٣) .

(١) راجع ي . فروبل : « حياتي » ، م ١ ، ص ١٣٥ : « لقد وصف (لا مرتين) خطتنا لتوحيد الأمتين بواسطة « الحوليات الفرنسية – الألمانية » بأنها فكرة رائعة ومقدسة . وإن الشك ليساورني في أن يكون قد اطلع على العدد الأول واليتم الذي جسد هذه الفكرة الرائعة والمقدسة وأن يكون قد وافق على مضمونه » .

راجع أيضاً رسالة روجه وماركس إلى لامرتين ، « الديموقراطية السلمية » ، ١٠ كانون الأول ١٨٤٣ .
(٢) كان برودون مستخدماً آنذاك في ليون . ولم يقدم إلى باريس إلا في أيلول ١٨٤٤ ومكث فيها حتى نهاية ١٨٤٥ .

(٣) فرديناند سيلستان برنيز ، من مواليد بغالز ، درس الحقوق ، ونشر كراسة موالية : « ألمانيا ودايتير فرانكن البرلمانية » ، ثم انتقل إلى المعارضة ونشر انتقادات قاسية ضد برلمانات بايرن في « الصحيفة الرينانية » . وبعد استقالته عمل محرراً في « صحيفة ما نهايم المسائية » . وقد تسببت اللهجة الراديكالية التي أضفيت على هذه الصحيفة في طرده من دوقية بادن الكبرى .

كان هايني قد تحاشى بقدر أو بآخر ، في مستهل إقامته في باريس ، الاتصال بالحركة الديمقراطية ، وذلك على عكس ما فعل بورنه^(١). ولكن أمر المنع الذي صدر بحق كتبه في ألمانيا في كانون الأول ١٨٤١ أعاد تقريب الشقة بينه وبين الديمقراطيين وحمله على اتخاذ موقف معارض حازم إزاء الحكومة البروسية^(٢). وراح في الوقت نفسه يبدي اهتماماً متعاضماً بالمسألة الاجتماعية والمذاهب الاشتراكية في الرسائل التي كان يبعث بها إلى « صحيفة أوغسبورغ العامة ». وكان يشعر بيميل خاص إلى الشيوعية التي كان يعجب بها ويتخوف منها في آن واحد . فقد كان يرى فيها قوة المستقبل . ويشبهاها بشخصية مخيفة وغامضة مدعوة الى أن تلعب دوراً رئيسياً في التراجم الجديدة^(٣) .

وهذا الميل هو الذي حمله على المساهمة في تحرير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » التي كانت تعد يومئذ الناطقة بلسان المعارضة المتطرفة . وبخلاف ماركس ما كان روجه يكنّ كبير تقدير لهايني . وقد كرر ، في رسالة إلى زوجته ، ما كان قد أخذه عليه من خفة ولا أخلاقية في « حوليات هال »^(٤) .

(١) راجع هوبن « أحاديث مع هايني » ، بتسدام ١٩٥٢ ، ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .

(٢) راجع هايني « رسائل » ، برلين ١٩٠٦ ، م ٢ ، ص ١٤٩ ، رسالة هايني إلى كامب ، باريس ٢٨ شباط ١٨٤٢ : « أدعوك إلى اعلانها حرباً حتى الموت على بروسيا . لا سبيل الى الحصول على أي شيء بالوسائل السلمية . انت تعلم انني غالبية في الاعتدال الى حد الشطط ، وعليه لن تعزو نصيحتي الى انفعال متهوس . انني احتقر الدماغوجيين السوقيين ، وحركتهم وأفعالهم بغليظة الي ، لأنهم ابدأ متقلبون ، ولكنني امد يدي بترحاب الى اسوأ المحرضين ، بعد ان اصبح المطلوب الآن ارغام البروسيين على دفع ثمن مكروهم الدنيء وتجريدهم من القدرة على الاذية » .

(٣) راجع « صحيفة اوغسبورغ العامة » ، ٢٠ حزيران و ١٢ تموز ١٨٤٢ ،

(٤) راجع « حوليات هال » ، ٢٠ حزيران ١٨٣٨ ، ص ٢١٥ : « ان شعر هايني الهجائي شعر مفتاح ، مبدؤه الرغبة الذاتية في انتزاع الاعجاب واثارة الاهتمام على حساب الموضوع الذي يعالجه » .

راجع ايضاً روجه « المؤلفات الكاملة » ، م ٢ ، ص ٢٦٨ : « الغنائية الجديدة . اشعار حي » : « لقد أوضحنا ، في معرض الكلام عن الرومانسية ، لماذا لا يستطيع المؤلف الذي يعكس غروره في آثاره ان يرقى مراقبي الغنائية ، وأوضحنا ان غنائية هايني ليست الا شعر الكذب والرغبة في التدمير والريبية ازاء كل حقيقة » .

راجع اخيراً روجه « المراسلات » ، م ١ ، ص ٣٣٤ ، رسالة روجه الى زوجته ، باريس ١١ ايلول ١٨٤٣ : « انه (هايني) يعد اشعاره أشعار حرية ، مع انها لا تعكس غير عقلية عبد دنيئة جبانة ... »

وكان هايني بدوره لا يضرر وداً كثيراً لروجه الذي كان يعده دعياً جاهلاً محدوداً^(١). ولا ريب في أن الفضل في تعاونه مع « الحوليات الفرنسية - الألمانية » يعود إلى هرفينغ ، وربما أيضاً إلى ماركس الذي عقد معه أطيب الصلات أثناء إقامته في باريس. وقد رحب بتعاونه أيضاً روجه نفسه ، بسبب اهتدائه إلى الراديكالية^(٢)، وبوجه خاص بسبب شهرته العالمية التي لا يمكن إلا أن تعود على المجلة بالفائدة .

وفي تشرين الأول كان تنظيم المجلة قد اكتمل تقريباً ، والتأم شمل المحررين من جديد في باريس . وكان فروبل قد وصل إليها في أيلول ، ولكنه عاود الرحيل إلى سويسرا في مستهل تشرين الأول لشؤونه الخاصة. وقد قدم إليها في الحقة نفسها تقريباً هرفينغ، وكان قد ذهب، بعد انقضاء رحلة شهر العسل، إلى أوستند حيث قابل ف. إنجازه . وقد تبعه ماركس وزوجته الشابة التي كانت تنتظر وليدها الأول . وقد استقر بهما المقام في ١١ تشرين الأول في ٣٨ شارع فانو في منزل كان قد أقام فيه روجه وكان يقطنه جرمان ماورر أحد قادة « جمعية العادلين » . وفي مطلع كانون الأول وصل روجه مع زوجته، وفي نيته أن ينظم مع ماورر وماركس نوعاً من مشروع صغير^(٣). وكان قد حاول ، أثناء إقامته القصيرة الأمد في ألمانيا ، أن يكسب المجلة معاونين آخرين ، ولكن من غير أن يحالفه النجاح .

ولئن كان المحررون يجمع بينهم كفاحهم ضد الدولة البروسية وإيمانهم بالمذهب الإنساني ، فقد كانت وجهات نظرهم تختلف بصدد المضمون العيني للمذهب الإنساني ووسائل تحقيقه .

(١) راجع ه. هايني « قصائد وافكار اخيرة » هامبورغ ١٨٦٩ ، ص ٢١٨ : « ان روجه لدعي جاهل يتأمل نفسه في المرأة دونما رأي مسبق ويقر بينه وبين نفسه بأن آبولون بلفيدير كان اجمل بكثير . ان الحرية تملأ عليه عقله ، ولكنها لم تصل بعد الى اعضائه ، وبالرغم من حماسه للعري الإغريقي فإنه غير قادر بعد على توطيد العزم على التخلص من السراويل البربرية وكما بالاحرى من كل سنوات الفضيلة المسيحية والجرمانية » .

(٢) راجع روجه « المراسلات » ، م ١ ، ص ٣٣٠ ، رسالته إلى اخيه ، باريس ٢٨ آب ١٨٤٣ : « تحدثت البارحة مع هايني ايضاً . انت لن تصدق ما لهذا الشعب من آراء راديكالية في قرارة نفسه » .

(٣) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣١٥ ، رسالته لروجه إلى ماركس ، باريس ٢٢ ايلول ١٨٤٣ : « سأحاول ان اقنع هرفينغ وماورر ، وانت نفسك اذا امكن ، بأن نقيم معاً ونؤسس بيتاً مشتركاً . وهكذا سيكون لنا مطبخ وغرفة طعام مشتركان ، بالإضافة إلى الغرف الخاصة بكل منا » .

كان روجه ، الذي سيتولى مع ماركس توجيه المجلة ، ما يزال وقيماً لتصوراته الليبرالية ، وما كانت مشاريعه الإصلاحية تتخطى نطاق تحرر الشعب عن طريق تطوير التعليم والتربية لا عن طريق إصلاح اجتماعي . وإنما في هذا الاتجاه كتب منهاج « الحوليات الفرنسية - الألمانية » الذي لم يتجاوز انشاء جمل ليبرالية وإنسانية . كان متمززاً من الاضطهاد الخائض لكل فكر حر في ألمانيا ، فأمن بأن المهمة الأساسية لـ « الحوليات الفرنسية - الألمانية » هي النضال في سبيل الحرية ، لا الحرية المجردة وإنما الحرية السياسية ، عن طريق اطلاق الألمان على ما حققه الفرنسيون في هذا المضمار من تقدم . ولقد تصور ايضاً ان من مهمة « الحوليات » ، اطلاق الفرنسيين على المعركة المشنونة في المانيا على الصعيد الروحي ضد الدين . وهكذا فإن « الحوليات » ، بعملها على تحرير الفرنسيين من الاضطهاد الديني والألمان من الاضطهاد السياسي ، ستسهم بأنجع صورة في تحقيق المذهب الإنساني (١) .

بيد أنه سرعان ما وقع طريح الفراش بعيد وصوله الى باريس ، ولم يتمكن من المشاركة الفعلية في تحرير المجلة ، وأضطر الى ان يتخلى لماركس عن توجيهها . ونظراً الى اختلاف وجهات نظرها ، الذي لن يني يتزايد حدة ، لم تعمر المجلة طويلاً ولم يصدر منها غير عدد مزدوج في آذار ١٨٤٤ (٢) .

(١) راجع « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، ص ١ - ١٦ «خطة الحوليات» ، بقلم روجه : ص ٤ « لا يكون الشعب حراً قبل ان يتخذ من الفلسفة مبدأ تطوره ، وما مهمة الفلسفة إلا أن ترفع الشعب الى هذا المستوى الثقافي » : ص ٥ « مهمتنا الأساسية تحقيق الحرية . ولا وجود بالنسبة الى الفيلسوف لعلم حيادي . فالفلسفة حرة وتريد توليد الحرية ، ونحن نعني بالحرية الحرية الانسانية الحقيقية ، الحرية السياسية» . ص ٦ : « إن كل تحقيق للعلم ، كل اتحاد بين العلم والسياسة يعني في الواقع اتحاداً حقيقياً مع فرنسا . ومن يكن في أوروبا عدواً لفرنسا ، يكن في الواقع عدواً للسياسة وعدواً للحرية . لفرنسا ، وفرنسا وحدها ، تمثل المبدأ السياسي، المبدأ الحقيقي للحرية الانسانية في أوروبا » . ص ٨ : « إن الاتحاد الحقيقي بين الأمتين هو اتحاد ثقافيتهما الذي يضمن انتصار الحرية » . ص ٩ : « ثم فرق جوهرى بين الوصول المباشر الى الحرية والمذهب الإنساني (كما يفعل الفرنسيون) وبين التصفية المسبقة لكل الماضي الرومانسي الديني والسياسي وتجاوزها على الصعيد الفلسفي (وهنا يكن فضل الألمان) ... » .

(٢) هوذا فهرس المواد :

- « خطة الحوليات الفرنسية - الألمانية » بقلم أ. روجه .
- « تراسل من عام ١٨٤٣ » .
- « أناشيد على شرف الملك لويس » بقلم هنري هايني . =

وإذا كانت هذه الاختلافات في وجهات النظر قد برزت من الأساس في رسالة ماركس الى روجه التي شرح فيها منهاج « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، فإنها ستأخذ شكلاً انفجارياً ولن تعود تحتفي وراء شعار المذهب الإنساني حين سينتقل ماركس علناً وجهاراً الى الشيوعية بعد ان يدخل في باريس في اتصال مباشر مع البروليتاريا ويتعرف الى عالم اقتصادي واجتماعي جديد .

والحق إن إقامته هذه في باريس كان لها نفس ما لإقامة المنجز في لندن من دلالة وأهمية . ولكن في حين راح المنجز يتألف في مانشستر مع الوضع الاقتصادي والاجتماعي الانكليزي ويعدل تصوره عن الشيوعية والتطور التاريخي بفضل التحليل النقدي لذلك الوضع ، تركز اهتمام ماركس ، اول ما تركز ، على حياة فرنسا السياسية والاجتماعية ، ولا سيما على ثورة ١٧٨٩ ونضال البروليتاريا الطبقي .

وهذا ما حدد تصوره الخاص عن الشيوعية ، إذ تلبس بخلاف تصور المنجز ، طابعاً سياسياً واجتماعياً اكثر منه اقتصادياً واجتماعياً .

لقد وضعت باريس في متناوله عنصرين اثنين كانا مرقاته الى التصور الشيوعي . فقد وجد فيها بالفعل بروليتاريا كبيرة التعداد ، تتمتع بتقاليد ثورية عريقة وبوعي حاد لمصالحها الطبقيية ، كما وجد فيها نتائج ثورة ١٧٨٩ البورجوازية الكبرى التي ما كانت ثورة ١٨٣٠ إلا تتويجها .

وفي باريس كان الصراع الطبقي بين البورجوازية ، التي غدت بصورة نهائية ، بعد

== « حكم محكمة الاستئناف العليا في التحقيق المباشر ضد الدكتور جاكوبي بتهمة الخيانة العظمى والقذف بالذات الملكية وانتهاك قوانين البلاد » .

- « مساهمة في نقد فلسفة الحقوق لهيغل » بقلم كارل ماركس .

- « مخطط لنقد الاقتصاد السياسي » بقلم ف . المنجز .

- « رسائل من باريس » بقلم م . هس .

- « المحضر النهائي لاجتماع الوزراء في فيينا في ١٢/٦/١٨٣٤ » ، بقلم س . برنيز .

- « خيانة » بقلم ج . هرفينغ .

- « الوضع في انكلترا » . الماضي والحاضر » لكارليل . بقلم ف . المنجز .

- « المسألة اليهودية : ب . باور » المسألة اليهودية » ، برانشفيك ١٨٤٣ ، و « حول قدرة اليهود والمسيحيين

المعاصرين علان يصيرون أحراراً » ، « ملازم سويسرا الواحدة والعشرون » ، ص ٥٦ - ٨١ ، بقلم كارل ماركس .

- « معرض الصحافة » .

تلك الثورة طبقة سائدة ، وبين البروليتاريا يتزايد حدة يوماً بعد يوم . ومن هنا كفت الشيوعية عن ان تتلبس شكلاً نظرياً خالصاً لتصبح الهدف العيني للنضال البروليتاري . وبالرغم من سحق العديد من الانتفاضات الثورية التي كانت تتتالي بلا انقطاع منذ ثورة ١٨٣٠ ، لبثت البروليتاريا ، التي سلبتها البورجوازية مكاسب هذه الثورة التي كانت من صنع يدها ، في حالة غليان دائم ، كما لبثت باريس ، اكثر من أي زمن سبق ، مركز النضال العملي والنظري للاشتراكية والشيوعية .

وكانت مذاهب سان سيمون وفورييه قد اصبحت بحكم البالية ، وكانت مذاهب اشتراكية وشيوعية جديدة ترى النور بلا انقطاع .

وما كان في وسع المذاهب الاشتراكية التي لا تهدف الى اكثر من اصلاح المجتمع البورجوازي من دون إلغاء الملكية الخاصة والتي تأخذ موقف تسوية بين البورجوازية والبروليتاريا^(١) ان تقضي حاجة ماركس وتشفي غلته لأنه كان مقتنعاً ، بوصفه جدلياً ثورياً ، بأن التقدم لا يتأتى إلا من خلال تزايد حدة المتناقضات . وهذا ما كان يباعد الشقة ايضاً بينه وبين مذهب كايه الشيوعي الذي كان يحظى برواج عظيم يومئذ ، إذ كان كايه يدين كل عمل عنيف ويتصور ان الشيوعية يجب ان تأتي ثمرة الدعاية والتربية . والمذهب الوحيد الذي كان من الممكن ان يسترعي اهتمامه كان مذهب بلانكي الذي رجع الى تقاليد بابوف الثورية والى تصوره عن صراع الطبقات ورأى في الثورة الشيوعية الوسيلة الوحيدة لتحرير البروليتاريا، وان كان مفهومه عنها اقرب والحق يقال الى الفتنة منه الى الثورة .

وكان هذا المذهب قد عرف ذيوعاً في أوساط الجمعيات السرية بباريس وكذلك في « رابطة العادلين » التي سيتردد ماركس إليها فور وصوله الى تلك المدينة . إلا أنه لن يصبح عضواً في هذه الرابطة ، لأسباب مماثلة في أرجح الظن لتلك التي حملت انجاز على الامتناع عن الانتساب إليها ، اذ كان يرى ، مثله في ذلك مثل انجاز ، أن عيب الجمعيات السرية هو الانفصال عن جمهرة البروليتاريا المؤهلة وحدها للسير

(١) كانت الرئيسية منها مذهب ف. كونسيديران الذي نسق وجهات نظر فورييه ونظمها وأراد ان يحققها بالطرق السامية ، ومذهب لوي بلان الذي خيل إليه ان في الامكان تحقيق الاصلاح الاجتماعي الرامي الى الجمع بين الرأسمال والعمل عن طريق الدولة ، ومذهب برودون الذي ما كان يهدف ، بالرغم من إدانته الصاخبة للملكية ، الا الى الحفاظ على الملكية الصغيرة الخاصة بالطبقات المتوسطة باسم التملك .

بالثورة الاجتماعية الى خاتمتها المظفرة . وفضلاً عن ذلك ما كانت الآراء الشيوعية الغامضة المؤلفة من مزيج من مذاهب كالبه وفيتلنغ والسائدة في أوساط « رابطة العادلين » لتحظى برضاه واقتناعه في وقت انصرف فيه بكل همّة الى توضيح تصوراته الخاصة هو نفسه .

بيد أنه كان يشعر في الوقت نفسه بتعاطف عميق مع البروليتاريين الفرنسيين والألمان الذين كان لهم من حرارة الإيمان والشجاعة والتفاني ما يميزهم حاد التمييز عن البورجوازية الألمانية الرعديدة التي عرفها عن كشب . وكان يرى في البروليتاريا ، التي تبدت له الآن على حقيقتها ، القوة القمينة بتحرير البشرية .

ولقد كان من المحتم ان يعرف تطور فكرة انطلاقة سريعة وعميقة بحكم احتكاكه المباشر والفعال بالحركة العاملة وبحكم الرؤية الجديدة للعالم التي أتاحها له باريس . وقد تجلّى هذا التطور ببالغ الوضوح في المقالين اللذين كتبهما لـ « الحوليات الفرنسية – الألمانية » : « المسألة اليهودية » و « مساهمة في نقد فلسفة هيغل في الحقوق » . وهذان المقالان هما وحدهما اللذان يتمتعان ، بالإضافة الى مقالات انجاز وأشعار هايني ، بأهمية وقيمة دائمتين .

وقد كتب ماركس القسم الأعظم من المقال الأول ، « المسألة اليهودية » ، في كروزناخ وأنهاه في باريس^(١) . ولا يبرز في هذا المقال أثر إقامته في باريس إلا بصورة ضئيلة نسبياً . فهو في الحقيقة استمرار وتعميق لنقده لفلسفة هيغل في الحقوق وعودة الى موضوعاته الأساسية ، ولكنه يدل في الوقت نفسه على تقدم مرموق في تطور فكره .

كانت المسألة اليهودية موضع نقاش حامي الوطيس يومئذ في ألمانيا ، ولاسيما في أوساط اليسار الهيجلي ، إذ كانت المساواة السياسية والاجتماعية لليهود المحرومين من الحقوق المدنية بسبب دينهم واحداً من المطالب الرئيسية للبييرالية^(٢) . وانطلاقاً

(١) إن جزءاً كبيراً من الاستشهادات الواردة في « المسألة اليهودية » موجود في دفتر مقتطفات القراءات العائد إلى فترة تموز - آب ١٨٤٣ ، وهذا ما يثبت أن ماركس شرع بكتابة ذلك المقال عقب نقده لفلسفة الحقوق الهيجلية مباشرة يوم كان ما يزال في كروزناخ .

(٢) راجع ج . هانس « الإقليم الريناني » م ١ ، ص ٢٤٠ . وكذلك ه . كونيغ « الصحيفة الرينانية » ، ١٩٢٧ ، الفصل الرابع ، ص ٧٧ - ٨٩ : « المسألة اليهودية في بروسيا » .

من تلك المسألة رجع ماركس الى مسألة التحرر الإنساني الذي يعارضه ، على الصعيد السياسي والاجتماعي ، الانفصال بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي ، ولكن الحل الذي قدمه لتلك المسألة كان حلاً ذا طابع شيوعي واضح .
كان الغرض المباشر للمقال دحض أطروحة ب. باور القائلة إن اليهود ليس لهم ما للمسيحيين من قدرة على التحرر .

وكان اليهود، منذ مرسوم ٤ أيار ١٨١٦ الذي حرمهم من الوظائف العامة وقضى عليهم بوضعية تابعة في الدولة ، ما يفتنون يطالبون بالمساواة المدنية والسياسية بتصميم وإلحاح شديدين ، تدعيمهم في ذلك الصحافة الليبرالية ، ولكن مساعيهم كانت تصطدم على الدوام بصخرة الحكومة الرجعية البروسية . وكانت هذه الحكومة قد وجدت ما يشد أزرها في مقال ب. باور اللذين عارض فيها اليهود بالمسيحيين وأعرّب ضمناً عن تأييده للحكومة في حرمانها اليهود من التحرر السياسي .

كان برونو باور في مقال أول نشره في « الحوليات الألمانية » في تشرين الثاني ١٨٤٢ تحت عنوان « المسألة اليهودية » ثم أعاد نشره في كراس منفصل في عام ١٨٤٣ ، قد أوضح أنه ليس في مقدور أي إنسان في بروسيا ان يتحرر سياسياً بحكم الطابع الديني للدولة ، ثم افترض ان اليهودي بمطالبته بتحرره السياسي يطلب من الدولة المسيحية التخلي عن آرائها الدينية المسبقة في حين أنه هو نفسه يأبى أن يتخلى عن آرائه الدينية المسبقة . وقد عاد ب. باور في هذا المقال الى توكيد أطروحته التي صاغها في عام ١٨٣٩ ضد هنجستنبرغ والتي تقول إن الدين اليهودي يمثل بالمقارنة مع الدين المسيحي تطوراً متخلفاً في التطور الإنساني ، وإن الدين المسيحي الذي أعطى مذهب الخلاص طابعاً كونياً ، متجاوزاً بذلك النزعة القومية الضيقة التي حصر فيها الدين اليهودي نفسه ، قد سجل تقدماً مرموقاً بالنسبة الى هذا الأخير (١) . وأضاف يقول إن اليهود بتشبثهم العنيد بدينهم قد نفوا أنفسهم عن المجتمع الإنساني .

(١) راجع ب. باور : « السيد الدكتور هنجستنبرغ . رسائل نقدية حول التعارض بين الشريعة اليهودية والأناجيل » ، برلين ١٨٣٩ .
والجدير بالذكر أن فيورباخ عرض أفكاراً مماثلة في كتابه « ماهية المسيحية » ، ص ١٦٩ : « لقد حافظ اليهود على انتمزاهم حتى أيامنا هذه . ومبدؤهم ودهم هو المبدأ العملي المحض ، الأناية التي أخذت شكل دين » .

ص ١٧٧ : « لو ألقينا حواجز الوعي القومي ، لكان لدينا الإنسان مكان اليهودي » .

وعليه فإن العقبة التي تقف في وجه تطورهم لا تكن في الكراهية الدينية التي تطاردهم بقدر ما تكن في أنانيتهم وكبريائهم اللتين تحملانهم على ان يعدوا أنفسهم عرقاً ومصطفى. ونظراً الى أنهم قد اختاروا من تلقاء أنفسهم الانفصال عن سائر البشر ، فليس من حقهم التشكي من إقصائهم عن المجتمع المسيحي ومن رفض الدولة المسيحية منحهم المساواة التي لا يقرون هم أنفسهم بها للآخرين ^(١) .

وفي مقال ثانٍ بعنوان « حول قدرة المسيحيين واليهود المعاصرين على التحرر » ظهر في « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين » ربط ب. باور مسألة التحرر اليهودي بالمسألة العامة ، مسألة التحرر الإنساني .

فقد لبثت اليهودية بحكم تشبثها العنيد بالشريعة الموسوية مذهباً عقيماً ومتخلفاً ، وذلك بعكس المسيحية التي أخذت طابعاً عريضاً وشمولياً مع البروتستانتية وفتحت معها الطريق لتحرر عام للبشرية . ومن هنا كان المسيحي أكثر قابلية من اليهودي لبلوغ التحرر الكامل . فالتحرر الحق يتطلب من المسيحي واليهودي على حد سواء ان يتحررا من الدين ، وهذا أمر أسهل على المسيحي ، الذي ليس أمامه إلا خطوة واحدة يخطوها للانتقال من دينه الشمولي الى دين الإنسانية ، منه على اليهودي الذي لم ينعتق بعد من دينه الأثاني ولم يرتق بعد الى مستوى تصور دين كوني ^(٢) .

ودحسباً لأطروحات ب. باور هذه كتب ماركس مقاله عن المسألة اليهودية . والحق

(١) راجع ب باور: « المسألة اليهودية » ، برانشفيك ١٨٤٣ :

ص ١٩ : « المسألة هي معرفة ما إذا كان اليهودي كيهودي ، أي اليهودي الذي يقر بأنه مكره بحكم طبيعته بالذات على أن يحيا أبد الدهر بمعزل عن سائر البشر ، مؤهلاً لاكتساب حقوق البشر العامة ولنحها للآخرين . فدينه ونمط حياته يرغمانه على عزلة أبدية ... وهما منه بمثابة كينونته بالذات التي تجعل منه يهودياً لا إنساناً » .

ص ٦٠ : « إن تحرر اليهود لا يمكن أن يتحقق بصورة جذرية وموفقة واكيدة إلا إذا لم يتحرر اليهود بوصفهم يهوداً ، أي بوصفهم بشراً مقضياً عليهم أن يببقوا أبد الدهر غرباء عن المسيحيين ، وإلا اذا تحولوا على العكس إلى بشر لا تفصلهم عن سائر البشر حواجز كاذبة يعلقون عليها أهمية عظيمة » .

(٢) راجع ب . باور « حول قدرة اليهود والمسيحيين المعاصرين على التحرر » في « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين » ، ص ٧١ : « ينبغي على المسيحيين واليهود أن يقطعوا اواصرهم بطبيعتهم . وهذه القطيعة أسهل على المسيحي الذي تتجلى له كنتيجة ضرورية لتطوره بالذات منها على اليهودي الذي ينبغي عليه ان يقطع صلته لا بطبيعته الذاتية فحسب بل ايضاً صلته بتطور دينه » .

إن هذه المسألة استأثرت باهتمامه منذ أمد بعيد . ففي آب ١٨٤٢ راودته النية في أن ينشر مقالاً يرد فيه على تهجمات هرمس على اليهودية ويدرس فيه المسألة اليهودية من وجهة نظر اجتماعية ^(١) . وفي ١٣ آذار ١٨٤٣ أطلع روجه على مشروعه لنقد مقالات ب. باور الذي أخذ عليه معالجته للمسألة اليهودية من وجهة نظر مجردة أكثر مما ينبغي وعدم استخدامه هذه المسألة لمهاجمة السياسة الرجعية للحكومة البروسية :

« لقد زارني للتو رئيس اليهود ههنا ، سائلاً إياي ان أقدم عريضة الى الديقيت في صالح اليهود . ومهما بدا لي الدين اليهودي مقرفاً فإنني أرى ان تصور ب. باور مجرد أكثر مما ينبغي . يجب ان نسدد اكبر عدد ممكن من الضربات الى الدولة المسيحية كي نزعزعها وندخل عليها بقدر طاقتنا العقلانية . ينبغي على الأقل ان نحاول ذلك ، والغضب يتصاعد مع كل عريضة يكون مصيرها الرفض ^(٢) » .

بيد ان ماركس لم ينتقد في مقاله أطروحات ب. باور من وجهة النظر السياسية تلك ، بل انتقدها من وجهة نظر اجتماعية . فقد استخلص من التحليل الذي كان قد قام به لطابع المجتمع البورجوازي والدولة السياسية تصوراً جديداً للتحرر الإنساني عارض به تصور ب. باور السياسي المحض ، وكال له اللوم على رغبته في حل مسألة التحرر من دون ان يملك فكرة واضحة ودقيقة عن جوهر المسألة ^(٣) . وما زاد من حدة نقده لبرونو باور ان هذا الأخير كان يقف آتئذ ، بالرغم من إنشاء جملة الثوري ، موقفاً رجعيماً يشد في الحقيقة ، بحكم طابعه اللاسامي ، من أزر سياسة الحكومة البروسية .

يرد ماركس ، في القسم الأول من دراسته ، على مقال ب. باور حول المسألة اليهودية كما ظهر في « الحوليات الألمانية » . ويقول إن ب. باور أساء طرح مسألة التحرر لأنه يخلط بين التحرر السياسي والتحرر الإنساني . فحين تدرس مسألة تحرر

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، ص ٢٧٩ ، رسالة ك. ماركس إلى د. أوبنهايم ، ٢٥ آب ١٨٤٢ : « أرسل إلى جميع مقالات هرمس ضد اليهودية . ففي نيتي أن أبعث إليك في أقرب وقت ممكن مقالاً لا يستوعب هذه المسألة ولكنه يطرحها على صعيد جديد » .

(٢) المصدر نفسه ، رسالة ماركس إلى روجه ، ١٣ آذار ١٨٤٣ ، ص ٣٠٨ .

(٣) في معرض نقد عام لبرونو باور في « الأسرة المقدسة » سيقوم ماركس بتحليل جديد للمسألة اليهودية . وسوف ندرس هذا التحليل ، الذي يتجاوب مع مرحلة جديدة في تطور ماركس ، في إطار هذا التطور .

اليهود ينبغي للمرء ان يتساءل قبل كل شيء عن طبيعة هذا التحرر . وإنما بعد وضع النقاط على الحروف بصدد هذه النقطة الأولى يمكن للمرء ان يطرح مسألة شروط ذلك التحرر وأن يتساءل عمّ إذا كان التحرر الديني هو الشرط الضروري للتحرر السياسي كما يعتقد ب. باور ، وعمّ إذا كان واجباً على اليهودي ان ينعتق مقدماً ، كما يتحرر ، من إفسار اليهودية :

« يطالب باور بأن يتخلى اليهودي عن اليهودية ، وبصورة أعم أن يتخلى الإنسان عن الدين كما يتحرر سياسياً . وهو يرى ، من جهة أخرى ، أن الإلغاء السياسي للدين يعادل الإلغاء الجذري لكل دين ، وأن الدولة التي تقوم على أساس الدين ليست دولة واقعية ، حقيقية ... هنا تبرز للعيان طريقة باور الضيقة في النظر إلى المسألة اليهودية . إذ لا يكفي أن نتساءل : من ينبغي أن يحرر ومن ينبغي أن يتحرر ؟ بل يجب أيضاً أن نتساءل ما التحرر المطلوب وما الشروط الملازمة لهذا التحرر . وفي مثل هذه الحال يصبح نقد التحرر السياسي النقد النهائي للمسألة اليهودية المحولة إلى مسألة أساسية من مسائل العصر ... إننا نرى أن خطأ باور يكمن في أنه ينقد الدولة المسيحية لا الدولة بصفة عامة ، وفي أنه لا يدرس العلاقات بين التحرر السياسي والتحرر الإنساني ، وفي أنه يضع بالتالي شروطاً لهذا التحرر لا تجد تفسيرها إلا في خلطه بين التحرر السياسي والتحرر الإنساني . إن باور يسأل اليهود : هل لكم الحق من وجهة نظركم بالمطالبة بالتحرر السياسي ؟ ونحن نطرح السؤال بالمعكوس : هل يحق من وجهة نظر التحرر السياسي مطالبة اليهودي بإلغاء اليهودية ومطالبة الإنسان بإلغاء الدين ؟ (١) » .

والواقع أن العلاقات بين التحرر السياسي والتحرر الديني ، التي يعدها ب. باور المسألة المركزية بحكم رابطة التبعية الضيقة التي يقيمها بين التحررين على اعتبار أن التحرر الديني يشترط في نظره التحرر السياسي ، تتباين تبعاً لدرجة تطور الدولة سياسياً ولدرجة تحررها من الدين . فمسألة تحرر اليهود لها ، في دولة مسيحية على سبيل المثال ، طابع لاهوتي باعتبار أن اليهودي يحيا في وضع متعارض دينياً مع هذه الدولة . أما في فرنسا ، التي هي دولة دستورية ما تزال تعترف رسمياً بالدين المسيحي ، فإن المسألة اليهودية مسألة سياسية تتلبس طابعاً دينياً . وبالمقابل فإن المسألة اليهودية في الولايات المتحدة ، حيث لا تعترف الدولة رسمياً بأي دين وتتنسج على العكس

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ص ٥٧٩ - ٥٨٠ .

بطابع سياسي محض ، تتجرد من كل طابع ديني وتتشح بمحض أهمية سياسية (١) .
وينجم عن ذلك أنه لا يجوز ، بمكس ما يفعل باور ، النظر الى الدولة على نحو مجرد وإرجاعها الى الدولة المسيحية ، كما ينجم عن ذلك أن التحرر السياسي لا يقود بالضرورة الى التحرر الديني . وبالفعل ، ان الولايات المتحدة ، حيث الدولة متحررة تمام التحرر من وجهة النظر السياسية ، هي أمة على درجة عظيمة من التدين ، ولا تعد الملحد إنساناً شريفاً ، وفي هذا برهان على ان التحرر السياسي لا يترتب عليه البتة التحرر الديني وعلى ان وجود الدين لا يتنافي ووجود دولة متحررة تمام التحرر سياسياً :

« إن المسألة هي معرفة طبيعة العلاقات بين الدولة المتحررة تمام التحرر سياسياً وبين الدين . فإذا كان الدين ، حتى في الدولة التي حققت تمام التحرر السياسي (الولايات المتحدة على سبيل المثال) ، ما يزال قائماً ، بل في ازدهار كامل ، فإن علينا ان نستنتج ان وجود الدين يتفق تماماً مع وجود الدولة السياسية في شكلها المكتمل (٢) » .

إن الدولة السياسية تتحرر من الوصاية الدينية حين لا تعترف بدين رسمي ، ولكن من دون ان تحرر بنتيجة ذلك الأفراد الذين تتألف منهم من الدين . وإذا لم يعد الدين عنصراً من عناصر الحياة السياسية ، ولم تعد تترتب عليه حقوق خاصة ، فهذا لا يعني أنه قد ألغي من حيث أنه دين ، تماماً كما ان الملكية والوضعية الاجتماعية لا تلتغيان إذا لم تعد تترتب عليهما امتيازات سياسية . وهكذا فإن إلغاء الضريبة التي كانت مفروضة على من يريد ان ينتخب او يُنتخب لا يلغي مجال من الأحوال الملكية الخاصة :

« إن الدولة في شكلها الخاص الموائم لطبيعتها تنتمق من الدين بانعتاقها من دين الدولة ، أي بامتناعها كدولة عن الاعتراف بالدين ... إن التحرر السياسي من الدين لا يشكل التحرر المطلق ، الكامل ، من الدين ، لأن التحرر السياسي ليس النمط المطلق ، الكامل ، للتحرر الإنساني . فحدود التحرر السياسي تتجلى قبل كل شيء في ان الدولة قد تتحرر من حد من الحدود من دون ان يتحرر معها منه الإنسان ، وفي

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٨٠ - ٥٨١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٨١ .

ان الدولة قد تكون دولة حرة من دون أن يكون الإنسان إنساناً حراً ... وهكذا تستطيع الدولة ان تتحرر من الدين بينما تظل الغالبية الكبرى من أعضائها متدينة ... والانعقاد السياسي للإنسان من الدين ينطوي على جميع محاذير الانعقاد السياسي بوجه عام وعلى جميع مزاياه . فالدولة على سبيل المثال تلغي ، بوصفها دولة ، الملكية الخاصة ... على الصعيد السياسي بإلغائها الضريبة المفروضة على حق الترشيح والانتخاب ... إن الدولة تلغي بطريقتها الخاصة الفروق العائدة الى الولادة والوضعية الاجتماعية الخ ، بإعلانها ان هذه الفروق ليس لها طابع سياسي وإعلانها ان كل عضو في الدولة يشارك بصورة متساوية في السيادة الشعبية ... ولكن هذا لا يعني ان الدولة لا تبقي على الملكية الخاصة وعلى الوضعية الاجتماعية الخ قائمتين كما هما ، تمارسان تأثيرهما بطريقتهما الخاصة (١) .

وبدلاً من اعتبار الدولة متعارضة مطلق التعارض مع الدين كما يتصور باور ، ينبغي ان نرى فيها على العكس مصدر الدين وأساسه .

وبالفعل ، إن التحليل المعمق للدولة السياسية يزيح النقاب عن انها والدين من طبيعة واحدة ما دامت تنبع مثله من استلاب الماهية الإنسانية . وتترتب على ذلك ضرورة تفسير طابع الدين بطابع الدولة بدلاً من تفسير طابع الدولة بطابع الدين ، ويترتب على هذا بدوره ضرورة تحويل المشكلة اللاهوتية الى مشكلة سياسية ، ونقد الدين الى نقد للدولة السياسية :

« لما كان وجود الدين انعكاساً لنقيصة واقعية ، فإن مصدر هذه النقيصة لا يمكن البحث عنه إلا في ماهية الدولة بالذات . وهكذا لا يعود الدين يبدو وكأنه علة العيوب الاجتماعية ، وإنما فقط تعبير عنها ... ومن هنا فإننا لا نزعم ان على المواطن ان ينعتق من الدين لكي يلغي تلك العيوب ، بل نؤكد على العكس ان إلغاء هذه العيوب يفضي بالضرورة الى إلغاء الدين . وهكذا فإننا لن نحول المسائل السياسية والاجتماعية الى مسائل لاهوتية ، بل نحول على العكس هذه الأخيرة الى مسائل سياسية واجتماعية . ومشكلة العلاقات بين التحرر السياسي والدين تصبح في نظرنا مشكلة العلاقات بين التحرر السياسي والتحرر الإنساني . إننا ننتقد العيب الديني للدولة السياسية بانتقادنا الدولة السياسية في شكلها النوعي . إننا نحول التعارض بين

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٨٢ - ٥٨٤ .

الدولة وبين دين محدد ، وعلى سبيل المثال اليهودية ، الى تعارض بين الدولة وبين بعض عناصرها ، وبصورة أعم نحول التعارض بين الدولة والدين الى تعارض بين الدولة وبين عناصرها المكوّنة (١) .

وهنا يستأنف ماركس ويعمق التحليل الذي كان قد قام به في « فقد فلسفة هيغل في الحقوق » للدولة السياسية منظوراً إليها في شكل دولة حديثة متحررة تمام التحرر سياسياً ومتجاوبة مع طابع المجتمع البورجوازي ، لا في شكل دولة مسيحية رجعية ، ويبين ان الدولة السياسية لا تتمتع عن إلغاء العناصر المكوّنة للمجتمع البورجوازي (الملكية الخاصة ، الخ) فحسب ، بل أنها تؤسس نفسها بالنسبة الى تلك العناصر وبالتعارض معها كجهاز يمثل المصلحة العامة ويعارض المصالح الخاصة :
« إن الدولة السياسية لا تلغي التمايزات الاجتماعية (المتولدة عن الملكية الخاصة والوضعية الاجتماعية الخ .) ، بل لا يكون لها على العكس من وجود إلا عن طريق تلك التمايزات . وبالفعل ، إنما بالتعارض معها تعي أنها دولة سياسية وترجّح كفة شموليتها (٢) » .

ومن الانفصال الذي يقوم على هذا النحو بين الدولة السياسية وبين العناصر المكوّنة للمجتمع البورجوازي ينشأ تعارض جذري بين المجتمع وبين الدولة التي تنتصب في شموليتها دائرة مثالية في مواجهة المجتمع وتؤدي إزاءه دوراً مماثلاً لدور السماء إزاء الأرض. وبنتيجة ذلك يحيا الانسان على الصعيد السياسي والاجتماعي حياة مزدوجة : حياة سماوية بوصفه عضواً في الدولة وحياة أرضية بوصفه عضواً في المجتمع . وفي حين أنه يحيا حياة معاكسة لطبيعته الحقيقية بوصفه عضواً في المجتمع ، أي بوصفه فرداً منعزلاً وأنائياً ، يحيا حياة موائمة لطبيعته ، ولكن بصورة وهمية كاذبة ، في الدولة السياسية حيث يعيش ، كما يعيش الإنسان في السماء ، حياة خيالية خالصة :

« إن الدولة السياسية في شكلها المكتمل تمثل بحكم ماهيتها بالذات حياة الإنسان الجماعية بالتعارض مع حياته المادية . وتظل جميع شروط حياته الأناية قائمة خارج دائرة الدولة ، في إطار المجتمع البورجوازي ، كصفات ملازمة لهذا المجتمع . وحيثما تدرك الدولة السياسية ملء تطورها ، يحي الإنسان لا في الفكر فحسب ، لا في

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٨١ -- ٥٨٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٨٤ .

الوعي فحسب ، وانما في الواقع ، في الحياة ، وجوداً مزدوجاً ، سماوياً ، وأرضياً ، وجوداً في الدولة السياسية حيث يعد نفسه عضواً في الجماعة ووجوداً في المجتمع البورجوازي حيث يعمل بوصفه فرداً مفرداً ويعد سائر الناس محض وسائل وينحط هو بنفسه الى دور الوسيلة ويصبح أداة في يد قوى أجنبية .

«وللدولة السياسية مسلك إزاء المجتمع البورجوازي لا يقل روحانية عن مسلك السماء إزاء الأرض. فالإنسان في واقعه المباشر ، في المجتمع البورجوازي ، كائن دنيوي . ففي هذا المجتمع الذي يعد فيه نفسه وبعده الآخرون فرداً واقعياً ، يمثل كائناً لا تتجاوب حياته مع ماهيته الحقيقية . وبالمقابل فإنه لا يعدو أن يكون في الدولة ، حيث يساهم الإنسان في الحياة الجماعية ، سوى عضو خيالي في سيادة خياليه ، مجرد من حياته الواقعية وغير متمتع إلا بشمولية وهمية (١) .»

والانفصال الذي يقوم بين المجتمع البورجوازي حيث يحيا الإنسان حياته الواقعية وبين الدولة السياسية حيث يحيا حياة خيالية ، والذي يحدد الانفصال بين البورجوازي والمواطن ، يفسر جميع أشكال الانفصال التي تقوم بين البشر منظوراً إليهم من خلال وظائفهم الخاصة وبينهم كمواطنين .

إن العلاقات بين الإنسان المتدين ، العضو في كنيسة خاصة ، وبين الإنسان بوصفه مواطناً هي هي العلاقات بين البورجوازي ، أي الإنسان بوصفه شخصاً خاصاً ، تاجراً أو مالكاً عقارياً الخ ، وبين الإنسان بوصفه مواطناً . وهكذا يرتد التعارض بين الدين والدولة إلى التعارض بين المجتمع والدولة ، لأنه في الواقع محض تعبير عن انفصال الإنسان عن الجماعة :

« إن النزاع بين الإنسان الممارس لدين خاص وبين الإنسان بصفته مواطناً ، وبينه وبين سائر البشر بوصفهم أعضاء في الجماعة ، يرتد إلى التعارض بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي . فالحياة في الدولة ليست بالنسبة إلى الإنسان ، بوصفه بورجوازياً ، إلا ظاهر محض او استثناء مؤقت للقاعدة . ومن المؤكد أن البورجوازي لا يساهم ، مثله مثل اليهودي ، إلا بصورة متكلفة في حياة الدولة ، تماماً كما أن المواطن لا يبقى هو الآخر يهودياً أو بورجوازياً إلا بصورة متكلفة . وليس لهذا التكلف طابع شخصي ، وإنما هو ملازم لماهية الدولة السياسية . والفارق بين الإنسان المتدين والمواطن هو هو الفارق بين التاجر والعامل المياوم والمالك العقاري والفرد الواقعي

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٨٤ .

وبين المواطن . والتناقض القائم بين الإنسان المتدين والإنسان السياسي هو هو التناقض القائم بين البورجوازي والمواطن (١) .

وخطأ ب . باور هو على وجه التحديد أنه لم يفهم هذه الحقيقة، وحسب أن النزاع القائم بين الإنسان المتدين والمواطن يمكن أن يحل عن طريق التحرر السياسي . ولا مراء في أن التحرر السياسي بوصفه تحرراً من نظام الحكم المطلق والإقطاعي يمثل خطوة متقدمة إلى الأمام ، ولكنه لا يعدو أن يكون تحرراً في إطار المجتمع البورجوازي الذي يظل محتفظاً بعيبه الأساسي بحكم الازدواج الذي يخلقه ذلك التحرر بين البورجوازي والمواطن . والحق أن انفصال الإنسان إلى إنسان متدين وإلى مواطن لا يتناقض والتحرر السياسي ، بل إنه يعبر على العكس عن ماهيته وكذلك عن ماهية الدولة السياسية التي تشكل ، بحكم الازدواج والانفصال اللذين يقومان معها بين المجتمع والدولة ، الأساس العيني للدين . وبالفعل ، إن انفصال الإنسان ، الذي كان حتى الآن انفصلاً داخلياً ، يأخذ مع الدولة السياسية طابعاً واقعياً وعينياً . ومن هنا فإن الدولة السياسية الحديثة التي اكتمل فيها الانفصال بين البورجوازي والمواطن هي التي تقدم للدين تبريره ودعامته والتعبير عن ماهيته ، لا الدولة المسيحية التي لا يكون فيها ذلك التعارض قد أدرك كامل مداه على حد ما يعتقد ب . باور .

« من المؤكد أن التحرر السياسي يمثل تقدماً كبيراً ، فهو إذا لم يكن الشكل الأخير للتحرر الإنساني منظوراً إليه في حد ذاته ، فإنه على الأقل شكل التحرر الإنساني في إطار العالم الحاضر . فالإنسان يتحرر سياسياً من الدين حين ينشأ من مضمار الحق العام إلى مضمار الحق الخاص... وانفصال الإنسان إلى إنسان عام وإنسان خاص وتنحية الدين من مضمار الدولة إلى مضمار المجتمع البورجوازي لا يشكلان محض درجة ، بل اكتمال التحرر السياسي الذي لا يلغي بل لا يحاول حتى أن يلغي التدين لدى الإنسان ...

« إن انفصال الإنسان إلى يهودي وإلى مواطن ، إلى بروتستانتني وإلى مواطن ، إلى إنسان متدين وإلى مواطن ، لا يتنافى والتحرر السياسي ، بل يمثل الطريقة السياسية للتحرر من الدين ...

« إن الدولة المسيحية المثلى ليست الدولة المسماة بالمسيحية التي تعترف بالمسيحية

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٨٤ - ٥٨٥ .

أساساً لها ودينياً للدولة ، وتقف بالتالي موقفاً نابذاً تجاه الأديان الأخرى ، وإنما هي على العكس الدولة الملحدة ، الدولة الديمقراطية ، الدولة التي تنحى الدين ليحتل مكانه بين سائر عناصر المجتمع البورجوازي... إن الدولة المسماة بالمسيحية هي النفي المسيحي للدولة ، وليست مجال من الأحوال التحقيق السياسي للمسيحية . والدولة التي ماتزال تجاهر بالمسيحية في شكل دين لا تجاهر بها بعد في شكل دولة ، لأن موقفها من الدين ما يزال دينياً ، الأمر الذي يعني أنها ليست التحقيق الحقيقي للأساس الإنساني للدين ، بإعتبار أنها ما تزال تنسب نفسها إلى شكل خيالي لا واقعي لهذا الأساس الإنساني ...

« إن الروح الدينية لا يمكن أن تتحقق فعلياً إلا بمقدار ما تتجلى درجة تطور الروح الإنسانية ، التي لا تعدو الروح الدينية أن تكون تعبيرها الديني ، وتتحقق في شكلها الأرضي . وهذا بالضبط ما يحدث في الدولة الديمقراطية . فجوهر هذه الدولة ليس المسيحية ، وإنما أساس المسيحية . وما الدين إلا وعي أعضائها المثالي ، ما فوق الأرضي ، لأنه الشكل المؤتمل^(١) لدرجة تطور الإنسانية المتحققة فيها . ولا يكون أعضاء الدولة السياسية متدينين إلا بحكم الثنائية القائمة بين الحياة الفردية والحياة النوعية ، بين المجتمع البورجوازي والحياة السياسية ، ولا يكونون متدينين أيضاً إلا بمقدار ما يعدون حياة الدولة ، التي تقع فيما وراء فرديتهم الحقيقية ، حياتهم الحقة ، ولا يكونون متدينين أخيراً إلا بمقدار ما يكون الدين هنا تجلياً لماهية المجتمع البورجوازي وتعبيراً عن انفصال الانسان عن نفسه وعن استلابه . ولئن كانت الديمقراطية السياسية مسيحية ، فهذا لأن الإنسان يعد فيها كائناً سامياً ذا سيادة ، ولكنه الإنسان المنظور إليه في مظهره الناقص ، اللا اجتماعي ، المفسود من قبل المجتمع ، الضائع عن ذاته ، الواقع تحت هيمنة عناصر لا إنسانية ، غير المدرك بعد مستوى الكائن الجماعي . إن الوهم ، الحلم ، مسلمات المسيحية ، سيادة الإنسان ، ولكن الإنسان بوصفه كائناً مغايراً مطلق المغايرة للإنسان الواقعي ، يصبح في الديمقراطية واقعياً عينياً ، مباشراً ، مبدأ عملياً^(٢) . »

ولما كان التحرر السياسي لا يلغي التعارض بين الإنسان ، العضو في طائفة دينية ، وبين الدولة ، ذلك التعارض الذي لا يعدو ان يكون شكلاً خاصاً من التعارض الذي

(١) المؤتمل من أمثل ، أي جملة مثالياً . « المرعب » .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٨٥ - ٥٩٠ .

يفصل البورجوازي عن المواطن ، والمجتمع البورجوازي عن الدولة ، فمن الخطأ الزعم ، كما يفعل ب. باور ، ان اليهود لا يستطيعون ان يتحرروا سياسياً من دون ان يتحرروا مسبقاً من اليهودية :

« لقد أوضحنا ان التحرر السياسي من الدين يترك الدين قائماً ، وان فقد هذا الأخير في الحقيقة طابعه كدين ذي امتياز . والتناقض الذي يفصل التابع لدين خاص عن صفته كمواطن ليس إلا مظهراً من التناقض العام الذي يفصل الدولة السياسية عن المجتمع البورجوازي . إن الدولة المسيحية المكتملة هي الدولة التي تؤكد نفسها كدولة وتضرب صفحاً عن دين أعضائها . وتحرر الدولة من الدين ليس تحرر الإنسان الواقعي من الدين. نحن لا نقول إذن لليهود مع ب. باور : أنتم لا تستطيعون التحرر سياسياً من دون ان تحرروا أنفسكم جذرياً من اليهودية . بل نقول لهم على العكس : إنما لأنكم تستطيعون ان تتحرروا سياسياً من دون ان تقطعوا أو اصرمكم بصورة تامة مطلقة باليهودية ، فإن التحرر السياسي ليس هو التحرر الإنساني . وإذا كنتم تريدون أن تتحرروا سياسياً من دون ان تحرروا أنفسكم إنسانياً ، فإن نقص هذا التحرر وتناقضه لا تقع تبعتهما عليكم وحدكم ، وإنماهما ملازمان لماهية التحرر السياسي ولطبيعته الخاصة (١) . »

إذن فمن الواجب القول ، بعكس ما يزعم ب. باور ، ان التحرر السياسي ليس هو التحرر الحقيقي ، التحرر الإنساني .

وإذ ينوه ماركس بالتعارض بين التحرر الإنساني والتحرر السياسي ، يشرح بمزيد من الوضوح طبيعة التحرر السياسي عن طريق تحليل « حقوق الإنسان والمواطن » كما أعلنتها الثورة الفرنسية التي حققت أعلى درجة من التحرر السياسي .

وينطلق ماركس ، لهذا الغرض ، من دحض لزعم ب. باور الذي أنكر على اليهود الاستفادة من « حقوق الإنسان والمواطن » بحجة أنهم لا يستطيعون ، لتشبثهم بامتياز عقيدتهم ، المطالبة بهذه الحقوق التي لا يسعها ، بحكم طابعها الشمولي ، ان تعترف بأي امتياز .

ويقول ماركس إن هذه الحقوق التي أعلنها دستور ١٧٩١ ودستور ١٧٩٣ لها في الواقع طابع مغاير تماماً لذلك الذي يعزوه إليها ب. باور . وحتى نفهم طبيعة هذه الحقوق حق الفهم ، ينبغي بادىء ذي بدء التمييز بدقة بين « حقوق الإنسان » وبين « حقوق المواطن » التي ليس بينها من نقطة مشتركة .

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩١ .

إن « حقوق الإنسان » ليست كما يعتقد ب. باور حقوقاً عامة ، وإنما هي امتيازات يمتلكها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع البورجوازي . وهي تختلف جذري الاختلاف عن « حقوق المواطن » التي تخص الإنسان بوصفه عضواً في الدولة . وتعود علة هذا الاختلاف الى التعارض بين المجتمع والدولة والى الطبيعة الخاصة للتححرر السياسي :

« إننا نميز بين حقوق الإنسان في حد ذاتها وبين حقوق المواطن . فمن هو هذا الإنسان المتميز عن المواطن ؟ إنه الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع البورجوازي . لم يدعى هذا الإنسان إنساناً ، إنساناً بلا زيادة ولا نقصان ، ولم تدعى حقوقه حقوق الإنسان؟ ما تفسير ذلك؟ تفسيره العلاقة بين الدولة السياسية وبين المجتمع البورجوازي ، وطبيعة التححرر السياسي . وأول ما نلاحظه هو أن حقوق الإنسان المزعومة ، المتميزة عن حقوق المواطن ، ليست إلا حقوق عضو المجتمع البورجوازي ، أي الإنسان الأثافي المنفصل عن سائر البشر وعن الجماعة الإنسانية (١) » .

والثورة الفرنسية بتعزيزها الدولة السياسية ، التي هي المثل الأعلى للمواطن ، في مواجهة المجتمع البورجوازي ، زادت من حدة التعارض بين المجتمع والدولة ومن سهولة استلاب الماهية الإنسانية في الدولة بتعميقها الانقسام بين الإنسان السياسي والإنسان الاجتماعي .

إن الإنسان يبدو منفصلاً عن المواطن حتى في ظل الدساتير الفرنسية الثورية الأكثر جذرية . وصحيح أن الثورة حاولت في مرحلتها البطولية ان تربط بينهما بإخضاعها الإنسان للمواطن ، ولكنها لم تفلح في محاولتها هذه . والواقع ان الإنسان هو الذي لعب الدور الأساسي كما يبين ذلك « إعلان حقوق الإنسان والمواطن » الذي لا تتمتع فيه بصفة الواقعية غير حقوق الانسان وحدها . وهذه الحقوق : الحرية والملكية والمساواة والأمان ، هي حتى في « حقوق الإنسان » كما يحددها الدستور الأكثر تقدمية ، دستور ١٧٩٣ ، الحقوق التي يملكها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع البورجوازي القائم على أساس الملكية الخاصة ، أي بوصفه فرداً منعزلاً ، أثافياً ، منفصلاً عن الجماعة ، ومتعارضاً مع سائر البشر :

« إن ما من حق من حقوق الإنسان المزعومة يتجاوز الإنسان الأثافي ، الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع البورجوازي ، الفرد المنفصل عن الجماعة ، المنطوي على نفسه ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩٣ .

الذي لا شاغل له إلا مصلحته الشخصية ، والذي لا ينصاع لغير مشيئته . إن الإنسان في تلك الحقوق لا يُنظر إليه على صعيد الجماعة ، على صعيد النوع ، بل إن المجتمع والنوع يبدوان على العكس وكأنهما شيء خارجي عن الفرد ، وحدثّ يجد من استقلاله الذاتي . والرابطة الوحيدة التي تجمع ههنا بين البشر هي الحاجة ، المصلحة الخاصة ، الحفاظ على أملاكهم وأشخاصهم (١) .

وبالفعل ، ليست الحرية إلا الحقّ المعترف به لكل فرد بالتصرف بمقتضى مصالحه الخاصة في إطار القانون ، وليس حق الملكية إلا نتيجة حق الحرية المحدد على ذلك النحو ، وليست المساواة إلا المقدرة الممنوحة للجميع على التمتع بدينك الحقين ، وليس الأمان أخيراً إلا الضمانة التي تقدمها الدولة للتمتع بهذه الحقوق . وينبغي ان نلاحظ ، كما يشير ماركس ، ان هذا التمجيد للإنسان ، بوصفه شخصاً خاصاً وفرداً أنانياً ، وهذا الاعتراف العلني بحقوقه قد تما في مرحلة عظمى من الحماسة الثورية ، في زمن أمكن فيه ان يسود الاعتقاد بأن المصلحة العامة ، مصلحة الدولة ، قد كتبت لها الغلبة على المصالح الخاصة :

« إنه لمن المدهش أصلاً ان يعلن شعب من الشعوب جهاراً ورسمياً حقوق الإنسان الأناني المنفصل عن سائر البشر وعن الجماعة في وقت طفق فيه هذا الشعب يتحرر ويهدم الحواجز التي تفصل بين مختلف أعضاء الأمة ويؤسس متحداً سياسياً ، ثم أن يحدد ذلك الإعلان في وقت كان مطلوباً فيه الحد الأقصى من التفاني البطولي الذي لا سبيل غيره لخلاص الأمة ، وفي وقت كانت فيه التضحية بجميع المصالح الخاصة بحكم الأمر اليومي ، وفي وقت كان يتوجب فيه معاقبة الأنانية كما تعاقب الجريمة . ودهشتنا لا يمكن إلا ان تزداد حين نلاحظ ان المحررين السياسيين جعلوا من الغيرة الوطنية ، من الجامعة السياسية ، مجرد وسيلة للحفاظ على حقوق الإنسان المزعومة تلك ، وانهم جعلوا مرتبة الدائرة التي يسلك فيها الانسان مسلك الكائن الجماعي دون مرتبة الدائرة التي يسلك فيها مسلك الفرد المنعزل ، وأن الإنسان بوصفه بورجوازيًا لا الإنسان بوصفه مواطناً هو الذي 'عدّ' إنساناً واقعياً وحقيقياً (٢) » .

هذا التمجيد للإنسان الخاص يجد تفسيره بكون الثورة الفرنسية قد اختلقت ، حين هدمت المجتمع الإقطاعي القديم الذي كانت فيه الحياة السياسية تختلط بالحياة

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٩٥ .

الاجتماعية ، انفصلاً جذرياً بين المجتمع والدولة إذ جعلت من الدولة ممثلة المصالح العامة ، المنظور إليها في استقلالها النظري ، في مواجهة المصالح الخاصة ، وعارضت المجتمع البورجوازي بالدولة كما لو ان هذه الأخيرة دائرة مثالية . والحق ان الثورة الفرنسية ، حين جردت المجتمع من طابعه السياسي واختزلته الى العناصر المادية التي تؤلف حياة الفرد الاجتماعية ، قد جعلت من الروح السياسية ، التي كانت مشتمته حتى ذلك الحين في المجتمع ، كلاً واحداً متمازاً ومتجسداً في الدولة :

« إن التحرر السياسي هو في الوقت نفسه انحلال المجتمع القديم ، دعامة دولة الحكم المطلق الغربية عن الشعب ... ماذا كان طابع المجتمع القديم ؟ يمكن تحديده بكلمة واحدة : الإقطاع . لقد كان للمجتمع القديم ، تلقائياً ، طابع سياسي نظراً الى ان عناصر الحياة الاجتماعية ، وعلى سبيل المثال الملكية والأسرة ونط العمل ، كانت قد أصبحت ، في شكل الملكية الإقطاعية والطبقة - الطائفة والرابطة الحرفية ، عناصر حياة الدولة . فقد كانت تحدد علاقات الفرد الخاص بالدولة أي علاقاته السياسية ... ومن هنا كان للوظائف ولشروط حياة المجتمع طابع سياسي ، بالمعنى الإقطاعي على الأقل ... وقد حطمت الثورة السياسية ، التي أحاطت بسلطة العاهل وجعلت من شؤون الدولة شؤون الشعب ومن الدولة السياسية ممثلة المصالح العامة أي دولة واقعية ، حطمت بالضرورة الطبقات والطوائف الحرفية والامتيازات التي كانت بمثابة الدليل على الانفصال بين الشعب والمتحد (Communauté) . هكذا تلغى الثورة السياسية الطابع السياسي للمجتمع باختزالها إياه الى عناصره المكوّنة ، من جهة أولى الأفراد ، ومن الجهة الثانية العناصر المادية والروحية لحياة هؤلاء الأفراد الاجتماعية . وقد أطلقت الروح السياسية من عقالها حين حررتها من اختلاطها بالحياة البورجوازية وجعلت منها دائرة المتحد ، دائرة المصالح العامة للشعب ، المستقلة نظرياً عن العناصر الخاصة للحياة البورجوازية (١) » .

وبالتوازي مع صبغ الدولة بهذه الصبغة المثالية ، صبغت المجتمع بصبغة مادية حينما جردته من كل طابع سياسي وألغت المؤسسات التي كانت تفرض ، صنيع الطوائف الحرفية ، بعض الحدود على المصالح الخاصة وتعميق تطور الأثنية :

« بيد ان اكتمال عملية صبغ الدولة بصبغة مثالية قد اقترن باكتمال عملية صبغ

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩٦ - ٥٩٧ .

المجتمع البورجوازي بصبغة مادية. فقد نبذت جانباً مع النير السياسي القيود التي كانت تغل الروح الأناثية للمجتمع البورجوازي .

وقد كان التحرر السياسي ايضاً تحرر المجتمع من السياسة ، من كل ما يمكن ان يتلبس طابع المصلحة العامة . وقد أخذت المجتمع الاقطاعي الى عنصره المكوّن ، الى الإنسان الذي هو منه بمثابة أساسه ، الإنسان الأثاني (١) .

والتحرر السياسي ، الذي هو تعبير عن ذلك الانفصال بين الدولة والمجتمع ، يعبر ايضاً عن انتصار الإنسان الأثاني الذي كرس « إعلان حقوق الإنسان » الطابع المقدس ، إن جاز التعبير ، لحقوقه . وبالفعل ، إن التحرر السياسي لم يحرر الإنسان من الدين والملكية ، بل عززها ووطدها ، إذ أباح للإنسان حرية الدين والملكية المطلقة :

« إن هذا الإنسان العضو في المجتمع البورجوازي هو أساس الدولة السياسية وشرطها . وقد اعترفت به الدولة بهذه الصفة في « حقوق الإنسان » . والواقع أن حرية الإنسان الأثاني والاعتراف بهذه الحرية هما اعتراف بانفلات العناصر الروحية والمادية من عقالها ، تلك العناصر التي تشكل مضمون الإنسان الأثاني . وعليه فإن الإنسان لم يحرر من الدين ، بل منح الحرية الدينية ، ولم يحرر من الملكية ، بل منح حرية اقتنائها ، ولم يحرر من الأناثية الناجمة عن الصناعة ، بل منح حرية ممارسة هذه الأخيرة (٢) . »

وبنتيجة هذا الانفصال بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازي يبدو هذا الأخير ، بوصفه ميدان المصالح الخاصة ، وكأنه الدائرة الواقعية بالتعارض مع الدائرة المثالية المتألفة من الدولة . ومن هنا فإن الإنسان الخاص ، الفرد الأثاني ، العضو في المجتمع البورجوازي ، يشكل ايضاً الإنسان الواقعي ، العادي ، الطبيعي ، بالتعارض مع الإنسان السياسي ، مع المواطن الذي يتلبس تجاهه طابعاً لا واقعياً ، طابع صورة مجازية . وهذا ما يفسر ان « حقوق الإنسان » تعد الحقوق الطبيعية للإنسان العادي ، في حين تغدو « حقوق المواطن » حقوقاً نظرية خالصة لشخص معنوي مجرد :

« إن تكوين الدولة السياسية واخلال المجتمع البورجوازي الى أفراد مستقلين ، تنظم الحقوق علاقاتهم كما كانت الامتيازات تنظم علاقات أعضاء مختلف الطبقات

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩٧ - ٥٩٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٩٨ .

والطوائف الحرفية ، يتحققان في آن واحد . والإنسان العضو في المجتمع ، الإنسان اللاسياسي ، يبدو بالضرورة وكأنه الإنسان الطبيعي . وتبدو حقوق الإنسان وكأنها الحقوق الطبيعية ، لأن نشاط الإنسان الواعي يتركز على السياسية . والإنسان الأثاني هو النتيجة العينية لإنحلال المجتمع ، هو موضوع اليقين المباشر ، وبالتالي موضوع طبيعي . والثورة السياسية تحل المجتمع الى عناصره من دون ان تحولها جذرياً وأن تخضعها للنقد . ومسلكتها إزاء المجتمع البورجوازي ، إزاء عالم الحاجات والعمل والمصالح الخاصة والحق الخاص ، هو كسلكتها إزاء أساسها ، إزاء دعامتها الطبيعية التي لا تحتاج الى تبرير . وأخيراً فإن الإنسان ، عضو المجتمع البورجوازي ، يُعد هو الإنسان الحقيقي بالتعارض مع المواطن ، لأنه يمثل الإنسان في وجوده المباشر ، الحسي ، الفردي ، في حين أن الإنسان السياسي ليس إلا الإنسان المجرد ، المصطنع ، الإنسان المجازي ، المعنوي . والإنسان الواقعي غير معترف به بصفته هذه إلا في شكل فرد أثاني ، والإنسان الحقيقي نظرياً غير معترف به إلا في شكل المواطن المجرد (١) .

إن التحرر السياسي ، بخلاف ما يزعم ب. باور ، لا يحرر الإنسان من الدين ، بل يعزز قاعدته بما يصطنعه من انفصال حاد بين الإنسان الذي يحيا حياة واقعية عينية بوصفه عضواً في المجتمع وبين المواطن الذي ليس له إلا وجوداً وهمياً .

إن تحرير الإنسان تحريراً حقيقياً يقتضي تجاوز التحرر السياسي الذي هو من صنع الثورة البورجوازية وإلغاء التعارض بين المجتمع والدولة . ولن يتحقق التحرر الإنساني الحقيقي إلا يوم يصبح الإنسان ، منظوراً إليه في حياته الاختبارية العينية ، وبفضل إلغاء الحياة الفردية النزعة والأثانية ، كائناً اجتماعياً يساهم في الحياة الجماعية ، وإلا يوم تُتلفى الدولة السياسية من حيث أنها تعبير عن الاستلاب الإنساني ، وإلا يوم يكتسب المجتمع طابعاً جماعياً (٢) :

« إن كل تحرر حقيقي هو إرجاع للعالم الإنساني ، للعلاقات الاجتماعية ، الى الإنسان . أما التحرر السياسي فهو إرجاع الإنسان الى عضو المجتمع ، الى الفرد الأثاني والمستقل من جهة ، والى المواطن ، الى الشخص المعنوي من جهة أخرى .

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٩٨ .

« ولن يتحقق التحرر الإنساني إلا يوم يسترجع الإنسان الواقعي الفرد المواطن المجرد ويصبح في حياته الاختبارية وفي عمله وعلاقاته الفردية كائناً جماعياً ، وإلا يوم ينظم الإنسان قواه الذاتية باعتبارها قوى اجتماعية ولا يعود يفصل عنه القوة الاجتماعية في شكل قوة سياسية (١) » .

وفي القسم الثاني من مقاله يتصدى ماركس لدحض أطروحة ب. باور عن تفاوت قدرة اليهود والمسيحيين على التحرر، ويحدد بهذه المناسبة ماهية التحرر الإنساني الحقيقي وطبيعته. يقول ماركس : ينبغي هنا أيضاً ان تطرح المسألة على الصعيد الاجتماعي لا على الصعيد الديني . فطبيعة اليهودي لا ينبغي ان تفسر تفسيراً لاهوتياً بدينه ، بل ينبغي على العكس تفسير الدين اليهودي بشروط اليهود الخاصة وبنمط حياتهم الخاص . وهكذا تتحول مسألة قدرة اليهود على التحرر الى مسألة اجتماعية ، أي مسألة العلاقات بين اليهود والتحرر الإنساني :

« نظراً الى ان ب. باور لا يرى في اليهودية ، في ختام المسألة اليهودية ، غير شكل فظ من المسيحية ولا يمزو إليها بالتالي إلا أهمية وطابعاً دينيين ، فإن في المستطاع ان نتوقع ان يحول تحرر اليهود الى فعل فلسفي - سياسي ... أما نحن فسنسعى الى وضع حد للتصور اللاهوتي لهذه المسألة . إن مسألة قدرة اليهودي على التحرر تتحول في نظرنا الى هذه المسألة الأخرى : أي عنصر اجتماعي ينبغي إلغاؤه حتى تلتقى معه اليهودية ؟ إن قدرة اليهودي المعاصر على التحرر تتحد بالعلاقة القائمة بين اليهودية والعالم الحاضر . وهذه العلاقة تنجم بالضرورة عن وضع اليهودي الخاص في هذا العالم المستعبد . وينبغي لهذا الغرض ان نأخذ بعين الاعتبار اليهودي الواقعي كما يتجلى في الحياة اليومية ، لا اليهودي كما يتجلى في يوم السبت على نحو ما يفعل ب. باور . لا نبحتن عن سر اليهودي في دينه ، بل لنبحث على العكس عن سر الدين اليهودي في اليهودي الواقعي (٢) » .

إن العقبة التي تقف في وجه التحرر الحقيقي لليهودي هي روحه التجارية ، ظمؤه الى الربح الذي لا يعدو دينه ان يكون انعكاساً له . وينجم عن ذلك أن تحرر اليهود الحقيقي لا يمكن ان يأتي إلا من تحررهم من ذلك

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٩٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠٠ - ٦٠١ .

الظماً الى الربح والمال . وهذا التحرر سيفضي على كل حال الى تحرر المجتمع الراهن بأسره ، المجتمع المسيحي الذي تشرب في الواقع ماهية اليهودية :
« ما الجوهر الدنيوي لليهودية ؟ الحاجة العملية ، الأناية . ما العبادة الدنيوية لليهودي ؟ التجارة الحسيسة . ما إلهه الواقعي ؟ المال . إن عصرنا بتحرره من التجارة ، من المال ، أي من اليهودية الواقعية ، العملية ، سيتحرر من تلقاء ذاته .
« إن التنظيم الاجتماعي الذي يلغي الشروط الضرورية للتجارة والذي يجعل وجودها بالتالي مستحيلاً ، سيجعل وجود اليهودي بالذات مستحيلاً . وفي مثل هذا التنظيم الاجتماعي القوي والحي سيتلاشى وعي اليهودي الديني كما يتلاشى هباء الدخان . ثم إن اليهودي ، باعترافه ببطلان ماهيته العملية ، وبسعيه الى إلغائها ، وبانعتاقه بالتالي من الإطار الذي تطور فيه حتى الآن ، سيشترك في تحرير الإنسانية بمعارضته الشكل الأخير ، العملي ، من الاستلاب الإنساني . إننا نتعرف إذن في اليهودية عنصراً رهنأ مضاداً للمجتمع ، ذا طابع عام ، أدرك الآن ، عبر تطور تاريخي تعيس ساهم فيه اليهود بأنفسهم بنشاط ، نقطة الذروة التي لا يمكنه معها إلا ان ينفصل ويلغي نفسه بنفسه . هكذا يرتد تحرر اليهود ، في التحليل الأخير ، الى تحرر الإنسانية من اليهودية (١) » .

والحق ان اليهود قد تحرروا على طريقتهم الخاصة ، لا بفضل ثرواتهم فحسب ، وإنما ايضاً لأنهم جعلوا من المال قوة عالمية ومن الروح اليهودية العملية روح العالم المسيحي . فلقد تغلغلت هذه الروح ، بالفعل ، في المجتمع البورجوازي وتلبست طابعاً كونياً ، بحيث باتت المسيحية الراهنة محض يهودية معممة أدركت معها (أي مع المسيحية) نقطة أوجها :

« لقد سبق لليهودي ان تحرر على الطريقة اليهودية ، لا بميازته قوة المال فحسب ، بل لأن المال أصبح به ، وبدونه ايضاً ، قوة عالمية كما أصبحت الروح العملية اليهودية الروح العملية للشعوب المسيحية . لقد تحرر اليهود بمقدار ما أن المسيحيين أصبحوا يهوداً ...

« لقد بقيت اليهودية على قيد الحياة الى جانب المسيحية ، لا في شكل نقد ديني للمسيحية فحسب ، لا في شكل شك متجسد بصدد الأصل الديني للمسيحية فحسب ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٠١ .

بل أيضاً لأن الروح العملية اليهودية ، لأن اليهودية تغلغلت في المجتمع المسيحي ووجدت فيه كامل تفتحها . إن اليهودي ، بوصفه عضواً خاصاً في المجتمع البورجوازي ، ليس إلا تعبيراً خاصاً عن يهودية هذا المجتمع ... إن المجتمع البورجوازي يولد من أحشائه بالذات اليهودي باستمرار (١) .

إن هيمنة اليهودية ، وهيمنة التجارة والربا والظمأ الى الربح معها ، تجدد ترجمتها في تأليه المال .

فالمال ، الذي يستلب فيه الإنسان ماهيته والذي هو الإله الحقيقي للمجتمع البورجوازي ، هو المعيار الذي تقاس به لقيمة الأشياء فحسب ، بل أيضاً قيمة البشر . وهيمنة المال هذه تؤدي الى « تشييء » عام للحياة الإنسانية وللشخص المنحطين الى مرتبة البضائع والمحولين الى « أشياء » تباع وتشترى ، وهذا ما يترتب عليه تعميم للتجارة في أحسن أشكالها ، التجارة التي تبسط ظلها حتى على القيم الأخلاقية وعلى الحب وتعمل فيها يد الفساد :

« ماذا كان في حد ذاته أساس الدين اليهودي ؟ الحاجة العملية ، الأناية ... والحاجة العملية والأناية هما مبدأ المجتمع البورجوازي ، وتتجلبان في أقصى شكل بمجرد ان يفرز المجتمع البورجوازي الدولة السياسية بصورة كاملة . إن إله الحاجة العملية والأناية هو المال .

« إن المال إله إسرائيل الغيور الذي لا يجوز لأي إله آخر ان يتواجد معه . إن المال يحيط جميع آلهة البشر ويحوّلها الى بضائع . إن المال هو القيمة العامة المطلقة للأشياء طراً . ومن هنا فقد جرد العالم بأسره ، عالم البشر وعالم الطبيعة على حد سواء ، من قيمته الذاتية . إن المال هو الماهية المستلبة للعمل وللحياة الإنسانية ، تلك الماهية المستلبة التي تسيطر على الإنسان والتي يعبدها في الوقت نفسه .

« إن إله اليهود قد أخذ صفة دنيوية ، فعدا إله العالم . وما يتضمنه الدين اليهودي في شكل مجرد من ازدراء للنظرية والفن والتاريخ والإنسان المنظور إليه على أنه غاية في ذاته يؤلف الماهية الواقعية ، الصفة النوعية لإنسان المال . وحتى العلاقات بين الرجل والمرأة تصبح موضوعاً للتجارة ، كما تصبح المرأة موضوعاً للبيع والشراء . « إن البيع ليس إلا ممارسة الاستلاب . فكما ان الإنسان لا يستطيع ، ما دام

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٠٢ - ٦٠٣ .

متديناً ، ان يوضع كينونته إلا بتحويلها الى كينونة أجنبية ، غريبة ، كذلك فإنه لا يستطيع تحت سيطرة الحاجة الأثانية ان يؤكد نفسه عملياً ، ان ينتج أشياء إلا بإخضاعه منتجاته ونشاطه الذاتي على حد سواء لسُلطان كائن أجنبي وإلا بإلباسها طابع هذا الكائن الاجنبي الذي هو المال (١) .

لقد وجدت اليهودية ، من حيث انها ماهية المجتمع البورجوازي ، تعبيرها الناجز في المسيحية التي كانت بمثابة قاعدة نظرية للمجتمع البورجوازي بتشويها لطبيعة العلاقات الإنسانية وبإضافتها على هذه العلاقات شكلاً سماوياً . ولقد هدم المجتمع البورجوازي الحياة الجماعية ، فحوّل البشر الى أفراد منعزلين ، أنانيين ، يكونون البغضاء لبعضهم بعضاً ، لا يحميون حياتهم الحقة ، الحياة الجماعية ، إلا بصورة وهمية في الدولة :

« لقد أدركت اليهودية أوجها مع اكتمال المجتمع البورجوازي الذي يمثل العالم المسيحي حده الأخير . وإنما في عهد سُودد المسيحية التي تستلب جميع العلاقات بين البشر ، سواء أكانت قومية أم طبيعية أم أخلاقية أم نظرية ، صار في وسع المجتمع البورجوازي ان ينفصل تمام الانفصال عن حياة الدولة ، وأن يقوض جميع الروابط الجماعية بين البشر ، وأن يستبدلها بالأثانية والمصالح الخاصة ، وأن يحول العالم الإنساني الى عالم من أفراد منعزلين متباغضين (٢) . »

ولما كانت اليهودية تمثل ماهية المسيحية والمجتمع البورجوازي ، ولما كان شكل التحرر المطابق لهذا الأخير هو ، بحكم الانفصال بين المجتمع والدولة ، التحرر السياسي ، فإن اليهودي الذي تعبر روحه التجارية عن طبيعة ذلك المجتمع بالذات ، لا يقل عن المسيحي ، الذي لا يميزه عنه شيء في الجوهر ، قابلية للتحرر سياسياً .

وكما يتحرر اليهودي تحرراً حقيقياً ، وكما يفوز لا بالتحرر السياسي وإنما بالتحرر الإنساني ، فإن عليه أن يتخلى عن التجارة الخسيسة وألا يتخذ من المال إلهاً له . وهذا لا سبيل إليه إلا حين يكون المجتمع بأسره قد ألقى الماهية العملية لليهودية ، أي الروح التجارية ، وأعطى الحياة الخاصة طابعاً جماعياً بإلغائه التعارض بين الفرد والنوع . هكذا يرتد تحرر اليهود في التحليل الأخير الى تحرير المجتمع من اليهودية :

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٠٣ - ٦٠٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠٤ .

« بمجرد ان يفلح المجتمع في إلغاء الماهية العملية لليهودية ، التجارة الخسيسة وشروطها ، يصبح اليهودي مستحيلاً ، لأن وعية سيمسي بلا موضوع ، ولأن القاعدة الذاتية لليهودية ، الحاجة العملية ، ستكون قد أخذت طابعاً إنسانياً ، ولأن النزاع بين الوجود العيني الفردي للإنسان وبين وجوده الإنساني الموائم لحياة النوع سيكون قد أُلغِي . إن تحرر اليهودي هو تحرر المجتمع من اليهودية (١) » .

لقد عارض ماركس في « المسألة اليهودية » التحرر السياسي ، الذي اختزل إليه ب. باور تحرر البشر ، بالتحرر الإنساني ، ذي الطابع الاكثر عمومية ، الذي سيحررهم لا على الصعيد الديني والسياسي فحسب ، بل على الصعيد الاجتماعي ايضاً . ففي حين انتهى ب. باور في مقالاته الى نزعها لا سامية تصب الماء في طاحون الرجعية ، جرد ماركس المسألة اليهودية من طابعها الديني والقومي النوعي ، ودرسها من وجهة نظر عامة ، اقتصادية واجتماعية . وبدلاً من ان يعارض المسيحيين باليهود صنيع ب. باور ، جعل من المسيحية ، المتشعبة بالروح اليهودية ، التعبير الأيديولوجي عن نظام الملكية الخاصة المولدة ، مع الأنانية ، الظماً الى الربح والمال الذي يميز المجتمع البورجوازي ، كما جعل من التحويل الجذري لهذا المجتمع ، عن طريق إلغاء الملكية الخاصة ، الشرط الضروري للتحرر الإنساني الذي لا بد ان يحرر اليهود والمسيحيين على حد سواء .

وفي نقده للتحرر السياسي ، الذي تركز عليه جوهر نقاشه مع ب. باور ، انطلق من النتائج التي كان قد استخلصها من « نقده لفلسفة هيغل في الحقوق » ، ونعني بها ان ظاهرة الاستلاب ، التي تحرم الإنسان من ماهيته والتي حللها فيورباخ على الصعيد الديني ، إنما تتولد عن الملكية الخاصة ، منبع الأنانية ، التي تعارض الحياة الجماعية بالحياة الفردية ، والدولة السياسية بالمجتمع البورجوازي على اعتبار ان الدولة السياسية تمثل إزاء المجتمع البورجوازي ، وإن على نحو وهمي ، المتحد الإنساني .

وتظل الموضوعية المركزية في ذلك النقد هي التحليل النقدي للمجتمع البورجوازي وللدولة السياسية ، ولكن المعالجة جاءت هذه المرة من وجهة نظر التحرر الإنساني التي

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٠٦ .

والجدير بالذكر ان مقالات ب. باور عن المسألة اليهودية قد اقتطعت ايضاً من قبل ج. يوليوس ورايسر وكارل غرون .

لم تكن نقطة انطلاق ماركس في « نقده لفلسفة هيغل في الحقوق » .
ويوضح ماركس ، في معرض نقده للتحرر السياسي ، الذي عده ب. باور الحد
الأخير للتحرر والذي افترض أنه سيتحقق مع اصلاح الدولة ، ان التحرر السياسي
لا يمثل الا شكلاً محدوداً ، جزئياً ، وبالتالي غير كافٍ وغير ناجع ، لتحرر البشر ،
ويعارضه بالتحرر الإنساني الذي سيكون ثمرة إلغاء الانفصال بين المجتمع والدولة .
لقد نظر ماركس إلى ظاهرة الاستلاب لا من وجهة النظر الدينية كما فعل فيورباخ ،
بل من وجهة النظر السياسية والاجتماعية ، فرأى في الدين انعكاساً للتنظيم الاجتماعي
الرديء الذي يرغم البشر على استلاب ماهيتهم ، كينونتهم الجماعية . وأوضح ، من
خلال تطوير الأطروحة التي كان قد عرضها في خطوطها العريضة في « نقده لفلسفة
هيغل في الحقوق » ، أن المجتمع البورجوازي إذ يعزل البشر عن الحياة الاجتماعية ،
حيث تتحد غايات الفرد بغايات الجماعة وبغايات النوع ، يحكم عليهم باستلاب طبيعتهم
الحقة ، كينونتهم الجماعية ، في الدولة السياسية التي تشكل إزاء المجتمع البورجوازي
شبه دائرة مثالية تتحقق فيها الحياة الجماعية بصورة وهمية وتلعب إزاء المجتمع دوراً
مائثلاً لذلك الذي تلعبه السماء إزاء الأرض .

ومن التعارض بين الحياة السهاوية ، المثالية ، الوهمية ، التي يجيهاها البشر في الدولة
السياسية ، وبين الحياة العينية ، العملية ، التي يجيونها في المجتمع البورجوازي ، يتولد
التعارض بين البورجوازي كائناً منعزلاً ، أنانياً ، تخلى عن جميع الخصال الإنسانية ،
وبين المواطن كائناً سامياً ، فوطبيعياً ، يتمتع ، على نحو وهمي ، بالخصال التي لا يتمتع
بها البورجوازي . وهذا التعارض يجد ترجمته في الفارق الجوهرى بين « حقوق
الإنسان » ، حقوق البورجوازي التي تضمن الامتيازات المرتبطة بالملكية الخاصة ، وبين
« حقوق المواطن » .

ويقول ماركس : ان مهمة الإنسانية هي تكيف حياتها الواقعية مع حياتها
النظرية . وهذا لا سبيل اليه الا اذا الغيت الملكية الخاصة ، منبغ الاستلاب ، لأن
هذا الإلغاء هو وحده الذي سيتيح امكانية تحرير البشر بصورة كاملة بإضافته على
الكينونة الجماعية وجوداً واقعياً لا محض وجود نظري خيالي .

وهذا التحليل ، الذي قاد ماركس الى تصور أوضح وأعمق لطابع وطبيعة المجتمع
البورجوازي والدولة السياسية وظاهرة الاستلاب ، يمثل تقدماً كبيراً في تطور فكره .

فلقد بات يدرك ، بالفعل ، على نحو أوضح بكثير مما في « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، أن الملكية الخاصة هي العنصر المحدد للمجتمع البورجوازي والدولة السياسية وأن إلغائها جذرياً، بما يترتب عليه من إلغاء للتعارض بين المجتمع والدولة ، هو وحده القمين بتحرير الإنسانية على نحو كامل .

ولقد تجاوز ، بتصوره هذا عن التحرر وبطرحه إياه على الصعيد السياسي والاجتماعي ، تصور الدولة ، المجسدة للحياة الجماعية ، الذي كان قد توقف عنده في نهاية « نقده لفلسفة هيغل في الحقوق » ، ولكن من دون أن يتوصل مع ذلك ، بحكم عدم استيعابه بعد لتصور الصراع الطبقي بوصفه العنصر المحدد للتطور الاجتماعي ، إلى فكرة أن الدولة تمثل في جوهرها أداة سيطرة في خدمة الطبقة الحاكمة . ان الدولة ، التي بات يدركها الآن في مظهرها كدولة سياسية متولدة عن الطابع اللإنساني للمجتمع البورجوازي ، لم تعد تمثل في نظره ، كما كان قد خيل إليه حتى الآن مع هيغل ، الدائرة الإنسانية المثالية . وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنه بات يرى ان التحرر الإنساني سينبثق عن استفحال حدة التعارض بين البورجوازي والمواطن بحكم انفلات الأناية من عقابها ، أدركنا أنه بات يطرح أيضاً مسألة إلغاء الدولة كنتيجة ضرورية لأنسنة المجتمع ، مسلطاً الضوء بالتالي ، وإن في مصطلحات فيورباخية ، على الفارق الأساسي بين الثورة البورجوازية والثورة الاشتراكية .

وقد قاده نقد الملكية الخاصة ، في ختام مقاله ، وفي معرض تحليله لطبيعة المال ودوره ، إلى فهم ظاهرة الاستلاب في شكل جديد ، شكل اقتصادي واجتماعي لا شكل سياسي واجتماعي .

وكان هذا النقد للمال ، الذي كان بمثابة تمهيد للنقد الذي سيقوم به بعد بضعة أشهر في « مخطوطات الاقتصاد السياسي والفلسفة » ، يتفق جزئياً مع النقد الذي قام به هس في مقال عن « ماهية المال » ارسل الى « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ولم ينشر إلا بعد حين^(١). وقد أوضح هس في هذا المقال ، نظير ماركس ، أن انفلات الأناية من عقابها في المجتمع البورجوازي يحد ترجمته في هيمنة المال الذي هو ماهية الإنسان المستلبة . والحق ان ماركس بانتقاله بظاهرة الاستلاب على الصعيد السياسي والاجتماعي

(١) م . م . هس « حول ماهية المال » في « الحوليات الألمانية للإصلاح الاجتماعي » ، دار مستشاد ،

١٨٤٥ ، ١٢ ، ص ١ - ٣٤ .

الى الصعيد الاقتصادي والاجتماعي قد تجاوز تصوره الذاتي عن الاستلاب الذي كان قد حدّه حتى الآن بالدولة السياسية . فقد أوضح بالفعل - من دون أن يقيم مقارنة أو معارضة بين هذين النمطين من الاستلاب - ان الاستلاب لا يحدث في الدولة السياسية فحسب ، بل أيضاً في المال الذي يمثل تعبيره العيني لا المجرد والذي يفضي مع « تشييء » جميع العلاقات الإنسانية الى الانحطاط العام للحياة الإنسانية .

ان ماركس ، يجعله من إلغاء الملكية الخاصة وملكوت المال الشرط الضروري للتحرر الإنساني ، وبأخذه على عاتقه الدفاع عن المصالح الطبقة البروليتاريا - من دون أن يجاهر بذلك بعد صراحه - انتقل من صعيد الإنسانية المنظور اليها في مظهرها العام الى صعيد الإنسانية المتمايزة اجتماعياً ، وبالتالي من المذهب الديموقراطي الى الشيوعية . كما راح ميله الى المذهب المادي يتعزز ويتوطد بتحليله المتزايد دقة وعمقاً للعلاقات السياسية والاجتماعية ولأسباب تكوّنها وتحولها . بيد أن مقاله عن « المسألة اليهودية » ما يزال ينطوي على بقايا من النزعة المثالية تجرّد تفسيرها في نقص تحليله الاقتصادي والاجتماعي ، وهو النقص الذي يتحدد جوهرأ وأساساً بكون ماركس لم يأخذ بعد علناً وجهاراً بوجهة نظر صراع الطبقات من خلال المساهمة النشيطة في كفاح البروليتاريا ، ولم يدرك بعد ان البروليتاريا هي الأداة الضرورية للتحرر الإنساني ، ولم يعتمد بعد في حل مسألة التحرر هذه على تناقضات النظام الرأسمالي الداخلية وعلى المصادمات الطبقة وعلى كفاح البروليتاريا .

لقد كان يخيل اليه ، بالنظر الى أنه لم يفهم بعد في « المسألة اليهودية » كما من قبل في « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » طبيعة الدولة بوصفها أداة سيطره بيد الطبقة الحاكمة ، نقول : كان يخيل اليه أن التحرر السياسي سيكون ثمرة اتحاد الحياة الخاصة والحياة العامة في تنظيم جديد يدمج فيه الدولة والمجتمع المجددين^(٢) ، وأنه يقتضي بالتالي إلغاء التعارض بين المجتمع ، دائرة الأناية ، وبين الدولة ، دائرة الحياة الجماعية والغيرية المجردة .

ولقد كان هذا الحل لمسألة التحرر ، المتصورّ بطريقة فيورباخية ، ما يزال ذا

(١) لقد تبنى أنصار الاشتراكية « الحققة » هذا الحل بعد ان تجارزه ماركس ونبذته . راجع مقالات ك . غرون « السياسة والاشتراكية » و ف شميدت « الليبيرالية الألمانية » و هـ . بوتمان « الرباء » في « الحوليات الرينانية للإصلاح الاجتماعي » ، ١٠٢ - ١٠٣ ، دار مشتاد وبيلفو ، ١٨٤٥ - ١٨٤٦ .

طابع لاهوتي اكثر منه تاريخياً . فبالرغم من أن ماركس سعى ، بخلاف فيورباخ ، الى أن يضع نصب عينيه الإنسان الواقعي ، التاريخي ، انطلق في نظرتة الى التحرر الإنساني من مسلة أخلاقية تفترض قبلياً الشروط التي ينبغي أن تتحقق حتى يتمكن الإنسان من أن يحيا حياته الحقة ، الحياة الجماعية ، حياة النوع .

ولئن كان ذلك المقال بمثابة اشارة الى الانتقال من الراديكالية الديمقراطية الى الشيوعية التي أوضح منذ ذلك الحين ضرورتها الاقتصادية والاجتماعية من دون مجاهرة بذلك ، فإنه بالمقابل لا يعدو أن يكون حلاً نظرياً لمسألة التحرر الإنساني لأنه لا يشير بعد الى الطرق والوسائل التي ينبغي أن يتحقق بها ذلك التحرر ، ولا الى ضرورة إنجازة عن طريق ثورة بروتيتارية .

وهذا بالضبط ما سيكونه موضوع مقاله الثاني في «الحوليات الفرنسية - الألمانية» ، «مساهمة في نقد فلسفة هيغل في الحقوق . مدخل» ، الذي كتبه بعد وصوله الى باريس في نهاية ١٨٤٣ ومطلع ١٨٤٤ .

وفي هذا المقال ، الذي دشّن مرحلة جديدة وبالغة الأهمية في تطور ماركس الفكري والسياسي والاجتماعي ، يبرز تأثير البيئة الباريسية ، وبوجه خاص تأثير البروليتاريا الفرنسية ، على نحو أوضح بكثير مما في مقاله عن المسألة اليهودية الذي كتب قسمه الأعظم قبل وصوله الى باريس .

وكما انه أبرز في المسألة اليهودية نتائج «نقده لفلسفة هيغل في الحقوق» ، أبرز في هذا المقال ، الذي هو في الحق شكل جنيني لـ «البيان الشيوعي» والذي جاء بشيراً باتجاه جديد وحاسم لفكره ، نتائج مقاله عن المسألة اليهودية .

ولئن كان قد عرض في ذلك المقال الأسباب التي توجب التحويل الجذري للمجتمع البورجوازي وللدولة السياسية عن طريق الغاء الملكية الخاصة ، فإنه يوضح في مقاله الجديد الكيفية التي ينبغي أن يتم بها هذا التحول عن طريق ثورة اجتماعية تجمع بين البروليتاريا وبين المثقفين الثوريين وتحقق التحرر الإنساني بفضل هدم المجتمع البورجوازي واستبداله بمجتمع شيوعي .

ولم يكن ماركس قد تحرر تمام التحرر بعد من تأثير فيورباخ ، ومن هنا لبثت مسألة التحرر الإنساني جوهر مقاله وفجواه ، ولكنه لم يقف في طرحه لتلك المسألة عند حدود تصور عن المجتمع مختلف جذري الاختلاف عن المجتمع البورجوازي ، بل تخطاه الى الشيوعية .

ان نقطة انطلاقه في مقاله هي ملاحظته بأن نقد الدين، الذي هو المقدمة الضرورية لكل نقد اجتماعي والذي أوصله فيورباخ الى غايته ومداه الأخير ، قد خلق الشروط المطلوبة للتحرر الإنساني إذ جعل الإنسان يعي طبيعته الحقة التي ما عاد يريد امتلاكها في شكل سماوي ، وهمي ، وإنما في شكل واقعي حتى يكون في مستطاعه أن يحيا حياته الحقة بصورة فعلية وعينية لا بصورة خيالية كما في السابق :

« ان نقد الدين قد اكتمل وأنجز إجمالاً بالنسبة الى ألمانيا . وهو الشرط المسبق لكل نقد . والوجود الديني للخطأ يصبح عرضة للخطر بمجرد أن يُفصح طابعه السماوي . والإنسان الذي لم يجد في واقع السماء الوهمي ، حيث كان يبحث عن إنسان أعلى ، غير انعكاسه الذاتي ، لا يعود مهياً لأن لا يجد غير انعكاس ذاته ، غير كائن لا إنساني ، حيثما يبحث وينبغي عليه أن يبحث عن كينونته الحقيقية .

« ان أساس النقد اللاديني هو التالي : ليس الدين هو الذي يصنع الإنسان ، وإنما الإنسان هو الذي يصنع الدين . ان الدين هو وعي الإنسان الذي لم يحقق كينونته أو الذي أضعها »^(١) .

ويسحب ماركس نقد فيورباخ على المضمار الاجتماعي فيوضح أنه لا يكفي ، كما يخيل الى فيورباخ ، أن يلغى الوهم الديني حتى تعود الى الإنسان طبيعته الحقة وماهيته المستلبة ، بل ينبغي أيضاً وفي المقام الأول أن تلغى الشروط الاجتماعية التي يتولد عنها ذلك الوهم . وصحيح أن فيورباخ قد اوضح أن الإنسان يخلق الدين ، ولكنه نظر الى الإنسان من وجهة نظر عامة انتروبولوجية ، من خلال علاقاته بالانواع الإنسانية وبالطبيعة . والحال أن الانسان هو قبل كل شيء كائن اجتماعي ، يحدد المجتمع جوهر نمط حياته وفكره :

« بيد أن الانسان ليس كائناً مجرداً ، يقف خارج العالم الواقعي . ان الانسان هو عالم الانسان ، الدولة ، المجتمع »^(٢) .

وإذا كان المجتمع يخلق الدين ، أي عالماً معكوساً . يصبح فيه الواقع وهماً ، فهذا لأن المجتمع هو نفسه عالم معكوس . وبالفعل ، ليس الدين إلا التعبير النظري

(١) « مساهمه في نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، « ميغا » ج ١ ، ص ١٠٦ ، ص ٦٠٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠٧ .

عن المجتمع وانعكاسه الروحي . وإذا كان لا يقلد الماهية الانسانية سوى واقع وهمي ، وإذا كانت هذه الماهية لا تلقى فية سوى وجود خيالي ، فهذا لأن الماهية الانسانية ليس لها من واقع حقيقي في المجتمع الراهن الذي لا يوفر للإنسان غير تلبية وهمية لحاجاته :

« هذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين ، أي وعياً كاذباً للعالم ، لأنها يؤلفان هما نفسها عالماً معكوساً . ان الدين هو النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية ، الشكل الشعبي لمنطقه ، « نخوته » الروحية ، وهو منه بمثابة حميته ، تكريسه الأخلاقي ، اكتماله الاحتفائي ، النمط العام لعزائه وتبريره . انه التحقيق الخيالي للماهية الانسانية ، لأن هذه الماهية ليس لها من وجود حقيقي . وعليه فإن النضال ضد الدين هو بصورة غير مباشرة النضال ضد هذا العالم الذي لا يعدو الدين أن يكون أريجه الروحي » (١) .

ان الدين الذي يتولد عن البؤس الخيم على المجتمع ، هو بمثابة احتجاج ، احتجاج وهمي على هذا الوهم ، احتجاج يفضي هو ذاته الى عزاء وهمي يجعل من الدين عامل رضى وتهدة للشعب بمعنيين اثنين : أولاً لأن البشر البؤساء يسمعون ورايه لتخفيف وطأة آلامهم ، وثانياً لأنه يحول بينهم وبين إدراك طبيعة هذه الآلام وأسبابها فيصرفهم عن الثورة على المجتمع الذي تتولد عنه .

وحتى يكون النضال ضد الدين ناجحاً فلا بد أن يتحول الى كفاح ضد المجتمع الذي ينتجه . والواقع أن مكافحة الدين وعوده عن سعادة موهومة تعني نقد وإلغاء الشروط الاجتماعية المولدة للوهم الديني ، وتلبية حاجات البشر بصورة فعلية ، والمطالبة لهم بالسعادة على الأرض :

« ان البؤس الديني تعبير ، من جهة اولى ، عن البؤس الواقعي ، واحتجاج من الجهة الثانية على هذا البؤس . ان الدين تنهدة الخليقة المهزقة بالتعاسة ، روح عالم لا إنساني ، روح مجتمعت فاقده الروح ...

وإلغاء الدين ، بوصفه سعادة موهومة للشعب ، يقتضي تحقيق سعادته الحقيقية والمطالبة بنكوص الإنسان عن تعليل نفسه بالأوهام بصدد شرطه الذاتي . وهكذا

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٠٧ .

يرتد نقد الدين الى نقد وادي الدموع الذي لا يعدو الدين ان يكون انعكاسه السماوي^(١) .

وبعد إلغاء الاستلاب الديني على الصعيد النظري عن طريق تصفية الوهم المتعلق بالماوراء ، ينبغي إلغاء الاستلاب الواقعي ، العيني ، لماهية الإنسانية في المجتمع الراهن . وهكذا يتحول نقد السماء الى نقد للأرض ، ونقد الدين الى نقد للحقوق ، ونقد اللاهوت الى نقد للسياسة^(٢) .

« إن رسالة التاريخ هي إذن تحقيق حقيقة هذا العالم بعد تدمير حقيقة العالم الآخر . والمهمة الأولى للفلسفة ، العاملة في خدمة التاريخ هي إزاحة القناع عن الشكل الدنيوي الذي يتلبسه الاستلاب الإنساني في المجتمع بعد ان تكون قد أماطت اللثام عن الشكل المقدس الذي يتلبسه في مضمار الدين . هكذا يتحول نقد السماء الى نقد للأرض ، ونقد الدين الى نقد للحقوق ، ونقد اللاهوت الى نقد للسياسة^(١) .
والوضع الاجتماعي ، الذي يتولد عنه استرقاق الإنسان وانحطاطه والذي يجد انعكاسه في الدين ، يكاد ان يكون وضعاً خاصاً بألمانيا الراهنة المتميزة بتأخرها على جميع المستويات بالمقارنة مع انكلترا وفرنسا اللتين هما اكثر البلدان تقدماً . فألمانيا قطر في منتهى التأخر ، حتى إن تاريخها نفسه هو بمثابة مفارقة تاريخية لأن كل ما يحدث فيها لا يعدو ان يكون تكراراً فظاً مضحكاً لما هو ، في البلدان الاكثر تقدماً ، ملك للماضي . وهذه المساهمة ، إذا أبحنا لأنفسنا استعمال هذا التعبير في غير محله ، في الحركة التاريخية تتجلى بوجه خاص في مشاركة ألمانيا في الثورة الأوروبية المضادة ، في إعادة الملكية ، من دون ان تكون قد شاركت في الثورة :

« لو أردنا الانطلاق من الوضع الراهن في ألمانيا ، حتى لو بصورة سلبية ، وهي وحدها الممكنة في هذه الحال ، لما انتهينا إلا الى مفارقة تاريخية . فنفي وضعنا السياسي الراهن يمثل بالفعل رثائاً اكل الدهر عليه وشرب ، منبوذاً منذ أمد بعيد في سقيفة الشعوب الحديثة ... وحين انتقد وضع ألمانيا في عام ١٨٤٣ لا أصل ، إذا تمسكت بالتسلسل الفرنسي للأحداث ، إلا بعد لأي الى عام ١٧٨٩ ، ولا أصل البتة الى قلب العصر الحديث . بل ثمة ما هو أدهى من ذلك . فالتاريخ الألماني يتباهى بأنه

(١) المصدر نفسه ص ٦٠٧ - ٦٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠٨ .

يتملك حركة خاصة به لم يعرفها أي شعب قبله ولن يعرفها أي شعب بعده . فقد شاركنا في حركة الشعوب الحديثة لإعادة الملكية من دون ان نكون قد ساهمنا في ثورتها ... فنحن ، وراعنا على رأسنا ، لم نكن بمعية الحرية إلا مرة واحدة : يوم دفنها (١) .

واتجاه ألمانيا السياسي الى الماضي ، لا الى المستقبل ، يجد تعبيره في مدرسة الحقوق التاريخية الرجعية التي تبذل قصارى جهدها لتبرير دناءة الأزمنة الحاضرة بسفالة الأزمنة الماضية ، وكذلك في الحزب الليبرالي الذي يكتفي بالحلم بحرية وهمية وخيالية يزعم انها خيمت فيما سلف على غابات جرمانيا العذراء :

« مدرسة تبرير عاراليوم بعار الأمس ، مدرسة توجه تهمة العصيان الى صرخة القن تحت السوط بحجة ان هذا السوط قد كرسه السنون والتقاليد والتاريخ ... هذه المدرسة ، مدرسة الحقوق التاريخية ، كانت ستخترع التاريخ الألماني لو لم تكن هي نفسها من اختراع هذا التاريخ ...

« وبالمقابل يبحث بعض المتحمسين السذج ، القوميون بالمزاج والليبراليين بالتفكير ، عن تاريخ حريتنا فيما وراء تاريخنا ، في الغابات العذراء التوتونية . ولكن انى لتاريخ حريتنا ان يتميز في هذه الحال عن تاريخ حرية الخنزير البري إذا لم يكن له من وجود إلا في الغابات ؟ (٢) .

ويتجلى هذا الاتجاه الرجعي ذاته على الصعيد الاقتصادي حيث تتحدد العلاقات بين الصناعة والدولة بنظام المنع وبرسوم الحماية ، في حين ان البلدان الاكثر تقدماً نظير إنكلترا وفرنسا قد نبذت ذلك النظام الذي يعطي الأولوية لا للأمة بل للملكية الخاصة وتبنت المبادئ الجديدة للاقتصاد السياسي القائم على أساس أولوية الأمة تجاه الملكية الخاصة (٣) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٠٨ - ٦٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦١١ - ٦١٢ .

« إن العلاقات بين الصناعة وبين عالم الغنى والعالم السياسي تمثل واحدة من مشكلات عصرنا الأساسية . فكيف شرعت هذه المشكلة تطرح نفسها في ألمانيا ؟ في شكل تعرفات جركية حمائية ونظام المنع كما ينص الاقتصاد القومي . لقد امتدت القومية من البشر الى الأشياء ، فإذا بفرسان القطن والحديد ينقلبون بين =

ولما كانت المؤسسات الألمانية تنتمي الى ماضٍ بائد وغير قابلة لأن تكون موضوعاً لنقد قمين بالوصول الى تفهم الأزمة الحاضرة ، فإن الكفاح الذي يمكن ان يُشن ضدها ليس إلا كفاحاً ضد ماضي الشعوب الأخرى . والنظام القديم الذي عاش لدى هذه الشعوب مأساته ما يزال على قيد الحياة في ألمانيا ولكن في شكل شعبي مضحك ، وفقاً للقانون الذي يقضي بأن تتلبس المؤسسة التاريخية في مرحلتها الأخيرة شكلاً هزلياً ..

وبالرغم من وضع ألمانيا المتخلف ، فإن نقد مؤسساتها على جانب عظيم من النفع لأنه من الممكن ، من جهة أولى ، ان يكون مفيداً للشعوب الاكثر تقدماً إذ يتيح لها ان تصفي نهائياً آخر مخلفات النظام القديم ، ولأنه يشكل ، من الجهة الثانية ، حافزاً للشعب الألماني في مسيرته نحو التقدم :

« ان المطلوب هو ألا نسمح للألمان لحظة واحدة أن يتعللوا بالأوهام بصدد أنفسهم وأن ينجرفوا نحو الخنوع والاستسلام . ينبغي أن نزيد وطأة الاضطهاد شدة بوعينا إياه ، وأن نؤجج حدة العار بإشهاره للعالم . ينبغي أن نصور كل دائرة من المجتمع الألماني على أنها الجزء المخزي من هذا المجتمع وأن نرغم المؤسسات المتحجرة على التحول بإجبارها على الرقص تبعاً لايقاعها الخاص . ينبغي أن نهب الشعب الألماني الشجاعة بتعليمنا إياه الخوف من نفسه ... »

« وهذا النضال ضد المؤسسات الألمانية لا يخلو من فائدة حتى بالنسبة الى الشعوب الحديثة . فالوضع في ألمانيا يشير بالفعل الى اكتمال النظام القديم الذي يمثل العيب السري للدولة الحديثة . وما النضال ضد الحاضر السياسي الألماني إلا النضال ضد ماضي الشعوب الحديثة التي ما تزال متضايقة من ذكريات هذا الماضي . وإنه لمن المفيد لها ان ترى النظام القديم الذي عاش لديها مأساته يمثل الملهاة في شكل الشبح الألماني (١) » .

=عشية وضحاها الى وطنيين . وهكذا طفت ألمانيا تعترف بسيادة الاحتكار في داخل البلاد بإعطائه السيادة في الخارج . وهكذا طفت ألمانيا تفعل ما بات في فرنسا وانكلترا ملكاً للماضي . والوضعية العفنة التي تنمرد عليها تلك الشعوب نظرياً والتي لا تتحملها إلا بوصفها أغللاً تحيى في ألمانيا كما يحيى مطلع الفجر ... وفي حين أن المشكلة تنطرح في فرنسا وانكلترا في شكل الاقتصاد السياسي أو هيمنة المجتمع على الثروة ، تنطرح في ألمانيا في شكل الاقتصاد القومي أو هيمنة الملكية الخاصة على الأمة » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٠ .

ولئن لبثت ألمانيا في غاية التأخر من وجهة النظر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، فثمة مضار واحد ارتقت فيه الى مستوى البلدان الاكثر تطوراً ، وهو مضار الفلسفة . فالفلسفة الألمانية ، وعلى وجه الخصوص الفلسفة الهيغلية ، هي بالفعل امتداد للتاريخ الألماني على الصعيد الروحي ؛ ومن هنا فإن الألمان ، إذا لم يكونوا معاصري الأزمنة الحاضرة على صعيد الواقع التاريخي ، فإنهم معاصروها على صعيد الفلسفة لأنهم أعمالوا الفكر في ما حققة الآخرون .

وإذا كان غرض الألمان تغيير الوضع القائم فإنهم لا يستطيعون ان يكتفوا لا بنقد نظامهم الاجتماعي ، لأن فلسفتهم التي هي استطالة له تمثل في ذاتها نفيه ، ولا بتحقيق فلسفتهم ، لأن هذا التحقيق قد تم تجاوزه بما هو موجود فعلاً في البلدان المجاورة :

« إننا المعاصرون الفلاسفيون للأزمنة الحاضرة ، من دون ان نكون معاصريها التاريخيين . فالفلسفة الألمانية هي الامتداد الروحي للتاريخ الألماني ... وفلسفة الحقوق الألمانية هي الجزء الوحيد من التاريخ الألماني الراهن الذي يرتقي الى مستوى الأزمنة الحاضرة . وهكذا يجد الشعب الألماني نفسه مكرهاً على ان يربط هذا التطور التاريخي الروحي بنظامه الاجتماعي الحاضر ، وعلى ان يخضع للنقد لا هذا النظام فحسب بل ايضاً فلسفته التي هي بمثابة استطالة له . ومستقبله لا يمكن ان ينجد لا بنفي هذا النظام الاجتماعي ولا بتحقيق استطالته المثالية الفلسفية ، لأن فلسفته تنطوي أصلاً على النفي المباشر لنظامه الاجتماعي ، ولأن تحقيق فلسفته قد تم تجاوزه تقريباً بما هو موجود في الأقطار المجاورة » (١) .

إن تغيير الأوضاع القائمة في ألمانيا كان هدف محاولتين مختلفتين ، كان مقبضاً لهما الفشل لمجزهما عن ربط النظرية بالممارسة . فبعضهم ، ممن يتألف منهم الحزب السياسي العملي ، أشاح وجهاً عن الفلسفة لرغبته في التأثير بصورة مباشرة فورية على الواقع القائم ، من دون ان يدرك ان الفلسفة ، المتقدمة على هذا الواقع ، لا يمكن ان تُنقى إلا إذا حُقق . وبعضهم الآخر (يشير ماركس هنا الى الهيغليين الشبان من غير ان يسميهم علناً) ، ممن يتألف منهم الحزب السياسي النظري ، ارتكب الخطأ المعاكس اذ اكتفى بمعارضة الواقع الحاضر بالفلسفة ، وبنقده باسمها ، من دون ان يدرك ان الفلسفة تؤلف جزءاً من العالم الحاضر الذي لا تعدو ان تكون استطالته الروحية .

(١) المصدر نفسه ، ٦١٢ - ٦١٣ .

وإذا كان خطأ الحزب السياسي العملي هو الاعتقاد بإمكانية إلغاء الفلسفة بدون تحقيقها ، فإن خطأ الحزب السياسي النظري هو الإيمان بإمكانية تحقيق الفلسفة بدون إلغائها بصفتها فلسفة :

« إن الحزب السياسي العملي يطالب بحق في ألمانيا بنفي الفلسفة . وليس خطؤه صياغة هذا المطلب ، بل التوقف عنده من دون ان يكون في وسعه تحقيقه جدياً . فهو يتصور انه ينجز ذلك النفي حين يدير ظهره للفلسفة ... ويخيل إليه ، في ذهنه الضيق ، ان الفلسفة لا تؤلف جزءاً من الواقع الألماني ، بل يذهب الى حد الاعتقاد بأنها دون الممارسة الألمانية ودون النظريات التي تعتمد عليها هذه الممارسة . إنكم تطالبون بأن نتكلم عن الحياة الواقعية ، ولكنكم تنسون ان الحياة الحققة للشعب الألماني قد تطورت حتى الآن داخل مجتمه . وبكلمة واحدة : أنتم لا تستطيعون إلغاء الفلسفة بدون تحقيقها .

« إن خطأ مماثلاً ولكن من طبيعة معكوسة ارتكبه الحزب السياسي النظري الذي ينطلق من معطيات الفلسفة . فهو لم يرَ في الصراع الراهن غير المعركة التي تشنها الفلسفة على صعيد النقد ضد العالم الألماني . لم يرَ ان الفلسفة الحاضرة تؤلف جزءاً لا يتجزأ من هذا العالم وتمثل تتمته الروحية . ولئن اتخذ موقفاً نقدياً تجاه خصمه ، فإنه لم يتخذ مثل هذا الموقف تجاه نفسه . والواقع أنه انطلق من مقدمات الفلسفة ليقف عند النتائج التي تحرزها ، او ليعتبر المتطلبات المطروحة والنتائج المحرزة على صعيد آخر متطلبات ونتائج مباشرة للفلسفة بالرغم من ان هذه المتطلبات والنتائج - على فرض انها مبررة - لا يمكن على العكس الوصول إليها إلا عن طريق نفي الفلسفة في شكلها الراهن ، الفلسفة بوصفها فلسفة . ونحن نحفظ لأنفسنا بالحق في تحليل هذا الحزب على نحو اكثر تفصيلاً . وخطيئته الرئيسية يمكن تلخيصها بما يلي : فقد خيل إليه أنه قادر على تحقيق الفلسفة من دون إلغائها بوصفها فلسفة (١) . »

ونظراً الى وضع ألمانيا المتأخر فإن نقد مؤسساتها لا يمكن ان يتم إلا بنقد فلسفتها التي تشكل على صعيد الفكر المرحلة الاكثر تقدماً التي حققها الألمان . وإذا كان القضاء

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٣ . والجدير بالذكر أن النية التي أعرب عنها ماركس هنا في اخضاع ذلك الحزب لنقد اعمق كانت بمثابة اعلان مسبق عن نقده للشبان الهيغلبيين المثاليين في «خطوط الاقتصاد السياسي والفلسفة» ثم في «الاسرة المقدسة» و «الايديولوجيا الألمانية» .

على عيوب المجتمع والدولة في فرنسا وانكلترا يتم عن طريق العمل السياسي والاجتماعي ، فإنه لا يمكن ان يتم في ألمانيا إلا عن طريق نقد الفلسفة التي ترتقي على الصعيد النظري الى نفس مستوى تطور دينك القطرين.. وتوجيه النقد الى هذه الفلسفة ، وبوجه خاص الى فلسفة هيغل في الحقوق ، يعني توجيه النقد لا الى وضع ألمانيا الراهن فحسب بل ايضاً الى استطلاته كما هي متحققة في البلدان الاكثر تقدماً ، ولا الى نظام الحكم المطلق والإقطاعي فحسب بل ايضاً الى الدولة والمجتمع البورجوازيين . ومن هنا كان الدور المزدوج للنقد في ألمانيا : من جهة أولى قطع الصلة بالماضي من خلال إماطة اللثام عن عيوبه ونقائصه كافة ، ومن الجهة الثانية فتح الطريق امام التقدم بواسطة نقدالفلسفة ، ذلك التعبير الأيديولوجي عن الواقع السياسي والاجتماعي الاكثر حداثة :

« ان ما هو لدى الشعوب المتقدمة بمثابة قطيعة مع المؤسسات القائمة لا يمكن أن يكون في ألمانيا ، حيث لا وجود بعد لهذه المؤسسات ، سوى قطيعة على صعيد النقد مع التعبير الفلسفي عن تلك المؤسسات ... »

« ان نقد فلسفة الحقوق الألمانية ، التي وجدت لدى هيغل تعبيرها الأخير الأكثر تماسكاً وغنى ، يؤلف ، الى جانب التحليل النقدي للدولة الحديثة وللواقع الاجتماعي الذي ترتبط به هذه الدولة ، النفي القاطع للوعي السياسي والحقوق الألماني الذي يجد تعبيره الأكثر سموً وعمومية وعلمية في فلسفة الحقوق التأملية على وجه التحديد. وإذا كان أمكن لألمانيا أن تنجب فلسفة الحقوق التأملية ، ذلك التصور العلائلي والمجرد للدولة الحديثة الذي يظل في جوهره غيبياً ... فإن هذا التصور الألماني عن الدولة الحديثة الذي يضرب صفحاً عن الإنسان الواقعي ما كان في الأصل ممكناً إلا لأن الدولة الحديثة تضرب صفحاً عن الإنسان الواقعي أو لا ترضي إلا بصورة وهمية الإنسان المنظور اليه في كليته . ففي السياسة فكر الألمان بما حققه سائر البشر . ولقد كانت ألمانيا وعيهم النظري . وتجريد الفكر الألماني وادعاؤه اقترنا على الدوام بالطابع الناقص للمؤسسات السياسية والاجتماعية الألمانية . ولئن كانت الدولة الألمانية تشير الى اكتمال النظام القديم الذي ما يزال يمثل أحد عيوب الدولة الحديثة ، فإن العلم السياسي الألماني يعبر بالمقابل عن نقص هذه الدولة ويميط اللثام عن العيوب المميزة لها^(١) . »

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٢ - ٦١٤ .

وعلى كل فإن هذا النقد لفلسفة الحقوق يطرح مشكلات ومهام لا يستطيع حلاً لها سوى النشاط العملي والعمل السياسي والاجتماعي ، لان النقد في ذاته لا يعني عن العمل . وعليه ينبغي أن نتساءل كيف يمكن للنقد في ألمانيا أن يتحول الى نشاط عملي تلبية لمتطلبات ثورة تجعل من تحرر الانسانية الشامل هدفاً لها . ولئن كان النقد في ذاته لا يستطيع أن يعني عن القوة المادية، فإنه يصبح هو نفسه قوة مادية حين يتخذ طابعاً جذرياً ويستولي على لب الجماهير . فهو يتحول في هذه الحال الى طاقة ، الى نشاط عملي يحفز البشر على إلغاء شروط الحياة اللانسانية التي برزحون تحت نيرها : « ان نقد فلسفة الحقوق التأميلية لا يظل حبيس نفسه ، وذلك بحكم من أنه الخصم العلني للوعي السياسي الالمانى كما وُجد حتى الآن ، بل يطرح على نفسه مهام لا سبيل الى حلها إلا بوسيلة واحدة : الممارسة .

» وعليه فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو معرفة ما إذا كانت ألمانيا قادرة على شق طريقها إلى نمط من النشاط العملي « على مستوى المبادئ » ، أي الى ثورة ترفعها لا الى مستوى الشعوب الحديثة بل الى المستوى الإنساني الذي يمثل المستقبل القريب لهذه الشعوب .

« إن سلاح النقد لا يمكن ان يعني عن نقد الأسلحة ، لأن القوة المادية لا يمكن ان تُصرع إلا بقوة مادية ، ولكن النظرية تتحول هي نفسها الى قوة مادية بمجرد ان تتغلغل في الجماهير . وهي تقدر على التغلغل في الجماهير حين تتجلى على الصعيد الإنساني ، وهي تفعل ذلك حين تتخذ طابعاً جذرياً . واتخاذ طابع جذري يعني التصدي لجذر الأشياء بالذات . وهذا الجذر بالنسبة الى الإنسان هو الإنسان نفسه . والبرهان الساطع على جذرية النظرية ، البرهان الساطع على طاقتها العملية ، يمكن في كونها تنطلق من الإلغاء الفعلي والجذري للدين . فنقد الدين يفضي بالفعل الى التوكيد بأن الإنسان هو بالنسبة الى الإنسان الكائن الأعلى ، وبالتالي الى الضرورة القاطعة ، المطلقة ، لإلغاء جميع الشروط الاجتماعية التي يكون فيها الإنسان كائناً مثلاً ، مسترقاً، متروكاً لنفسه ومحتقراً (١) ... » .

ولقد سبق لهذا النقد الجذري ان أعلن عن نفسه في ألمانيا على الصعيد النظري في إصلاح لوثر وفي النقد الحديث للدين ، هذا النقد الذي قوض الدين المستبطن الذي كان لوثر قد أحله محل الكاثوليكية . ولكن لا مناص من المضي قدماً الى الأمام . فمن

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٤ - ٦١٥ .

الواجب الآن تحويل ألمانيا بصورة جذرية لا عن طريق تحرر نظري بل عن طريق تحرر فعلي للشعب ، وهذا لا سبيل إليه إلا بثورة جذرية :

« إذا لم تكن البروتستانتية الحل الصحيح للمشكلة ، فلقد كانت على الأقل طرحها الصحيح . وبالفعل ، لم تعد المسألة على هذا الأساس مسألة نضال العلماني ضد الكاهن المعارض له والخارجي بالنسبة إليه ، بل مسألة نضاله ضد الكاهن الكامن فيه ، مسألة نضاله ضد طبيعته بالذات . ولئن كان تحول العلمانيين الألمان الى كهنة قد حرر البابوات العلمانيين مع إكليروسهم وامتيازاتهم وجهلتهم الأذعياء ، فإن تحول الألمان الفلسفي الى بشر بعد ان صاروا كهنة سيحرر الشعب . وكما ان التحرر لن يقف عند الأمراء ، كذلك فإن الدينونة لن تقف عند نهب أملاك الكنيسة ، هذا النهب الذي مارسه بوجه خاص بروسيا المراتية . لقد تحطمت حرب الفلاحين ، ذلك الحدث الاكثر جذرية في التاريخ الألماني ، على صخرة اللاهوت . أما اليوم ، وبعد إفلاس اللاهوت ، فإن الفلسفة ستقوض أركان العبودية التي ترتع فيها ألمانيا في الوقت الراهن (١) » .

والشيء الذي ما تزال ألمانيا تفتقر إليه لإنجاز هذه الثورة هو القاعدة المادية ، الجماهير الثورية التي تضع النقد الجذري للأوضاع القائمة موضع تطبيق بعد ان يترسخ اقتناعها به . وبالفعل ، لا يكفي ان يريد الفكر ، ان تريد النظرية ان تتحقق ، بل ينبغي ايضاً ان تلي حاجات الجماهير وأن تجد فيها العنصر المادي الذي يأخذ على عاتقه القيام بالثورة فعلياً :

« بيد ان ثورة جذرية ألمانية تصطدم على ما يبدو بعقبة كأداء . فالثورات بحاجة ، بالفعل ، الى عنصر سلمي ، الى قاعدة مادية . والنظرية لا تتحقق أبداً في شعب من الشعوب إلا بمقدار ما تكون تحقيقاً لحاجات هذا الشعب ... لا يكفي ان يسعى الفكر الى تحقيق نفسه ، بل ينبغي ايضاً ان يتوجه الواقع نحو الفكر (٢) » .

والعيب الذي تشكو منه ألمانيا يتأتى على وجه التحديد من التفاوت والاختلال فيها بين الحاجات النظرية والحاجات العملية ، بين المطالب النظرية والشروط العملية لتحقيقها ، حتى ليصعب على المرء ان يرى كيف يمكن للألمان ان يتحرروا عن طريق ثورة جذرية وان يرتفعوا بواسطتها الى ما فوق الشعوب الاكثر تقدماً :

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦١٥ - ٦١٦ .

« لم ترتق ألمانيا مع الشعوب الحديثة الدرجات الوسيطة للتحرر السياسي ، بل إنها لم تصل بعد في الممارسة الى الدرجات التي ارتفعت إليها نظرياً . فكيف يمكنها والحالة هذه ان تتجاوز ، بقفزة محفوفة بالأخطار ، لا حدودها الذاتية فحسب بل ايضاً حدود الشعوب الحديثة ؟ ... إن الثورة الجذرية لا يمكن ان تكون غير ثورة ناجمة عن حاجات جذرية ، وشروط مثل هذه الثورة غير متوفرة في ألمانيا كما تشير الدلائل . ولئن لم تفعل ألمانيا من شيء غير مرافقة تطور الشعوب الحديثة بالنشاط الفكري المجرد من دون ان تشارك في النضالات الواقعية المرتبطة بهذا التطور ، فإنها شاطرتها مع ذلك آلامها جميعاً من دون ان تقاسمها مزاياها ... وكما كانت آلهة الأمم قاطبة تتواجد في البانتيون الروماني ، كذلك نجد في الأمبراطورية الجرمانية الرومانية المقدسة عيوب شتى أشكال الدولة (١) . »

والحق ان ألمانيا ، بحكم حالتها المتخلفة وجمعها بين مختلف عيوب النظام القديم والجديد ، لا يمكنها ان تتحرر عن طريق ثورة جزئية ، وإنما فقط عن طريق ثورة شاملة ، لا يمكنها ان تتحرر عن طريق ثورة سياسية وإنما فقط عن طريق ثورة اجتماعية :

« إن ألمانيا ، بوصفها تجسداً لجميع عيوب النظام السياسي الحاضر ، لن يكون في مستطاعها تقويض حواجزها الذاتية من دون ان تهدم في الوقت نفسه حواجز ذلك النظام . واليوتوبيا بالنسبة الى ألمانيا ليست الثورة الجذرية ، ليست التحرر الإنساني العام ، وإنما على العكس الثورة الجزئية ، الثورة السياسية التي لا تطيح بأعمدة النظام الاجتماعي (٢) . »

وبالفعل ، ماكنه الثورة السياسية ؟ الثورة السياسية هي ثورة طبقة اجتماعية محددة ، البورجوازية ، تتسهم سدة السلطة انطلاقاً من مصالحها الطبقية وتحرر المجتمع ضمن حدود معينة بحيث لا يخرج على شروط تلك الطبقة فيظل مالكا او قادراً على امتلاك الثروات بحسب مشيئته :

« علام تقوم ثورة جزئية ، ثورة محض سياسية ؟ على واقع أن جزءاً من المجتمع يتحرر ويستلم زمام السلطة ، على واقع ان طبقة محددة تشرع ، انطلاقاً من وجهة

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦١٧ .

نظرها الخاصة ومن وضعها الخاص ، بتحرير المجتمع بأسره . هذه الطبقة تحرر بالفعل المجتمع بأسره ، ولكن شريطة ان يبقى المجتمع في شروط تلك الطبقة ، أي ان يمتلك او ان يكون في مستطاعه ان يقتني بحسب مشيئته المال والثقافة (١) .

والمفروض في هذه الطبقة ، حتى تتسلم مقاليد السلطة ، أن تجسد صبوات الشعب العامة وأن تصبح ممثلة مصالحه العامة ، وهذا يقتضي ان تنتصب بمواجهتها طبقة اخرى تجسد العيوب السياسية والاجتماعية كافة :

« لا تستطيع أي طبقة من طبقات المجتمع ان تلعب هذا الدور (التحريري) إذا لم تولد فيها وإذا لم تولد في الجماهير حماسة تتيح لها ان تتآخى مع المجتمع بأسره وأن تتحد به وأن يتم الاعتراف بها ممثلة عامة لهذا المجتمع . إن طبقة بعينها لا تستطيع ان تطالب بالسلطة إلا باسم الحقوق العامة للمجتمع . والطاقة الثورية ووعي قواها الذاتية لا يكفيان لكي تأخذ وجه الطبقة الحررة وتشرع بالاستغلال السياسي لسائر دوائر المجتمع لصالح نفسها. وحتى تتطابق ثورة شعب من الشعوب مع تحرر طبقة خاصة من طبقات المجتمع ، وحتى يكون في مقدور هذه الطبقة ان تظهر بمظهر ممثل المجتمع بأسره ، فلا بد ان تتركز جميع عيوب هذا المجتمع في طبقة أخرى وأن تبدو هذه الطبقة وكأنها تجسيد حدوده ، كأنها الدائرة التي تتركز فيها جميع جرائم المجتمع بحيث يبدو التحرر من هذه الطبقة وكأنه تحرر الجميع (٢) » .

لقد أمكن للثورة السياسية ان تتحقق في فرنسا عن طريق ثورة ١٧٨٩ التي مكنت البورجوازية من الانتصار بمطالبتها بالسلطة باسم جميع الطبقات المضطهدة وباسم الحقوق العامة للمجتمع . ولكن الثورة السياسية في ألمانيا مستحيلة لأن الوضع فيها مغاير تماماً للوضع الذي كان قائماً في فرنسا . فهي بالفعل لا تمتلك ، على نقيض فرنسا في القرن الثامن عشر ، بورجوازية ثورية قادرة على ان تحقق ، من وجهة نظرها الطبقيّة الخاصة ، التحرر السياسي للمجتمع ، وعلى ان تمثل في نظر الشعب قاطبة العنصر الحرر تجارة الاقطاع والحكم المطلق . وليس في ألمانيا ، كما في انكلترا وفرنسا ، تعارضات طبقية حادة . فكل طبقة تحد من مطامحها الخاصة وتضعها بدلاً من ان تسعى الى تحقيقها بتمامها . والطبقة المتوسطة ، البورجوازية ، بوجه خاص تكتفي

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦١٧ - ٦١٨ .

بدور متواضع كوسيط بين سائر الطبقات . وما يقلل من استعداد هذه الطبقة لإنجاز ثورتها خوفاً من الشعب الذي شرع يقاومها بدلاً من ان يقف الى جانبها في نضالها الثوري كما فعل في فرنسا :

« ما من طبقة بعينها في ألمانيا تملك الروح المتأسكة والطاقة والشجاعة والصلابة القمينة بأن تجعل منها العنصر النافى للمجتمع . وهي تفتقر ايضاً وبالقدر نفسه الى سعة الأفق التي تتيح لها ان تتحد ، ولو الى حين ، بالروح الشعبية ، والى العبقرية التي تحول القوة المادية الى طاقة سياسية ، والى تلك الجرأة الثورية التي تقذف في وجه الخصم بهذه العبارات المتحدية : « أنا لست شيئاً ، وينبغي ان اكون كل شيء » . إن ماهية الأخلاق والاستقامة الألمانية ، لا بالنسبة الى الأفراد فحسب بل بالنسبة الى الطبقات ايضاً ، تتكون من تلك الأناية المتواضعة التي تكثفي ، لذاتها وتجاه الغير ، بادعاءات محدودة ... وكل دائرة من المجتمع تشرع بوعي ذاتها وتؤكد نفسها تجاه الآخرين مع مطالبها الخاصة ، لا بدءاً من اللحظة التي تقع فيها تحت الاضطهاد ، بل بدءاً من اللحظة التي تخلق فيها الظروف ، من دون ما مساهمة من جانبها ، دائرة اجتماعية جديدة تستطيع الأولى ان تضطهدها بدورها . والحس الأخلاقي للطبقة المتوسطة ليس له هو نفسه من أساس غير وعيها بأنها العنصر الممثل العام لاتضاع الطبقات الأخرى الديني . وكل طبقة ، في اللحظة المحددة التي تشن فيها النضال ضد الطبقة العليا ، تظل تخوض النضال ضد الطبقة الدنيا . ولهذا يخوض النبلاء النضال ضد الملكية ، والبيروقراطية ضد الطبقة النبيلة ، والبورجوازي ضد الجميع ، بينما لم يكد البروليتاري يشرع بالنضال ضد البورجوازية . وما تكاد الطبقة المتوسطة تجرؤ على تصور فكرة التحرر من وجهة نظرها حتى يبين تطور الوضع الاجتماعي وتقدم المذاهب السياسية ان وجهة نظرها قد باتت بالية او على الأقل مشكوكاً فيها (١) » .

وعلى كل فإن الثورة السياسية ، التي هي الثورة الوحيدة التي تقدر البورجوازية الألمانية على القيام بها ، لن تكون إلا ثورة فات أو انها لأنها لا تستجيب لضرورات الأزمنة الحاضرة التي باتت تتطلب ثورة اجتماعية لا محض ثورة سياسية ، تحوراً شاملاً للإنسانية لا محض تحرر جزئي . ومثل هذه الثورة لا يمكن ان تتم إلا على يد طبقة

(١) المصدر نفسه ، ٦١٨ - ٦١٩ .

محرومة من كل ملكية ومن كل حق ، تحرر بتحررها المجتمع بأسره . هذه الطبقة هي البروليتاريا التي من مصلحتها هي وحدها الإطاحة بصورة كاملة بالمجتمع القائم ، المجتمع البورجوازي :

« إن التحرر الجزئي هو أساس التحرر العام في فرنسا . أما في ألمانيا فإن التحرر العام هو الشرط اللازم للتحرر الجزئي ... ما السبيل الى التحرر الألماني ؟ السبيل إليه تكوّن طبقة مقيدة بالأغلال عن بكرة أبيها ، طبقة من المجتمع البورجوازي لا تؤلف جزءاً منه ، تكوّن دائرة من المجتمع لها طابع شمولي بحكم شمولية آلامها ولا تطالب بحق خاص لأن الأذى النازل بها ليس له طابع خاص وإنما له طابع عام... دائرة من المجتمع تتعارض تعارضاً مطلقاً لا جزئياً مع جميع شروط ألمانيا السياسية والاجتماعية ، دائرة لا تستطيع تحرير نفسها ما لم تحرر في الوقت نفسه جميع دوائر المجتمع الأخرى ، وبكلمة واحدة ، دائرة تمثل النفي الكامل للإنسانية ولا تستطيع تحرراً ما لم تستعد الإنسانية كاملة . إن البروليتاريا هي المحلل للمجتمع متجلباً في طبقة خاصة (١) . »

والبروليتاريا التي بدأت تتكون في ألمانيا ليست نتاج البؤس الطبيعي ، بل نتاج إملاق الطبقات المتوسطة المتعاطم :

« بدأت البروليتاريا تظهر في ألمانيا بفضل الحركة الصناعية التي تعم كل مكان . وبالفعل ، ليس البؤس الطبيعي هو الذي يكوّن البروليتاريا ، وإنما البؤس المحدث بصورة اصطناعية ، ليس الجمهرة المضطهدة آلياً بحكم ثقل المجتمع ، بل الجمهرة الناجمة عن الانحلال المتعاطم للمجتمع ، وبوجه خاص انحلال الطبقات المتوسطة (٢) . »

والبروليتاريا ، بمطالبتها بقوة لا تني تتعاطم بإلغاء الملكية الخاصة ، إنما تعبر عن تعميم المبدأ الذي يفرضه عليها المجتمع البورجوازي ، المبدأ النافي للملكية الخاصة :

« حين تعلمن البروليتاريا عن انحلال النظام الاجتماعي الراهن فإنها إنما تعبر عن سر وجودها بالذات لأنها تشكل في ذاتها انحلال ذلك النظام الاجتماعي . وحين تطالب بنفي الملكية الخاصة فإنها إنما تطرح مبدأ للمجتمع هو نفس المبدأ المفروض عليها ، المبدأ الذي تجسده بغير إرادتها بوصفها نتيجة المجتمع السالبة (٣) . »

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١٩ - ٦٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٢٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٢٠ .

ولسوف تنفجر الثورة البروليتارية التي ستحرر الانسانية لا في ألمانيا فحسب بل في الأقطار طراً حين ستجد البروليتاريا في الفلسفة سلاحها الروحي ، وحين ستجد فيها الفلسفة ، التي طرحت مبدأ المذهب الانساني أي تحرر الانسانية الشامل ، سلاحها المادي . إن الفلسفة لا يمكن ان تتحقق من دون ان تتحرر البروليتاريا ، وهذه الأخيرة لا يمكن ان تتحرر من دون ان تتحقق الفلسفة أي ان تُلغى بوصفها فلسفة . وسوف يكون تحرر البشر ثمرة تحالف البروليتاريا والفلسفة ، تحالف طاقة الفرنسيين العملية وقوة الألمان الفكرية ، وسوف يكون إيذاناً بانبعاث الانسانية قاطبة لا فرنسا وألمانيا وحدهما :

« كما تجد الفلسفة أسلحتها المادية في البروليتاريا ، تجد البروليتاريا في الفلسفة أسلحتها الروحية . وبمجرد ان يصعق برق الفكر الجماهير الشعبية يتحقق تحرر الألمان فيتحولون الى بشر . ولنلخص . إن تحرر ألمانيا ليس ممكناً عملياً إلا من وجهة النظر النظرية التي تعلن على الملأ ان الماهية الأسمى للإنسان هي الانسان ... ولا سبيل في ألمانيا الى وضع حد لنمط خاص من العبودية إلا إذا حطمت العبوديات كافة . وألمانيا، التي تحب التوغل في لب الأشياء ، لا تستطيع ان تنجز إلا ثورة عميقة . إن تحرر الألمان هو تحرر البشر . ورأس هذا التحرر هو الفلسفة ، في حين ان البروليتاريا قلبه . والفلسفة لا يمكن ان تتحقق بدون إلغاء البروليتاريا ، والبروليتاريا لا يمكن ان تلغي نفسها بدون ان تتحقق الفلسفة . وحين ستتحقق الشروط الضرورية لذلك ، فإن يوم البعث بالنسبة الى ألمانيا سيعلمن عنه الصياح الرنان للديك الغالي^(١) . »

إن هذا المقال هو من خيرة مقالات ماركس في شبابه . ففيه يبدو فكره ، الذي شرع يتحرر ببطء في « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » وفي « المسألة اليهودية » من الفلسفة الفيورباخية التي كانت قد ساعدته على تجاوز المثالية الهيغلية والايديولوجيا الليبرالية ، وكأنه قد تجدد بما زرق به من تصورات شيوعية جديدة . والأفكار الغزيرة التي تتدفق في شكل هجائي لاذع ، كان يخلو لماركس في شبابه ان يعبر به عن براعة جدله ، تشهد على عمق التغيير الذي طرأ يومئذ على تصوراته .

إن هذا المقال يشير الى نهاية مرحلته الهيغلية الشابة والى بداية مرحلة جديدة ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٢٠ - ٦٢١ .

فيها سينشئ بسرعة تصوره عن المادية التاريخية وسيصوغ بالاستناد إليه تصوراً علمياً للاشتراكية لا طوبائياً كما في السابق .

وتظل الموضوعة المركزية في هذا المقال هي موضوعة التحرر الانساني . ولكن ماركس ينبذ هنا بصورة نهائية وجهة نظر فيورباخ الانتروبولوجية التي كان قد تجاوزها في « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » و« لاسيا في » المسألة اليهودية « حين عارض التحرر الجزئي الناجم عن الثورة السياسية بالتحرر الشامل . أما الآن فهو يربط التحرر الشامل بنضال البروليتاريا الطبقي ، مضمياً على تلك الموضوعة مظهراً ومضموناً جديدين كل الجدة .

وينطلق في عرض هذه الموضوعة من الفكرة التي كان قد استخلصها من تحليله للمسألة اليهودية ، فكرة ان التحرر الانساني يقتضي لا إلغاء الدين فحسب بل ايضاً وبوجه خاص التحويل الجذري للتنظيم الاجتماعي الذي لا يعدو الدين ان يكون انعكاسه الأيديولوجي .

ويتجاوز ماركس نتائج « المسألة اليهودية » ليوضح ان إلغاء الملكية الخاصة ، ذلك الشرط اللازم للتحرر الانساني ، لا يمكن ان يتم إلا عن طريق ثورة شيوعية . وهذه الثورة - وهنا يبرز للمرة الأولى وبصيغة واضحة مفهوم صراع الطبقات وأهميته التاريخية - ستكون الثمرة المشتركة للمفكرين الثوريين والبروليتاريا التي بدت لماركس ، من اللحظة التي بدأ فيها يشاطرها نضالاتها ، العنصر الفعال للتقدم في الأزمنة الحاضرة .

وبمقتضى التطور الجدلي ، الذي لا يتم إلا بتفاهم حدة المتناقضات ، لا يمكن لتحرر البشر الشامل إلا ان يكون نتيجة لاستفحال الصراع الطبقي واحتداده بين البورجوازية والبروليتاريا .

ومن وجهة النظر هذه على وجه التحديد يحلل ماركس دور البورجوازية والبروليتاريا في ألمانيا . ويبين ان البورجوازية ، بحكم التطور الاقتصادي والاجتماعي المتأخر لهذا القطر ، وبحكم ميولها شبه المحافظة لاضطرارها الى النضال في آن واحد ضد رجعية الاقطاع والحكم المطلق وضد البروليتاريا المتنامية ، لا تستطيع ان تلعب في ألمانيا الدور الثوري الذي لعبته في فرنسا حيث كانت تجسد معارضة الشعب بأسره للنظام القديم ، وأنها عاجزة بالتالي عن إنجاز ثورتها الذاتية أي الثورة السياسية . ويتنبأ قبل أعوام أربعة من ثورة ١٨٤٨ بدورها المناهض للثورة في المستقبل بحكم ميلها الى المساومة

والتسوية ، ذلك الميل المميز للطبقات المتوسطة . وهكذا تتلبس قطيعته مع البورجوازية ، التي كان لها في البدء طابع يعقوبي ، طابعا أكثر جذرية يرتكز الى فكرة صراع الطبقات .

إن البروليتاريا هي المرشحة لأن تحل محل البورجوازية ، التي أخفقت في مهمتها في ألمانيا ، كطبقة ثورية . وإلغاء المجتمع البورجوازي ، الذي يحيا فيه بنو الانسان حياة لا إنسانية ، لا يمكن ان يكون إلا من صنع البروليتاريا ، تلك الطبقة المضطهدة والمحرومة من كل ملكية ، التي ستحرر بتحررها الانسانية قاطبة : وهذا بالضبط جوهر دورها التاريخي .

إن البروليتاريا ، كطبقة يتجسد فيها الاستلاب بأقصى حدته ، هي وحدها القادرة على تجديد المجتمع تجديداً كاملاً عن طريق الإلغاء الشامل للملكية الخاصة ، لأنها لا تدافع عن أي مصلحة خاصة ، عن أي امتياز طبقي خاص .

هذا التصور عن الأهمية الجوهرية لصراع الطبقات ولدورة الثوري في التطور التاريخي مكّن ماركس من التقدم خطوات مرموقة الى الأمام في انشاء الجدل المادي وصياغة مفهوم ضرورة الثورة من وجهة نظر تاريخية لا من وجهة نظر أخلاقية خالصة كما في السابق ، وفي نبذ الدوغمائية والطوباوية .

ونظراً الى ان ماركس كان قد بدأ ، لا اكثر ، بالمشاركة في نضال البروليتاريا الطبقي ونظراً ايضاً الى معرفته الناقصة بالاقتصاد السياسي ، فإنه لم يكن قد أفلح بعد في التحرر من الدوغمائية بصورة نهائية .

وهذا يتجلى في النقد الذي وجهه الى النظام الحثائي الذي رفضه بدعوى رجعيته مع أنه كان يستجيب لمقتضيات التطور الصناعي في ألمانيا ، ذلك التطور الذي كان ما يزال في بداياته والذي كان بحاجة للحماية من المزاحمة الانكليزية والفرنسية .

وتتجلى الدوغمائية ايضاً في تصوره عن الصراع الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا . فقد فهم هذا الصراع فهماً بدائياً بعض الشيء لأنه لم يكن قد أدرك بعد واضح الإدراك كيف يتولد عن تطور النظام الرأسمالي بالذات تطور البروليتاريا وتفاقم الصراع الطبقي بين البورجوازية والطبقة العاملة في آن واحد . وتبدو البروليتاريا في تصوره الأولي ذاك بحكم دورها كعنصر مناقض يعمل في خدمة التقدم وكأنها ، الى حد ما ، بطله دراما المصير الإنساني الفيورباخية ، او كأنها تجسيد الانسانية التي

سقطت الى اسفل درجات الاستلاب وراحت تستمد من مطلق حرمانها وتجردها بالذات المبرر والدافع لإعادة امتلاك ماهيتها المستلبة .

وتنتصب البروليتاريا ، كالتقيضة في الفلسفة ، في وجه البورجوازية ، ومن الصراع بينهما سيولد ، بعد فناءهما كليهما ، المجتمع الجديد اللاتبقي ، المجتمع الشيوعي الذي سيحرر الانسانية بصورة نهائية .

وهذا المجتمع ، كما تنص على ذلك الحركة الجدلية التي ينجم فيها التقدم عن التعارض بين المتناقضات ، لا يمكن ان يكون إلا نتيجة ثورة شاملة . ومن هنا كان رفض ماركس للإصلاحات السياسية التي عدها مسكنات غير ناجعة ، وتهوينه من شأن العمل السياسي للبورجوازية الألمانية وتهويله بالمقابل من شأن الدور الثوري للبروليتاريا الألمانية التي قد شرعت تتكون ليس إلا ، وإن كان هذا لم يمنعه على كل حال من رسم الخطوط العريضة لتطور ألمانيا التاريخي على نحو صحيح .

وإذ جعل ماركس من البروليتاريا القوة او الأداة العاملة في خدمة الفلسفة التي كان يعدها ، في ألمانيا على الأقل ، عامل التقدم الأساسي ، وجد نفسه منقاداً ، تحت تأثير مجمل ماضيه الفكري الذي كان يحمله على التهويل من دور الأفكار ، وربما ايضاً تحت تأثير ميل معين الى إقامة نوع من التوازي بين الفكر الثوري الألماني وبين العمل الثوري الفرنسي على حد ما كان يتصوره . هايني ، أقول : وجد نفسه منقاداً الى ان يعزو الى الفلسفة دوراً أساسياً في التطور التاريخي رابطاً عملها بعمل البروليتاريا الثوري ، مثله في ذلك يومئذ مثل إنجاز .

والفلسفة إذا ما ارتبطت بالعمل الثوري تفقد في آن واحد طابعها المذهبي المجرد ومبرر وجودها كتجسد مسبق للمجتمع المقبل ، وذلك بمقدار ما يتحقق هذا المجتمع . وقد عبر ماركس عن ذلك في صيغته المعروفة : لا يمكن ان تتوطد أركان المجتمع المقبل من دون ان تتحقق الفلسفة ، ولا يمكن للفلسفة ان تتحقق من دون ان تلغى كفلسفة .

وحتى يتوصل ماركس الى تصور أصح عن صراع الطبقات والشيوعية ودور الفكر لم يعد عليه إلا ان يدرك على نحو أوضح طبيعة التطور الاقتصادي والاجتماعي وأسبابه . وهذه المهمة هي التي سينذر لها نفسه في « مخطوطات الاقتصاد السياسي والفلسفة » التي ستتيح له ان يربط في تصور واحد بين المادية التاريخية والشيوعية .

ومما ساعده في مهمته هذه المقالات التي نشرها المجاز يومئذ في « الحوليات الفرنسية -

الألمانية « والتي أخضع فيها الاقتصاد الرأسمالي لتحليل لا يقل عمقاً عن تحليل ماركس للعلاقات السياسية والاجتماعية ، وكذلك المقال الذي كتبه هس لتلك المجلة ايضاً عن « ماهية المال » .

كان انجاز قد توصل ، بعد اهتدائه الى الشيوعية تحت تأثير هس الذي أبان له ان هذا المذهب هو النتيجة الضرورية للزعة الانسانية ، وتحت تأثير التطور الصناعي الانكليزي ونضال الطبقة العاملة الانكليزية والاستغلال البشع الى أقصى حدود البشاعة الذي كانت تزرع تحت نيره ، أقول : كان انجاز قد توصل الى تصور عن الشيوعية مغاير لتصور هس . فقد بات يرى ان الامكانية الوحيدة لتحرر البروليتاريا تكن في إلغاء النظام الرأسمالي والمجتمع البورجوازي ، وأن هذا الإلغاء يجب ان يكون ، كما كان يعتقد ماركس ، من صنع تحالف البروليتاريا والراديكالية الفلسفية . وفي معرض نقده للأناية الطباقية ، لا أناية المحافظين فحسب بل ايضاً أناية الليبراليين الذين ما عادوا يبدون له قادرين على المساهمة في التقدم ، كال المديح للطبقة العاملة التي أخذ عليها مع ذلك أنها لا تمارس عملاً ثورياً بما فيه الكفاية وأنها تكتفي بالمطالبة بإصلاحات ديموقراطية بدلاً من ان تناضل في سبيل إلغاء الملكية الخاصة إلغاء شاملاً . وكان يبدو له ان أوين هو وحده الذي يحسن طرح مسألة تحرر الطبقة العاملة بمطالبته بإلغاء نظام الانتاج الرأسمالي . بيد أنه كان ينتقده بصدد الوسائل التي اختارها لتحقيق ذلك الإلغاء ، آخذاً عليه بوجه خاص إدانته للثورة وعدم اعتماده على القوة الثورية للبروليتاريا .

وما كان انجاز يسمح لنشاطه المهني بالاستئثار بكامل وقته . فقد كان يطالع ، مدفوعاً باهتمامه المتعاضم يوماً بعد يوم بالمسألة الاجتماعية وبمساهمته المتزايدة يوماً بعد يوم في الحركة العاملة الانكليزية ، أقول : كان يطالع باهتمام متقد الصحافة الانكليزية التي كانت تناقش المسائل السياسية والاجتماعية علانية وبجرية اكبر بكثير من الصحافة الألمانية ، كما كان يطالع مؤلفات كارليل وشيلي وغيرهما ممن كانوا ينتقدون المؤسسات الانكليزية .

وحق يتاح له ان يدرس بمزيد من العمق أسباب بؤس البروليتاريا ، انكب على قراءة كتابات الاقتصاديين الانكليز والفرنسيين ، وبوجه خاص آدم سميث وستيوارت مل ومالتوس وريكادو وجان باتيست ساي ، فاستطاع بذلك ان يتفهم طبيعة النظام الرأسمالي والمجتمع البورجوازي وعيوبهما تفهماً أفضل . ولقد كان الموقف النقدي

الذي وقفه من البداية إزاء الاقتصاديين الانكليز متحداً برفضه للبيروقراطية التي كان يرى أنها عاجزة عن حل المسألة الاجتماعية ، وبيقينه بأن الشيوعية هي وحدها التي تستطيع ان تحل تلك المسألة .

وكان يساهم في الوقت نفسه بصورة مباشرة ونشيطة على نحو متزايد باستمرار في حياة البروليتاريا الانكليزية ونضالها ، وكان راسخ اليقين بأن تحرر البروليتاريا لا يمكن ان يتحقق في انكلترا إلا إذا تحالفت الحركة الشارتية ، التي كانت تضم الجبهة الكبرى من الطبقة العاملة ، مع الاشتراكية ، ومن هنا راح يعمل على توثيق صلاته بالشارتيين والأوينيين .

وقد تعرف في صيف ١٨٤٣ الى جورج جوليان هارنابي ، المدير المسؤول عن صحيفة الشارتيين المركزية ، « ناوثرن ستار » (نجمة الشمال) ، التي كانت تصدر في ليدز . وكان هارنابي ينتمي الى الجناح اليساري من الشارتية ، وقد أدرك بعد فشل اضراب ١٨٤٢ الكبير أن ضعف هذه الحركة يتأتى الى حد كبير من تقصيرها المذهبي . ولهذا سره ان يلتقي بإنجلز الذي لفت انتباهه الى مظهر من الاشتراكية كان يحمله ، وأعني الاشتراكية الفلسفية (١) .

والحق ان إنجلز فوجيء ، يجهل الانكليز ، حتى المستنيرين منهم ، بالحركة الاشتراكية والشيوعية في فرنسا وألمانيا ، فأخذ على عاتقه ان يعرفهم بها في مقال كبير نشره في الصحيفة المركزية للأوينيين « ذو نيو مورال وورلد » (العالم الأخلاقي الجديد) . وكان واسطة اتصاله بالصحيفة ، التي استمر بالتعاون معها بين تشرين ١٨٤٣ وأيار ١٨٤٥ ، الاشتراكي جون واطس الذي كان قد تصادق معه في مانشستر .

(١) ولد ج. ج. هارنابي في ١٧ شباط ١٨١٧ ، وعمل بحاراً ثم عامل طباعة قبل ان يصدر في عام ١٨٣٦ جريدة سرية ويأخذ طريقة الى السجن مرات متوالية بسبب نشاطه التحريضي السياسي . وبعد مؤتمر الشارتية عام ١٨٣٩ اختاره اوكتور محرراً مساعداً في الصحيفة الشارتية المركزية « ناوثرن ستار » . وكان خطيباً مفوهماً يحسن التنكيث ، وصحفياً جيداً ذا أسلوب مركز ونابه ، وقد تزعم الاتجاه المتطرف من الشارتية ، واصطدم بأكتور ، ودخل السجن مرة أخرى . وبعد ان توطدت صلة الصداقة بينه وبين إنجلز ، ثم بينه وبين ماركس ، تبنى « البيان الشيوعي » وسعى الى تجديد الشارتية عن طريق ربطها بالشيوعية . وعقب إخفاق محاولته ذهب الى جزيرة جرسى ، ومنها الى كندا فالولايات المتحدة .

وفي ذلك المقال ، « تقدم الاصلاح الاجتماعي في البر الأوروبي » ، الذي ظهر في تشرين الثاني ١٨٤٣ ، حلل انجاز الحركة الشيوعية في فرنسا وألمانيا وسويسرا ، بهدف إقناع الانكليز بضرورة تحويل جذري للمجتمع لتحقيق الشيوعية . وقد أوضح فيه ان الشيوعية هي الهدف المشترك الذي تهفو إليه كل من انكلترا وفرنسا وألمانيا بطرق مختلفة : انكلترا عن طريق التطور الاقتصادي والاجتماعي ، وفرنسا عن طريق الحركة السياسية ، وألمانيا عن طريق الحركة الفلسفية :

« لا بد إذن ان تتضح ضرورة تفاهم هذه الأمم الثلاث لتعرف الى أي مدى تتفق فيما بينها او لا تتفق . وتوجد بينها كذلك اختلافات ايديولوجية تتحدد باختلاف أصل المذهب الشيوعي في كل قطر من هذه الأقطار الثلاثة . فلقد توصل الانكليز الى هذا المذهب عن طريق الممارسة ، بنتيجة التفاهم للحيث للبؤس وللانحلال الخلقي وللإملاق في بلادهم . ووصل إليه الفرنسيون عن طريق السياسة ، بمطالبتهم أولاً بالحرية والمساواة السياسيتين ، وبمطالبتهم ثانياً ، وبعد ان اتضح لهم عدم كفاية مطالبهم السياسية ، بالحرية والمساواة الاجتماعيتين . ووصل إليه الألمان عن طريق الفلسفة بانصرافهم الى التفكير في المبادئ الأساسية . ونظراً الى اختلاف أصل الاشتراكية في هذه الاقطار الثلاثة ، كان من الحتم ان تقوم بينها ايضاً اختلافات حول مسائل ثانوية . بيد أنني أعتقد ان في مستطاعي البرهان على ان هذه الاختلافات غير ذات أهمية ، وعلى أنها قابلة للتوافق مع مشاعر المصلحين الاجتماعيين في هذه الأقطار المختلفة . والشيء المهم هو ان يتعلموا كيف يعرفون بعضهم بعضاً . وإني لواتق ، في حال تحقق ذلك ، من انهم سيفهون جميعاً الى نجاح أشقائهم الشيوعيين الأجانب (١) .

وكان انجاز يعتقد ان هذه الاختلافات في تطور الأقطار الثلاثة لا بد ان تزول حتى تتحقق الشيوعية على اكمل وجه . وقد أخذ على عاتقه ان يساهم في إزالتها عن طريق تعريف كل قطر بالحركة الشيوعية في القطرين الآخرين . وقد كرس القسم الأول من مقاله لتجديد وضع الشيوعية في فرنسا (٢) .

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٣٥ - ٤٣٦ .

(٢) كان يدين على الأرجح لكتاب ل. فون شتاين وربما أيضاً لموزس هس بمعرفته بالحركة الاشتراكية والشيوعية في فرنسا . وفي رسالة مؤرخة في ٢٨ كانون الثاني ١٨٤٤ ، ونشرت في ٣ شباط ١٨٤٤ في « دو نيو مورال وورلد » ، يذكر أنه تعرف ايضاً الى الواعظ الشيوعي الشهير ، غولدين بارمي ، الذي كان قد أقام في باريس عام ١٨٤٠ والذي أمكنه بالتالي ان يساهم في معرفة انجاز بتلك الحركة .

قال إن التطور السياسي في هذا القطر قد سبق التطور الاجتماعي ، وقد أدرك نقطة أوجه في عهد الثورة التي كان لها الفضل في إدخال الديمقراطية السياسية الى أوروبا ، وكذلك في إظهار حدودها . وبالفعل ، إن هذه الديمقراطية ، التي لا تلغي العبودية الاجتماعية ، لا تفقد لا الى الحرية الحقة ولا الى المساواة الحقيقية :

« إن فرنسا هي ، منذ الثورة ، القطر السياسي الخالص الوحيد في أوروبا . فما من حركة وما من مذهب يمكنها اكتساب أهمية قومية في فرنسا ما لم يتلبسا شكلاً سياسياً . ولقد دشنت الثورة الفرنسية بداية الديمقراطية في أوروبا . والديموقراطية ، منظوراً إليها من وجهة نظر شكل الحكم ، تمثل في ذاتها تناقضاً ، اكذوبة ، نفاقاً .. فالحرية السياسية ليست إلا ظاهراً محضاً ، وهي في حقيقتها أدهى أشكال العبودية . لها من الحرية مظهرها ، ومن العبودية واقعها . وكذلك هو شأن المساواة السياسية . وعليه لا مناص من تقويض الديمقراطية ، مثلها مثل كل شكل من أشكال الحكم . والنفاق لا يمكن أن يدوم ، والتناقض الذي تنطوي عليه الديمقراطية لا بد أن ينفجر . فإما العبودية الحقيقية التي تجدها في الاستبداد المحض ، وإما الحرية الحقة والمساواة الحقيقية أي الشيوعية » (١) .

وهذا بالضبط ما أدركه بابوف الذي أراد أن يحقق الحرية والمساواة بواسطة الشيوعية . ولئن كانت محاولته قد منيت بالفشل ، فهذا لأن عصره لم يكن قد نضج بعد لتحقيق الشيوعية :

« لقد أخفقت المؤامرة الشيوعية لأن الشيوعية كانت يومئذ ذات طابع فظ وسطحي ، ولأن الرأي العام لم يكن متقدماً بما فيه الكفاية أيضاً » (٢) .

وبعد بابوف تطورت الاشتراكية مع سان سيمون ، وبوجه خاص مع فورييه الذي أوضح كيف تستطيع الإنسانية ، عن طريق التشارك ، أن تتحرر من الشرور الناجمة عن المزاحمة . وعيب مذهب فورييه أنه أبقى على الملكية الخاصة التي تتولد عنها المزاحمة بالضرورة ، وأنه لم يكثرث بالسياسة التي هي الطريق الوحيد لتحقيق التقدم في فرنسا .

وقد تجوز فورييه من قبل الشيوعيين ، ولا سيما كلبيه الذي دعا الى إلغاء الملكية

(١) « ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٢٠ ، ص ٤٣٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٦ .

الخاصة ، ولكن من دون ان يستنجد بعمل البروليتاريا الثوري . ووقفت موقف المعارضة من كايه الجمعيات السرية العمالية التي أرادت ان تحقق الشيوعية بالثورة ، ولكن التي كان يعيبها أنها لاتضع نصب أعينها العمل الجماهيري للطبقة العاملة ، وأنها تتيح بمؤامراتها الفرصة للحكومة كي تقمع الحركة العاملة ^(١) . ويرجع ضعف الشيوعيين الفرنسيين ، من جهة اخرى ، الى التحالف الذي يقيمونه بين المسيحية والشيوعية . وقد أفرد انجلز ، في هذه الدراسة عن الشيوعية الفرنسية ، مكاناً خاصاً لبرودون الذي كال له الثناء على نقده العميق ، على حد تقديره ، للملكية الخاصة في كتابه « ما الملكية ؟ » . وقد أقر له ايضاً بالفضل في بيان ضرورة إصلاح المجتمع لا الدولة على اعتبار ان الملكية هي العنصر الأساسي في الحياة الاقتصادية والاجتماعية الراهنة ، وعلى اعتبار ان اصلاح المجتمع يتضمن حكماً إلغاء الدولة :

« أم كتّاب هذا الاتجاه (الشيوعي) هو برودون ، وهو فتى نشر منذ عامين او ثلاثة كتاباً « ما الملكية ؟ » أجاب فيه على هذا السؤال قائلاً : « الملكية هي السرقة » وهذا الكتاب هو ، في مجال الشيوعية ، اكثر الكتب التي كتبت بالفرنسية فلسفة ، ولو كنت أرغب في ان ارى كتاباً فرنسياً مترجماً الى الانكليزية لكان هذا الكتاب . فهو يعرض لحق الملكية الخاصة ولنتائج هذه المؤسسة من مزاحمة ولا أخلاقية وبؤس بقوة فكر وعلى أساس من أبحاث علمية لم أرها مجتمعة قط في أي كتاب آخر . وهو يبدي فضلاً عن ذلك ملاحظات بالغة الأهمية حول الحكم . فبعد ان يوضح ان كل شكل من اشكال الحكم سواء أكان ديموقراطياً أم ارستقراطياً أم ملكياً قابل للنقد لأنه يقوم على أساس القوة ، وأن الغالبية في أحسن الأحوال تضطهد أقلية ما ، يخلص الى القول « نحن نريد الفوضى » ، أي لا نريد حكومة حتى لا يأخذ أي امرىء على نفسه غير مسؤولية نفسه ^(٢) . »

ويختم انجلز القسم الأول من مقاله بقوله إن فرنسا ستصل الى الشيوعية بعد ان تتخطى جميع درجات التطور السياسي الذي قادها من الآن الى انشاء مذاهب اشتراكية وشيوعية ترمي الى تحويل المجتمع ، لا الدولة كما في السابق ، تحويلاً جذرياً .

(١) كان هذا بمثابة نقد غير مباشر لرابطة العاديين التي كان يتزعمها في لندن ك. شابر وج. مول اللذان دعياه الى الانتساب إليها .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٤٢ .

ويوضح في القسم الثاني كيف ان الشيوعية في ألمانيا وسويسرا تعلن عن نفسها على انها النتيجة الضرورية للراديكالية الفلسفية التي أفضت الى الإلحاد والى النزعة الجمهورية .

وفي الدراسة المقتضبة التي خص بها الحركة الشيوعية في سويسرا أبرز للعيان الانفصال الذي حدث فيها بين شيوعية المفكرين الثوريين الفلسفية وبين شيوعية الطبقة العاملة . وقد أقر في هذا الصدد بفضل ويتلنغ الذي انتشر مذهبه في ألمانيا وسويسرا على حد سواء ليصل بالشيوعية البروليتارية الى نقطة أوجها في قطرين لا وجود فيهما عملياً لا للصناعة ولا لطبقة عاملة قوية .

وينتقل بعد ذلك الى دراسة أصول الشيوعية في ألمانيا ، فيعود بها الى حرب الفلاحين مع توماس مونذر الذي كان أول من توصل الى تصور شيوعي من خلال ربط الراديكالية الاجتماعية بالشيوعية البدائية . وفي أعقاب سحق حركة الفلاحين أخذ تطور ألمانيا طابعاً فكرياً في الجوهر . وحركة اليسار الهيفلي هي أهم تعبير في الآونة الراهنة عن ذلك التطور . فبعد ان روج الهيفليون الشبان في البداية للإلحاد والنزعة الجمهورية ، اعترفوا بأن الإصلاحات السياسية تعجز عن تحويل المجتمع وبأن هذا التحويل يقتضي ثورة اجتماعية ترسي أسس الشيوعية التي كانوا يرون فيها النتيجة الضرورية للمذهب الانساني وتوجيهه :

« كان شبان ١٨٤٢ الهيفليون يجاهرون علناً بأنهم ملحدون وجمهوريون ... وقد اوقفت الحكومة تطورهم بقضائها المستبد الى أقصى حدود الاستبداد على كل حرية تعبير . فالغت الاهاجي والصحف والمجلات والمؤلفات العلمية بالمشرات وسرعان ما توقفت حركة العقول في البلاد ... وعلى كل حال كان التحريض الجمهوري سيهجر من قبل أنصاره بالذات بعد ان يطوروا باستمرار نتائج فلسفتهم ويتحولوا الى شيوعيين . وفيما كان يخيل للأمرء في ألمانيا أنهم سحقوا الى الأبد النزعة الجمهورية رأوا بأم أعينهم الشيوعية تولد من رماد التحريض السياسي ، وبدا لهم هذا المذهب الجديد أشد خطراً وأبعث على الخوف من ذلك الذي كانوا يفتبطنون بقضائهم عليه ظاهرياً (١) » .

وبخلاف شتاين كان انجلز يؤكد ان الشيوعية ليست محض مسألة دفاع عن مصالح مادية ، وإنما تلي أيضاً حاجات روحية ، وكان يعتقد مع هس بأن حركة شيوعية

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٧ - ٤٤٨ .

قوية ستنتشر عما قريب ، بحكم ذلك ، في أوساط المثقفين الألمان . وكان يقول إنه إذا كانت الشيوعية قد ولدت في انكلترا من التطور الاقتصادي والاجتماعي ، ولاسيما من الأزمات التي أوجت مع البؤس صراع الطبقات ، وإذا كانت قد وجدت سندها الرئيسي في البروليتاريا ، فإن لها بالمقابل في ألمانيا طابعاً نظرياً وفكرياً وستكون من صنع المثقفين بوجه رئيسي ، أولئك المثقفين الذين هم في سبيلهم على وجه التحديد الى تأسيس مجلة - كان انجلز يشير هنا الى « الحوليات الفرنسية - الألمانية » - غايتها الدفاع عن المذهب الشيوعي والترويج له ^(١) .

ولئن كان انجلز في هذا المقال الذي كتبه بالانكليزية قد لخص معلوماته وآراءه التي توصل إليها من عهد قريب بصدد طابع الشيوعية وتطورها في انكلترا وفرنسا وألمانيا وسويسرا ، فإن الأفكار التي عرضها فيه كانت قريبة غاية القرب من أفكار ماركس .

فقد انطلق انجلز من تصور ضرورة قيام تحالف بين انكلترا وفرنسا وألمانيا لتحقيق الشيوعية لكي يحلل على نحو أعمق مما فعله هس طابع الشيوعية الخاص في كل قطر من تلك الأقطار الثلاثة ، رابطاً إياه وثيق الربط بالتطور التاريخي لكل منها . وكان يعتقد ، مثله مثل ماركس ، وتحت تأثير برودون وهس ، بأن التحويل العميق للمجتمع يجب ان يتم ، بالنظر الى ان طابع المجتمع البورجوازي يتحدد جوهراً وأساساً بنظام الملكية الخاصة ، لا عن طريق إصلاحات سياسية لا تغير شيئاً من طبيعته وإنما عن طريق ثورة اجتماعية تقوض الدولة التي كان انجلز يرى فيها أداة اضطهاد وليس تجسيداً لماهية الإنسانية المستلبة على نحو ما كان يعتقد ماركس . وكان

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٥٥ . راجع ايضاً ف. انجلز « الحركة في البر الاوربي » ، وهو مقال قصير نشره في « ذو نيو مورال وورلد » في ٣ شباط ١٨٤٤ :

« إن الألمان أمة فلسفية . فهم لا يريدون ولا يستطيعون ان يخونوا الشيوعية ما دامت تستند الى أسس فلسفية متينة ، ولاسيما إذا بدت وكأنها نتيجة حتمية لفلسفتهم بالذات ... ولئن كان ميلهم الى المبادئ المجردة وازدراؤهم للواقع العملي والربح قد وضعهم في موقف سياسي بالغ الرداءة ، فإن ذلك الميل وهذا الازدراء هما نفسهما اللذان يضمنان للشيوعية الفلسفية النجاح في تلك البلاد . وقد يبدو من المستغرب بالنسبة الى الانكليز ان يتألف حزب يطالب بإلغاء الملكية الخاصة من أشخاص ميسورين ، ولكن هذا هو واقع الحال في ألمانيا . فنحن لا نستطيع ان نجند أنصارنا إلا من بين الطبقات التي تمتت بتربية جيدة ، أي من بين الجامعيين والتجار . والحق أنه لم تعترضنا حتى الآن عقبات كثيرة في أوساطهم » .

يرفض ، مثله مثل ماركس ، ولكن من منظور مغاير لمنظوره ، الديموقراطية السياسية التي كانت تبدو له عاجزة عن تحرير الشعب تحريراً حقيقياً لأنها تحد تحقيق الحرية والمساواة بالميدان السياسي .

ولكن انجز لم يكن قد تحرر بعد بصورة نهائية ، مثلما تحرر ماركس ، من الايديولوجيا الهيغلية الشابة ، ولهذا كان يعتقد ، بخلاف ما علمته إياه تجربته السياسية والاجتماعية في انكلترا ، بأن الشيوعية ليست مجرد أيديولوجيا طبقية للبروليتاريا تنمو بنمو كفاحها الثوري ، وبأنها قابلة أيضاً للتطور على صعيد مختلف ، الصعيد السياسي في فرنسا والصعيد الفلسفي في ألمانيا .

فرنسا على حد قوله ستصل الى الشيوعية بعد ان تتخطى جميع درجات التطور السياسي الذي قادها من الآن الى انشاء مذاهب اشتراكية وشيوعية ترمي الى تحويل المجتمع ، لا الدولة كما في السابق ، تحويلاً جذرياً .

والتوازي الذي كان يقيمه أيضاً بين الفكر الفلسفي الثوري وبين عمل البروليتاريا الثوري ، من دون ان يسعى ، صنيع ماركس ، الى تجاوزه عن طريق ربط تطور الفلسفة بنضال البروليتاريا الطبقي ، قاده الى الاعتقاد بأن الشيوعية ليست في ألمانيا ، حيث ما تزال البروليتاريا في غاية الضعف ، نتاج نضال الطبقة العاملة ، وإنما نتاج تطور الفلسفة الداخلي .

ومن اللحظة التي جعل فيها من الشيوعية في ألمانيا نتاج تطور الفلسفة الهيغلية الشابة ، بات من المحتم عليه ألا يميز تمييزاً جوهرياً بين الشبان الهيغليين التقدميين وأن يصف بالشيوعية ديموقراطيين ليبراليين من امثال روجه وهرفينغ . وقد كتب يقول إن هس هو أول من توصل الى التصور القائل بأن الشيوعية هي النتيجة الضرورية للمذهب الإنساني ، وإن روجه وهرفينغ وماركس قد أخذوا فيما بعد بهذا التصور (١) .

ولما كان يعتقد بأن الشيوعية الفلسفية الألمانية متفوقة من وجهة النظر النظرية على الشيوعية الفرنسية والانكليزية التي ما كان يقر لها بالتفوق إلا على صعيد الممارسة ، فقد توصل الى استنتاج مماثل لاستنتاج ماركس ، أي الى تصور يقول بضرورة اتحاد الفلسفة الثورية الألمانية ونضال البروليتاريا الطبقي .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، ٢ ، ص ٤٤٨ (نص سبق الاستشهاد به) .

ولكن في حين كان ماركس يرى ان الفلسفة لا تستطيع ولا يجوز لها ان تزعم يوماً أنها تلعب دوراً مستقلاً خارج نطاق ذلك النضال ، وأن عليها ان تندمج في عمل البروليتاريا الثوري لتوجهه وتقوده ، ما كان انجلز يتصور بعد ان هذا الاتحاد يترتب عليه إلغاء الفلسفة كفلسفة (١) .

ولئن تأخر انجلز عن ماركس في صياغة المادية التاريخية على الصعيد الفلسفي والسياسي والاجتماعي في آن واحد ، فقد تجاوزه بالمقابل في مسائل الاقتصاد السياسي ، ثم اكد هذا التفوق في مقالاته لـ « الحوليات الفرنسية - الألمانية » .

ففي أيلول ١٨٤٣ ذهب الى أوستند حيث قابل المؤرخ الليبرالي جرفينوس الذي شرح له أفكاره عن توحيد ألمانيا بقيادة بروسيا ، وج. هرفينغ الذي أطلعه على مدى ما وصلت إليه الاستعدادات لإصدار « الحوليات » والذي دعاه الى المشاركة في تحريرها (٢) .

وقد نشر فيها بالفعل مقالين : « الوضع في انكلترا » و « مخطط لنقد الاقتصاد السياسي » ، وهما في الواقع جزء من اللوحة العامة التي أخذ على عاتقه ان يرسمها للوضع في انكلترا .

ولئن كان في مقاله في « نيو مورال وورلد » ، الموجه الى القراء الانكليز ، قد عرض السمات الأساسية للشيوعية في فرنسا وسويسرا وألمانيا ، فقد أراد في مقالته في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، الموجهين الى القراء الفرنسيين والألمان ، ان يحلل الحركة الاقتصادية والاجتماعية في انكلترا .

وقد أتاح له هذا التحليل ، الذي ربطه بنقد عام للاقتصاد السياسي البورجوازي ، ان يخطط خطوة حاسمة على طريق المادية التاريخية والاشتراكية العالمية مثلما فعل ماركس في مقالاته .

(١) لئن أقر انجلز ببعض الأخطاء الثانوية في رده على نقد « التمايز » له في شكل رسالة موجهة الى ناشر « ذو نيو مورال وورلد » ونشرت في هذه الصحيفة في ٢٠ كانون الثاني ١٨٤٤ (راجع « ميغا » ، ج ١ ، ص ٢٠ ، ص ٤٥٠ - ٤٥٣) ، فإنه لم يبدل بوجه الإجمال رأيه في تطور الشيوعية في فرنسا وسويسرا وألمانيا . بيد أنه نوه في رده بأهمية انتفاضة ١٨٣٩ الثورية في فرنسا وبالدر الذي لعبه كلبه ، وباجتماعات هامباخ في ألمانيا وشتاينهولزي في سويسرا ، وبتحريض فيتلنغ .

(٢) راجع « رسائل من والي جورج هرفينغ » ، نشرها مرسيل هرفينغ ، ميونخ ١٨٩٨ ، ص ٨٨ .

وكان مقاله الأول عبارة عن تحليل نقدي لكتاب كارليل « الماضي والحاضر » الذي أصدر فيه هذا الأخير حكماً صارماً للغاية على المجتمع البورجوازي الانكليزي . وكان كارليل ذا اتجاه محافظ وطهراني ، وقد ندد في كتابه بالمادية والنفعية اللتين أفضتا الى انحطاط بني الانسان نتيجة لسيطرة المال .

والحقيقة التي صدمت كارليل اكثر من غيرها هي ان النتيجة المباشرة للنظام الرأسمالي كانت سقوط الطبقة العاملة في بؤس مدقع حكم عليها بالموت جوعاً في بلد يغص بالثروات :

« يُعد الوضع في انكلترا أخطر وأغرب وضع عرفه العالم قط . فإنكلترا تغص بمختلف صنوف البضائع وتتضور مع ذلك جوعاً ... ففي ١٨٤٢ بلغ عدد الفقراء في انكلترا وويلز ١٤٣٠٠٠٠٠ حبس ٢٠٠٠٠٠ منهم في دور للعمل بفضل روح الويغين الإنسانية ! واسكتلندا التي ليس فيها قوانين للفقراء فيها عدد غير من الفقراء . أما ارلندا فتستطيع ان تتباهى بأنها تعد منهم عدداً ضخماً ٣٠٠٠٠٠ (١) » .
وعلى كل فإن الأغنياء أنفسهم لا يعرفون مصيراً أفضل بكثير ، لأن الغنى لا يتيح لهم لا الرضى ولا السعادة ، وقد قارن كارليل بين مصيرهم ومصير الملك ميداس الذي مُنح مع الذهب الذي كان شراً إليه أذنا حمار كانتا تحولان بينه وبين الاستفادة منه :

« لا المعلم الذي يعمل ولا المعلم الذي لا يعمل ولا المالك العقاري النبيل بأوفر سعادة من العامل ... والشعب يموت جوعاً في مجوحة الوفرة ، ولكن الغنى لا يحس لا بالأمان ولا بالرضى بين جدران الذهبية وأهرائه المكتظة . لقد كان ميداس يطمع في الذهب . فنال منه بوفرة ، لأن كل ما كان يسهه كان يتحول الى ذهب ، ولكنه لم يصب منه فائدة بسبب أذنيه ، أذني الحمار (٢) » .

وكان كارليل يرى ان سيطرة المال ، التي تتجلى نتائجها على جميع المستويات ، ستفضي لا محالة الى الفوضى في انكلترا والى دمارها ، وقد رسم للوضع في هذا البلد صورة قائمة لخصها المنجز على النحو التالي :

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٠٩ . و « الحوليات الفرنسية - الألمانية » : « الوضع في انكلترا » بقلم ف. المنجز ، « الماضي والحاضر » لتوماس كارليل ، لندن ١٨٤٣ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤١٠ .

« ارستقراطية عاطلة لم تتعلم حتى كيف تلتزم الهدوء حتى لا تسبب نكبات ، و ارستقراطية نشيطة غرقت في عبادة المال فأمست مجرد عصابة من المشعوذين والقراصنة بدلاً من ان تكون هيئة من مدراء العمال ومن أرباب الصناعة ، وبرلمان مولود من الفساد ، وفلسفة للحياة مبنية على الكسل والخمول و « دعه يعمل » ، ودين عاجز ، وتدمير لجميع المصالح العامة للإنسانية ، ونكوص عام عن كل ما هو حقيقي وانساني ، وبالتالي عزلة عامة بين البشر الذين أصبحوا كائنات أنانية ، واختلال شامل في جميع العلاقات الاجتماعية ، وحرب معممة بين بني الإنسان قاطبة ، وموت روحي كوني ، وغياب شامل للروح وللضمير الإنساني الحقيقي ، وطبقة عاملة تتزايد تعداداً بإفراط فاحش ، تكابد اضهاداً وتعاني بؤساً لا يطاقان ، وتتمرد بوحشية على النظام الاجتماعي القديم ، وديموقراطية متوعدة تتقدم قهراً وغضباً ، وفي كل مكان البلبلة واللا نظام والفوضى والمحلل الروابط الاجتماعية القديمة ، وفي كل مكان الخواء الروحي وغياب الفكر والحسنة - هذا هو الوضع في انكلترا (١) » .

أما اضراب ١٨٤٢ الكبير ، الذي حمل مليون عامل جائع ومتمرد على التظاهر ضد النظام السياسي والاجتماعي ، فقد رأى فيه كارليل نذيراً بالتحلل هذا النظام .

فلقد أثبت هذا الإضراب ، بالفعل ، رغم إخفاقه ، أن الارستقراطية لم تعد قادرة على أداء دور قيادي في المجتمع الراهن . أما الديموقراطية ، التي كانت تتطور بسرعة في مواجهتها ، فلم تكن تملك وما كان في وسمها ان تملك ، على حد ما كان كارليل يؤكد ، غير قيمة سلبية ، لأنها كانت تمتنع عن التصدي لجذر الشر بالذات ، أي للمادية والنفعية :

« إذا اتضح في هذه الآونة الحارقة للمألوف عجز الارستقراطية عن تصريف الشؤون العامة ، يصبح من الضروري طردها من السلطة . ومن هنا كان نجاح الديموقراطية . فمن تكن أنظارهم مفتوحة على كل ما يمت بصلة الى العلاقات الاجتماعية ، يمكن ان يروا الى أي مدى تطورت الديموقراطية وكيف أنها لا تكف عن التطور بسرعة متزايدة . ولكن ما الديموقراطية في خاتمة المطاف ؟ إنها لا تعني غير غياب الرجال القادرين على أداء دور قيادي ، وغير الاستسلام لهذا الشر ، وغير محاولة

(١) المصدر نفسه ، ص ٤١٨ - ٤١٩ .

النجاة بالنفس من دون أولئك الرجال (١) .

والحق ان اضراب ١٨٤٢ الكبير كان بمثابة إشارة الى ان الأوان قد آن بالنسبة الى انكلترا لكي تتخلص من الفوضى وتتجنب الدمار وتسير في طريق جديد ، طريق العودة الى الدين والإيمان والقيم الخالدة (٢) .

إن الشر الأساسي الذي تشكو منه الأزمنة الحديثة في نظر كارليل هو تحول الدين الى شكل مفرغ من كل مضمون روحي ، وتنحية المثالية واستبدالها بالمادية والنفعية اللتين يتولد عنهما ، فضلاً عن الظمأ الى الربح ، الإلحاد والأنايية واللا أخلاقية (٣) .

ويرى كارليل ان سيطرة المال ، ذلك العيب الأساسي الذي يشوب المجتمع الراهن ، تتجلى بصورة رئيسية في تحول طابع العمل الذي يمثل ماهية الإنسان الحقيقية (٤) . فسيطرة المال قد شوهت طبيعة العمل وأخلت بتنظيمه ، فبات السؤال الكبير المطروح في الآونة الراهنة هو السؤال المتعلق بالتنظيم العقلاني للعمل

(١) المصدر نفسه ، ص ٤١٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤١٢ .

« ليس هناك من دين ، ليس هناك من إله ، والانسان قد خسر نفسه وهو يبحث عبثاً عن ملح قمين بالحفاظ عليه من التعفن . وعبثاً كانت إعدامات الملوك ، والثورات الفرنسية ، والإصلاحات الانتخابية ، والانتفاضات العمالية ، ولم يأت شيء من هذا كله بالخلاص » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤١٢ .

« لقد رفضنا تدين العصور الوسطى من دون ان نتلقى مقابلة شيئاً . لقد نسينا الله وأغلقتنا أبصارنا دون الماهية الخالدة للأشياء ولم نفتحها إلا على ظواهرها الخداعة . لقد أضاع الإنسان روحه وبدأ يدرك أنه بحاجة إليها . هذا هو الداء الحقيقي ، موطن السرطان الذي ينخر المجتمع » .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٢١ .

« ينطوي العمل على نبل خالد ، بل أكاد أقول على قداسة . فهما انحط الانسان سافلاً ، ومهما اسودت روحه ، ومهما تناسى رسالته السامية ، يبق له أمل حين يعمل حقاً وهدماً . فالأس الأبدي لا يلازم إلا الكسل . أما العمل ، فهما أذله المال يبق رابطة الانسان بالطبيعة ؛ ورغبة الإنسان في إنجاز عمله ستقود البشر اكثر فأكثر نحو الحقيقة ، وستتيح لهم تفهماً أفضل لتعيينات الطبيعة وقوانينها . إن للعمل دلالة وأهمية هائلتين . فبالعمل يحقق الانسان ملء ماهيته .

الذي سيعيد إليه طبيعته الحققة (١) .

وكان يخيل لكارليل ، بعد إفلاس الارستقراطية القديمة وبعد انكشاف عجز الديمقراطية عن تجديد المجتمع وبعثه ، ان ذلك التنظيم العقلاني للعمل لا يمكن ان يتم إلا على يد ارستقراطية جديدة تستلمهم في خططها للحكم المصلحة العامة وخير المجموع لا السعي وراء الربح (٢) . وهذا هو بالأصل السبيل الوحيد للعودة الى الحياة الحققة ، الى عبادة القيم الحقيقية : والى التدين الحق .

والبشير بهذا الانبعاث الاجتماعي يتمثل في الحركة المثالية التي تكونت بالتعارض مع المجتمع الحديث الفاسد والتي تشير الى طريق التجديد (٣) . وبالفعل ، كان الاتجاه المادي ، الذي رأى فيه كارليل أصل الثورة الفرنسية ، قد وجد معارضة في التيار المثالي الألماني الذي كان كانط وغوته ونوفاليس وفيدخته وشيلنغ ممثليه الرئيسيين . وقد أشاد كارليل بهذا الاتجاه بوصفه شعاع النور والأمل الوحيد في ليل الأزمنة الحديثة ، وتنبأ لإنكلترا بنهاية قريبة بشعة إذا لم ترقد بسرعة الى هذه المثالية التي كان يتصورها في شكل مذهب توحيد صوفي .

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٢٢ -- ٤٢٣ :

« بيد ان العمل انجرف هو الآخر في دوامة الفوضى والبلبلة الوحشية ، فأصبح مبدؤه المطهر ، الذي ينير ويحفر ، فريسة التشويش والظلمات . وهذا يوجب طرح السؤال الأساسي المتعلق بمستقبل العمل ... إن جميع المصالح الانسانية وجميع مشاريع البشر المشتركة كان لابد لها ، في درجة معينة من تطورها ، أن تنظم . وكبرى المصالح الانسانية ، العمل ، تتطلب هي الأخرى الآن ان تنظم » .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢٣ :

« لتحقيق هذا التنظيم ، لاستبدال القيادة الكاذبة بقيادة حقيقية ، والحكومة الطالحة بحكومة صالحة ، يطالب كارليل بتأسيس ارستقراطية حقيقية ، بتأسيس عبادة الأبطال ، ويطرح المشكلة الكبرى الثانية ، مشكلة اختيار أفاضل الرجال ممن سيجمعون في أسلوب حكمهم بين الديمقراطية التي لا غناء عنها وبين السيادة الضرورية » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٢١ .

« بيد ان عصرنا لم يُخَذَل نهائياً . ففي مسكنتنا أوروبا المتقسمة على نفسها ارتفعت مؤخراً أصوات متدينة تبشر قلوب البشر طراً بدين جديد هو في الوقت أقدم الأديان . وإني لأعرف بعض أفراد لا يسمون أنفسهم أنبياء ولا يعتقدون بأنهم أنبياء ، ولكنهم يحدون تلك الأصوات القوية العالية التي تصدر عن قلب الطبيعة الأزلي والتي يجلها ويجلها كل من له روح » .

ولقد كان لكتاب كارليل وقع شديد على انجلر ، ولاسيما وصفه الأخاذ لبؤس البروليتاريا الانكليزية . ولكنه إذا كان قد شاطر كارليل جزئياً وجهات نظره حول الوضع في انكلترا ، وأيده في نقده للاستقراطية العقارية السادرة في البطالة ، وللبورجوازية الصناعية الجشعة واللاإنسانية ، وللبرلمان الفاسد والمرتشسي ، ولالدين المفرغ من كل عاطفة عميقة ، فإنه رفض بالمقابل مشاطرة كارليل استنتاجاته والمثل الأعلى الذي عارض به المجتمع البورجوازي . وكان رأيه ان خلاص انكلترا ، وكذلك خلاص أوروبا ، يمكن في الإلحاد لا في العودة الى الدين والمثالية ، في الإيمان بالإنسانية لا في الإيمان بالله .

ولئن ندد مع كارليل بلا أخلاقية المجتمع البورجوازي ، فقد أرجع العلة الأساسية للعيوب الاجتماعية لا الى الإلحاد وإنما الى الدين في شتى الأشكال التي قد يتبدى فيها ، لأن الدين يحرم البشر من ماهيتهم ويجردهم من إنسانيتهم .

وكارليل في رأيه يعرف حسن المعرفة الأدب الألماني ، ولكنه يحفل مرحلته الأخيرة ، الفلسفة ما بعد الهيغلية ، ولاسيما مذهب فيورباخ الذي بيّن ان الطريق الوحيد لخلاص الانسان هو الانصراف عن الدين كي يعي كينونته الحقيقية وينظم العالم تبعاً لها : « إننا نريد ان ننحي جانباً كل ما يتلبس مظهر ما فوق الطبيعي وما فوق الإنساني ، لأن ادعاء ما هو إنساني وطبيعي بأنه ما فوق إنساني وما فوق طبيعي هو مصدر كل زيف وكذب . ولهذا أعلنها حرباً صريحة على الدين وعلى التصورات الدينية... ونحن لا نخطر لنا ببال ان نشك في وحي التاريخ وأن نحتقره ، لأن التاريخ هو كل شيء في نظرنا ... نحن نطالب بمضمون التاريخ لأننا نرى في التاريخ وحي الإنسان ، والإنسان وحده ، لا وحي الله . وحتى نفهم كل عظمة الكائن الإنساني ، وتطور النوع الإنساني عبر التاريخ ، وتقدمه الذي لا يمكن لشيء ان يوقفه ، وانتصاره الدائم على اللا عقلائي واللا إنساني ، وكفاحه القاسي والمظفر ضد الطبيعة ، الى يوم وصوله الى الوعي التام لذاته ... وحتى نتعرف كل عظمة جهوده وفتوحاته ، فإننا لا نحتاج الى اللجوء الى ذلك التجريد الذي هو الله لكي نعزوليه كل ما هو جميل وعظيم وسامٍ وإنساني حقاً ... وليس على الإنسان إلا ان يتعرف نفسه ويعي كينونته ويقم تبعاً لها مظاهر الحياة كافة وينظم العالم على نحو إنساني ، تبعاً لمقتضيات طبيعته ، حتى يحل لغز زماننا... لقد أضع الإنسان كينونته في الدين ، وتجرد فيه من إنسانيته ، وهو يدرك الآن ان تقدم التاريخ قد طوح بالدين وبكل فراغ وجوده وخواتمه . وليس أمامه إلا طريق واحد

للخلاص ، فهو لا يستطيع استعادة إنسانيته و كينونته الحقيقية إلا إذا تحرر من جميع التصورات الدينية من خلال عودته الى ذاته لا الى الله عودة صريحة جازمة (١) .

هذا التصور للإنسان وللتاريخ قاد انجلز الى رفض مذهب كارليل في وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي قال عنه إنه الشكل الأخير للدين ليس إلا . والواقع ان مذهب وحدة الوجود الذي يبقي ، شأن كل دين ، على ثنائية الله والإنسان إذ يعزو الى الله وجوداً خارج البشر ويجعل منه ذاتاً متعالية عليهم ، لا يعدو ان يكون نقيضاً للطبيعة وللإنسان اللذين لا تعود لهما من ماهية إلا في الله لا في ذاتهما (٢) . ومذهب وحدة الوجود ، بإبقائه على تلك الثنائية التي تلغي الإنسان والطبيعة وتستبعد بإله لتفسير التاريخ ، يبقي ايضاً على الإيمان بقوة وسلطة علويين ويقدم بالتالي أساساً وتبريراً نظريين للاستبداد والطغيان .

وإنما على مذهب وحدة الوجود هذا ، الذي يذل الإنسان مثلما تذله جميع المذاهب الصوفية وتجعل منه تابعاً لكائن أعلى ، يبني كارليل بالفعل تمجيداً للاستقرابية ونقده للديموقراطية . فهو ينكر على الشعب ، على الجماهير ، على البروليتاريا ، القدرة على تسيير دفة الدولة وتنظيم المجتمع ، ليعزو هذا الدور الى البشر السامين ، الى الأبطال ، الشيء الذي يترتب عليه استمرار انقسام البشر الى سادة وعبيد وتبرير هذا الانقسام . يأخذ انجلز على كارليل امتناعه عن النظر الى الإنسانية في وحدتها، ويعارض نزعه الارستقراطية بالشيوعية التي كان يرى مع هس أنها هي وحدها القادرة على تحقيق المساواة الحقيقية والحرية الحقة :

« ما يزال لدى كارليل ما فيه الكفاية من الدين ليبقى في حالة عبودية . فمذهب وحدة الوجود يعترف بالفعل بشيء ما يسمو على الانسان منظوراً إليه في ذاته . ومن

(١) « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٢٦ - ٤٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢٦ : « ليس مذهب وحدة الوجود إلا نتيجة للمسيحية التي تمثل مقدماته » .

المصدر نفسه ، ص ٤٢٨ - ٤٢٩ : « ليس مذهب وحدة الوجود إلا الدرجة الأخيرة من التطور

الذي يفسح المجال أمام تصور حر وإنساني للعالم . والتاريخ الذي يرى فيه كارليل الوحي الحق لا ينطوي إلا على أشياء إنسانية . وليس في المستطاع تجريد الإنسانية من مضمونها الذاتي لنسبه الى إله من الآلهة إلا عسفاً ... فما الحاجة الى ان توضع باستمرار في المرتبة الأولى كلمة تبقي على ظاهر الثنائية ، كلمة تمثل في ذاتها نفي الطبيعة والإنسانية » .

هنا كان تطلعه الى العثور على ارسطراطية حقيقية من الأبطال ، كما لو ان في مستطاع هؤلاء الأبطال ان يكونوا في أحسن الأحوال اكثر من بشر . أما لو كان نظر الى الإنسان بوصفه إنساناً وفي عظمته اللامتناهية ، لما كان خطر له ان يقسم الإنسانية الى فئتين : الاكباش والنعاج ، الحكام والمحكومين ، الارستقراطيين والحيثالة ، السادة والأغبياء . ومؤكد ان الديموقراطية ليست سوى مرحلة انتقالية ، فهي تفضي لا الى ارسطراطية جديدة تكون خيراً من القديمة وإنما الى الحرية الحقة ، الحرية الإنسانية^(١) .

وهذا ما جعل انجلز يرفض ايضاً تصور كارليل عن تنظيم العمل الذي ينبغي ان يتم في رأيه في إطار الملكية الخاصة . وقد قال انجلز إن من العبث محاولة تنظيم العمل تنظيماً عقلانياً دون إلغاء الملكية الخاصة^(٢) . ثم أنهى مقاله بكييل المديح للاشتراكيين الانكليز على إدراكهم تلك الحقيقة ، وأن أخذ عليهم مع ذلك نظرهم الى الاشتراكية من منظور عملي خالص وعدم سعيهم الى إرسائها على أساس أمتن باستلهاهم الفلسفة الألمانية :

« إن الاشتراكيين الانكليز عمليون وحسب ، ولا ثقة لهم في النظرية ، وديدينهم في الممارسة المذهب المادي الذي يقوم على أساسه نظامهم الاجتماعي بأسره ... وهذا يعود الى ان هؤلاء الاشتراكيين ما يزالون انكليزاً مع أنه من المفروض فيهم ألا يكونوا إلا بشراً ، وهم لا يعرفون من التطور الفلسفي في البر الأوروبي غير المادية ، ويجهلون الفلسفة الألمانية : هذا هو عيبهم^(٣) » .

وأرجح الظن ان انجلز كتب هذا المقال في مستهل إقامته في انكلترا ، ودليلنا على ذلك التأثير الكبير الذي ما زالت الأيديولوجيا الفيوبارخية تمارسه عليه ، تلك الأيديولوجيا التي لم يبادر ، صنيع ماركس ، الى إخضاعها لتحليل نقدي . ففي حين كان ماركس قد تحرر من إسهار تلك الأيديولوجيا بدراسته الثاقبة

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢٩ - ٤٣٠ .

« كيف يريد (كارليل) ان يلغي المزاحمة ، والعرض والطلب ، وملكوت المال ، إذا ظل جذرها الحقيقي ، الملكية الخاصة ، قائماً ؟ إن تنظيم العمل غير ذي جدوى في حد ذاته ، ولا يمكن ان يتحقق من دون تطابق محدد في المصالح » .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٣٠ .

للمجتمع والدولة البورجوازيين ، وما عاد يعزو بالتالي الى الفلسفة دور التنبؤ بالمجتمع المقبل ، وبات يدبجها في عمل البروليتاريا الثوري ، ظل إنجلز ينسب إليها ، ولا سيما الى مذهب فيورباخ الذي كان يخيل إليه أنه قدم ، على الصعيد النظري ، الحل الصحيح للمشكلة الاجتماعية ، دوراً حاسماً في التطور التاريخي . وكانت نتيجة ذلك بروز شيء من التناقض بين تصوراته الاقتصادية والاجتماعية التي أخذت منذ ذلك الحين طابعاً مادياً وبين تصوره الذي ما يزال شبه مثالي للتاريخ (١) .

والحق ان إنجلز سيتجاوز هذا التناقض حين سيدرس النظام الرأسمالي دراسة أعمق يخلص منها الى التوكيد بأن التحويل الاجتماعي ما هو إلا نتيجة التطور الاقتصادي . وسوف يخطو هذه الخطوة في مقاله الثاني في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، « مخطط لنقد الاقتصاد السياسي » ، الذي يشغل بالنسبة الى مقاله الأول مكانة مماثلة لتلك التي يشغلها مقال ماركس « مساهمة في نقد فلسفة هيغل في الحقوق . مدخل » بالنسبة الى « المسألة اليهودية » .

ففي المقال الثاني هذا يتحرر إنجلز بمزيد من القوة من إسار الأيديولوجيا الهيغلية الشابة ، ويصرف النظر بصورة نهائية تقريباً عن التأملات العامة في الماهية الإنسانية ، ويسلط الضوء على السمات العامة للمجتمع البورجوازي انطلاقاً من تحليل معمق لأسسه الاقتصادية يتجاوب وتحليل ماركس له من وجهة نظر سياسية واجتماعية .

ويستند إنجلز في هذا التحليل الى ما اكتسبه من معرفة بإنكلترا حيث كان النظام الرأسمالي يسبب ، الى جانب زيادة الإنتاج ونمو الثروات وتركزها ، الأزمات ، والى جانب الأزمات افتقار الطبقات المتوسطة على نحو لا يني يتعاظم وتفاقم بؤس البروليتاريا بصورة مستمرة .

لقد أدرك إنجلز ان تطور الانتاج المرتبط بتطور المزاخمة والتقدم التقني في المجتمع البورجوازي القائم على أساس الملكية الخاصة لا يحسن شروط حياة الطبقة العاملة بل يزيدا على العكس تفاقماً باستمرار ، فشرع ينتقد بنزق الشباب - لم يكن قد تجاوز آنئذ الثالثة والعشرين - المفارقة الصارخة المتمثلة في قطر يموت من غناه

(١) هذا بالضبط ما كان يقارب الشقة ، الى حد ما ، بينه وبين هس الذي اقتبس عنه تصوره الاجتماعي عن « الماهية الانسانية » وشيئاً من إنشاء جملة المثالي حين يتحدث مثله ، على سبيل المثال ، عن لغز الأزمة الحاضرة . راجع م . هس « الصحيفة الرينانية » ، ١٨ نيسان ١٨٤٢ : « لغز القرن التاسع عشر » .

وففرته، وينتقد كذلك الاقتصاديين البورجوازيين الذين لا هم لهم غير تبرير هذا النظام وتقديس مذهب التبادل الحر الذي ناب مناب مذهب المركنتلية . ولم يقتصر في نقده هذا على التنويه ، بعد سيسموندي ، بعيوب النظام الرأسمالي ونقائصه ، بل أخذ على عاتقه ايضاً تنفيذ الاقتصاد السياسي البورجوازي من أساسه .

وقد انطلق في نقده من وجهة نظر تاريخية اكثر منها أخلاقية ليسلط الضوء على تناقضات النظام الرأسمالي بالذات ، مؤكداً أنها ستتسبب بالضرورة في قيام ثورة اجتماعية تكون بمثابة تبرير علمي ، لا طوبائي او عاطفي ، للشوعية .

وهذا ما ميزه عن النقاد السابقين للنظام الإنكليزي ، ولاسيما عن بوريه (١) ، الذين ما كان في وسعهم ، بوصفهم اقتصاديين بورجوازيين ، ان يتبينوا الأسباب الحقيقية للبؤس او ان يحددوا الدواء القمين بالقضاء عليه ، والذين كانوا يكتفون بالتالي باقتراح مسكنات غير ذات مفعول .

والى كتب هؤلاء النقاد ، وبوجه خاص بوريه ، يعود على كل حال الفضل في وصف النتائج الخفيفة لتطور النظام الرأسمالي على شروط حياة البروليتاريا وفي وصف بؤس هذه الطبقة المريع وصفاً أخاذاً .

وقد تجاوز انجلز بوريه في نقد النظام الرأسمالي ، فأوضح ان وضع البروليتاريا لا يمكن ان يتغير إلا في حال إلغاء هذا النظام لا عن طريق الإصلاحات بل عن طريق ثورة اجتماعية تنجم عن تفاقم حدة الأزمات وصراع الطبقات .

وينطلق انجلز في نقده للاقتصاد السياسي البورجوازي من واقع ان نمط الإنتاج الرأسمالي يقوم على أساس الملكية الخاصة والمزاحمة .

وتطور هذا النمط من الإنتاج وتطور المجتمع البورجوازي معه ينمكس في تعاقب أنظمة الاقتصاد السياسي البورجوازي . فالمركنتلية ، أول هذه الأنظمة ، التي قامت على التصور القائل بأن المعادن الثمينة ، ولاسيما الذهب ، هي التي تشكل الثروة الحقيقية لقطر من الأقطار ، شرطت ازدهار الأمة بوجود ميزان تجاري رابح يدر الذهب على البلاد ، وجعلت من ذلك المبدأ الأول للاقتصاد .

(١) راجع انطوان أوجين بوريه « حول بؤس الطبقات الكادحة في انكلترا وفرنسا . حول طبيعة البؤس وجوده وفتائجه وأسبابه ، وعدم كفاية العلاجات التي اقترحت له حتى الآن ، مع الإشارة الى الوسائل القمينة بتحرير المجتمعات منه » ، باريس ١٨٤٠ .

وقد لقي هذا المذهب معارضة شديدة في انكلترا في القرن الثامن عشر ، في مرحلة التطور الصناعي الكبير ، باسم حرية التجارة . ولئن سلط انجلز الضوء ، في معرض نقده لنظام التبادل الحر ، على صلة القربى القائمة بين الثورة الصناعية التي حدثت في ذلك القطر وبين التحول السياسي العميق الذي رافقها ، فقد نوه بأن هاتين الحركتين تشكوان من عيب جوهرى مشترك جعلهما تخطئان هدفهما . ففي حين لبثت الحركة السياسية ناقصة غير مكتملة لأنها لم تطرح مشكلة طبيعة الدولة ودورها ، انتهت الثورة الصناعية الى طريق مسدود لأنها لم تتساءل عم إذا كان لنظام الملكية الخاصة ما يبرره .

وهذا ما يفسر عيوب وتناقضات الاقتصاد الليبرالي الجديد الذي يمثل مع ذلك خطوة متقدمة الى الامام بالمقارنة مع الماركنتلية ، لأنه لا يضع همه كله في الميزان التجاري ، ولا يأخذ في حسابه مصالح المنتجين وحدها بل ايضاً مصالح المستهلكين . والاقتصاد الليبرالي ، بخلاف ادعاءاته المحبة للبشر التي تباهى بها تحت تأثير أفكار القرن الثامن عشر الإنسانية ، لم يؤد في الواقع إلا الى تفاقم جميع آفات الماركنتلية ، لأنه دفع بنظام الملكية الخاصة ، بتطويره المزاحمة والتبادل الحر ، الى نتائجها القسوى ، الأمر الذي أبرز للعيان كل بشاعة نمط الإنتاج الحديث القائم على ذلك النظام .

وبالفعل ، إن نظام التبادل الحر ، بخلاف مزاعم الاقتصاديين الليبراليين وعلى رأسهم آدم سميث ، لم يحرر الأفراد وينشر الحضارة ويقارب الشقة بين الشعوب ، بل أدى على العكس الى تفاقم حدة جميع عيوب النظام الرأسمالي ، فشدد من قبضة الاحتكارات التي زعم أنه يريد إلغائها ، وزاد في قوة المال الذي أوجد عبودية جديدة تزيد عن القديمة قسوة ولا إنسانية ، واستبدل الحروب بين الأمم بحرب بين بني الإنسان قاطبة (١) .

(١) ف. انجلز « مخطط لنقد الاقتصاد السياسي » ، « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٣٨٠ - ٣٨١ :
« كان كل شيء يعد بالروعة والعظمة ، ولكن سرعان ما ظهرت نتائج هذا النظام حاملة في أحشائها ، بعكس ذلك الحب الكاذب للبشر ، ومع نظرية الملتوس عن السكان ، نظاماً هو من أكثر الأنظمة التي وجدت قط وحشية وبربرية ، ونظريه يأس قضت بالإعدام على جميع العبارات الجميلة عن الحب والإنسانية والكوسموبوليتية . وقد ولدت هذه النتائج وطورت ، مع نظام المعامل (الفبارك) ، العبودية الحديثة التي =

وقد وجدت نتائج هذا النظام تتويجها الضروري في نظرية مالتوس الرهيبة التي أماطت عن الليبرالية الاقتصادية قناعها المحب للبشر نفاقاً ورياء ، وأزاحت الستار عن لغو جملها المنمقة عن النزعة الإنسانية والكوسموبوليتية ، وأوضحت كيف ان ذلك النظام يفضي الى استغلال عديم الرحمة وشنيع للطبقة العاملة .

بيد أنه كان من الضروري ان يحل نظام التبادل الحر محل المركنتلية ، وأن يفضي نظام الملكية الخاصة ضمن إطار التبادل الحر ، وبحكم تطور نتائجه كافة ، الى انحطاط الانسان كامل الانحطاط ، حتى يظهر هذا النظام على حقيقته الرهيبة ويوضع موضع النقد بلا تحفظ :

« كان من الضروري ان يُقوض النظام المركنتلي مع احتكاراته والمعقات التي كان يضعها أمام التداول الحر للبضائع حتى تظهر للعيان النتائج الحقيقية للملكية الخاصة ، وكان من الضروري ان تتلاشى جميع الاعتبارات المحلية او القومية الصغيرة حتى تصبح معركة عصرنا معركة عامة تشن على الصعيد الإنساني ، وكان من الضروري ان تتخلى نظرية الملكية عن طابعها التجريبي ... وتتخذ طابعاً علمياً تتحمل معه مسؤولية نتائجها كافة ويفسح المجال لطرح المسألة على صعيد عام ، وكان من الضروري أخيراً ان تبلغ اللا أخلاقية المرتبطة بالنظام الاقتصادي القديم أوجها بحكم محاولة نفيها بالذات وبحكم النفاق الذي تنطوي عليه بالضرورة هذه المحاولة (١) » .

وقد كان هم النجاز في نقده هذا إيضاح السمات المشتركة للنظام الرأسمالي سواء أفي عهد المركنتلية أم في عهد الليبرالية ، ثم ان يبين كيف ان مقولات هذا النظام الأساسية التي يصورها الاقتصاديون بأنها طبيعية وضرورية تتحدد بمبدئه الأساسي ، أي بقانون المزاخمة ، وكيف ان تناقضات هذا النظام ، الناجمة عن أزمات لاتي تزداد اتساعاً وعمقاً ، لابد ان تتولد عنها ثورة اجتماعية ترسي أسس الشيوعية .

يقول النجاز : لقد سعى الاقتصاديون الليبراليون من امثال ريكاردو وستيوارت مل الى إجراء تحليل معمق للنظام الرأسمالي ، ولكنهم أجروا هذا التحليل من غير ان

= لا تقل عن القديمة قسوة ولا إنسانية. ويبدو الاقتصاد السياسي الجديد ، المبني على نظام حرية التجارة ، كما عرضه آدم سميث في كتابه « ثروة الأمم » ، مشوباً بنفس النفاق والتهاوت واللا أخلاقية التي تعلن عن نفسها الآن في جميع الميادين بالتعارض مع الإنسانية الحقيقية » .

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٨١ .

يخضعوا للتقدم مبادئ ذلك النظام بالذات . لقد انتقدوا بحق الماركنتلية ، ولكن من غير ان يدركوا ان الاقتصاد الليبرالي يقوم على نفس المبدأ الذي قامت عليه ، أي على الملكية الخاصة ، وأنه يفضي هو الآخر الى الاحتكار بحكم حرية التجارة وبحكم المزاومة التي تقضي على من هم أضعف :

« إن حكمنا سيزداد صرامة كلما ازداد الاقتصاديون الذين نحاكمهم قرباً منا . ففي حين ان سميث ومالتوس ما كان أمامهما غير بضعة عناصر من النظام الجديد، كان أمام انظار الاقتصاديين المحدثين النظام المكتمل ، يجمع نتائجه وتناقضاته التي تبدو الآن للعيان بجلاء . وبالرغم من ذلك لم يدر في خلد هؤلاء الاقتصاديين ان يدرسوا أسس ذلك النظام الذي أخذوا على عاتقهم مع ذلك ان يبرروه في جملته . وكلما اقترب الاقتصاديون من الأزمنة الحاضرة ، تجلت قلة استقامتهم بمزيد من الوضوح، لأنهم يبذلون المزيد من الجهد لدعم الاقتصاد الليبرالي بالسفسطات . وبناء عليه فإن ريكاردو أشد ذنباً من سميث ، وماك كولوخ ومل أشد ذنباً من ريكاردو .

« إن الاقتصاد السياسي الحديث يعجز حتى عن إصدار حكم صحيح على الماركنتلية، لأنه ليس في مستطاعه ان يكون متجرداً ما دام مبدؤه ومبدؤها واحداً . ولا سبيل الى تعيين المكانة الحقيقية لكل من هذين النظامين إلا بالارتقاء فوق تعارضهما وبانتقاد مبادئهما المشتركة من وجهة نظر عامة وإنسانية . وآئذ يتضح ان المدافعين عن حرية التجارة هم دعاة للاحتكار أشد غلواء من الماركنتليين القدامى، وأن وراء نفاق الاقتصاديين الجدد الإنساني النزعة تخنفي بربرية جهلها الأقدمون (١) » .

وبعد ان يسלט انجاز الضوء على هذا النحو على الطابع المتناقض والمتهافت منطقياً للاقتصاد الليبرالي الذي يزعم أنه يناضل ضد الاحتكار باسم حرية التجارة ويفضي في الواقع الى توطيد دعائم الاحتكار بفضل تطور حرية التجارة بالذات ، يشرع بتوجيه نقد عام الى النظام الرأسمالي والى الأساس الذي يقوم عليه ، أي الملكية الخاصة ، فيوضح كيف ان المزاومة ، وهي نتيجة ضرورية للملكية الخاصة ، تحدد السمات العامة لمقولات الاقتصاد الرأسمالي الأساسية : التجارة ، القيمة ، السعر ، تكاليف الإنتاج .

ويبدأ انجاز تحليله لهذه المقولات بتحليل التجارة التي كان يعرفها حسن المعرفة بحكم مهنته والتي كان فورييه قبله قد انتقدها نقداً عميقاً ومفصلاً معاً .

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

يقول انجلز إن التجارة ليست إلا خدعة شرعية . وقد أقر الماركنتليون بذلك جهاراً ، في حين بذل الاقتصاديون الليبراليون ، ولاسيما آ . سميت ، قصارى جهودهم لتمويه طابع التجارة اللا أخلاقي مشيدين بالنتائج الإنسانية لحريتها . والواقع ان نتيجة حرية التجارة كانت ، بحكم استفحال أمر المزاخمة ، تعميم الحرب بين البشر ، وانحلال جميع الروابط الاجتماعية والعائلية ، وتحويل البشر الى أفراد منزولين وأنانين :

« أنتم لم تقوضوا الاحتكارات الصغيرة إلا لتتركوا الحرية كاملة للاحتكار الأساسي ، احتكار الملكية الخاصة ، ولم تحضروا أنأى بقاع الأرض إلا لتستبيحوا ميادين جديدة لجشعكم ، ولم توحدوا الشعوب إلا على أساس إخاء قطاع الطرق ، ولم تخففوا من الحروب إلا لتجنوا أرباحاً اكبر في السلم ، وإلا لتضرموا أوار الحرب على أشدها بين الأفراد ، وإلا لتطلقوا صراع المزاخمة الكريه من عقاله ...

« بعد أن بذل الاقتصاد الليبرالي ما في وسعه لتعميم العداوة بين البشر عن طريق إلغاء القوميات ولتحويل الإنسانية الى قطيع من الحيوانات المتوحشة ... بقيت خطوة واحدة ينبغي خطوها ، وهي انحلال الأسرة ، وهذا ما تحقق بفضل ذلك الاختراع الممتاز المتمثل في نظام المعامل . فقد نسف هذا النظام آخر بقايا المصالح المشتركة ، أي شيوع الأملاك العائلية الذي كان نصفه قد تقوض ، على الأقل هنا في انكلترا^(١) . وهذا الانحلال للروابط بين البشر يفتح الطريق ، على كل حال ، أمام ثورة اجتماعية تعيد الوفاق بين البشر وتقربهم من جديد من الطبيعة .

والقيمة ، شأنها شأن التجارة ، لا تقبل من تفسير إذا لم تؤخذ بعين الاعتبار الملكية الخاصة والمزاخمة . ومن الممكن النظر الى القيمة من منظورين : بوصفها قيمة واقعية (قيمة استعمالية) وبوصفها قيمة تبادلية .

وقد زعم ريكاردو وماك كولوخ ان القيمة الواقعية تتحدد بتكاليف الإنتاج ، على اعتبار ان ما من إنسان يبيع بضاعة من البضائع بسعر أدنى من تلك التكاليف . وهما بجاولتهما هذه تحديد القيمة الواقعية من منظور البيع ، أي التجارة ، يحولانها في الواقع الى قيمة تبادلية ، ولكنهما يوقعان نفسيهما في تناقضات لا حل لها حين يستبعدان المزاخمة في تحديد القيمة الواقعية .

وبخلاف ريكاردو وماك كولوخ يرى جان باتيست ساي ان القيمة الواقعية تتحدد

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

بالمنفعة . ولكن المنفعة ، أي كون الشيء المنتج يلقي حاجة يلبسها ، لا تظهر إلا في السوق في التجارة ، وهذا يعني أننا إذا كنا نريد ، مثل ج. ب. ساي ، تحديد القيمة بالمنفعة فلا مناص من أن نأخذ المزاخمة أيضاً بعين الاعتبار . ولما كانت المزاخمة مرتبطة أصلاً وثيقاً بالارتباط بتكاليف الإنتاج ، فإننا نجد أنفسنا قد عدنا إلى تصور الاقتصاديين الانكليزي .

إن القيمة لا تظهر في نظام الملكية الخاصة إلا في التجارة ، في السوق ، في شكل قيمة تبادلية . والمزاخمة السائدة في السوق ، والمتحددة هي نفسها بالملكية الخاصة ، تجعل القيمة التبادلية تقترب من القيمة الواقعية المتحددة بتكاليف الإنتاج . وبعكس الاقتصاديين البورجوازيين يرى إنجلز أن القيمة تعبر عن العلاقة بين تكاليف الإنتاج وبين المنفعة . ذلك أن الشيء لا يكتسب بالفعل قيمة تبادلية إلا إذا تجاوزت منفعته تكاليف الإنتاج .

وهذا التصور عن القيمة المتحددة بالعلاقة بين تكاليف الإنتاج والمنفعة غير قابل للتطبيق في النظام الرأسمالي حيث تجد القيمة ترجمانها في السعر الذي يتفاوت تبعاً للعرض والطلب ، وتبعاً للمزاخمة ، في حدود تظل متحددة على كل حال بتكاليف الإنتاج دوماً . وهذا التفاوت في السعر ، المتحدد بالعلاقة بين تكاليف الإنتاج والمزاخمة ، يجعل من المستحيل في ظل النظام الرأسمالي تحديد القيمة تحديداً عادلاً تبعاً للعلاقات بين تكاليف الإنتاج والمنفعة . ففي ظل هذا النظام تكون تلك العلاقة مزيفة على الدوام ، لأن المنفعة تُقدر على أساس تكاليف الإنتاج ، في حين أن تكاليف الإنتاج يجب أن تحدد في ظل نظام عقلائي على أساس المنفعة .

إن هذه الدراسة المقارنة للقيمة والسعر قد سجلت لإنجلز الفضل في بيان أن السعر لا يختلط بالقيمة التي لا يظهر مبلغها في شكل سعر إلا في السوق حيث يتحدد بقانون العرض والطلب ، أي المزاخمة التي تنزع إلى إرجاعه إلى تكاليف الإنتاج . ويتبنى إنجلز في دراسته لتكاليف الإنتاج نظرية ريكاردو ، فيميز في هذه التكاليف ثلاثة عناصر محددة : مكافأة الأرض بالربح العقاري ومكافأة الرأسمال بالربح ومكافأة العمل بالأجر ، ثم يضيف إلى هذه العناصر الثلاثة عنصراً روحياً هو الاختراع .

وفي معرض نقده لريكاردو ، الذي كان قد بذل قصارى جهده لتبرير هذه الأنواع الثلاثة من مكافأة الأرض والرأسمال والعمل وتصويرها بأنها عادلة ، ينوه إنجلز ، كما

كان فعل في دراسته للتجارة والقيمة والسعر بالدور الحاسم الذي تلعبه المزاومة هنا أيضاً . فهو يحلل بادئ ذي بدء الربح العقاري ، ويؤخذ ريكاردو على أنه لم يأخذ المزاومة بعين الاعتبار عند دراسته للربح العقاري . ففي ظل نظام الملكية الخاصة لا يكون لشيء من قيمة أو سعر ، على حد قوله ، إلا بمقدار ما يمكن احتكاره بفعل المزاومة . وهكذا ، لو كانت الأرض واسعة الانتشار كالهواء ، لما كان لها من قيمة ولما وجد الربح العقاري .

وبخلاف ما يعتقد ريكاردو ، لا يتحدد معدل الربح العقاري بدرجة استثمار الأرض ، وإنما بالعلاقة بين المزاومة وبين خصوبة الأرض .
وبالفعل ، إنما بنتيجة المزاومة وميل هذه الأخيرة إلى الاحتكار يرتفع معدل الربح العقاري ارتفاعاً متضائلاً الصلة باستمرار بالقيمة الواقعية للأرض وبخصوبتها الطبيعية .

والربح العقاري ، المتحدد بالمزاومة التي تنزع إلى تكوين الاحتكارات سواء أفي الميدان العقاري أم في الميدان الصناعي ، لا يتميز تميزاً جوهرياً عن الربح ويشكل نظيره فعل لصوصية ، واستغلالاً مخزياً للعمل المأجور .

وينتقل إنجاز بعد ذلك إلى دراسة ربح الأسهم ، فيعدد الأسهم ، صنيع الاقتصاديين الليبراليين ، عملاً متراكماً ، ويحلله من خلال علاقاته بالعمل .
بيد أن الأسهم ، بعكس ما يزعمه هؤلاء الاقتصاديون ، إذا كان يتحد في البداية بالعمل فإنه يتعارض معه فيما بعد على نحو متعاضد . وبالفعل ، إن السمة المميزة للأسهم هي ميله إلى الانفصال عن الربح المباشر ، وبالتالي عن العمل ، ليأخذ شكل الفائدة ، أي ربح الربح ، دونما صلة مباشرة بالعمل ، وهذا الشكل هو أكثر أشكال الربح لا أخلاقية .

هذا التوزع لنتائج العمل بين الربح والأجر ، وهذا الانفصال بين الأسهم والعمل ، يفضيان في ظل النظام الرأسمالي إلى انفصال عام بين العناصر التي يفترض فيها أن تكون مرتبطة بوحدة لا تنقسم عراها ، انفصال هو من النظام الرأسمالي بمثابة سمته المميزة ، بمثابة قانونه .

وبالفعل ، ليس الأسهم هو وحده الذي ينفصل عن العمل ليأخذ شكل فائدة ، بل إن العمل نفسه ينفصل عن نتاجه ، الشيء الذي يؤدي إلى انقسام البشر إلى رأسمالين وأجراء وإلى تفاقم مستمر في بؤس هؤلاء الأخيرين .

وهذا الانفصال ، الذي من نتائجه عزلة البشر واندلاع صراع ضارٍ بينهم ، يجد تعبيره المكتمل في المزاحمة :

« كانت النتيجة المباشرة للملكية الخاصة انقسام الإنتاج إلى إنتاج طبيعي وإنتاج إنساني ، يتعارض كل منهما مع الآخر ، فالأول يتألف من الأرض التي تظل مجدبة إذا لم يخصبها الإنسان ، والثاني يتألف من النشاط الإنساني الذي تمثل الأرض شرطه الأول. ولقد رأينا بعد ذلك كيف انقسم النشاط الإنساني إلى عمل وإلى رأسمال ، وكيف تعارض كل منهما مع الآخر . وينضاف إلى الصراع بين هذه العناصر الثلاثة ، التي تتعارض بدلاً من أن تتعاون فيما بينها ، واقع أن الملكية الخاصة تفضي إلى انفصام كل منها . وبالفعل ، إن كل ملكية خاصة تتعارض مع كل ملكية خاصة ، وكذلك هو حال كل رأسمال وكل قوة عمل . وبعبارة أخرى ، إن المالك العقاري يتعارض مع المالك العقاري ، والرأسمالي مع الرأسمالي ، والعامل مع العامل ، بحكم من أن الملكية الخاصة تعزل كل فرد مع أن مصالحه في الواقع هي نفس مصالح جاره . ولا أخلاقية الإنسانية في حالتها الراهنة تجد كالمها في التناقض القائم بين المصالح المتشابهة بسبب تشابهها بالذات ، وتجدها تعبيرها المكتمل في المزاحمة (١) . »

ودفاعاً عن الاقتصاد الليبرالي يشيد الاقتصاديون البورجوازيون بالمزاحمة بوصفها تعبيراً عن الحرية ، وذلك بعكس المركنتلية التي تتميز بالاحتكار . وهنا يطور إنجلز أطروحة سبق له أن شرحها فيقول إنه لا وجود في الواقع لتعارض جوهرى بين المزاحمة والاحتكار ، إذ أن المزاحمة تفترض بالفعل ، في البدء ، احتكاراً معلوماً للملكية الخاصة ، احتكاراً لا تني تعززه بتركيزها للثروات وإيقصائها أضعف المزاحمين ، كما أن الاحتكار لا يضع حداً للمزاحمة التي هي على العكس من نتائجه .

« إن الاحتكار نقيض المزاحمة ، ولقد كان الاحتكار صيحة حرب المركنتليين ، والمزاحمة هي صيحة حرب الاقتصاديين الليبراليين. ومن السهل أن نتبين أن تعارضهما ظاهري ليس إلا . فكل مزاحم ، سواء أكان عاملاً أم مالكاً عقارياً أم رأسمالياً ، لا بد أن يتمنى الحصول على احتكار . وكل مجموعة من المزاحمين لا بد أن تتمنى استخدام الاحتكار لصالحها وضد الآخرين . والمزاحمة تقوم على المصلحة التي تولد الاحتكار ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

ومن ثم فإنها تفضي إلى الاحتكار . والاحتكار لا يستطيع ، من جانبه ، أن يحول دون تطور المزاخمة ، بل انه على العكس يولدها ، كما تدل على ذلك تدابير حظر الاستيراد والتعرفات الجمائية التي يكون من نتائجها نمو التهريب (١) .

والمزاخمة ، بخلاف ما يزعمه الاقتصاديون الليبراليون ، لا تمثل عنصر تنظيم وانسجام ، بل هي عامل تزييف للعلاقات بين البشر إذ تجعل كل واحد منهم متعارضاً مع الآخر ، وعامل فوضى في الإنتاج إذ تفصل العرض عن الطلب . والمزاخمة ، بحكم ما تحدثه من اختلال بين العرض والطلب اللذين طالما تغنى الاقتصاديون الليبراليون بحرية عملهما ، هي مصدر دائم للبلبلة الاقتصادية التي تتترجم في أزمات متزايدة الحدة والاتساع ، تحمل في أحشائها البؤس والأخلاقية . وبحكم الفوضى في الإنتاج والأزمات الناجمة عن المزاخمة ينزع النظام الرأسمالي إلى تدمير نفسه بنفسه باستثارته ثورة اجتماعية .

« ما دتم مستمرين في الإنتاج بهذه الصورة اللاعقلانية المحكومة بالصدفة ، فإن الأزمات التجارية ستستمر هي الأخرى ، وستصبح اكثر عموماً وأشد أذى ، وستسبب إملاق عدد متعاظم من صغار الرأسماليين ، وستزيد من تعداد طبقة الناس الذين لا يحميون إلا من عملهم ، الأمر الذي سيؤدي في خاتمة المطاف إلى ثورة اجتماعية لا يملك عنها الاقتصاديون ، المحدودو الأفق ، أي فكرة ...

« إن صراع الرأسمال ضد الرأسمال ، والعمل ضد العمل ، والأرض ضد الأرض ، يتسبب في حمى إنتاجية تقلب رأساً على عقب جميع العلاقات الطبيعية والعقلانية . وليس في استطاع أي رأسمال أن يقاوم المزاخمة إذا لم يكن يتمتع بأعلى درجة من الإنتاجية ، ولا يمكن لأي قطعة أرض أن تُزرع بربح إذا لم يتزايد مردودها باستمرار ، ولا يستطيع أي عامل أن يقاوم مزاحميه إذا لم يكرس قواه كلها للعمل . وبوجه عام ، لا يستطيع أي إنسان مأخوذ في شراك الصراع المتحدد بالمزاخمة أن يصمد إلا على حساب أقصى توتر في قواه وإلا إذا أنكر في الوقت نفسه الأهداف الإنسانية كافة ... وحين تكون تقلبات المزاخمة ضعيفة ، وحين يتوازن أو يكاد العرض والطلب ، والاستهلاك والإنتاج ، تحدث وفرة هائلة في قوى الإنتاج الفائضة عن الحاجة ، فلا تعود الجماهرة الكبرى من الأمة تملك شيئاً تقف به ويموت الناس

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٣ .

جوعاً بحكم تلك الوفرة . وإنما في مثل هذا الوضع اللامعقول تعيش إنكلترا منذ أمد بعيد (١) .

وبناء عليه يعارض إنجاز النظام الرأسمالي بنظام إنتاجي منظم يضع حداً لتقلبات الإنتاج ويحول بالتالي دون الأزمات ، وهو نظام لا يمكن لغير الشيوعية أن ترسي أسسه :

« لو عرف المنتجون على وجه الدقة حاجات المستهلكين ، ولو نظموا الإنتاج بتوازيه فيما بينهم ، لباتت تقلبات المزاحمة المسببة للأزمات بحكم المستحيلة . أنتجوا عقلانياً بوصفكم بشراً لا بوصفكم أفراداً منعزلين ، محرومين من الوعي الجماعي ، تتحرروا من جميع تلك التناقضات المصطنعة التي لا تطاق .

« إن المزاحمة ترتد في الحقيقة إلى العلاقة بين الاستطاعة الاستهلاكية والاستطاعة الإنتاجية . وفي ظل تنظيم اجتماعي إنساني حقاً ، لن يكون للمزاحمة من وجود إلا في ذلك الشكل . وعلى المجتمع أن يحسب ما في وسعه إنتاجه بالوسائل المتاحة له ، وأن يحدد ، تبعاً للعلاقة بين الاستطاعة الإنتاجية وبين كتلة المستهلكين ، إلى أي مدى ينبغي له أن يزيد الإنتاج أو ينقصه (٢) .

وللحيلولة دون الأزمات ، ينبغي تنظيم الإنتاج تنظيماً عقلانياً بحيث تذهب التقلبات وتلتغي المزاحمة . وإذا تم ذلك أمكنت تلبية الحاجات جميعاً ، لأن إمكانيات الإنتاج المحدودة في ظل النظام الرأسمالي الذي تتحكم فيه المزاحمة بالإنتاج ، هي في الواقع إمكانيات لا محدودة :

« إن قوى الإنتاج ، التي تملكها البشرية ، غير محدودة . فمن الممكن أن تزداد إنتاجية الأرض إلى ما لا نهاية باستخدام الرأسمال والعمل والعلم . وبريطانيا العظمى ، « المنفجرة سكانياً » ، يمكن ، تبعاً لحسابات خيرة الاقتصاديين والإحصائيين ، أن تتحول في مدى عشر سنوات بحيث توفر الغذاء لستة أضعاف سكانها الحاليين . والرأس مال يزداد كل يوم ، وقوة العمل تنمو مع نمو السكان ، والعلم يخضع للطبيعة أكثر فاكثراً للإنسان . هذه الانتاجية اللامتناهية ، التي إذا ما وُجِعت عقلانياً لصالح الجميع أنقصت عمل الجميع في أمد قصير إلى حد أدنى ، لها تأثير معاكس إذا ما أُبيحت

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٤ - ٣٩٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

للمزاحمة . فشطر من البلاد يُزرع على اكمل وجه ، وشطر آخر يبقى بوراً . وشطر من
الرأسمال يجري تداوله بإيقاع بالغ السرعة ، وشطر آخر يبقى حبيس الخزانن
بلا استعمال . وشطر من العمال يعمل من ١٤ الى ١٦ ساعة في اليوم ، وشطر آخر
كسول ، خامل ، يتضور جوعاً . وكذلك هو شأن تداول الثروات . فالتجارة اليوم
تسير على ما يرام ، والطلب شديد ، والرأسمال يدور بسرعة ، والزراعة مزدهرة ،
والعمال منهكون بالعمل ، أما في الغد فالإنتاج يتوقف ، والزراعة لا تغطي النفقات ،
وقسم كبير من البلاد غير مزروع ، والرأسمال لا يدور ، والعمال عاطلون ، والبلاد
قاطبة تشكو من وفرة هائلة في الثروات وفي السكان (١) .

والحق أن الاقتصاديين الليبراليين الذين لا يمكنهم أن يعترفوا بأن الأزمات
والتعارض بين الغنى والبؤس هي من مستتبعات المزاحمة من دون أن يدنبوا في الوقت
نفسه النظام الرأسمالي ، والذين لا يسعون بالتالي الى تنظيم الانتاج على نحو عقلائي ،
قد تخيلوا ، بهدف تفسير فوضى هذا الانتاج واختلاله ، نظرية عن السكان لا معقولة
ولا أخلاقية في آن واحد . فهم يزعمون ، مع مالتوس ، أن الأزمات ، التي يعمدونها
ظاهرة طبيعية ، تنجم عن تزايد السكان ، هذا التزايد الذي يزيد سرعة في رأيهم على
تزايد الانتاج ويحول بالتالي ، وعلى نحو لايني يتفاهم ، دون تلبية حاجات الانسانية .
ويقول المنجز إن هذه النظرية ، التي هي بحق تجديد على الطبيعة وعلى الانسانية
معاً ، تظهر للعيان كل خسة الليبرالية الاقتصادية التي تمسخ البشر الى بضائع ولا تحجم
حتى عن اخضاع تناسلهم ، مثله مثل الانتاج ، لقانون العرض والطلب . وهي في الحق
نتيجة طبيعية لهذا النظام الذي تتحول فيه الطاقة الانتاجية الهائلة التي يتمتع بها البشر
الى كارثة ونكبة لهم بفعل المزاحمة .

بيد أن نظرية السكان هذه تنطوي مع ذلك على ناحية إيجابية وهي أنها لفتت
الانتباه الى لا معقولة ذلك النظام ولا أخلاقيته وأبانت ضرورة إلغائه :

« ان مالتوس ، مبدع هذا المذهب ، يزعم أن السكان ... يتزايدون بنفس نسبة
تزايد الانتاج ، وأن نزوعهم الى النمو بما يتخطى وسائل المعاش المتاحة هو علة كل بؤس
وكل رذيله . وإذا ما وجد فائض في السكان ، توجب هلاك البشر بطريقة او بأخرى ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٦ - ٣٩٧ .

سواء أبالطريقة العنيفة أم بالجوع . وآتئذ يحدث فراغ في السكان ، ولكن نظراً الى أن هذا الفراغ سرعان ما يردم فإن البؤس يعاود ظهوره ...

« ولما كان ذلك الفائض يتألف من الفقراء على وجه التحديد ، فإن نتائج هذا التطور تقضي بالألا يُبذل أي مجهود من اجلهم ، اللهم إلا تسهيل الموت لهم جوعاً وإقناعهم بأن قدرهم لا مرد له وبأنه ليس من حل امام طبقتهم سوى انقاص التناسل ، وإذا لم يكن ذلك ممكناً ، فإنشاء مؤسسات تابعة للدولة يباد فيها اطفال الفقراء . والاحسان الى الفقراء جريمة بمقتضى هذه النظرية ، لأنه يشجع على تزايد السكان الكثيري العدد أصلاً . وبالمقابل ترى هذه النظرية أن من المفيد كل الفائدة اعتبار الفقر جريمة ، وإنشاء مؤسسات او اصلاحيات للفقراء ، كما سبق أن حدث ذلك في انكلترا مع القانون « الليبيرالي » الجديد عن الفقراء ... ان لا أخلاقية الاقتصاديين تدرك هنا ذروتها . وحروب المركنتلية وفضاعاتها تهون أمام هذه النظرية التي تميظ اللثام عن ماهية نظام حرية التجارة الذي تنهار البناية بأسرها اذا ما انهار هو ...

« ولو لم ينظر مالتوس الى الأمور هذه النظرة الضيقة والمتحيزة ، لكان رأى أن فائض السكان او قوة العمل يتواكب دوماً بوفرة فائضة في الثروات والرساميل والأراضي المزروعة . فليس هناك من فيض في السكان الا حيث وجد فيض في القوى المنتجة ... ولو وفقنا بين المصالح المتعارضة الآن ، لزال التناقض بين فيض السكان وفيض الثروة ، ولزالت أيضاً هذه الواقعة الأبعث على الاستغراب من جميع معجزات الاديان ، والمتمثلة في أن أمة من الأمم يقضى عليها بالجوع بحكم الوفرة الفائضة في الثروات ، ولانهار في الوقت نفسه ذلك الزعم الأخرق القائل بأن الارض تعجز عن اطعام البشر ... وإنه لمن المضحك الكلام عن انفجار السكان ... في حين ان ثلث الارض فقط يمكن أن يعدمزروعاً ، وفي حين أن انتاجية هذا الثلث قابلة لأن تزداد ستة أضعاف باستعمال التحسينات المعروفة من الآن ...

« وعلى كل ، كانت نظرية مالتوس مرحلة ضرورية أتاحت لنا تقدماً لا متناهياً . فبفضلها وبفضل التطور الاقتصادي ، استرعت استطاعة الارض والبشر الانتاجية انتباهنا ، وابتصارنا على اليأس الذي كان يمكن أن يعثورنا بسبب نقص هذه الاستطاعة الانتاجية تحورنا ، وإلى الابد ، من الخوف من انفجار السكان . ومن تلك النظرية نستمد أمten حججنا الاقتصادية في الدعوة الى تحويل اجتماعي ، لأنه لا بد من الشروع بهذا التحويل فوراً حتى لو كان مالتوس على حق ... ومنها تعلمنا كيف أن نظام

المزاحمة قد تسبب في أكمل انحطاط للإنسانية ، وبفضلها اتضح لنا كيف أن الملكية الخاصة قد مسخت الانسان في خاتمة المطاف الى بضاعة لاتتعلق مسألة انتاجها وتدميرها، مثلها مثل كل بضاعة أخرى، إلا بالطلب، وكيف أن نظام المزاحمة ضحي ويضحى يوماً بملايين البشر ... وهذا كله يحدو بنا الى الغاء انحطاط البشر ذاك عن طريق الغاء الملكية الخاصة والمزاحمة وتعارض المصالح^(١) .

وعلى كل ، فان النظام الرأسمالي ، بحكم طابعه بالذات وبحكم تطوره ، يدمر نفسه بنفسه بفعل المزاحمة التي تسبب ، الى جانب تركيز الثروات ، تفاقماً مستمراً في بؤس العمال . فبقدر ما ينمو الرأسمال ويزداد الربح والريع العقاري ، يتقلص أجر العامل الى الحد الأدنى الضروري للحياة ، وهذا بفعل تطور استخدام الآلات في الصناعة وتحت ضغط المزاحمة :

« ان الرأسمال والارض في نضالهما ضد العمل يستفيدان من ميزة اخرى لا يستفيد منها العمل ، ونعني بها مساعدة العلم الموجه في الوقت الراهن ضد العمل ... فالعمل لم يجد قط من يبحث عنه الا ونجم عن ذلك اختراع يزيد من قوة الانتاج زيادة مرموقة وينقص بالتالي طلب العمل البشري . وتاريخ انكلترا من عام ١٧٧٠ الى اليوم حافل بالادلة على ذلك ... ويقول الاقتصاديون بحق ان النتيجة الاخيرة لتطور الآلات هي في صالح العمال ، لان هذا التطور بإنقاصه سعر الانتاج يفتح سوقاً أوسع لمنتجاته ، الامر الذي يؤدي الى اعادة استخدام العمال العاطلين عن العمل . هذا صحيح ، لكن الاقتصاديين ينسون أن خلق قوى العمل محدد بالمزاحمة ، وأن هذه القوى تضغط على إمكانيات الاستخدام ، وأنه حين تتحقق تلك المزايا يكون قد ارتفع عدد العمال الفائضين عن الحاجة ممن ينتظرون عملاً ، الامر الذي يجعل تلك المزايا وهمية ، في حين تظل السيئات وخسارة جزء من العمال لوسائل معاشهم بصورة مباغته وانخفاض الاجور بالنسبة الى الجزء الآخر حقائق واقعة . وينسى الاقتصاديون أيضاً أن تقدم الاختراعات لا يتوقف ابداً ، الامر الذي يجعل تلك السيئات دائمة ، وأن العامل لا يستطيع ، بحكم تقسيم العمل المتنامي باستمرار ، أن يعيش الا اذا كان في الامكان استخدامه على آلة معينة ليؤدي عملاً جزئياً محدداً ، وأنه يكاد يستحيل على العامل

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٧ - ٤٠٠ .

الراشد ان يغير استخدامه (١) .

والحق ان الشغيل المستغل من قبل الرأسمالي والمالك العقاري ، اللذين يقطعان من نتاج عمله الربح والريع العقاري ، لا يصيب من أجر إلا ما يسد رمقه ، بينما يستأثر الرأسمالي والمالك العقاري بالقسم الاكبر من الثروات .

ولا تقصر المزاخمة نتائجها الضارة على الطبقة العاملة . فهي تتسبب في صراع عام بين البشر . وإذا كانت تسدد أقسى ضرباتها الى العامل ، الذي لا يملك غير أجره وسيلة للعاش ، بينما يحيا المالك العقاري من الريع العقاري والرأسمالي من ربح الرأسمال ومن فوائد هذا الرأسمال ، فإنها لا توفر طبقات المجتمع الأخرى إذ تؤلب أعضائها بعضهم على بعض وتقضي باستمرار على العناصر الأضعف . وبحكم المزاخمة ينشب صراع دائم بين كبار الرأسماليين والملاك وصغارهم ، صراع يتلاشى فيه تدريجياً الضعاف الذين يسحقهم الأقوياء ويجردونهم من أملاكهم .

والمزاخمة ، بقضائها على الطبقة المتوسطة ، وبوجه خاص على أضعف عناصرها ، وبتركزها المستمر من جهة ثانية للملكية الخاصة والرسميل ، لا تبقي في خاتمة المطاف إلا على طبقتين اثنتين فقط في المجتمع البورجوازي الذي ينقسم الى مالكين من جهة والى بروليتاريين من الجهة الثانية .

والنظام الرأسمالي ، الذي تترتب عليه عبودية عامة ولا أخلاقية متعاطمة ، مقضي عليه بالاضمحلال بحكم تطور القوى المنتجة الذي يزيد ، بفعل الأزمات التي لاتني تتعمق ، من حدة الصراع الطبقي بين الرأسماليين والبروليتاريا . ودماره سيكون على يده ثورة اجتماعية تحطم احتكار الملكية الخاصة لترسي أسس الشيوعية ، هذا إذا لم تتحاش هذه الثورة بتحويل جذري للمجتمع :

« إن المزاخمة تؤلب على هذا النحو الرأسمال على الرأسمال ، والعمل على العمل ، والملكية العقارية على الملكية العقارية ، كما تؤلب كل عنصر من هذه العناصر على العنصرين الآخرين . والأقوى في هذا الصراع هو الذي ينتصر... والملكية العقارية والرأسمال أقوى من العمل ، لأن العامل ملزم بأن يعمل كي يعيش ، بينما يستطيع المالك العقاري والرأسمالي ان يعيشا من الريع العقاري والربح ، وفي حال الضرورة من الرأسمال او من الأراضي المحولة الى رسميل . والنتيجة التي تترتب على ذلك هي ان العامل لا يصيب إلا ما لا غنى

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٠٣ - ٤٠٤ .

له عنه لسد رمقه ، بينما يتوازع الرأسمال والملكية العقارية القسم الاكبر من المنتجات . ثم إن العامل الأصلب عوداً يقصي من السوق الأوهى عوداً كذلك يقصي الرأسمال الكبير والملكية العقارية الكبيرة الرساميل الأوهن شأناً والملكيات العقارية الأصغر حجماً . هذا ما تؤكده الممارسة ... وينجم عن ذلك ان الملكية تتركز في الظروف العادية ، بحكم التهام الرأسمال الكبير والملكية الكبيرة للرساميل والملكيات الأصغر شأناً بمقتضى شريعة الأقوى . وهذا التركيز يتحقق بسرعة اكبر بكثير وقت الأزمات التجارية والزراعية . وعلى كل ، فإن الملكية الكبيرة تنمو بسرعة اكبر بكثير من نمو الملكية الصغيرة ، لأن جزءاً من الدخل أصغر بكثير يُخصص لنفقات الملكية . وهذا التركيز للملكية هو قانون ملازم للملكية الخاصة بنفس درجة القوانين الأخرى . والطبقات المتوسطة مقضي عليها بالاضمحلال المتسارع ، الى ان ينقسم العالم الى اصحاب ملايين وإلى فقراء ، الى ملاك عقاريين كبار والى عمال زراعيين . ولن تغير من هذا الواقع شيئاً لا القوانين طراً ، ولا تقسيمات الأراضي كافة ، ولا انقسامات الرأسمال قاطبة . إن هذا لا بد ان يحدث وسوف يحدث ، اللهم إلا إذا تحقق قبل ذلك تحويل جذري للمجتمع تتحد فيه المصالح المتعارضة وتلغفي فيه الملكية الخاصة (١) .

من هذا التحليل العام للنظام الرأسمالي يخلص انجلز إذن الى الاستنتاج ، مثله مثل ماركس ولكن على صعيد مختلف ، بأن الشيوعية ستكون ثمرة تطور ذلك النظام بالذات .

واقد كانت نقطة انطلاقه معارضة الاقتصاديين البورجوازيين الذين كانوا يدافعون عن الليبرالية الاقتصادية بحجة أنها طبيعية وضرورية ، وكذلك عن أساسها ، الملكية الخاصة ، وعن مبدئها ، المزاومة ، وإيضاحه ان الليبرالية الاقتصادية ماهي إلا نتاج التطور التاريخي ، وأن المزاومة ، التي يعارض بها الاقتصاديون الليبراليون الاحتكار الذي يرون فيه سمة المركنتلية المميزة ، تؤدي هي الأخرى في الواقع الى الاحتكار . وانطلاقاً من هذا الترابط المحتوم بين المزاومة والاحتكار يحلل انجلز لامع التحليل المركنتلية ومذهب التبادل الحر ، منوهاً بأن الأولى لم ترَ ضرورة المزاومة وبأن الثاني لم يرَ ضرورة الاحتكار .

وردأ على تمجيد أنصار التبادل الحر للمزاومة ، يندد انجلز بالطابع اللاإنساني واللا أخلاقي لليبرالية الاقتصادية ولمذهب مالتوس المكمل لها ، فيوضح كيف يتواكب

(١) المصدر نفسه ، ٤٠١ - ٤٠٢ .

فيض السكان وتفاقم البؤس ، تحت تأثير المزاخمة ، بتزايد الثروات وتركزها ، وكيف تزرع المزاخمة الشقاق العام بين البشر وتسبب حرباً عامة بدلاً من ان تكون عامل تقارب كما يزعم الاقتصاديون الليبراليون .

وعلى هذا التحليل لطابع المزاخمة ونتائجها يبني انجلز نقده لمقولات الاقتصاد السياسي الأساسية : التجارة ، القيمة ، السعر ، تكاليف الإنتاج ، واضعاً نصب عينيه بيان ارتباطها جوهرأً وأساساً بالمزاخمة . فالمزاخمة ، كما قال ، لا تسمح لا بقياس القيمة على أساس العلاقة بين تكاليف الإنتاج والمنفعة ، ولا بتثبيت السعر على نحو عادل استناداً الى القيمة الواقعية ، ولا بتحديد تكاليف الإنتاج نسبة الى منفعة المنتجات المصنوعة . والمزاخمة تسبب الأزمات التي توأكب بالضرورة الإنتاج في ظل النظام الرأسمالي والتي هي عنصر محدّد في تركيز الثروات وفي إفقار الطبقات المتوسطة ، وبالتالي في انحلال ذلك النظام (١) .

وبالفعل ، إن الأزمات تعجّل بتوطيد الرأسمال والاحتكار عن طريق إقصاء ضعاف المزاخمين ، كما تعجل في الوقت نفسه بتفاقم بؤس البروليتاريا والصراع الطبقي الذي يقود الى الثورة الاجتماعية . وهذه الثورة التي تلغي الملكية الخاصة وترسي أسس الشيوعية تتيح إمكانية تحرير البشر من الانحطاط والبؤس عن طريق التنظيم العقلاني للعمل ووضع قواعد تعويض عادل عنه .

وفي وسعنا ان نقول إن مقال انجلز هذا يكمل مقالات ماركس . فلئن طبق ماركس بهارة كبيرة المنهج الجدلي في تحليل المجتمع والدولة البورجوازيين ، فقد طبقة انجلز بهارة مماثلة في المضار الاقتصادي . ومقالاتهما تنطوي في الحق على بذور أفكار جديدة مماثلة مستوحاة من نقد الثورتين البورجوازيتين الكبيرتين الإنكليزية والفرنسية . ففي حين أبرز ماركس للعيان الطابع الفوضوي واللاإنساني للمجتمع البورجوازي في تحليله لـ « حقوق الإنسان والمواطن » ولشروط البروليتاريا ولم يرَ من خلاص إلا في إجماع عمل الجماهير الثوري وعمل الفكر الثوري ، سلط انجلز الضوء ، في نقده للنظام الرأسمالي ، على نفس الطابع الفوضوي واللاإنساني للمجتمع البورجوازي ، وأراد ان يخضع الإنتاج لتنظيم عقلائي يقضي على الفوضى الاقتصادية ويلغي استغلال الطبقة

(١) راجع « فريدريك انجلز المفكر » ، دراسات مأخوذة من الموسوعة السوفياتية الكبرى ، د. روزنبرغ « انجلز اقتصادياً » ، ٢٤٠ - ٢٤٢ .

العاملة ، وارتأى مع ماركس ان ذلك سيكون من صنع ثورة اجتماعية بروليتارية تضع حداً لوجود الملكية الخاصة .

ويشهد نقده للاقتصاد الرأسمالي على نضج فكري مدهش . بيد أنه لا يعدو ان يكون مخططاً أولياً ، والأطروحات معروضة فيه بقدر متفاوت من التوفيق . وأضعف قسم في تحليله هو القسم المتعلق بالمقولات الاقتصادية . فهو على سبيل المثال يجعل القيمة تابعة ، على منوال ريكاردو ، لتكاليف الانتاج ، ومن هنا فقد عجز عن بيان كيفية تكوّن الربح او كيفية تعيين مبلغ الأجر ، وهذا بعكس ما سيتوصل إليه ماركس فيما بعد حين سيضع مفهوم قوة العمل في نقطة المركز من تصوراته .

وبالمقابل تبرز قوة تحليله حين يندد بالنتائج الاقتصادية والاجتماعية لليبرالية الاقتصادية ويشتمق جميع تناقضات النظام الرأسمالي من نظام الملكية الخاصة ومن المزاحمة المتولدة عنه . وما قاله عن النتائج اللا إنسانية للمزاحمة الرأسمالية ، وعن نظرية مالتوس ، وعن الأزمات الاقتصادية الناجمة عن الفوضى في الإنتاج ، وعن نمو الرساميل وتركزها بالتوازي مع تدني الأجور وما يترتب على ذلك من تفاقم في حدة الصراع الطبقي ، وعن تقدم العلم والتقنية الذي لا يفيد في ظل النظام الرأسمالي إلا في اضطهاد العمال بمزيد من القسوة ، وعن إمكانيات التطور اللامتناهي لقوى الإنتاج في ظل النظام الشيوعي ، ما قاله عن هذا كله كان بمثابة صياغة أولى لنظرية الاشتراكية العلمية بوجهيها الاقتصادي والاجتماعي . ولقد كان انجاز الرائد المباشر لماركس حين أوضح أن المزاحمة تقود الى الاحتكار ، وهذه ستكون واحدة من أطروحات الماركسية الأساسية ، وحين أوضح أيضاً أن تفاقم البؤس يتواكب بتركز الثروات ، وهذه صياغة جنينية لما سيصبح عند ماركس قانون تراكم الرأسمال .

والأطروحات التي عرضها انجاز تدل ، بحكم تفاوت قيمتها ، على انها مجرد بداية لتصور جديد عن الاقتصاد السياسي منظوراً اليه من وجهة النظر الشيوعية .

والنقص في تحليله النقدي يشير الى أنه كان ما يزال يستند جزئياً الى اعتبارات أخلاقية في حل المشكلات المطروحة عليه . وهذا النقص هو الذي يفسر ايضاً تصريحه في الرسالة التي بعث بها في نيسان ١٨٧١ إلى و. ليبكنشت الذي أراد أن يعيد طبع ذلك المقال في «صحيفة لابرغ الشعبية» بأن هذا المقال قد شاخ من وجهة النظر النظرية وبأنه مليء بالمغالطات وبأن أهميته الوحيدة تكمن في كونه وثيقة تاريخية^(١).

(١) « ميغا » ، ج ١ ، ٢٢٠ المدخل ، ص ٧٣ بالترقيم الروماني .

وعلى كل ، كان هو نفسه واعياً لتلك النواقص لأنه أعرب في آخر مقاله عن نيته في تحليل نظام المعامل واستخدام الآلات بمزيد من التفصيل ، وهذا بالفعل ما فعله في كتاباته التالية^(١) .

وهذا المقال ، على ما فيه من نقاط ضعف ، يمثل مرحلة أساسية في تطور إنجلز وعنصراً بالغ الأهمية في انشاء الاشتراكية العلمية ، نظراً الى أنه قد استعاض بصورة شبه كاملة عن الفلسفة في تحليل أسباب التطور التاريخي بالدراسة الاقتصادية والاجتماعية وبتصور صراع الطبقات المتولد عن التناقضات الاقتصادية بوصفه العامل الحاسم في التاريخ . والحق أن هذا المقال يشهد على تصور فكري خارق للمألوف لدى إنجلز ، تطور آثار دهشة أصدقائه يومئذ^(٢) وجعله يلحق بماركس دفعة واحدة ويتجاوزه الى حد ما .

ولعل إنجلز دلل ، في كتابه عن فيورباخ الذي أعلن فيه تفوق ماركس الفكري ، على قدر من التواضع أكبر مما ينبغي حين لم ينسب الى نفسه غير دور السكان الثاني^(٣) . فالحق أنه كان ، في تلك المرحلة الحاسمة ، مرحلة انشاء المادية التاريخية ، وفي مضار الاقتصاد الذي سيكون الساح الرئيسي للمعركة ، كان هو المعلم وماركس هو التلميذ ، في بداية الأمر على الأقل .

وبالفعل ، إن مقاله ، الذي وصفه ماركس فيما بعد بأنه عبقرى^(٤) ، سيسهم في حمل هذا الأخير على نقد المجتمع البورجوازي لا من وجهة نظر سياسية واجتماعية فحسب ، بل ايضاً ، وبوجه خاص ، من وجهة نظر اقتصادية . فقد كشف له إنجلز ،

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٠٤ : «عند تناولي لنتائج استخدام الآلات تطرقت الى موضوع آخر، موضوع نظام المعامل الذي لا تتوفر لي هنا لا الرغبة ولا الوقت لمعالجته وإني لأمل ، على كل حال ، في ان تتاح لي عما قريب الفرصة لكي أعرض على نحو مفصل لا أخلاقية هذا النظام البشعة ولكي أفصح بلا شفقة نفاق الاقتصاديين » . وسوف يعالج إنجلز هذا الموضوع في مقاله « الوضع في انكلترا » الذي سيصدر في صحيفة « فوروارتس » في عام ١٨٤٤ ، ثم بمزيد من التفصيل في كتابه « وضع الطبقة العاملة في انكلترا » الذي سينشر عام ١٨٤٥ .

(٢) « ميغا » ، ج ٢ ، م المدخل ، ص ٧٢ بالترقيم الروماني رسالة الطبيب البرليني جول والدك الى يوهان جاكوبي : « لقد تغير إنجلز تغيراً معجزاً . ما أعظم الفارق بين نضج فكره وأسلوبه وقوتها وبين ما كان عليه في العام الماضي ! » .

(٣) راجع ف. إنجلز « لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية » برلين ١٩٥١ ص ٤٠ .

(٤) كارل ماركس « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ، برلين ١٩٥١ ، ص ١٤ .

بالفعل ، عن كل أهمية المخار الاقتصادي الذي كان قد أهمله الشبان الهيفليون ، بمحاولته استنباط جميع تناقضات النظام الرأسمالي من نظام الملكية الخاصة وببيانه كيف ان المجتمع الشيوعي سيولد من تطور تلك التناقضات بالذات . ومما عتق تأثر ماركس بمقال انجلز ان المهمة التي كانت مطروحة عليه يومئذ هي على وجه التحديد بيان دور الوقائع الاقتصادية في تطور التاريخ .

وينبغي ان نشير هنا الى تأثير آخر مماثل لتأثير انجلز ساعد ماركس على تجاوز تصورته الذي كان ما يزال مجرداً بعض الشيء عن المجتمع البورجوازي والبروليتاريا والشيوعية : نعي به تأثير مقال هس عن ماهية المال .

كان هس قد ساهم بنشاط في تأسيس « الحوليات الفرنسية - الألمانية » . ففي حزيران ١٨٤٣ كان روجه وفروبل قد ذهبا الى كولن لدعوته الى المشاركة في تحرير المجلة . وفي مستهل آب قدم الى باريس مع روجه لمساعدته على ترويج المجلة وتعريفه على مشاهير المذهبين الاشتراكيين والشيوعيين الفرنسيين .

وقبل ان يغادر كولن عهد إليه صديقه بوتمان ، الذي كان قد أصبح رئيساً لتحرير « صحيفة كولن » ، بمنصب مراسل هذه الصحيفة في باريس ، الأمر الذي ضمن له مورداً كافياً ليعيش فيها (١) .

ولا تستحق المقالات التي أرسلها الى « صحيفة كولن » كبير اهتمام (٢) . وكذلك شأن المقال الذي نشره في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » : « أربع رسائل من باريس » . فقد عرض فيه من جديد ، في معرض نقده الصحافة الفرنسية والأحزاب السياسية الفرنسية ، فكرة ان الحرية والمساواة لا يمكن ان تتحققا بصورة فعلية إلا في مجتمع شيوعي . ومما جاء فيه قوله إن تاريخ فرنسا يتميز منذ ثورة ١٧٨٩ بالتطور اللامتساوي للحرية والمساواة متمثلاً في التعارض بين البورجوازية الليبرالية التي لا تهفو

(١) كان ه. بوتمان ، الليبرالي الاتجاه ، قد حل في أيار ١٨٤٣ محل هرمن رئيساً لتحرير « صحيفة كولن » ، واعتمد معاوفين له ليبراليين وديمقراطيين من أمثال بورنشتاين وروتنبرغ وبروجان وهس . ولكنه لم يستطع ، بسبب ميوله ، ان يحتفظ طويلاً بمنصبه ، فحل محله في خريف ١٨٤٣ المحافظ كارل اندريه .

(٢) « صحيفة كولن » ، ١٩ و ٢٥ آب ، و ٥ و ٢٧ أيلول ، و ١٤ تشرين الأول .

إلا الى الحرية وحدها وبين الشعب الذي يطالب أيضاً بالمساواة . وهذا التعارض الذي لم يكن قد تجلّى ببلء الوضوح أثناء الثورة الفرنسية ينفجر الآن علناً وجهاراً . والحال أنه لا سبيل الى إلغائه إلا في مجتمع يلغي الأناثية ويحقق في الوقت نفسه الحرية والمساواة . ويخلص هس الى القول بأن الديمقراطيين الذين لا يريدون إلغاء الملكية الخاصة والاشتراكيين الذين يتشبثون بنزعة مادية جلفة يمجزون في الوقت الراهن عن بناء مثل ذلك المجتمع لأنهم لا يستطيعون تحرراً من الأناثية .

وبالمقابل فإن مقاله عن « ماهية المال » ، الذي كتبه لـ « الحوليات الفرنسية – الألمانية » ولكن الذي لم ينشر إلا بعد عام ونصف عام ، بسبب وفاة هذه المجلة السريعة ، في « الحوليات الرينانية للإصلاح الاجتماعي » التي كان يديرها بوتمان ، يستحق تقديراً أكبر .

فهو ينطلق فيه ، كما في مقالاته السابقة ، من فكرة فيخته القائلة إن النشاط هو جوهر الحياة الإنسانية ، ولكنه لا يفهم هذا النشاط كما في السابق فهماً مثالياً بوصفه تجلياً لسيادة الفرد ، وإنما في شكل عمل ، في شكل نشاط اجتماعي .

يقول فيه : إن المجتمع هو الوسط الضروري للإنسان الذي لا يحيا حياة حقيقية إلا بوصفه عضواً في الجماعة ، أي إلا في نشاطه الاجتماعي وبنشاطه الاجتماعي . ومن هنا فإن تطور هذا النشاط هو تطور الإنسانية . والنشاط الإنساني لم يكن حتى اليوم نشاطاً عقلياً . فقد كان طابعه في البداية لا نظامياً بحكم انزعال البشر ، ثم اتخذ فيما بعد ، مع توطد نظام الملكية الخاصة ، شكل الرق في العصور القديمة ، ثم شكل الأجر في المجتمع الحديث ، وهو شكل جديد من الرق .

وفي هذا المجتمع الذي التفت فيه ، تحت تأثير الثورة الفرنسية ، الطوائف المهنية التي كانت بمثابة رابط يربط بين الحياة الجماعية والحياة الفردية ، أصبح الفرد ، بحكم انزاله وهيمنة الأناثية ، غاية في ذاته بينما تحول المجتمع او الجماعة الى وسيلة ، الى أداة ، يستخدمها الفرد لتحقيق غاياته الخاصة .

هذا الانزعال وهذا التعارض بين الأفراد ينجم عنهما صراع معمم بين البشر يجد تعبيره في تقادم حدة المزاحمة وفي انتصار الأناثية الذي كرسه « حقوق الإنسان » التي تعلن ان الإنسان الحقيقي هو الفرد المنعزل والأناثي .

وفي المجتمع البورجوازي ، الذي يُدمر فيه على هذا النحو وجود الجماعة ، تُستلب الماهية الإنسانية مثل استلابها في الدين ولكن في صورة مختلفة . ففي حين ان هذا الاستلاب يتم في الدين على الصعيد النظري من خلال إسقاط صفات النوع الإنساني على الله ، يتم في المجتمع الحديث على الصعيد العملي من خلال تجسيد نتائج النشاط الإنساني في المال الذي يؤدي في هذا المجتمع نفس الدور الذي يؤديه الله في الدين . وبالفعل ، ليس الاستلاب الديني إلا الإنعكاس الأيديولوجي لاستلاب الماهية الإنسانية الفعلي في المجتمع البورجوازي حيث يستلب العمال ماهيتهم ، نتاج عملهم ، في الأشياء التي يصنعونها من غير ان يملكوها . فهذه الأشياء تقف منهم موقف المعارضة ، آخذة شكل رأسمال ، شكل مال ، هذا المال الذي يصبح ، نظير الله ، قوة أجنبية غريبة عن البشر تهيمن عليهم وتسترقيم^(١) .

وكا ان الإنسان ينقص في الدين من قدر نفسه ويفقرها باستلابه ماهيته في الله ، كذلك ينقص في المجتمع الحاضر من قدر نفسه ويفقرها باستلابه خير ما في نفسه ، ثمرة نشاطه ، في المال .

وهيمنة المال ، التي تفصل الإنسان عن ثمرة عمله ، لا تسمح بأن يصير هذا العمل منفعة إنسانية حقيقية ، لأن هذه المنفعة لا يمكن ان تنجم إلا عن اتحاد نشاط الإنسان ونتاجه . كذلك فإن هيمنة المال ، التي تجعل الفقير تابعا للغني بحكم ذلك الانفصال ، تجعل من عهد المساواة وهما من الأوهام ولا تسمح له بأكثر من وجود نظري محض . وأخيراً فإنها تجعل كل حياة اجتماعية مستحيلة ، لأنها تقصي عن المجتمع كل ما هو إنساني بتعميمها الأنانية التي تجعل من المزاحمة ومن البحث عن الربح قانون الحياة الإنسانية الأكبر وتؤلب بني الإنسان بعضهم على بعض بعزلها إياهم عن الجماعة .

(١) راجع زولوسيقي : « موزس هس . كتابات اشتراكية » ، ص ١٦٦ - ١٧٠ :

« إن المال بالنسبة الى الحياة العملية ، في هذا العالم المكموس ، كمثل الله بالنسبة الى حياة هذا العالم النظرية . فهو قوة الإنسان المستلبة ، نشاطه الحيوي المباع في الزاد . إن المال هو القيمة الإنسانية معبراً عنها بالأرقام ، هو علامة عبوديتنا ، وصمة استرقاقنا التي لا تمحي . فالبشر الذين يمكن بيعهم وشراؤهم ما هم الا عبيد . وما ماهية عالم التجارة الحديث إلا تحقيق ماهية المسيحية » . راجع ك. ماركس : « المسألة اليهودية » ، ص ٤٢٨ .

وبنتيجة انتصار الأناية يسود المجتمع الراهن استغلال للإنسان من قبل الإنسان ، استغلال يرغم الضعاف على خلق ثروات لا تعود ملكيتها إليهم ، وبذلك تبرز أمام أنظارنا المفارقة التالية : إن البؤس ، الذي كان ينبجم في الماضي عن نقص الانتاج ، يتأتى اليوم عن وفرة هذا الانتاج .

والمال ، الذي يلعب في المجتمع الحاضر الدور الرئيسي ، يمثل الخير الأعظم ، القيمة الحقيقية الوحيدة . وعلى البشر ، كما يقتنوه ويضمنوا لأنفسهم أسباب الحياة ، ان يبيعوا أنفسهم ، وهم لا قيمة لهم بالأصل إلا بقدر ما يبيعون أنفسهم (١) .

ومن هنا تولد عبودية معمة تثقل بوطأتها على جميع البشر الخاضعين بالتساوي لسلطان المال . وبالفعل ، لا تقتصر هذه العبودية على البشر المستغلين ، على العمال ، بل تشمل ايضاً المستغلين .

وما دام معظم البشر مرغبين ، حتى يضمنوا لأنفسهم أسباب الحياة ، على استلاب حريتهم وعلى بيع أنفسهم ، فلا مناص من ان تعم العبودية وتجارة الحرية والحياة الإنسانية .

ومتى ما عم استغلال البشر لبعضهم بعضاً ، وانقطعت الروابط الاجتماعية وتقوضت الحياة الجماعية ، تحول المجتمع الحاضر الى عالم وهمي كاذب ، الى عالم حيواني يمسخ فيه البشر ، بحكم المزاحمة ، الى وحوش يفترس بعضها بعضاً .

وحق يوضع حد لهذا الوضع وحق تعود الى الإنسان حريته وكرامته ، فلا بد من إلغاء الملكية الخاصة ، ومن إلغاء المزاحمة والربح معها ، لأنهما يتعارضان وإقامة تنظيم اجتماعي جماعي مبني على أساس من الغيرية ، يحل فيه ملكوت الحب محل ملكوت الأناية .

(١) المصدر نفسه ، ص ١٦٦ : « أياً يكن تحورنا النظري من وعي هذا العالم المعكوس ، فلا مفر لنا ، ما دمنا غير متحررين عملياً من هذا العالم ، من ان نستلب باستمرار ماهيتنا ، حياتنا ، نشاطنا . وكما يتاح لنا ان نستمر في وجودنا البائس فلا مناص لنا من ان نشترى وجودنا الفردي على حساب حريتنا . »

وكما ان إلغاء الدين يتيح للانسان ان يستعيد ماهيته المستلبة في الله ، كذلك فإن إلغاء الملكية الخاصة وهيمنة المال سيعيد الى الانسان طبيعته الحققة بفضل تنظيم الحياة الجماعية . وهذا التنظيم ممكن من الآن بحكم من ان البشر الذين يسيطرون على قوى الطبيعة يستطيعون ان ينظموا الانتاج عقلاً و معاً الحياة الاجتماعية بفضل إقامة نظام اجتماعي جديد وإرساء أسس الشيوعية .

وهذا المقال يمثل في تطور هس لحظة انتقاله من فيخته الى فيورباخ ومحاولة تقديم تأويل فيورباخي للوقائع الاجتماعية من خلال تطبيق مذهب الاستلاب . وإذا قورن بمقالات « ملازم سويسرا الواحدة والعشرين » التي كانت ترى في الرأسمالية نفي النشاط الحر وفي الشيوعية تحقيق هذا النشاط الحر ، اتضح للعيان التقدم الكبير الذي حققه فكر هس ، بالنظر الى محاولته نقل التعارض بين الرأسمالية والشيوعية الى صعيد الاقتصاد ، وبالنظر ايضاً الى الأهمية الأكبر التي بات يعزوها الآن الى نمط الانتاج في التطور التاريخي .

بيد ان هس إذا كان قد استشف تبعية التنظيم الاجتماعي لتطور قوى الانتاج ، فإنه لم ينسب بعد الى هذه القوى أهمية حاسمة لأن معرفته بالاقتصاد السياسي لم تكن على درجة كافية من العمق . ومن هنا فإنه كان ما يزال يجعل أشكال المجتمع تابعة لمقولات فلسفية وأخلاقية ، مرجعاً التناحر بين البورجوازية والبروليتاريا الى التعارض بين الأنانية والغيرية ، وعاجزاً بالتالي عن التحرر من إسهار الدوغمائية والطوباوية .

وقد عرض في هذا المقال العديد من الأفكار عن ماهية المال وحقوق الإنسان وطابع الطوائف الحرفية و « الدول » ودورها ، وهي نفس الأفكار التي يمكن ان نجدتها في كتابات ماركس يومئذ ، وهذا بحكم العلاقات الوثيقة التي كانت قائمة بينهما في باريس والتي كانت تتيح لها ان يتبادلا أفكارهما .

ولكن بينما كان ماركس وانجلز يساهمان بنشاط متزايد في نضال البروليتاريا الطبقي ويستخلصان من نقدهما المتعمق باطراد للمجتمع البورجوازي وللنظام الرأسمالي العناصر الأولى للمادية التاريخية وتصوراً جديداً عن الشيوعية ، استمر هس في إرجاع صراع الطبقات بقدر او بآخر الى تعارض ذي طابع روحي وأخلاقي ، وفي الإيمان بقدرة العقل الحاسمة ، وبالتالي في التمسك بتصور طوبائي وعاطفي عن الشيوعية .

وبالفعل ، كان يرى أن من الممكن بل من المرجح ان يتحول المجتمع إذا ما توفر لدى الطبقة الحاكمة وعي لضرورة التحرر من إفسار الأناثية امتثالاً لقانون الحب العظيم ولضرورة إلغاء الملكية الخاصة وهيمنة المال كإيسود الإخاء بين البشر. وما كان يفكر بإمكانية ثورة اجتماعية تتولد عن التعارض المتعاضد بين رؤس العمال وغنى الرأسماليين إلا إذا لم يتمتع هؤلاء الأخيرون بمحض إرادتهم عن استغلال الطبقة العاملة (١) .

وهذا ما يفسر ، حسب تعبير روجه ، تصوره الساذج بعض الشيء للثورة الاجتماعية ، وهذا ما يتيح لنا أيضاً ان نقيس كل المسافة التي كانت تفصله منذ ذلك الحين عن ماركس وانجلز . فقد كتب روجه في « مذكراته » يروي تفاصيل محادثة دارت بينه وبين هس في عربة السفر التي كانت تقلهما الى باريس : « سألت الحاخام الشيوعي (كان هذا لقب هس) عمّ إذا كان الشيوعيون ثوريين . فقال لي إن الثورة وسيلة سياسية بالية ، والفتن أفعال جنونية ، والانتصارات في الشوارع لا طائل تحتها . فالغالبية تؤيد من الآن فكرة مشاع الأملاك . وسوف نقوم ، في فجر يوم من الأيام ، بانقلاب ، فيفرك الناس جميعاً عيونهم ويستيقظون من كابوس كان يدخل في أذهانهم ان جميع كنوز العالم مسحورة . ويمدون أيديهم الى رؤوسهم فلا يجدون فيها صفائهم القديمة ، الملكية الخاصة ، ولكنهم سيجدون أنفسهم بالمقابل مزودين بمجمعة جديدة ليس فيها أثر من نزعة فردية او أناثية . إن العالم لنا . ويكفي ان يدوي صوت البوق من لندن الى الصين ، ومن القطب الشمالي الى رأس الرجاء الصالح ، ليعلن بكل بساطة مشاع الأملاك الكامل حتى يكون كل شيء قد تحقق . ولن يكون علينا بعد ذلك إلا ان نجتز رؤوس بعض الأفراد المحدودي الأفق والعنيد من صيارفة ويهود ورأسماليين وملاك عقارات وبيوت . والحق ان في وسع كل انسان في النظام المشاعي ان يفكر كما يشاء ، على ان تكون تصوراته الاقتصادية قومية وعلى ان يكون من أنصار إلغاء الملكية الخاصة والمال (٢) » .

(١) كان انجلز ، والحق يقال ، يشاطر هس اعتقاده هذا ، وان في شكل مخفف ، في نفسه للاقتصاد السياسي (راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٤٠٢) .

(٢) راجع أ. روجه « المؤلفات الكاملة » ، الطبعة الثانية ، منهايم ١٨٤٧ ، م ٤ ، « دراسات وذكريات من أعوام ١٨٤٣ - ١٨٤٥ » ، ص ٣٤ - ٣٥ .

ولقد كان لمقال هس ، على عيوبه ، تأثير عميق على كارل ماركس مماثل لتأثير نقد إنجلز للاقتصاد السياسي ، من حيث أنه كشف عن دور المال كتجسد للماهية الإنسانية وعرض نتائج المزاخمة في ظل النظام الرأسمالي ، فأتاح لماركس ان يعطي تصوره عن الشيوعية أساساً اقتصادياً لا محض أساس سياسي واجتماعي (١) .

ولقد كان هس نفسه واعياً لأهمية مقاله في تفهم دور المال في المجتمع الحديث ، لأنه كتب في مهارته ضد روجه : « إن خير الكتابات الحديثة عن ماهية المال قد تبنت الأفكار التي عرضناها ، ونخص بالذكر ما قلناه من أن المال يمثل في العالم العملي ما يمثله الله في العالم النظري ، ومن أنه يشكل استلاب فكرة القيمة الاجتماعية المتجسدة على الطريقة الكاثوليكية في المال المعدني او المحلولة على الطريقة البروتستانتية في الورق النقدي ، ومن أنه لا يعدو ان يكون ، بتعبير آخر ، رمز إنتاجنا الاجتماعي الراهن ذي الطابع اللاعضوي الذي أفلت من إرادتنا العقلانية وبات بالتالي يهيمن علينا (٢) » .

وقد أسهم الاتجاه الشيوعي لمقالات ماركس وإنجلز وهجوم هايني على ملك بافاريا الذي سخر منه في عدد من القصائد (٣) في إيراد المجلة مورد التهلكة إذ لم تعش إلا فترة وجيزة للغاية ولم يصدر منها إلا عدد مزدوج يتيم في أواخر شباط ١٨٤٤ .

فقد سعت الحكومة البروسية ، التي تزايد قلقها من رواج الشيوعية في البلاد ، والتي كانت ترغب في ان تحول دون اعادة إصدار المنشورات الراديكالية في الخارج بعد

(١) ليس من المهم في هذا الصدد ان يكون ماركس قد اطلع او لم يطلع على المقال الذي قال هس عنه إنه سلم جزءه الاكبر لهيئة تحرير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، لأن هس الذي كان يرى ماركس كثيراً قد أطلعه بلا ريب على تصوراتيه .

(٢) راجع « المجتمع » ، ٨ م ، ١٩١٣ ، العدد ٢ ، ص ١٧٨ . وراجع ايضاً ج. ب. ماير : « الدكتور غرازبانو أو الدكتور أ. روجه في باريس » .

(٣) راجع « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، ص ٤١ - ٤٤ : « قصائد على شرف لويس دي بافاريا »

بقلم ه. هايني .

إلغائها في بروسيا^(١) ، سمعت الى الحصول من غيزو^(٢) على أمر بتحضير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » التي علمت مبكراً بوجودها واتجاهاتها الهدامة بفضل عملائها .

ولما لم تحصل من غيزو إلا على جواب تسويفي شرعت بمنع دخول جميع منشورات « الوكالة الأدبية » الى بروسيا . وحين علمت في ٨ آذار ١٨٤٤ بأن « الحوليات الفرنسية - الألمانية » قد صدرت دعت في ١٨ نيسان جميع رؤساء الأقاليم الى مصادرتها عند الحدود والى إيقاف محرريها الرئيسيين ، روجه وماركس وهابنبرنيز ، بتهمة الخيانة العظيمة والقذف بالذات الملكية بمجرد دخولهم الى الأراضي البروسية ، والى مصادرة أوراقهم .

وبفضل تشديد الرقابة صدرت ١٠٠ نسخة من المجلة على مركب بخاري ريناني و ٢١٤ نسخة بالقرب من ويسمبورغ عند حدود بغالز^(٣) .

ولقد كانت هذه ضربة قاصمة، ولا سيما أن « الحوليات الفرنسية - الألمانية » لم تلق في باريس الدعم المأمول . فهي لم تفلح كما سبق أن ذكرنا في الحصول على مساهمة المحررين الفرنسيين ، ولم تفلح بالتالي في إثارة اهتمام الجمهور ، ولم تشر إلا بضع صحف ومجلات ، نظير « المجلة المستقلة » ، إلى صدورها إشارة مقتضبة .

(١) حظر وزير الداخلية فون آرديم ، بموجب مرسوم صدر في كانون الثاني ١٨٤٤ ، نشر المذهب الشيوعية عن طريق الصحافة والكتب .

(٢) فرانسوا غيزو: سياسي ومؤرخ فرنسي (١٧٨٧ - ١٨٧٤) ترأس الوزارة في عهد لوي فيليب ، وكان ملكياً محافظاً .

(٣) راجع رسالة روجه إلى الدكتور كوشلي باريس ٢٤ آذار ١٨٤٤ (معهد ماركس - إنجلز-لينين-ستالين بموسكو) :

« إن اللزمتين الأولى والثانية في طريقهما إلى ألمانيا بواسطة التهريب . وقد باتتا من الآن نادرتين ، لأن الكثير منهما يضيع . لقد طبعت ٣٠٠٠ . وقد صدرت مئتان وأربع عشرة بالقرب من ويسمبورغ ، بعد أن كنا طلبنا السماح بإرسالها إلى شتوتغارت . وقد تلوى رجال الدرك وحرس الحدود ضحكاً عند قراءتهم مدائح ملك بافاريا » .

راجع أيضاً رسالة ج . يونغ إلى ك. ماركس ، كولن ، ١٦ حزيران ١٨٤٤ :

« لقد صدرت الـ ١٠٠ نسخة لسوء الحظ من قبل حكومة بادن على الزورق البخاري » .

بل إن صحيفة المهاجرين الألمان في باريس ، « فوروارتس » (إلى الإمام) ، التي أثارَت « الحوليات » هواجسها ، هاجمت بعنف واضح اتجاهها الثوري . وأخيراً جاءت المصاعب المالية الخطيرة والاختلافات العميقة بين روجه من جهة وبين هس وماركس من الجهة الثانية لتوجه إلى المجلة الضربة القاضية .

فقد أعلن فروبل ، بعد أن كان أرسل من زوربخ ٢٠٠٠ فرنك لطبع « الحوليات الفرنسية-الألمانية » ، أنه ما عاد مستعداً من الآن فصاعداً لتحمل نفقات إصدار المجلة ، وأنه لا يملك أصلاً القدرة على ذلك ، وانسحب من مشروع بات لا يوافق على اتجاهه . فقد كان بالفعل نصيراً للإصلاحات الديوقراطية التي ينبغي أن يكون هدفها الأول تربية الشعب على حد تقديره ، وما كان يسعه إلا أن يرفض شيوعية ماركس وانجاز الثورية . وبامتناعه عن مؤازرة المجلة مالياً بات من شبه المستحيل على « الحوليات » أن توالي صدورها ، ولا سيما أن روجه بدوره انسحب من المشروع .

كان روجه لبيبرالياً ، فما أمكنه أن يتفاهم مع ماركس على صعيد المذهب الإنساني إلا مادام هذا المذهب غير محدد بدقة وقابلاً للتأويل باتجاه ليبرالي وديموقراطي وباتجاه شيوعي على حد سواء . ولئن كان الاختلاف في وجهات نظرهما قد تجلّى في المراسلة التي حاولا عن طريقها أن يحددا اتجاهات المجلة والتي جعلها بمثابة مدخل إليها ، فإنه لم يحل مباشرة دون تعاونهما . ولكن روجه بعد أن عرف في باريس الشيوعية على وجهها الصحيح بوصفها مذهب البروليتاريا لا في شكلها العاطفي والمبهم بوصفها مذهباً إنسانياً ، انصرف عنها بصورة تامة ونهائية ، واستفظعها بكل معنى الكلمة ، ونقدها بحدة متزايدة في رسائله (١) .

(١) راجع روجه « المراسلات » ، م ١ ، ص ٣٤١ ، رسالة روجه إلى والدته ، ٢٧ آذار ١٨٤٤ : « وأنكى ما في الأمر الشيوعيون الألمان الذين يريدون تحرير الناس عن طريق تحويلهم الى صناع يدويين ، وإلغاء الملكية الخاصة عن طريق مشاع الأملاك وتوزيعها توزيعاً عادلاً ، والذين يعلقون هم أنفسهم مع ذلك اكبر الأهمية على الملكية ، ولا سيما على المال » .

راجع المصدر نفسه ، ص ٣٤٦ ، رسالة روجه إلى فيورباخ ، ١٥ أيار ١٨٤٤ :

« ليس في المستطاع أن تصاغ واضح الصياغة لا مشاريع الغوريريين المعقدة ولا إلغاء الشيوعيين للملكية الخاصة . فكلاهما يفضيان الى وضع بوليسي والى العبودية . وكما تتحرر البروليتاريا معنوياً ومادياً من وطأة البؤس ، يحلمون بتنظيم يعمم هذا البؤس ويلقي بوطأته على كاهل البشر جميعاً » .

وكان قد سقط طريح الفراش فور وصوله تقريبا إلى باريس ، فما أمكنه أن يساهم مساهمة فعلية في تحرير « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ليعطيها الشكل والمضمون اللذين يرغب فيهما ، بل ما أمكنه أن ينشر فيها مقالاً له .

وحين صدر العدد الأول واليتم من المجلة ، استقبله بانفعال معتدل . فقد انتقد بوجه الإجمال اتجاهها ، ولكنه أقر بأن العدد تضمن أشياء مرموقة سيكون لها وقعها في ألمانيا .

هذه الاختلافات في الرأي ، فضلا عن الأسباب المالية ، أدت إلى القطيعة بين روجه وهس أولاً ، ثم بينه وبين ماركس .

وكان قد دار بين روجه وهس نقاش حول الشيوعية أثناء سفرهما إلى باريس ، روى روجه تفاصيله كما ذكرنا في « مذكراته » . وكان روجه ، بحكم لبييراليتيه : لا يتطلع إلى أكثر من تحويل الدولة باتجاه ديموقراطي وكان يرى أن التحالف الفرنسي - الألماني سيسير السبيل أمام هذا الإصلاح في ألمانيا ، في حين كان هس يتصور أن هدف هذا التحالف يجب أن يكون ، على العكس ، تحقيق الشيوعية .

وهذا ما يفسر ، جزئياً على الأقل ، الرأي السلبي الذي كان روجه قد أبداه ، في رسالة منه إلى ماركس ، بحق هس الذي أنكر عليه أي موهبة للكتابة ، في حين أن هايني ، الأكثر خبرة منه في هذه المسائل ، رشح هس في الفترة نفسها رئيساً لتحرير « التلغراف » ، وقال عنه لناشره كامب إنه من خيرة الأقلام في ألمانيا^(١) .

(١) راجع « ميغا » ، ج ١ ، م ١ ، ق ٢ ، رسالة روجه إلى ماركس ، ١١ آب ١٨٤٣ : « إن ذهن هس بليد بعض الشيء . وإذا كان يملك الحس العملي ، فإنه لا يملك حس الشكل ، ولن يصير الا بصعوبة كاتباً كبيراً » .

راجع أيضاً زولسيتسي « موزس هس » ، برلين ١٩٢١ ، ص ١٣٦ ، رسالة ه. هايني الى كامب في ٢٩ كانون الأول ١٨٤٣ بصدد « التلغراف » التي كان كامب يرغب في تعزيز طابعها السياسي : « اذا كنت مصمماً على تحويل الصحيفة بهذا الاتجاه ، فانتبه الفرصة السانحة للتعاون مع المحررين السابقين في « الصحيفة الرينانية » ، ولا سيما الدكتور هس . فا لدكتور هس من خيرة الأقلام التي أعرفها ، وهو قادر حتى على تولي رئاسة التحرير » .

وفضلاً عن هذه الاختلافات في الرأي التي كان من المحتم أن تتفاقم بسبب عداوة روجه المتزايد للشيوعية ، وقعت خلافات ذات طابع مالي أفضت إلى القطيعة مع هس .

فقد طلب هس ، بعد أن فقد منصبه كمراسل لـ « صحيفة كولن » ووجد نفسه بلا مورد في باريس ، طلب من روجه سلفة من المال على المقالات التي كتبها أو سيكتبها لـ « الحوليات الفرنسية- الألمانية » . ووافق روجه على تقديم السلفة ، ولكن بشرط أن يرهن هس لديه أثاث بيته . وبعد رحيل هس الذي اضطر إلى العودة إلى كولن لعوزه المالي ، أنذره روجه مراراً عدة بأن يسدد له المبلغ الذي كان ما يزال يدين به له وقدره ١٠٠ فرنك (١) .

وسلك روجه شيئاً فشيئاً المسلك نفسه تجاه ماركس بعد أن اختلف معه على الاتجاه الذي أعطاه لـ « الحوليات » . فقد رفض ، بعد أن انسحب فروبل من المشروع وبعد أن بحث بلا جدوى عن ناشر جديد ، رفض توظيف رساميل جديدة لإنقاذ المجلة التي ما عادت تتجاوب مع الآمال التي علقها عليها .

وأنهى عليه ماركس باللائمة ، بمرارة ، لنفضه يده من المجلة بعكس ما كان اتخذه على نفسه من التزامات ، تاركاً إياه بلا مورد عملياً في الوقت الذي كان ينتظر فيه وليده الأول .

ولقد كانت هذه الملامة في موضعها ، لأن روجه تصرف بلا لياقة تجاه ماركس حين دفع له ما تبقى له عليه من دين نسخاً من المجلة ، تاركاً له مهمة تصريفها ، مع أنه كان قد استرد جملة ما وظفه من مال تقريباً بفضل مبيعات المجلة (٢) وزاد في الوقت نفسه من ثروته بفضل مضاربات موفقة .

(١) راجع « المجتمع . المجلة الدولية للاشتراكية والسياسة » ، العدد ٢ ، ١٩١٣ ، ج . ب . ٠ ماير « الدكتور غرازيانو أو الدكتور روجه في باريس » .

(٢) كتب روجه الى فروبل في ٣٠ أيار ١٨٤٤ يخبره أن جميع النفقات قد غطيت باستثناء أتعاب هس وإنجاز وباستثناء سلفة مقدارها ١٥٠٠ فرنك .

راجع أيضاً رسالة روجه الى كوشلي ، باريس ٢٤ آذار ١٨٤٤ : « لقد استرجعت تقريباً هنا الـ ٤٠٠ تالر التي كلفتني إياها « الحوليات » .

وكان الدافع المباشر للقطيعة بينهما نقاشاً بصدد هرفينغ الذي كان روجه يلومه ، كما لام من قبل هايني ، على ضعف شخصيته .

فقد كان روجه ، بعد نشر مهاترة هايني ضد بورنه ، قد أصدر حكماً قاسياً على هايتي واصفاً إياه باللؤم وانحاز إلى صف بورنه ، في حين كان ماركس يعد هايني شاعراً عبقرياً ويرى أنه لم يُنصف في تلك القضية .

وكانت اختلافات مماثلة تفرق بينهما بخصوص هرفينغ . فأثناء نقاش بينهما حول هذا الشاعر استنكر روجه نمط حياته العابث والمنحل ، بينما انتقد ماركس ضيق أفق وجهات نظر روجه وقال إن الشعراء العباقرة لا يمكن إصدار حكم عليهم تبعاً لحياتهم الخاصة وتنبأ لهرفينغ بمستقبل عظيم^(١) .

والواقع أن الحق كان إلى جانب روجه . فقد كان هرفينغ يبذل يومئذ موهبته بخفة مسلكه . والحقيقة أن جوهر الخلاف بينهما يرجع إلى أن ماركس كان ما يزال يعد هرفينغ شاعراً ثورياً في الوقت الذي كان فيه روجه يأبى أن يراه على هذا النحو . وعلى كل حال ، لم تكن هذه المسألة إلا ذريعة للقطيعة بينهما . أما علتها العميقة فكانت تضارب تصوراتهما السياسية والاجتماعية .

= وينبغي أن نقول انصافاً لروجه أن فروبل أثنى على مسلكه ازاءه . راجع فروبل : « حياتي » ، ١٣ ، ص ١٠٠ - ١٠١ :

« لم يكن روجه مستعداً ، على ما أعتقد ، للمجازفة بخسائر جسيمة في هذه المسألة .. ولقد سلك دوماً معي ، في القضايا المالية ، مسلك الصديق الكريم ، وحين خسر أخيراً القسم الأعظم من ثروته المرموقة بعد أن تمهد لجميع أعباء دار النشر المنقولة الى لايبزغ . تحمل هذه الخسارة الباهظة بأثقة كبيرة » .

(١) راجع روجه « المراسلات » ، ١٣ ، ص ٣٥٠ ، رسالة روجه الى والدته ، ٤ أيار ١٨٤٤ . « اتفق ذات مساء أن نتحدثنا عن علاقات هرفينغ بالكونتيسة داغو . وكنت مشغول البال بوجه خاص بتعميم « الحوليات » . وكنت مقتظاً من نمط حياة هرفينغ وكسله . وقد وصفته مراراً عدة بالنذالة ، وقلت ان على المرء حين يتزوج أن يعرف مايفعله .. ولم يقل ماركس شيئاً واستأذني بالانصراف بود . ولكنه كتب إلي في اليوم التالي بأن هرفينغ عبقرى ينتظره مستقبل عظيم ، وبأن وصفى له بالنذالة أغاظه ، وأضاف بأن تصوراتى حقيرة ولا انسانية » .

راجع أيضاً المصدر نفسه ص ٣٤٥ ، رسالة روجه الى فيورباخ ، ١٥ أيار ١٨٤٤ .

وقد جاء هذا الخلاف ليكرس قطيعة ماركس النهائية مع اليسار الهيجلي الليبرالي . فبعد أن انفصل عن « المتحررين » ، بسبب تقدم المجرّد والعقيم وميلهم إلى النزعة الفردية ، نجده الآن يقطع صلته بروجه وبالليبرالية التي كانت تذود عن المصالح الطبقيّة للبورجوازية . ولا مرء في أن روجه لم يكن سطحي الفكر . ولقد خاض معركة مشرفة في سبيل قضية الحرية . وإذا لم يكن قد كتب كتاباً له أهميته التاريخيّة نظير « حياة يسوع » لشتراوس أو « ماهية المسيحية » لفيورباخ ، فقد كان له بالمقابل دور حاسم في النضال ضد الرجعية البروسية عن طريق « حوليات هال » و « حوليات الألمانية » . ولقد كان نصيراً لليبرالية ، فلم يقبل الاشتراكية الا في شكلها الفلسفي . وحين اكتشف الوجه الحقيقي للشيوعية لدى الحرفيين الألمان والعمال الفرنسيين ، راح ينفصل عنها بنفس تصميم ماركس على الاقتراب منها . ولسوف يجيي بحماسة ، في ذلك العام نفسه ، كتاب شتيرنر الفوضوي النزعة — لما لقي فيه من تحرر من الشيوعية التي باتت ترمز في نظره إلى الخطاط الإنسانية .

ولقد كانت القطيعة مع روجه ، عقب القطيعة مع « المتحررين » ، بمثابة نهاية المرحلة الهيجلية الشابة بالنسبة إلى ماركس . وفي الوقت الذي راحت فيه جميع تفرعات اليسار الهيجلي تذوي وتتلاشى ، أثبت الفرع الذي يمثله ماركس وإنجاز أنه هو وحده الخصب والمثمر .

ومن الآن فصاعداً سيمضي ماركس قدماً إلى الأمام ، وبتصميم متعاظم ، جنباً إلى جنب مع إنجاز الذي سيصبح عما قريب رفيق فكره ونضاله ، في طريق الشيوعية الثورية المبنيّة على المادية التاريخيّة .

الخاتمة

تطور فكر ماركس وإنجلز وعملهما بادية، ذي بدء في إطار اليسار الهينغلي. وكان دورهما الخاص في هذه المرحلة محاولة ربط الفكر بالواقع العملي والعمل على نحو أوثق بما كان يفعله سائر الشبان الهينغليين .

وقد وجد ماركس ، مدفوعاً مثله مثل إنجلز باتجاهه الديمقراطي إلى المشاركة بمزيد من الفعالية في النضال السياسي ، وجد مجالاً أول لعمله في النضال الذي كانت تحوضه « الصحيفة الرينانية » ، التي كانت من كبريات صحف المعارضة الليبرالية ، والتي كانت تصدر في كولن، مركز الحوض الصناعي الريناني الآخذ بالنمو السريع .

وكان التعاون مع هذه الصحيفة ، التي سرعان ما رأس تحريرها ، بمثابة مرانه السياسي . فقد كانت كولن مدينة تختلف كل الاختلاف عن برلين . وبدلاً من أن تُعالج المسائل السياسية من وجهة نظر فلسفية على طريقة الشبان الهينغليين ، كانت تُناقش بصورة عينية وواقعية من وجهة نظر المصالح الطبقة للبورجوازية . وكان على ماركس ان يخوض نضالاً دائماً ضد الرقابة وضد الحكومة ، فراح يعي بمزيد من الوضوح أن المسائل السياسية والاجتماعية لا تجرد ، من وجهة النظر الفلسفية ، غير حل نظري لا يعدو أن يكون نقداً بسيطاً للأوضاع القائمة ، وأن حلها الواقعي يقتضي كفاحاً سياسياً .

وهذا ما باعد الشقة بينه وبين رفاقه الأوائل في الفكر والنضال ، « المتحررين » البرلينيين الذين تفوقوا على أنفسهم في نقد نظري صار تدريجياً غاية في ذاته ، وراحوا يتطورون باتجاه النزعة الفردية والفوضوية .

وبالمقابل راح ماركس يتقرب من روجه وفيورباخ اللذين كانا بدورها قد انفصلا عن « المتحررين » واتخذوا موقفاً سياسياً وأيدولوجياً معارضاً أقوى وأصلب .

ولما كان على ماركس أن يهتم لا بالمسائل السياسية وحدها بل أيضاً بالمسائل الاقتصادية والاجتماعية (قانون سرقة الحطب ، ووضع فلاحى الموزيل) ، فقد طفق يتبين أن المسألة الأساسية ليست المسألة السياسية بل المسألة الاجتماعية التي يقتضي حلها تحويل المجتمع اكثر مما يقتضي تحويل الدولة . وجاء الإلغاء اللفظ لـ « الصحيفة الرينانية » ليثبت له أن الدولة ، التي كان قد عدها حتى ذلك الحين مع هيغل تجسد العقل والعنصر الحاسم في التاريخ ، لا تتسم بذلك الطابع العقلاني ولا تلعب ذلك الدور التاريخي اللذين عزاها هيغل إليها .

وإبان هذه المرحلة استمر إنجاز في المشاركة في نشاط الشبان الهيغليين في برلين . وكانت المسألة الجوهرية ما تزال بالنسبة إليه هي مسألة العلاقات بين العقل والإيمان ، بين العلم والدين ، بين الدولة والكنيسة . وكانت هذه المسألة نقطة الانطلاق لكتاباته كافة ، ولا سيما نقده لشيلنغ وللدولة المسيحية ودفاعه عن ب . باور . بيد أنه شرع منذ ذلك الحين بالانفصال عن أصدقائه البرلننيين حين انتقد « ألمانيا الفتاة » التي أخذ عليها امتناعها عن حذو حذو بورنه واستنكافها عن النضال السياسي ، وكان ذلك بمثابة نقد غير مباشر للشبان الهيغليين . ولقد كان من المفروض أن تتقارب الشقة بينه وبين ماركس بنتيجة ذلك . ولكن ماركس استقبله ببرود عند لقاءهما الأول لأنه كان يرى فيه واحداً من الممثلين الرئيسيين لـ « المتحررين » الذين كان قد قطع صلته بهم ، وبذلك استحال بينهما كل تفاهم ، ومضى كل منهما على حدة يشق طريقه إلى الشيوعية وإلى المادية التاريخية تحت تأثير فيورباخ الحاسم في البداية .

وكان فيورباخ قد أوضح في « ماهية المسيحية » (١٨٤١) أن الدين يشتمل على قلب للعلاقات بين الذات والموضوع يتحول معه الإنسان من خالق إلى مخلوق بنتيجة استلاب الصفات السامية للجنس البشري في الله ، ثم أوضح في « أطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة » (١٨٤٣) وفي « مبادئ فلسفة المستقبل » (١٨٤٤) أن للفلسفة المثالية نفس الطابع الذي للدين ، إذ أن الفكرة التي هي من نتاج الدماغ البشري تتحول

إلى ذات خالقة وناظمة للعالم عن طريق قلب مماثل للعلاقات بين المسند والمسند إليه .

ومن هذا النقد للدين والمثالية الذي قاده إلى قلب التصور المثالي للعلاقات بين الفكر والكينونة ، استخلص - وهذه هي مأثرته الرئيسية - تصوراً مادياً للعالم يشكو في الحقيقة ، نظير مادية القرن الثامن عشر ، من عيب جوهرى يتمثل في أن طباعة لم يكن تاريخياً بل شبه ميتافيزيقي .

ونظر إلى أن فيورباخ كان يضرب صفحاً عن العلاقات الاجتماعية ولا يقيم اعتباراً إلا للعلاقات الطبيعية بصورة أساسية ، فقد كان يرى في الطبيعة لا في المجتمع الوسط الحقيقي للإنسان . وهكذا جعل من الإنسان نتاج الطبيعة ومن العلاقات الإنسانية علاقات طبيعية ، فما أمكنه أن يدرك ، بعكس ما سيفعله ماركس وإنجلز ، أن النشاط الإنساني منظوراً إليه في شكل علاقات اقتصادية واجتماعية هو الرابطة بين الإنسان ووسطه ، وما أمكنه أن يدرك أن التفاعل بين الإنسان والعالم هو العنصر الحاسم في تطور التاريخ .

ومن هنا احتفظ تصوره بطابع ميتافيزيقي شبه مثالي ، تجلى ، بوجه خاص ، في مذهبه الاجتماعي الإنساني النزعه الذي استخلصه من نقده للدين .

فقد كان فيورباخ يرى أن العيب الأساسي للمجتمع هو استلاب الصفات السامية للجنس البشري في الله ، الأمر الذي يؤدي إلى انفصال الإنسان عن الجماعة وإلى تحوله إلى فرد منعزل وأناني . وعليه فقد كان يعتقد أن المهمة الأساسية المطروحة على البشرية هي أن تعيد إلى الإنسان ، بإلغائها للدين ، صفات النوع المستلبة في الله ، وأن تتمكنه بالتالي من أن يحيا حياة موائمة لطبيعته الحققة عن طريق دمج من جديد بالجماعة .

وقد رفض فيورباخ مثالية هيغل التأميلية وتصوره التاريخي والجدلي للعالم في آن واحد ، فانتهى ، مع المذهب الإنساني ، إلى يوتوبيا مثالية وعاطفية . فقد أصبح الجنس البشري ، نظير روح العالم لدى هيغل ، كائناً مطلقاً ، كما أصبح الحب المبدأ الأساسي الذي ينبغي أن ينظم العلاقات الاجتماعية كافة .

وقد أثر فيورباخ على الشبان الهيجليين التقدميين ، الآخذين بالانفصال عن

الليبرالية ، بذهبه الإنساني بوجه خاص ، هذا المذهب الذي أتاح لهم أن يتوصلوا إلى تصور سياسي واجتماعي جديد ، وأن يحافظوا ، في البداية على الأقل ، على وحدتهم في العمل بالنظر إلى قابلية ذلك المذهب للتأويل على أكثر من وجه بحكم طابعه اللامحدود .

فأما من بقي منهم ليبرالياً ، نظير روجه ، فقد أوّله باتجاه ليبرالية ديمقراطية لا تتنافى مع الشيوعية ولكنها ترى أن المعركة الرئيسية يجب أن تشن ضد الأنانية . وكان الليبراليون يرغبون في تحويل الدولة وفي إلباسها رداء الديمقراطية ، عن طريق النضال ضد الدين وتربية الشعب ، دونما مساس بأسّ المجتمع البورجوازي ، الملكية الخاصة .

أما هس فقد أوّل المذهب الإنساني باتجاه شيوعية طوباوية ، فكان يطرح مسألة الاستلاب ، بخلاف فيورباخ ، على الصعيد الاجتماعي لا على الصعيد الديني . وكان يقول إنه لا يكفي ، لخلق مجتمع يتجاوب والطبيعة الإنسانية الحقيقية ، أن يُلغى الدين ، بل لا مناص أيضاً من إلغاء الأساس الواقعي للدين ، أي المجتمع البورجوازي القائم على الملكية الخاصة ، ذلك المجتمع الذي يفصل الإنسان عن الجماعة ويجعل منه فرداً منعزلاً بحكم ما يفرضه من أنانية وظماً إلى الريح .

والسبيل الأوحى إلى ذلك هو تحقيق الحرية والمساواة ، الفوضوية والشيوعية في آن واحد .

وقد احتفظ هس لمذهبه ، الذي لم ينشئه انطلاقاً من وجهة نظر تاريخية ، بطابع طوبائي وعاطفي مماثل لطابع المذهب الإنساني الفيورباخي . أما فضله فيتمثل في أنه فتح الطريق الذي يقود من فلسفة فيورباخ إلى المذاهب الاشتراكية والشيوعية الفرنسية .

وكانت هذه المذاهب قد طفقت تروج يومئذ في ألمانيا ، وبوجه خاص تحت تأثير فيتلنغ ، الحرفي الثوري الذي يرجع إليه الفضل في الربط بين الشيوعية ، التي احتفظت لديه بطابع طوبائي ، وبين نضال البروليتاريا الطبقي .

وكانت تلك المذاهب تنتشر أيضاً في الأوساط المثقفة بفضل كتاب ل . فون شتاين « الاشتراكية والشيوعية في فرنسا المعاصرة » . وبالرغم من عداء شتاين لهذه

المذاهب ، فإن كتابه كان يقدم عرضاً واضحاً لها ، وبين بوجه خاص الفارق بين الاشتراكية الإصلاحية وبين الشيوعية الثورية ، ودور الصراع الطبقي بين البروليتاريا والبورجوازية في التطور التاريخي الحديث ، ويضع تلك المذاهب في متناول الجمهور في عصر كانت فيه شبه مجهولة في ألمانيا .

وقد أثر هس ، أول ما أثر ، على باكونين الذي اقتبس عنه تصوره الفوضوي عن الشيوعية ، مضخماً عيوبه . ثم أثر على إنجلز الذي أوضح له أن الشيوعية هي النتيجة الضرورية للمذهب الإنساني . ولكن إنجلز تحرر بسرعة ، بخلاف باكونين ، من العناصر المثالية والطوباوية في مذهب هس .

فقد استقبل إنجلز بحماسة في البداية تصورات هس ، عقب انفصاله عن الليبرالية حين انتقد حزب « الحل الوسط » والاتجاه شبه الفوضوي لشبان برلين الهيفيلين . بيد أن شيوعية هس العاطفية ما كانت لترضي طبيعته المكافحة ، فتحرر من إسارها فور وصوله إلى انكلترا . وكان هذا القطر أكثر بلدان العالم تطوراً عصرئذ من وجهة النظر الاقتصادية والاجتماعية . وسرعان ما أدرك إنجلز أن حياة انكلترا السياسية والاجتماعية تتحدد بالمصالح الاقتصادية والاجتماعية مترجمة بصراعات طبقية ، لا بالأفكار والنظريات المجردة كما هي الحال في ألمانيا . وقد نوه في تحليله للوضع في انكلترا بأن الأحزاب السياسية ، التوريين والويغيين والشارتيين ، تدافع عن مصالح طبقات السكان المختلفة : كبار الملاك العقاريين ، التجار والصناعيين ، العمال ، وبأن تفاقم الأزمات والصراعات الطبقية يمكن أن يفضي إلى ثورة اجتماعية تحل محل المجتمع البورجوازي مجتمعاً شيوعياً .

وبالرغم من بقايا المثالية التي تتجلى في أنه كان ما يزال يعد الفلسفة محركاً أساسياً للتاريخ ، اتجه من ذلك الحين نحو المادية التاريخية ، مدركاً بمزيد من الوضوح أن حركة التاريخ تتحدد قبل كل شيء بالتطور الاقتصادي والاجتماعي ، الأمر الذي أعطى تصوره الشيوعي أساساً أكثر عيانية .

وفي تلك الفترة نفسها كان ماركس ينتقل ، عن طريق نقد فلسفة هيغل الحقوقية ، من المذهب الديموقراطي السياسي إلى مذهب ديموقراطي اجتماعي سيكون بدوره جسراً إلى الشيوعية . وكانت المسألة الأساسية المطروحة عليه ، بعد إلغاء « الصحيفة

الرينانية ، هي مسألة طابع الدولة والمجتمع وطبيعة العلاقات بينهما . ولما كان يستمد من هيغل تصوره عن الدولة والمجتمع ، فقد وجد نفسه منقاداً ، في معرض إعادته النظر في هذه التصور ، إلى القيام بتحليل نقدي لفلسفة هيغل الحقوقية . وقد انطلق في هذا النقد من قلب فيورباخ للفلسفة المثالية ، ولكنه افترق عنه في نقطة أساسية . فقد رأى في الإنسان ، بخلاف فيورباخ ، كائناً اجتماعياً قبل كل شيء ، وأعطى مكانة الصدارة بالتالي للعلاقات الاجتماعية بين البشر لا للعلاقات الطبيعية .

وهذا ما قاده الى ان يعطي تصور هيغل عن التطور التاريخي والجدلي للعالم اساساً مادياً لا مثالياً ، بدلاً من أن ينبذه مع مثالية هيغل على نحو ما فعل فيورباخ . وقد اقتبس عن فيورباخ ، فضلاً عن مبدئه المادي ، تصوره عن الاستلاب بوصفه مشكلة جوهرية . ولكنه بدلاً من أن يحدد هذه المسألة بالميدان الديني ، نظر إليها في مظهرها الاجتماعي ، مرتثياً ان استلاب الماهية الإنسانية يتحدد بالتنظيم الاجتماعي الراهن اكثر مما يتحدد بالتصورات الدينية وأن إلغاء هذا التنظيم يقتضي ، الى جانب إلغاء الدين ، تحويلاً جذرياً للمجتمع . وهذا ما قاده الى نبذ مذهب فيورباخ الإنساني العاطفي والطوبائي .

وقد أوضح في « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، مستوحياً النقد الفيورباخي للفلسفة المثالية ، كيف ان هيغل شاد هذه « الفلسفة » على منوال « منطق » . فكما ان الفكرة في « المنطق » تصبح العنصر الخالق للعالم بفضل قلب العلاقات بين الذات والموضوع ، كذلك تلعب الدولة في « فلسفة الحقوق » دور الفكرة في « المنطق » . وعن طريق قلب مماثل لذاك الذي قام به فيورباخ في الميدان الديني ، يوضح ماركس ان المجتمع لا الدولة هو الذي يلعب في الواقع الدور الحاسم ، وأن فلسفة هيغل الحقوقية تزيّف الواقع الحقوقي والسياسي والاجتماعي .

وينتقل ماركس بعد ذلك الى تحليل النظام الهيجلي تحليلاً مفصلاً فينوه بأن هيغل استخدم ذلك التزييف ليعطي قيمة مطلقة للدولة منظوراً إليها في حد ذاتها وليبرر عن طريقها نظام الحكم البروسي المطلق ، جاعلاً من الملكية البروسية تجسداً لهذه الدولة .

وقد كشف له تحليل طابع الدولة البروسية عن ان دورها الأساسي هو الدفاع عن الملكية الخاصة التي تجدد شكلها المكتمل في إقطاع البكورة . وعن ان هذه الملكية الخاصة هي العنصر الحاسم في التنظيم السياسي والاجتماعي . وقد سحب ماركس

تحليله لدور الملكية الخاصة على دراسة المجتمع والدولة البورجوازيين ، فأوضح أنها كليهما يتحددان بها . وكان يرى مع هيغل ان الدولة ، دائرة المصالح العامة ، تتعارض مع المجتمع البورجوازي ، دائرة المصالح الخاصة . ولكن في حين كان هيغل ينسب الى الدولة طابع شمولية عينية ، أوضح ماركس ان الدولة بوجودها الواقعي كدولة سياسية لا تؤلف ، بوصفها تجسيدا وهما للماهية الإنسانية ، شمولية عينية وإنما شمولية مجردة يحيا فيها الإنسان في الظاهر فقط ، وبصورة خيالية ، كما في السماء ، حياة موائة لطبيعته الحققة . ومن هنا كان التناقض ، على حد تعبير ماركس ، بين البورجوازي الذي يحيا في المجتمع ، كما يحيا الإنسان على الأرض ، حياته الواقعية بوصفة فرداً منعزلاً وأنائياً ، وبين المواطن الذي يحيا كالمؤمن في السماء ، حياة مثلى ولكن وهمية . وإلغاء هذا التناقض بين المجتمع البورجوازي والدولة السياسية ، وكذلك لإلغاء استلاب الماهية الإنسانية في هذا الشكل من الدولة ، ينبغى ان يُلقى كل من المجتمع البورجوازي والدولة السياسية معاً وأن يستعاض عنهما بدولة ديموقراطية توحد بين الحياة السياسية والحياة الاجتماعية ولا تعود تؤلف شمولية مجردة ، وإنما شمولية عينية يحيا فيها الإنسان بصورة فعلية لا وهمية حياة جماعية موائة لطبيعته الحققة .

ولم يكن ماركس بتصوره هذا قد وصل بعد الى الشيوعية ، وإنما فقط الى مذهب ديموقراطي جذري مبني على نقد الملكية الخاصة ونتائجها السياسية والاجتماعية . وما كانت الإصلاحات التي نادي بها لتتجاوز إطار المذهب الديموقراطي البورجوازي . وقد قاده ذلك النقد لـ « فلسفة الحقوق » وللمجتمع البورجوازي والدولة السياسية لا الى تصور جديد للمجتمع والدولة وللعلاقات بينها فحسب ، بل ايضاً الى رؤية جديدة للتطور التاريخي الذي بات يبدو له متحدداً بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية اكثر منه بالأفكار .

وعلى كل فإن التصور الذي استخلصه من نقد الملكية الخاصة عن الديموقراطية والذي كان يختلف كل الاختلاف عن التصور الديموقراطي البورجوازي سيقوده وشيكاً الى الشيوعية تحت تأثير اهتمامه المتعظم بنضال البروليتاريا الطبقي والمذاهب الاشتراكية والشيوعية .

وقد خطا ماركس هذه الخطوة في مقالاته التي ظهرت في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » في باريس في نهاية شباط ١٨٤٤ والتي كانت بشيراً بانتقاله من المذهب الديموقراطي الاجتماعي الى الشيوعية .

ففي مقاله الأول ، « المسألة اليهودية » الذي كتبه في صيف ١٨٤٣ عقب نقده لفلسفة

الحقوق الهيغلية ، عاد الى توكيد الأفكار الأساسية التي عرضها في هذا النقد ، فأوضح ان الدولة السياسية التي يحيا فيها الإنسان بصورة وهمية حياة جماعية تتعارض مع المجتمع البورجوازي الذي يحيا فيه حياة فرد منعزل وأثافي ، وأن هذا التعارض يجد ترجمته في التمايز بين البورجوازي والمواطن . واستناداً الى هذا التعارض اكد ماركس على عدم كفاية التحرر السياسي الذي يكتفي بتعديل شكل الدولة من دون تحويل المجتمع ، وعارض هذا التحرر بالتحرر الشامل ، التحرر الإنساني الذي يفترض إلغاء المجتمع البورجوازي والدولة السياسية على حد سواء والذي لا يمكن ان يتحقق إلا إذا ألغيت الملكية الخاصة إلغاء جذرياً .

وفي مقاله الثاني « مدخل الى نقد فلسفة هيغل في الحقوق » الذي كتبه في باريس في نهاية عام ١٨٤٣ تحت تأثير نضال البروليتاريا الفرنسية الطبقي الذي كان قد شرع يشارك فيه بنشاط وتحت تأثير التطور المدهش للمذاهب الاشتراكية والشيوعية ، تحرر من آخر آثار الايديولوجيا الهيغلية الشابة ، وخطا خطوة حاسمة في طريق المادية التاريخية والشيوعية العلمية .

وكما أنه عرض في « المسألة اليهودية » النتائج التي استخلصها من « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، كذلك فإنه طور في هذا المقال الأخير النتائج التي توصل إليها في « المسألة اليهودية » ، ونعني بها ضرورة إلغاء الملكية الخاصة لتحويل المجتمع ، هذا الإلغاء الذي يرى الآن أنه لا يمكن ان يكون إلا من صنع ثورة بروليتارية .

وقد أوضح ماركس ان التحرر لا يمكن ان يتحقق في ألمانيا، بحكم وضعها المتخلف ، إلا عن طريق « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » التي وضعت ألمانيا من وجهة النظر الأيديولوجية على نفس مستوى انكلترا وفرنسا . ومن هنا فإن نقد هذه « الفلسفة » يعني نقد التنظيم السياسي والاجتماعي للبلدان الاكثر تقدماً . وهذا النقد سيبقى على كل حال عديم الفعالية إذا لم يلقى دعماً من الجماهير ، وبوجه خاص من البروليتاريا ، تلك الطبقة المحرومة من الملكية الخاصة والقادرة وحدها بالتالي على إلغائها جذرياً وإلغاء المجتمع البورجوازي معها . وأضاف ماركس قائلاً : إن هذه الطبقة ستلقى في نضالها المساندة من جانب المفكرين الثوريين ، وإن الشيوعية التي ستحرر الإنسانية ستنبثق عن ثورة اجتماعية يصنعها البروليتاريون والمثقفون الثوريون متضافرين .

ويمثل هذا المقال ، بما عزاه من دور حاسم الى الصراع الطبقي وإلى الثورة الاجتماعية في تطور التاريخ ، مرحلة هامة في صياغة المادية التاريخية .

وكان ما يزال على ماركس ، حتى يصل الى تصور اكثر عيانية ودقة عن البروليتاريا والصراع الطبقي والشيوعية ، ان يقوم بتحليل معمق للمجتمع البورجوازي وللأساس الذي يقوم عليه : النظام الرأسمالي . وقد ساعده على ذلك مقال انجلز « مخطط لنقد الاقتصاد السياسي » الذي ظهر في المجلة نفسها ، ومقال هس « حول ماهية المال » الذي كتبه لها ولم ينشر فيها .

وقد عمل انجلز أثناء إقامته في انكلترا ، التي لعبت بالنسبة إليه نفس الدور الذي لعبته الإقامة في باريس بالنسبة الى ماركس ، عمل على تعميق أفكاره بسرعة فائقة . فبعد ان عرض في « نيو مورال وورلد » تطور الشيوعية في فرنسا وسويسرا وألمانيا ، رسم في مقال أول في « الحوليات الفرنسية - الألمانية » وبصدد كتاب لكارليل ، لوحة للوضع في انكلترا أوضح فيها ان هذا القطر يسير نحو الشيوعية تحت تأثير تقادم الأزمات وصراع الطبقات .

وفي مقال ثانٍ أهم من الأول بكثير ، « مخطط لنقد الاقتصاد السياسي » ، حلل بمزيد من العمق النظام الرأسمالي وأوضح كيف ان انحلاله لابد ان يفضي الى الشيوعية وقال فيه إن النظام الليبرالي ، الذي أعقب الماركنتلية ، له الفضل في تعرية عيوب النظام الرأسمالي الذي حاول الاقتصاديون البورجوازيون تبريره . وفي معرض نقد مذاهب هؤلاء الاقتصاديين أوضح انجزل ان مقولات النظام الرأسمالي الأساسية : التجارة والقيمة والسعر وتكاليف الإنتاج ، ليس لها ، كما يزعمون ، قيمة مطلقة ، بل هي تتحدد بالمزاحة التي تشكل المقولة الأساسية للاقتصاد البورجوازي . ورداً على تمجيد الاقتصاديين الليبراليين للمزاحة بين انجلز أن نتيجتها هي إضرار نار حرب ضروس بين البشر ، وأنها تؤدي الى احتكار أدهى وأمر من احتكار الماركنتلية ، وتسبب أزمات متزايدة الحدة تركز الثروات بين أيدي قلة قليلة وتفضي على الطبقات المتوسطة وتؤجج الصراع الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا وتقود بالضرورة الى ثورة اجتماعية ومنها الى الشيوعية .

وقد تضافر هذا المقال مع مقال هس عن ماهية المال في التأثير على ماركس . وكان هس قد أوضح في مقاله هذا ان الاستلاب الديني ، الذي حلله فيورباخ ، ليس إلا الانعكاس الأيديولوجي للاستلاب الواقعي القائم في المجتمع البورجوازي حيث العمال محرومون من الملكية والبروليتاريون مستلبون من كينونتهم الحقيقية ومن نشاطهم وعملهم

في بضائع لا تعود ملكيتها إليهم ، وتصبح ، حين تأخذ شكل مال او رأسمال ، قوة أجنبية عنهم ومستعبدة لهم . فالمال هو الإله الحقيقي للمجتمع البورجوازي ، الإله الذي يعبد فيه البشر ماهيتهم المستلبة .

من هذا التحليل الجديد للاستلاب خُص هس الى الاستنتاج بأن هذا الاستلاب لا سبيل الى إلغائه إلا إذا تم تقويض الملكية الخاصة والمجتمع البورجوازي واستبدال هذا الأخير بمجتمع شيوعي يصبح فيه الحب ، عقب إلغاء الأنانية ، القانون الأساسي الناظم لعلاقات البشر الاجتماعية .

وقد أعطت هذه المقالات تصورات ماركس الأساس الاقتصادي التي كانت ما تزال تفتقر إليه ، وأتاحت لماركس نفسه ان يتوصل الى تصور جديد للعالم .

وكانت مقالات « الحوليات الفرنسية - الألمانية » تمثل بالنسبة الى ماركس وانجلز نهاية مرحلتها الهيغلية الشابة وبداية مرحلة جديدة . فقد بادرا ، بعد ان كانا انفصلا عن « المتحررين » ، الى قطع صلاتها بالليبراليين ، من أمثال روجيه ، الذين كانوا يدافعون عن المصالح الطبقة البورجوازية . ولسوف يشنان الكفاح ، بعد ان يصوغا تصورهما الجديد عن العالم ، ضد جميع أولئك الذين يقفون موقف المعارضة من المصالح الطبقة الحقيقية للبروليتاريا ، سواء أكانوا فوضويين أم اصلاحيين أم اشتراكيين طوبائين .

وماركس هو الذي سيقوم بالصياغة الأولى لجوهر هذا التصور الجديد في «مخطوطات الاقتصاد السياسي والفلسفة» التي سيحررها في باريس في صيف ١٨٤٤ . فلسوف يطور في هذه «المخطوطات» على ضوء مفهوم هس الجديد عن الاستلاب ، نقد الاقتصاد السياسي الذي كان قد شرع به انجلز ، وسوف ينتهي ، من خلال قلب الفلسفة المثالية ، الى التصور الذي ينص على ان الاقتصاد السياسي هو مفتاح جميع المشكلات الفلسفية والسياسية والاجتماعية . ولئن وصل ماركس وانجلز الى الشيوعية بطرق مختلفة ، فإنها سيعملان معاً من الآن فصاعداً ، بعد ان يلاحظا ما بينهما من وحدة عميقة في وجهات نظرهما ، على تطوير مذهب المادية التاريخية والجدلية والاشتراكية العلمية ، وسيصبحان القائدين المستنيرين للبروليتاريا التي سيشاركان بقسط متعاظم باطراد في نضالاتها .

تم الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث

فهرست

صفحة

٥	الفصل الأول : « الصحيفة الرينانية »
١١١	الفصل الثاني : الانتقال الى الشيوعية
٢٣٣	الفصل الثالث : « الحوليات الفرنسية - الألمانية »
٣٥٠	خاتمة

ماركس وانجلز

حياتهما وأعمالهما الفكرية

هذا هو المجلد الثاني من دراسة أوغست كورنو لسيرة ماركس وانجلز وتطورهما وكتابتهما . وقد نالت هذه الدراسة التقدير الذي تستحقه من قبل الماركسيين والعلماء المختصين بالماركسية على السواء ، باعتبارها المرجع الأوفى والأكمل والاعمق لا عن سيرة ماركس وانجلز وتطورهما الفكري ومؤلفاتهما فحسب ، بل عن عصرهما والينابيع والمؤثرات والعوامل التي أُنسرت في تكوين الماركسية .

يحتوي هذا المجلد عرضاً مكثفاً وعميقاً لنشاطات ماركس وانجلز وأعمالهما الفكرية والسياسية خلال فترة هامة في تكوين الماركسية ، حيث أخذتا يتحرران من تأثيرات سابقيهم وسارا خطوة حاسمة في طريق صياغة المادية التاريخية وانتقالهما من الليبرالية الديمقراطية الى الشيوعية . يعرض كورنو في هذا المجلد نشاطهما الفكري في كل من « الصحيفة الرينانية » و « الحوليات الفرنسية الألمانية » ، حيث كتب ماركس ثلاث دراسات هامة : الأولى « نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، الثانية « المسألة اليهودية » ، الثالثة « مدخل الى نقد فلسفة هيغل في الحقوق » ، وحيث كتب انجلز « مخطط نقد الاقتصاد السياسي » وهي الدراسة التي أعطت تصورات ماركس الاساس الاقتصادي وأتاحت له التوصل الى تصور جديد للعالم .

اما المؤلف ، أوغست كورنو ، فهو الماركسي والمتخصص بدراسة الماركسية في آن . هو أستاذ في جامعة هامبولت في برلين الشرقية . في تثنينها لهذه الدراسة ، قال آلتوسير ولوفيفر انها تشكل اعمق وأشمل دراسة عن سيرة ماركس وانجلز وأعمالهما الفكرية .

صدر عن دار الحقيقة في سلسلة « المكتبة الاشتراكية » :

- | | |
|---------------|---|
| اللياس مرقص | - الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي |
| روجيه غارودي | - في الفكر اللينيني |
| أوسكار لانجه | - مسائل الاقتصاد السياسي للاشتراكية |
| اللياس مرقص | - نظرية الحزب عند لينين |
| مكسيم رودنسون | - الأمة والمسألة القومية والماركسية |
| هوراس دايفيس | - القومية والاشتراكية |