كارل ماركس : من نقد الدين إلى نقد السياسية

Karl Marx: From the Critique of Religion to the Critique of Politics

تاريخ الاستلام: 2019/11/12؛ **تاريخ القبول:** 2020/01/21

فهيمة بوحفص*

قسم الفلسفة
كلية العلوم الإنسانية
جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر 2، الجزائر

ملخص

نسعى من خلال هذه المقالة إلى تتبع مسار **كارل ماركس Karl Marx (1818-1883)** النقدي من الدين إلى السياسة. ينطلق المفكر من نقد الدين معتبرا أنه ذلك المجال الذي يحلم فيه الإنسان بتحقيق السعادة التي لم يستطيع تحقيقها في عالمه الواقعي. ومن خلال النقد، يخلص كارل ماركس إلى أن الدين هو مجموعة التمثلات التي تمنح من خلاله الطبقة المسيطرة لنفسها مشروعيتها. فتحرير الإنسان من الدين يعني الثورة على الدولة التي تستعمل الدين لتحقق مصالحها المادية. ووصول الفيلسوف إلى الحلول الناجعة التي تحرر الأفراد من الظلم والاستغلال وتمكنهم من تحقيق العدالة والسعادة الفعلية مرهون بمدى معايشته للواقع.

الكلمات المفتاحية: الدين؛ السياسة؛ النقد؛ البراكسيس؛ الثورة

Abstract

We attempt in this paper to follow the critique taken by **K.Marx** towards religion and politics. The author begins this path by criticizing religion which he considers it as the space where a men dream of realizing their happiness which their real world could not provide. Throught criticism, K.Marx concludes that religion is the set of representations by means of which the dominant class legitimizes its position. In this context, to liberate man from religion means revolution against the state which uses religion to fulfil its material needs. The ability of the philosopher to provide solutions that liberate individuals from injustice and exploitation, and enable them to realize justice and real happiness is conditioned by how much he is involved in the real life.

Keywords: religion ; politics ; critique ; praxis ; revolution.

Résumé

Dans cet article, nous comptons de voir comment Karl Mark part de la critique de la religion pour parvenir à la critique de la politique. L'auteur entame ce cheminement par la critique de la religion qu'il la considère comme une sphère ou l'homme réalise son bonheur que son monde réel ne saurait lui procurer. A travers la critique K. Marx conclut que la religion est une ensemble des représentations à travers lesquelles la classe dominante légitime sa position. Dans ce contexte, libérer l'homme la religion signifie la révolution contre l'état qui utilise la religion pour réaliser ces intérêts matériels. La capacité du philosophe à trouver les solutions efficaces qui libèrent les individus de l'injustice et de l'exploitation, et leur permette de réaliser la justice et le vrai bonheur est conditionnée par son implication dans la vie réelle.

Mots clés: religion ; politique ; critique ; praxis, révolution.

* Corresponding author, e-mail: fahimabouhafs@yahoo.fr

© جامعة الاخوة منتوري قسنطينة 1، الجزائر 2020.

المقدمة

يُعتبر **كارل ماركس** من بين الفلاسفة الذين دُرسوا باستفاضة لأنه فيلسوف وعالم اجتماع، وسياسي، واقتصادي ومؤرخ، هذا ما جعل أفكاره محل اهتمام وموضوع بحث عدد كبير من الباحثين بمختلف تخصصاتهم. قد تمثل هذه القراءات الكثيرة والمتنوعة بالنسبة للمؤلِف سلاح ذو حدين؛ فمن جهة تمثل نعمة على المؤلِف لأنها تساهم في ذيوع صيت أفكاره وحصولها على اهتمام خاص، ومن جهة ثانية، قد تؤدي التحليلات الكثيرة إلى تأويلات وتفسيرات وتحريفات مخالفة للمعنى الذي يقصده المؤَلف مما يجعل الأفكار تبتعد عن مضامينها الأصلية وتحمل معان جديدة، ويُتداول المعنى الجديد المؤَول على أنه المعنى الأصلي، فيتيه المتلقي في هذا الزخم المعرفي. هذا ما جعلنا نعود إلى دراسة مؤلفات كارل ماركس، ذلك الفكر الذي غطته الطبقات الكثيفة من الغبار الناتجة عن كثرة التحليلات ولم نعد نميز فيه الأصلي من المشوه.

نحاول في هذا المقام تحليل أول عبارة استهل بها كارل ماركس أول مؤلفاته والتي مؤداها: « في ما يتعلق بألمانيا، لقد انتهى، من حيث الأساس نقد الدين، ونقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد» (كارل ماركس، 1974، ص3). ظهرت هذه العبارة في مقدمة كتاب كارل ماركس الموسوم ب: **نقد فلسفة الحق لهيجل** سنة 1843، غير أن هذا المؤلَف لم ينشر في حياة ماركس بل ظل على شكل مخطوطة حتى سنة 1927، ونشرت مقدمته في مجلة **الحوليات الفرنسية الألمانية** سنة 1844. تتألف عبارة ماركس من شطرين؛ يتضمن الشطر الأول نهاية نقد الدين في ألمانيا، ثم أن نقد الدين هو أساس كل نقد. ولكي نفهم فحوى هذه الفكرة نطرح الأسئلة التالية: كيف انتهى نقد الدين في ألمانيا؟ وما معنى الدين بالنسبة لكارل ماركس ؟ و ما هو مفهوم النقد عنده ؟

أولا: نقد الدين انتهى في ألمانيا

بدأ كارل ماركس مقدمته من حيث انتهى الهيجيلون الشباب؛ أي من حيث أن نقدهم للدين انتهى. ولكن قبل أن نواصل تحليل أفكار ماركس حول نهاية نقد الدين وبداية نقد آخر، نتطرق بإيجاز إلى بداية نقد الدين في ألمانيا حتى نكوّن صورة واضحة عن الموضوع. قام **فريدريك انجلز**[*] **Friedrich Engels** في مؤلَفه **لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية** 1886 بتوضيح علاقته هو وماركس مع الهيجليين الشبان كما تطرق إلى عرض فلسفتهم. يذكر انجلز في مؤلفه أن فلسفة هيجل سادت ألمانيا خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر وكانت تمثل الفلسفة الرسمية للدولة البروسية وقد حظيت هذه الفلسفة بإعجاب تلاميذ هيجل، ولكن بوادر الانقسام ظهرت في هذا الفكر منذ وفاة هيجل سنة 1830 حيث تباينت آراء تلاميذه حول مسائل الدين والسياسة، فانقسموا إلى تيارين: تيار محافظ ويمثل المؤيدين لفكر هيجل في السياسية والدين، وجناح اليسار المعارض(الهيجليين الشباب)، الذين كانوا يهدفون إلى هدم الدين المسيحي وإسقاط الدولة البروسية (فريدريك إنجلز، بدون سنة، ص ص31-32)، ومن بين الهيجليين الشباب نذكر: **برونو باورBruno Baeur (1809 – 1882)، ودافيد ستراوس Strauss David (1808-1874) وماكس سترنر Max Stirner (1806-1856)، وفيورباخ Feuerbach (1804-1872)**، وكارل ماركس، وفريدريك إنجلز.

اعتبر **ستراوس Strauss David** -حسب انجلز- في كتابه **حياة يسوع** 1835 أن القصص التي ظهرت في الإنجيل عبارة عن أساطير أنتجها الوعي الجماعي.كما ذهب إلى أن جوهر المسيحية لا يتمثل في يسوع الفرد تلك الشخصية التي تدور حولها الأساطير ولكنه يتمثل في المسيحية كإنتاج جماعي، ولا يمكن إثبات الوقائع التاريخية إلا من خلال النقد (فريدريك إنجلز، بدون سنة، ص12،ص13). ورأى برونو باور **Bruno Baeur** أن المسيحية كانت نتاجا ضروريا لتطور وعي الذات في مرحلة معينة، ولكن بناءاً على ضرورة تطور وعي الذات يجب تجاوزها لأنها باتت تمثل عائقا أمام تطور الوعي. وتتم عملية تجاوز العوائق عن طريق النقد. فالنقد، حسب **بوير**، هو الأداة الوحيدة التي تلغي من الواقع ما هو غير واقعي (Goblot Jean-Jacques, 2011, p4). كما اعتبر **ماكس شترنر Max Stirner** في كتابه **الأنا وملكيتها** أن الأنا هي الموجود والمبدع الوحيد، ويجب تدمير كل الأنظمة التي تقيدها (فريدريك إنجلز، بدون سنة، ص19). أما فيورباخ فقد رأى- حسب انجلز- أن الدين يتجلي في رابطة المحبة التي طمح البشر إلى تحقيقها بينهم، ولكن نظرا لعجزهم عن تحقيق ذلك بين بني جنسهم، تصوروا كائنا وهميا تجلت فيه هذه الصفات وهو الإله. ففكرة الإله المسيحي حسب فيورباخ هي صورة أنتجتها مخيلة الإنسان(فريدريك إنجلز، بدون سنة، ص64). وإذا دار نقد الدين عند ستراوس **Strauss David** وبوير **Bruno Baeur** حول تكوين الأساطير الموجودة في الدين المسيحي بحيث يرجعها الأول إلى إنتاج الوعي الجماعي ويرجعها الثاني إلى مؤلفي الإنجيل وتجاوز شترنر **Max Stirner** الوعي الجماعي بفكرة الأنا، فإن نقد الدين، حسب ماركس، اكتمل مع فيورباخ الذي اعتبر أن الإنسان هو الذي صنع الدين، وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان. لقد استبدل فيورباخ الفكرة المطلقة المجردة التي قال بها هيجل بالإنسان الملموس، فمحرك التاريخ بالنسبة إليه ليس هو الفكرة المطلقة، بل هو الإنسان. وبهذا قلب فيورباخ العلاقة بين الدين والإنسان بين الوعي بصفة عامة والفرد المشخص. ولكن ما هَوية هذا الإنسان الذي يصنع الدين؟ وكيف يصنعه؟ و بما أنه البشر لا يعتقدون بدين واحد، فما الدين الذي يقصده ماركس؟

رغم أن فلسفة فيورباخ تقوم على أن الإنسان هو الذي يحدد الفكر، إلا أن خطأ فيورباخ يكمن- حسب ماركس- في تحديده لجوهر هذا الإنسان. ذلك أن فيورباخ يتحدث عن الإنسان كنوع، وليس عن الإنسان الواقعي الذي يدخل مع الآخرين في علاقات اجتماعية ويعيش في المجتمع والدولة. تبدأ حياة الإنسان حسب ماركس بالتناسل ثم تتوسع الأسر مشكلة مجتمعا، ومن خلال العمل ووسائله (قوى الإنتاج) يدخل الأفراد مع بعضهم في علاقات اجتماعية، ويشكل مجموع قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج أسلوب الإنتاج الذي يتغير كلما حدث تناقض بين العناصر التي تؤلفه، وهذا هو الجدل المحرك للتاريخ. والآن، بعدما عرفنا أن نقد الدين انتهى في ألمانيا حين توصل الفكر إلى أن الإنسان هو الذي يخلق الدين، فماذا يقصد ماركس بمصطلح الدين؟

يحمل مصطلح الدين في **مقدمة نقد فلسفة الحق عند هيجل** عند ماركس مدلولان؛ يتمثل المدلول الأول في تعريفه للدين بأنه الوعي المقلوب عن العالم الذي تنتجه الدولة والمجتمع اللذان بدورهما يمثلان عالما مقلوبا. يَعتبر ماركس أن الدين والدولة وعي ومقلوب لأنهما ناتجان من وعي هو بدوره مقلوب يتمثل في فكر هيجل، لأن هذا

الأخير يرى أن الروح أو العقل المطلق تتموضع في التنظيمات السياسية ويطلق عليها اسم الروح الموضوعي. فالدولة ومؤسساتها وقوانينها هي تجسيد للحياة العقلية الكلية للمجتمع، والروح الذي يتموضع في الفلسفة وفي الدولة ومؤسساتها هو نفسه الروح الذي يظهر في الدين، والفرق بينهما يكمن فقط في طريقة عرض هذا الفكر المطلق فحسب. يقول هيجل: «والحق أن موضوعات الفلسفة هي نفسها، بصفة عامة، موضوعات الدين: فالموضوع في كليهما هو الحقيقة» (هيجل،بدون سنة، ص 45). فالفلسفة تعرض المضمون المطلق في صوره المطلقة؛ وهي صورة الفكر الخالص، أما الدين - المسيحي- فيعرض المضمون نفسه في صورة حسية أو في فكر حسي. إن كل شيء مقلوب عند هيجل -حسب ماركس- لأنه بعد تقسيم العمل بين أفراد المجتمع، ينقسم هذا الأخير إلى طبقتين؛ طبقة تسيطر على وسائل الإنتاج المادي والإنتاج الفكري وطبقة أخرى تفتقر إلى وسائل السيطرة. والدولة هي هيئة تشريعية أسستها الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج للحفاظ على مصالحها المادية، و تدعّم هذه الطبقة الحماية المادية بالنظريات الفلسفية والدينية والقانونية لتبرير وجود الدولة وفرض شمولية وشرعية أفكارها. فالدين إذن كنمط من أنماط الوعي هو من إنتاج الدولة، و وجود الدولة هو نتيجة شروط اقتصادية معينة. وإذا أردنا أن نحدد الوعي فلنعد حسب ماركس إلى شروط وجوده الاجتماعية والاقتصادية، وأي قلب لهذه المعادلة يدخل في إطار الوعي الزائف (المقلوب). ونجد عند ماركس تعريفا آخر للدين بحيث يعتبره نتاج اجتماعي، وهو تعبير عن التعاسة الواقعية، فهو الوهم الناتج عن الظروف الاجتماعية الذي يريد الأفراد من خلاله تحقيق السعادة في عالم الآخر. إن الدين هو الوهم الذي يجعل الإنسان يحلم بعالم خال من التمايز الطبقي، الذي تقوم من خلاله الطبقة السائدة اقتصاديا باستغلال العامل الذي يجد نفسه مضطرا لبيع قوة عمله من أجل أن يحيا، فيتحول جهده إلى سلعة ويباع كشيء لا يأخذ قيمته كاملة بل مقدار ما يسمح له بتجديد هذه القوة. ولهذا فالصراع ضد الدين هو صراع ضد هذه الدولة وبالتحديد ضد الدولة البروسية التي تأسست على فلسفة هيجل. وتحقيق سعادة الإنسان الفعلية مرهون بإلغاء سعادته الوهمية الناتجة عن وضعيته التي ينتجها الدين الذي هو الوهم القائم في الدولة الوهمية.

وفي خضم التعاريف التي تجعل الدين مصدر تعاسة الإنسان نجد أن الدين يمثل من جهة أخرى الملاذ الذي يلجأ إليه الفرد لتحقيق سعادته التي لم يجدها في الدنيا. وبهذا يصبح الدين الموسوعة التي يستلهم منها الإنسان طريقة تفكيره وقيمه الأخلاقية، و المخدر الذي يتعاطاه الإنسان ليتعايش مع الظروف الاجتماعية التعيسة، كما يمثل السعادة التي يتخيلها الإنسان في عالم غير العالم التعيس الذي يعشه. يعبر ماركس عن هذا بقوله: « الدين وعي الذات والشعور بالذات لدى الإنسان الذي لم يجد بعد ذاته، أو الذي فقدها... هو النظرية العامة لهذا العالم، خلاصته الموسوعية، منطقه في صيغته الشعبية، موضع اعتزازه، حماسته، تكريسه الأخلاقي...الدين هو زفرة المخلوق المضطهد، روح عالم لا قلب له، كما أنه روح الظروف الاجتماعية التي طرد منها الروح. إنه أفيون الشعوب» (كارل ماركس، 1974، ص ص 33-34). نستخلص من خلال هذه التعريفات أن الدين عند ماركس هو مجموعة التمثلات التي ينتجها منظري

الطبقة الحاكمة، وهي تمثل مصدر السعادة الوهمية للإنسان. وإذا كان هذا هو تعريف كارل ماركس للدين، فما هو الدين الذي يقصده والذي يدعو إلى الصراع ضده وضد الدولة التي تؤسسه؟

يرى ماركس في **المسألة اليهودية** أن اليهود يعبدون التجارة وإلههم المال، والتحرر من الدين اليهودي يعني التحرر من المال الذي يحول الإنسان إلى سلعة ويجعل الإنسان عبدا له. كما يجعل الدين اليهودي -حسب ماركس- العلاقات التي تربط الأفراد قائمة على المنفعة؛ ففيه لا يصبح الفن ولا الأخلاق ولا التاريخ ولا الإنسان قيم في ذاتها بل علاقات تربطها المنفعة المادية (كارل ماركس، 2003، ص 57). أما عن الإسلام فإن ماركس يذكر في الرسائل المتبادلة بينه وبين انجلز سنة 1853 أن ما يعرفه عن الإسلام هو ما كتبه **فرانسوا برنيه** في مؤلفه **رحلات** الذي يتضمن وصف المدن الشرقية. تعتبر المدن الشرقية –حسب ما فهمه المفكران- مدن رعوية تنعدم فيها الملكية الخاصة، وأن الملك هو المالك الوحيد للأراضي، وهذا ما يفسر انعدام وجود الملكية في هذه البلدان. أما في مؤلفه **إسهام في تاريخ المسيحية الأولى الأولية** فيرى انجلز أن الدين الإسلامي نابع من الشروط الاقتصادية والاجتماعية التي عاشها العرب، خاصة في إفريقيا، والتي كانت تتمثل في حقد البدو الفقراء على سكان المدن الأثرياء الذين أهملوا تعليم الدين. فقامت الحروب منذ بداية الفتوحات الإسلامية، وكانت أهمها تلك التي قامت بين المرابطين والموحدين وكانت باسم الدين، فالحركة الدينية الإسلامية حسبه «ولدت من أسباب اقتصادية، رغم أنها ارتدت قناعا دينيا» (كارل ماركس، 1974، ص 237). كما ذهب انجلز إلى أنه رغم نجاح ثورات البدو فإن الشروط الاقتصادية السابقة في البلدان الإسلامية لا تتغير. وإذا أردنا أن نحلل موقف كارل ماركس من الدين الإسلامي، فإننا نطلق من اعترافه القائم على أن معرفته لهذا الدين هي معرفة غير مباشرة استنتجها من قراءات وصفية، عينية وسطحية، وليست قراءات تحليلية قائمة على أدلة عقلية، ومن هنا نتساءل: هل تعميم موقف ماركس من الدين على كل الديانات مسألة مقبولة؟

إن الدين الذي يتحدث عنه ماركس والذي يدعو إلى تحرر الدولة منه كما ورد في **المسألة اليهودية** هو الدين المسيحي، والدولة هي المسيحية. يصف كارل ماركس هذه الدولة بأنها تعترف بالدين المسيحي أساس لها، وهي تعتمد في تكوين وعيها الخاص على الكتاب المقدس، ولهذا فهي لا تقدم حلولا دنيوية للإنسان بل تقوده إلى الوهم. فالدين بالنسبة لها يمثل وسيلة تحقق بها ذاتها، وهي بالاعتماد عليه تبرهن على مدى نقصها وحاجتها له لتكتمل؛ « إن ما يسمى بالدولة المسيحية هو الدولة غير المكتملة، والدين بالنسبة لها تكملة وعلاج لنقصها» (كارل ماركس، 2003، ص 26). في هذه الدولة ليس كل إنسان مهم، لأن الإنسان الوحيد المهم هو المِلك الذي يختلف عن الناس الآخرين لأنه متدين وله علاقة مع الله. كما أن الدولة المسيحية خادمة الكنيسة وكل علاقاتها مؤسسة على الإيمان. ولكن كيف يتم التحرر من الدين؟ وهل وجود الدولة الكاملة التي يتحدث عنها ماركس يتعارض مع وجود الدين؟

لا يدعو ماركس الأفراد إلى التخلي عن الدين، بل يدعو إلى التغيير السياسي الذي سوف يقود بطريقة آلية إلى التخلي عن الدين، وذلك بتحويل المسائل اللاهوتية وإعطائها حلا دنيويا. و يعني تحرر الدولة من الدين عند ماركس «عدم إقرار الدولة

كدولة دين» (كارل ماركس، 2003، ص 18)، لأن الدين الذي يقوم عليه المجتمع البورجوازي ضد الجوهر الإنساني الذي يتمثل في الاجتماع، ذلك لأن الدين يدعو الناس إلى الاختلاف من خلال حثهم على القيام بالحرب ضد الآخر الذي يخالفه في المعتقد. فجوهر الدين ليس الاجتماع بل الاختلاف ومجاله الأنانية. ولكن تحرر الدولة من الدين لا يعني منع تدين الأفراد، فمسألة الدين بالنسبة إلى ماركس مسألة خاصة، « وهكذا يمكن أن تكون الدولة قد انعتقت من الدين، حتى حين تكون الغالبية متدينة. ولا تكف الغالبية العظمى من خلال ذلك أن تكون متدينة، أن تكون متدينة في حياتها الخاصة» (كارل ماركس، 2003، ص ص 18-19). وإلحاد الدولة – الدولة الديمقراطية- عند ماركس يعني إلغاء الدين من الدولة مثلما تلغى الملكية الخاصة من الدولة، فيصبح الدين مسألة شخصية مثلما تمثل ملكية بعض الأشياء الخاصة مسألة شخصية؛ فرغم إلغاء الملكية الخاصة من الدولة، فإن الأفراد يمتلكون أشيائهم الخاصة مثل المنزل، والسيارة، وكل ما هو خاص بالفرد. يقول كارل ماركس حول ذلك: « تستطيع الدولة بلا شك ويتوجب عليها في الفترات التي تولد فيها الدولة السياسية من المجتمع البورجوازي بالقوة ويسعى التحرر البشري أن يحقق نسفه في صورة التحرر السياسي، أن تمضي حتى إلغاء الدين، حتى القضاء على الدين، ولكن تمضي على هذا النحو فقط إلى أبعد حد كما تفعل لإلغاء الملكية الخاصة» (كارل ماركس، 2003، ص 25). ورغم أن الدولة الديمقراطية ليست دينية، إلا أنها تقوم على الأساس الإنساني للمسيحية، غير أن الإنسان فيها يتحقق في الدنيا؛ وهو الإنسان الحقيقي وليس الإنسان الذي يعيش كفرد في المجتمع المدني وكنوع بوصفه مواطنا ينتمي إلى الدولة السياسية القائمة على اللاهوت التي يكون الإنسان فيها مستعبدا وغريبا. كما أن الدولة الديمقراطية غير المسيحية لا تعتبر شخص واحد حر وحاكم بل كل الأفراد أحرار وحكام. وفي مؤلّفه **إسهام في تاريخ المسيحية الأولى الأولية** يشبه انجلز الاشتراكية بالمسيحية في بداياتها، حين كانت هذه الأخيرة تبشر الفقراء والعبيد والناس المحرومين من حقوقهم بالخلاص الذي سيكون بعد هذه الحياة؛ أي بعد الموت. غير أن الاشتراكية تخلص الناس من العبودية في هذه الحياة. لقد كان هدف التحميس الديني- حسب انجلز- يخفي دائما مصالح دنيوية (كارل ماركس، 1974، ص 237).

نستخلص من خلال تحليلنا لمفهوم الدين عند ماركس أن:

1. الدين الذي يدعو كارل ماركس إلى تحرير الدولة منه هو الدين المسيحي، الذي يعتبر الحاكم فيه ممثلا للإله.
2. القضاء على الدين لا يكون بالثورة على الدين نفسه، ولكن على الدولة التي تعي نفسها من خلال التعاليم الدينية لخدمة مصالحها الخاصة ولاستعباد الأفراد.
3. لا يدعو ماركس الأفراد إلى التخلص من معتقداتهم الدينية، بل إلى تحرير السياسية من الدين.
4. الدولة الديمقراطية هي حسب ماركس دولة مؤسسة على تعاليم المسيحية بعد إعطائها بعدا دنويا. وهذا يجعلنا نستنتج أن ماركس لا يلغي الدين بل يغير طريقة التعامل معه.

وإذا كان نقد الدين انتهى في ألمانيا، فبأي معنى يكون نقد الدين هو بداية كل نقد؟ ولماذا كرّر كارل ماركس مصطلح النقد في بداية مقدمته؟

ثانيا: نـــــقد الديـــن بـــــداية لكـــــــل نـــــــقد

1 – النقد الفلسفي النظري

لقد جاء الهيجليون الشباب بفكرة أن الإنسان هو الذي يصنع الدين، ومن هذا المنطلق اعتقدوا أنه لابد من تحرير الناس من الوهم الذي يعشون فيه والقائم على العبودية والطاعة. وقد اتفقوا جميعا على أن النقد هو الوسيلة التي تمكنهم من ذلك. ولكن رغم اعتبار هؤلاء المفكرين بأن أفكارهم ثورية وبأنها سوف تغير العالم، إلا أنها بالنسبة إلى ماركس ليست إلا مجرد أفكار فلسفية تأملية. ومع ذلك يُعتبر هذا النوع من التفكير هو أقصى ما يمكن للفكر الألماني أن يصل إليه في هذه المرحلة مقارنة بالشعوب العصرية (فرنسا وانجلترا). لقد أدى التطور الصناعي في البلدان المتقدمة إلى نضوج وعي سياسي قاد إلى ثورات، في حين كانت ألمانيا المتأخرة صناعيا تُدَرّس التاريخ وفق المدرسة التاريخية للحقوق؛ « التي أرادت أن تثبت أن اللغة والدين والحقوق والمؤسسات السياسية... ليست من صنع الأفراد، بل نتاج عقلي أزلي قد صب في هذه المنجزات التاريخية محتواه كله» (فريدريك إنجلز، بدون سنة، ص 3). وبما أن فلسفة هيجل كانت تمثل المرجعية الفكرية للدولة البروسية، فإن الألمان وعوا الثورات التي جرت في الماضي دون أن يقوموا بها، بل إن ثوراتهم كانت تنتهي إلى الإصلاح. أما القسم الثاني من الألمانيين فهم دعاة التحرر الذين يبحثون عن حرية ألمانيا دون أن يعوا حقيقة تركيبة هذا المجتمع وكيفية تحرره. وهذا ما قام به برونو باور **Bruno Baeur** – حسب ما ذكر ماركس في **المسألة اليهودية**-عندما طلب من اليهود أن لا يطالبوا بالمساواة في ظل الدولة المسيحية لأنهم بذلك يقرّون بمشروعيتها، بل يجب عليهم أن يطالبوا بالتحرر السياسي لألمانيا ككل. فالمسألة بالنسبة إليه كانت مسألة علاقة الدين بالدولة، ولذلك وضع التحرر من الدين شرطا للتحرر السياسي. غير أن المسألة حسب ماركس لا تتعلق بالبحث عمن يحرر وممن يحرر، بل يجب على النقد أن يسأل كيف نحرر؟ ومتى يكون التحرر ممكنا؟. لقد انتقد باور الدولة المسيحية بإعطائها حلا نقديا لاهوتيا، ولم يدرك بأن مسألة اليهودية تمثل جزءا من الكل لأن التحرير الحقيقي ليس التحرر السياسي، بل التحرر الإنساني الذي يمثل التحرر السياسي أول درجاته. وهذا التحرر الإنساني لا يتحقق من خلال النقد اللاهوتي فحسب، بل يجب إضافة نقدا آخر غير ديني؛ وهو النقد السياسي. وهكذا تدخل مسألة تحرر اليهود في الإطار العصر عامةً.

لقد قام الهيجليون الشبان بنقد التصورات الدينية دون أن يبحثوا في كيفية تشكلها. وهذا ما جعلهم يجهلون العلاقة التي تربط بين أشكال الوعي الدينية والأخلاقية والسياسية والفلسفية، وبين التنظيم الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع. لقد دعا الهيجليون الشبان إلى نفي الفلسفة من خلال النقد دون العودة إلى الفلسفة السابقة ونقدها. وهذا ما قام به حزبهم الذي يُدعى بالحزب العملي(**) عندما أراد نفي الشروط السياسية والقانونية الموجودة واستبدالها بشروط أخرى؛ أي أنه حاول إلغاء الفلسفة دون نقدها، دون أن يدرك أنها تمثل التفسير النظري لوجود الواقع الألماني على ما هو عليه. ولا يكمن خطأ هذا الحزب حسب ماركس في طلبه بإلغاء الفلسفة بل في كيفية هذا الإلغاء الذي

يَعتقد بأنه يتم من خلال نفي الفلسفة جملة وتفصيلا مع أن نفي الفلسفة يستلزم تفلسفا، وهذا يدل على عجز هذا الحزب عن تكوين نظرة تاريخية شاملة. يعبر ماركس عن هذا بقوله: « إنكم لا تستطيعوا أن تلغوا الفلسفة مالم تحققوها» (كارل ماركس، 1974، ص 38). وفي الاتجاه المعاكس يرى الحزب السياسي النظري(***) إن تغيير الأوضاع الألمانية يكون من خلال نقد الفلسفة السائدة وتعويضها بفلسفة جديدة، دون أن يدرك أن هذه الفلسفة القائمة هي نتاج لشروط تاريخية وأن وجوده ذاته يمثل جزءا من هذه الشروط. فنفي الفلسفة لا يتحقق إلا من خلال تفسيرها ثم إلغائها.

تمثل الفلسفة الألمانية حول الدولة والحقوق التي قدمها هيجل التحليل الشامل للدولة العصرية والواقع المرتبط بها، غير أنها لم تكن تعبر عن الواقع الألماني. لقد اكتمل النقد النظري الذي توصل إليه هيجل عمليا في البلدان المتقدمة، إذ وعَت هذه الأخيرة من خلاله ضرورة ربط الشروط الاقتصادية كالثروة بالسياسة؛ حيث استبدلت فرنسا النظام الرجعي القائم على الاحتكار بسيطرة المجتمع على الثروة. أما ألمانيا فكانت تبحث في نوعية الاحتكار وفرض الحماية الجمركية وسياسة المنع، كما كانت تفرض الرقابة على الصحافة. أما الصناعة الألمانية في هذه المرحلة فقد عرفت تطورا بطيئا مقارنة مع البلدان المتقدمة، وقد رافق هذا التطور الصناعي تحولا اجتماعيا تمثل في تنامي البورجوازية التي بدأت تنفصل عن الطبقات الاجتماعية الوسطى (أوغست كورنو، 1975، ص 13). ونظرا للمفارقة التي عاشتها ألمانيا بين الفكر المتقدم والواقع المتأخر، فإنه من الضروري –حسب ماركس- البدء بنقد هذه الفلسفة الراهنة وربطها بالشروط الواقعية؛ السياسية والاقتصادية المتأخرة. ومن خلال هذا النقد يعي الألمان حقيقتهم. فإذا أرادت الفلسفة أن تمثل الحقيقة يجب عليها أن ترتبط ارتباطا وثيقا بالواقع من خلال الوعي بالتناقض الموجود بين الفكر والواقع، وإعادة تشكيل علاقة جديدة بينهما، ولهذا يذكر كارل ماركس في رسالة أرسلها إلى **أرنولد روجه Arnold Ruge** سنة 1843 بأن شعاره لا يكمن في تشكيل الوعي انطلاقا من مبادئ، ولكن من خلال تحليل الوهم الذي يقوم عليه الوعي ذاته كما يظهر في الدين والسياسة (Karl Marx ,2014, p 46).

2- النـــــــــقد كممـــــــارسة

تُشبه أوضاع ألمانيا عام 1843 أحوال فرنسا سنة 1798، حيث قامت في فرنسا الثورة الفرنسية ضد الرجعية. فكفاح الألمان للوضع السياسي في هذه المرحلة يشبه الصراع الذي قامت به الشعوب في الماضي، ولهذا فإن النقد النظري الذي يستهدف نقد الدين- حسب ماركس- قد تم مع الهيجليين الشبان ولا يحتاج إلى التعمق فيه، لأنه ببساطة لم يعد هذا النقد في ذاته هدفا بل وسيلة من أجل فضح ما هو موجود. ولكي تصل ألمانيا إلى مصاف البلدان المتقدمة يجب تنتقل إلى مستوى ثان من النقد وهو النقد الذي يتضمن الممارسة،«إن نقد الفلسفة التأملية للحقوق،...لا يبحث في ذاته عن غرضه هو ذاته، بل إنه يفضي إلى مهمات لا حل لها إلا وسيلة واحدة : الممارسة» (كارل ماركس، 1974، ص 39). يختلف نقد ماركس عن نقد الفلسفة التأملية لأن نقده يتمثل في إعادة تكوين الوعي من خلال تعريف الإنسانية بحقيقة صراعها وبأفعالها، فمهمة الفيلسوف تكمن في شرح الوعي الوهمي لاستخراج الحقيقة التي لم يكن الأفراد

يدركونها، ولا يتوقف دور الفيلسوف على مجرد النقد النظري بل يجب أن يتضمن هذا النقد الدعوة إلى الفعل؛ أي التغيير. وبهذا ينزل النقد من السماء إلى الأرض؛ أي من الدين إلى السياسية، « تلك هي بالدرجة الأولى مهمة الفلسفة التي تخدم التاريخ وذلك بعد أن يجري فضح الشكل المقدس للاستلاب الذاتي للإنسان وينزع القناع عن الاستلاب الذاتي في أشكاله غير المقدسة. وبذلك يتحول نقد السماء إلى نقد الأرض، ونقد الدين إلى نقد اللاهوت ونقد اللاهوت إلى نقد السياسية» (كارل ماركس، 1974، ص 34). وينتج عن اتحاد النقد والفعل ما يسميه ماركس بالممارسة(البراكسيس)(****). يجب على المفكر أن يثبت حقيقة فكره من خلال الممارسة وليس من خلال النقد النظري، فبعد أن ينتقد الدين يجب البحث عن الأسباب التي أدت إلى ظهوره، ثم الدعوة إلى تغييرها عن طريق القيام بالثورة التي تغير جذريا الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية القائمة في المجتمع وأشكال الوعي الموجودة فيه. وهذا ما لم يفهمه الفلاسفة الهيجليون الشباب حتى فيورباخ الذي تمثل فلسفته بالنسبة إلى ماركس أسمى ما توصل إليه النقد الفلسفي الألماني بصفة خاصة والفلسفي عموما. هذا ما جعل كارل ماركس يختم مؤلفه **فروض حول فيورباخ** بقوله: «لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق متنوعة، والحال أن المقصود هو تغييره» (كارل ماركس، بدون سنة، ص 110). ومن **فروض حول فيورباخ** 1844 إلى **الإيديولوجية الألمانية** 1845 يعلن ماركس عن نهاية الفلسفة الألمانية ذات الاتجاه اللاهوتي الفلسفي النظري وبداية فلسفة جديدة تختلف عن الفلسفة السائدة في الهدف وفي الوسيلة.

إن النقد الوحيد الذي يؤدي إلى تغيير الواقع هو النقد الذي يتضمن الممارسة، ولا يكتمل هذا النقد إلا إذا كان مدعوما عمليا من قبل طبقة من المجتمع يسميها ماركس؛ البروليتاريا. فليست كل طبقات المجتمع مؤهلة للقيام بهذه المهمة، بل تلك هي مهمة طبقة معينة ذات صفاته محددة. تتميز الطبقة التي سوف تحمل على عاتقها مهمة الثورة على المجتمع القائم في أنها فقيرة، وفقرها ليس طبيعي بل ناجم عن التطور الصناعي الذي أفرزه المجتمع البورجوازي. وهي لا تملك شيئا، ولأنها محرومة من كل شيء فإنها تمثل المصالح الحقيقية للمجتمع، الأمر الذي يجعل مطالبها وحقوقها هي نفسها مطالب وحقوق كل أفراد المجتمع. ولهذا فهي عندما تحرر نفسها فإنها تحرر الإنسانية جمعاء. يمثل وجود هذه الطبقة ضياع الإنسان وحصولها على حريتها يعني حصول الإنسان بصفة عامة على حريته. أما السمات الذاتية التي يجب أن تتحلى بها هذه الطبقة فتتمثل في الشجاعة والثقافة، فكما أن قيام الثورة يتطلب شجاعة، فإن المطالبة السياسية للحقوق وتكوين رؤية مستقبلية واضحة يفترض قدرا من الثقافة لكي تتمكن من تمثيل نفسها وتمثيل كل الشعب.

يخلص كارل ماركس في نهاية مقدمته إلى النتيجة التي مؤداها أن النظرية لا تحقق إذا بقيت مجرد أفكار سجينة الرأس، بل يجب أن تخرج منه وتتمثل أمامه ماديا حين يعتنقها الأفراد ويطبقونها على أرض الواقع. وهكذا تتحول النظرية من كونها مجرد أفكار إلى عمل ثوري «ففي الفلسفة تجد البروليتاريا أسلحتها المادية، كما تجد البروليتاريا في الفلسفة أسلحتها الفكرية» (كارل ماركس، 1974، ص 44) . فلا يمكن للنقد النظري أن يحدث تغييرا فعليا في الواقع المادي المعاش لأن مجاله الفكر ووسيلته الأفكار، ولهذا يقتضي تغيير الشروط المادية اللجوء إلى الوسائل المادية. وبما

أن الأمر يتعلق في ألمانيا بتغيير الشروط السياسية والاقتصادية القائمة فإن هذا يستدعي تغييرا ثوريا لا نقديا فحسب، «لأن سلاح النقد لا يمكن أن يحل محل نقد السلاح» (كارل ماركس، 1974، ص 39). ولا يمكن للنظرية أن تكون فاعلة ما لم يتبناها الأفراد، ولا يتبناها الأفراد إلا إذا كانت تعبر عن معاناتهم الحقيقية ويكون هدفها تحريرهم فعليا من خلال «الإطاحة بجميع العلاقات الاجتماعية التي تجعل من الإنسان كائنا مهانا، مستعبدا، مخذولا، محتقرا» (كارل ماركس، 1974، ص 40). فالثورة هي ثورة على المجتمع البورجوازي الذي يقوم على فلسفة هيجل وما تحمله من معتقدات دينية تجعل الإنسان خاضعا. يفترض قيام الثورة إذن طبقتين متعارضتين اجتماعيا؛ وهما البروليتاريا التي تمثل الطبقة الفقيرة التي أفرزها التطور التاريخي، والطبقة البورجوازية القائمة على الملكية الخاصة التي تُسْلب من خلالها حقوق العمال. يعلن وجود البروليتاريا عن نهاية النظام القائم وبداية إحلال نظام جديد يكون فيه كل فرد مَالكا، وليست الملكية الخاصة حكرا على طبقة معينة. وهكذا يتخلص الأفراد من كل أشكال العبودية لاسيما السياسية والدينية ويصبح الإنسان هو الأسمى فعليا. ولكن هل دعوة ماركس إلى الممارسة كأداة للتغيير يعني إعلانه عن عدم قدرة الفلسفة على فهم الواقع وتغييره؟

يرى كارل ماركس أنه إذا كان هدف الفلسفة هو التفسير فإن النقد هو وسيلتها مثلما فعل الحزب النظري، وإذا كان هدفها التغيير فإن الثورة هي وسيلتها مثلما دعا الحزب العملي، أما إذا كان هدفها التفسير والتغيير فإن وسيلتها هي الممارسة (البراكسيس). فالبراكسيس عند ماركس لا يعني نهاية الفلسفة وبداية السياسية، بل يعني دمج الفلسفة بالحياة حتى لا تبقي مجرد أوهام نظرية لا صلة لها بالواقع المعاش، ولا يتسنى لها ذلك إلا من خلال إتحادها بالسياسية والاقتصاد، لأن «رأس هذا الانعتاق هو الفلسفة، وقلبه البروليتاريا» (كارل ماركس، 1974، ص 45) . لقد استنتج ماركس من خلال انخراطه في الحياة اليومية، أنه لا يمكن للفلسفة أن تفهم الواقع بالاعتماد على نظرياتها المجردة. وقد توصل إلى هذه النتيجة عندما لم تمكنه دراساته الفلسفية السابقة من فهم المسائل الاقتصادية والسياسية التي كان مجبرا بوصفه صحفيا على أن يبدي رأيه حولها، وهذا ما جعله يوجه اهتمامه إلى دراسة الاقتصاد. ومن هنا اتضح له أن الفلسفة تعيش في عالم آخر غير العالم الواقعي الذي يحيا فيه الأفراد، وبما أنها كذلك فهي تعالج مسائل غير واقعية، ولهذا يجب عليها أن ترتبط بالواقع لتفهمه بمساعدة فروع معرفية أخرى. يعبر ماركس عن ذلك بقوله:«وبينما كنت أحرر**(الجريدة الرينانية) Zeitung Rheinische** ألفيتني لأول مرة في الموقف المحير الذي يتطلب مني إبداء الرأي بصدد ما يطلق عليه اسم المصالح المادية. فالمناقشات التي دارت في لاندتاج الراين حول المخالفات المتعلقة بالغابات وحول تجزئة الملكية الزراعية...وأخيرا، المناقشات حول حرية التجارة والحماية الجمركية، هذه كلها أتاحت لي الفرصة للاهتمام بالمسائل الاقتصادية. ومن جهة أخرى،...، أسمعت الاشتراكية والشيوعية الفرنسية على صفحات راينيش زانتونج، صدى تلونه الفلسفة تلوينا خفيفا. واعترضت على هذا التخريب ولكن في نفس الوقت...أعلنت صراحة أن دراساتي قبل ذلك لم تسمح لي بأن أخاطر أنا نفسي بإبداء الرأي حول

الأساس الذي تقوم عليه حقيقة الاتجاهات الفرنسية» (كارل ماركس، 1969، ص ص 5-6). أما السؤال الذي نطرحه أخيرا هو: هل التغيير هو مهمة الفلسفة فعلا؟

نستخلص من خلال تحليلنا أن كارل ماركس انتقد الأوضاع التي سادت في المجتمع ألماني، وكان غرضه من ذلك إعادة تأسيس هذا المجتمع على أسس جديدة اعتقد أنها الأنسب له لكي يساير الدول المتقدمة آنذاك. تلك هي في اعتقادنا مهمة الفيلسوف بمعنى الكلمة؛ أي الفيلسوف الذي يجعل النقد الهادف إلى التقدم نحو الأحسن وسيلته. ولا يعني هذا أن أفكار ماركس تمثل الحقيقة المطلقة التي لا يمكن للفكر البشري أن يتوصل إلى حقيقة غيرها، ولكن النقد حسب رأينا هو وسيلة الفيلسوف الدائمة التي تؤدي إلى تعديل أو تغيير ما هو موجود مما يدفع بالفكر والمجتمع نحو التطور.

بيبليوغرافيا

باللغة العربية

1-أوغست كورنو، (1975)، ماركس وانجلز – حياتهما وأعمالهما الفكرية-، الجزء الرابع، ترجمة، إلياس مرقص، بيروت، دار الحقيقة، الطبعة الأولى.

2-جيرار بن سوسان، جورج لا بيكا، (2003)، معجم الماركسية النقدي، ترجمة جماعية،(صفاقس-بيروت: دار محمد علي للنشر-دار الفارابي.

3-فريدريك إنجلز، (بدون سنة)، لودفينج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، سوريا: دار دمشق.

4-كارل ماركس، (1969)، نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة، راشد البراوي، لبنان: دار النهضة العربية.

5-كارل ماركس، (2003)، حول المسألة اليهودية، ترجمة نائلة الصالحي، الطبعة الأولى، لبنان: دار الجمل، 2003.

6-كارل ماركس،(بدون سنة)، "فروض عن فيورباخ"، في، لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب،سوريا: دار دمشق.

7-كارل ماركس-فريدريك انجلز، (1974)، "نقد فلسفة الحقوق عند هيجل- مقدمة-"، في كارل ماركس-فريدريك انجلز، حول الدين، ترجمة، زهير حكيم، الطبعة الأولى، لبنان: دار الطليعة.

8-ماركس- انجلز، (1981)، "رسالة ماركس إلى انجلز حيزران 1853" ، في، مراسلات ماركس - انجلز، ترجمة، فؤاد أيوب، سوريا: دار دمش للطباعة والنشر.

9-هيجل، (بدون سنة)، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

المراجع باللغة الفرنسية

1-Goblot Jean-Jacques, (2011), Essaie de Marxiste, Paris: La dispute.

2-Karl Marx, « Lettre A Ruge 1843 », dans, Karl Marx, (2014), Philosophie, traduction, Maximilien Rubel, Paris : Gallimard

3-Karl Marx, (2014) , Philosophie, traduction , Maximilien Rubel , Paris : Gallimard.

الهوامش:

(*)اشترك فريدريك انجلز مع كارل ماركس في تأليف كتب عديدة وهي ؛ البيان الشيوعي، العائلة المقدسة، الإيديولوجية الألمانية. كما قام انجلز في مؤلفاته التي كتبها بعد وفاة كارل ماركس بتحليل أفكار هذا الأخير لأنها كانت تحتاج حسبه إلى مزيد من التوضيح ، وذلك تجنبا للتأويلات الخاطئة.

(**)يمثل الحزب السياسي العملي parti politique pratique حركة الهيجليين الشباب الذين يهدفون إلى تحطيم النزعة المحافظة على "النسق" باسم فلسفة أطلق عليها فلسفة "الفعل". ومن ممثلي هذا الحزب؛ برونو بوير، أرنولد روج، وموزس هيس Maximilien Rubel , 2014,Philosophie, Paris: Gallimard. p534)

(***)يتكون الحزب النظري السياسي من مجموعة المؤلفين الذين التفوا حول برونو بورير هيس(Maximilien Rubel, 2014, Philosophie , p 535 .)

(****)البراكسيس (الممارسة) praxis، تستخدم في اللغة الألمانية عبارة واحدة شائعة الاستخدام وهي praxis مقابل الاستخدام المزدوج في الفرنسية pratique/praxis، وفي اللغة العربية تعني البراكسيس: الممارسة/ التطبيق (جيرار بن سوسان، جورج لا بيكا، 2003، ص 249).