المركز الماركسي - اللينيني للدراسات و الأبحاث و التكوين

لودفيغ فورباخ و نهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية

مكتبة النجمة الحمراء

انجلس

لودفيغ فورباخ
ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية (١)

مقدمة لطبعة عام ١٨٨٨

روى كارل ماركس في مقدمة لكتابه «مساهمـــة في نقد الاقتصاد السياسي» ، المطبوع في برلين عام ١٨٥٩ ، كيف اننا ، نحن الاثنين ، قررنا في بروكسل عام ١٨٤٥ ، ان «نصوغ نظراتنا معاً» ــ اي الفهم المادي للتاريخ ، الذي صاغه ماركس على الاخص ــ «خلافاً للنظرات الايديولوجية للفلسفة الالمانية ، وان نحاسب ، من حيث جوهر الامر ، وجداننا الفلسفي السابق . وقد حققنا هذه النية بشكل انتقاد للفلسفة التي ظهرت بعد فلسفة هيغل . وكانت المخطوطة ــ وهي عبارة عن مجلدين ضخمين بحجم قطع الثمن ــ قد وصلت من زمان الى مكان الطبع في وستفاليا عندما ابلغونـــا ان الظروف التي تغيرت قد جعلت من المستحيل طبعها . وبما اننا كنا قد بلغنا هدفنا الرئيسي ، ــ وهو توضيح الامور لانفسنـا ــ فقد قدمنـا المخطوطة بمزيد من الارتياح لنقد الفئران القارض» *

ومنذ ذلك الحين ، مر اكثر من اربعين سنة ووافت المنيـة ماركس . ولم تسنح الفرصة لاحدنا ان يعود الى هذا الموضوع . لقد شرحنا موقفنا من هيغل في عدة مناسبات ولكننا لم نشرحه بشكل

---

* راجع هذه الطبعة ، الجزء الثاني ، ص ٩ــ١٠ . الناشر .

كامل في اي مؤلف كان . اما فيما يتعلق بفورباخ الذي يشكل ، مع ذلك ، من بعض النواحي ، حلقة اتصال بين هيغل ونظريتنا نحن ، فاننا لم نعد اليه مطلقا

وفي خلال ذلك ، لقي مفهوم ماركس عن العالم انصاراً فيما وراء حدود المانيا واوروبا ، وفي جميع لغات العالم الادبية ومن ناحية اخرى ، تعرف الفلسفة الالمانية الكلاسيكية في الخارج نوعا من الانبعاث ، وخاصة في انجلترا والبلدان السكندينافية . وحتى في المانيا ، على ما يبدو ، اخذ الجميع يملون الحساء الاختياري الهزيل الذي يقدم اليهم في الجامعات باسم الفلسفة .

ونظراً لذلك بدا لي اكثر فاكثر ان الوقت قد حان لكي اعرض موقفنا من الفلسفة الهيغلية عرضا موجزاً منهجياً كيف انطلقنا منها ، وكيف عدلنا عنها كذلك حسبت ان علينـــا دين شرف لم نوفه ، هو الاعتراف الكامل بالتاثير الذي أثره فينـــا فورباخ في مرحلتنا ، مرحلة الزوبعة والهجمة ، اكثر من اي فيلسوف آخر بعد هيغـــل . ولذلك قبلت عن طيبة خاطر اقتراح هيئة تحرير مجلة "Neue Zeit„(«نوي زايت») (٢) بان اقوم بنقد كتاب شتاركه عن فورباخ . وصدر تاليفي في العددين ، الرابع والخامس ، لعام ١٨٨٦ من هذه المجلة ، وهو ينشر الآن بطبعة على حدة نقحتها

وقبل ارسال هذه السطور الى المطبعة ، فتشت عن المخطوطة القديمة لعامي ١٨٤٥ـ١٨٤٦ • وراجعتها مرة اخرى . في هذه المخطوطة فصل عن فورباخ لم ينته . والقسم الجاهز يتضمن عرضا عن الفهم المادي للتاريخ ؛ وهذا العرض يظهر فقط لاية درجة كانت

• كارل ماركس وفريدريك انجلس . «الايديولوجية الالمانية» . الناشر .

معارفنا في حقل التاريخ الاقتصادي ناقصة في تلك الحقبة . وبما ان نقد نظرية فورباخ نفسها لم يرد في المخطوطة ، فلم يكن في مستطاعي ان استعين بها لهذه الغاية الا انني وجدت في دفتر قديم لماركس الموضوعات الاحدى عشرة عن فورباخ* ، المطبوعة هنا بصورة ملحق . فهي ملاحظات سريعة ، ليست معدة مطلقا للنشر ، وتستلزم اكمال الصياغة ولكن قيمتها تفوق التقدير بوصفها اول وثيقة تحتوي النواة العبقرية للمفهوم الجديد عن العالم .

لندن ، ٢١ شباط (فبراير) ١٨٨٨

فريدريك انجلس

صدر في كتاب :

F. Engels, «Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie». Stuttgart, 1888

يصدر حسب نص الكتاب
تمت الترجمة نقلا عن الالمانية

---

* كارل ماركس «موضوعات عن فورباخ» (راجع الطبعة الحالية ، الجزء الاول ، ص ص ٣٧ـ٤٠) . الناشر .

لودفيغ فورباخ
ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية

هذا الكتاب* يعود بنا الى مرحلة منفصلة عنا ، من حيث الزمن ، مدى جيل ، ولكنها غدت غريبة عن الجيل الحاضر في المانيا حتى كانها بعيدة عنه مدى قرن كامل . ومع ذلك كانت تلك المرحلة مرحلة تحضير المانيا لثورة ١٨٤٨ ، وكل ما حدث عندنا مذ ذاك ، لم يكن الا امتداداً لعام ١٨٤٨ ، الا تحقيقاً للوصية التي تركتها الثورة .

ومثلما جرى في فرنسا في القرن الثامن عشر ، كانت الثورة الفلسفية في المانيا ، في القرن التاسع عشر ، مقدمة للانقلاب السياسي . ولكن ما اكبر الفرق بين هاتين الثورتين الفلسفيتين ! فالفرنسيون يحاربون على المكشوف كل العلم الرسمي ، والكنيسة ، كما يحاربون الدولة احياناً كثيرة ؛ ومؤلفاتهم تطبع فيما وراء الحدود ، في هولنده او في انجلترا ، ولا يندر لهم بالذات ان يحدق بهم خطر السجن في الباستيل . اما الالمان فهم ، بالعكس ، الاساتذة ، مربو الشبيبة المعينون من قبل الدولة ؛ ومؤلفاتهم

---

* «Ludwig Feuerbach», von C. N. Starcke, Dr. phil. — Stuttgart, Ferd. Encke, 1885 («لودفيغ فورباخ» ، تاليف ك . ن . ستاركه ، الدكتور في الفلسفة ، شتوتغارت ، الناشر ف . انكه ، ١٨٨٥) .

يعترف بها الجميع كتبا للتعليم ، والمنهج الذي يكلل التطور الفلسفي باسره ، منهج هيغل ، مرفوع ، الى حد ما ، الى مصاف الفلسفة الرسمية الملكية البروسية ! ووراء هؤلاء الاساتذة وتعابيرهم المعماة المتحذلقة ، وفي جملهم الثقيلة المضجرة ، كيف كانت الثورة تستطيع ان تكمن ؟ واولئك الذين اعتبروهم في تلك المرحلة ممثلي الثورة ، اي الليبيراليون ، ألم يكونوا الدّ اعداء هذه الفلسفة التي اشاعت الغموض في عقول الناس ؟ ولكن ما لم يره ، لا الحكومات ولا الليبيراليون ، رآه شخص واحد على الاقل في ١٨٣٣ ، ولكن هذا الشخص هو هنريخ هينه (٣) .

لناخذ مثلا ان ايــة موضوعة فلسفية لم تستدع اعتراف الحكومات القصيرة البصر وغضب الليبيراليين الذين ليسوا اقل قصر بصر ، بقدر ما استدعته موضوعة هيغل الشهيرة القائلة :

«كل ما هو واقع هو معقول ، وكل ما هو معقول هو واقع (٤)

هذه الموضوعة كانت ، في الظاهر ، تبريراً لكل ما هو موجود ، كانت بركة فلسفية للاستبداد ، والدولة البوليسية ، والقضــاء الملكي ، والرقابة . هكذا فكر فريدريك ولهلم الثالث ؛ هكذا فكر رعاياه . ولكن كل ما هو موجود ، ليس على الاطلاق عند هيغل ، واقعا من كل بد فان ما يميز الواقع لا يطبق عنده الا على ما هو ضروري في الوقت نفسه .

«والواقع في تطوره يتكشف ضرورة»

ولذلك فان هيغل لا يعتبر ، دون اي تحفظ ، هذا التدبير او ذاك من تدابير الحكومة ، بانه شيء واقع ، وهيغل نفسه يورد على سبيل المثال «قانون الضرائب المعروف» . ولكن ما هو ضروري يبدو

اخيراً معقولا ايضا ، وموضوعة هيغل المطبقة على الدولة البروسية القائمة في ذلك الوقت لا تعني ، بالتالي ، الا ما يلي : ان هذه الدولة معقولة وتناسب العقل ، بقدر ما هي ضرورية . واذا كانت مع ذلك ، في نظرنا ، فاسدة ، ولكنها تستمر في الوجود ، بالرغم من فسادها ، ففساد الحكومة يجد تبريراً وتفسيراً في فســـاد الرعايـــا . فان البروسيين في ذلك العهد كانت لهم حكومة يستحقونها .

غير ان الواقع ، تبعاً لهيغل ، ليس ابداً صفة تلازم في جميع الظروف وفي كل الازمان نظاماً اجتماعياً او سياسياً معينـاً بـل بالعكس ، فالجمهورية الرومانية كانت واقعة ، ولكن الامبراطورية الرومانية التي ازاحتها كانت ايضا كذلك . والملكية الفرنسية قد اصبحت عام ١٧٨٩ غير واقعة لدرجة ، اي اصبحت منزهة عن كل ضرورة ومخالفة لكل عقل لدرجة انه كان لا بدّ لها ان تطيح بها الثورة الكبرى ، التي يتكلم عنها هيغل دوما بحماسة كبرى . وعليه ، كانت المـلكية هنا غير واقعة والثورة واقعة . والمثل بالمثل ، فان كل شيء ، كان واقعاً فيما مضى ، يصبـــح في مجرى التطور غير واقع ، ويفقد ضرورته وحقه في الوجود ، وصفته المعقولة . ومحل الواقع المحتضر يحل واقع جديد صالح للحياة ــ يحل محله سلمياً ، اذا كان القديم عاقلا بحيث يتقبل مصيره دون مقاومة ، وبالعنف اذا عارض القديم هذه الضرورة . وهكذا ، فان موضوعة هيغل هذه تتحول ، بفضل الديالكتيك الهيغلي نفسه ، الى نقيضها : فكل ما هو واقع في مجال التاريخ الانساني يغدو على مرور الزمن منافيـاً للعقل ، فهو اذن في طبيعته بالذات غير معقول ، مطبوع مسبقـاً بخاتم اللاعقلية ؛ وكل مـا هو معقول في رؤوس الناس ، محكوم عليه بان يغدو واقعاً مهما كان مناقضاً للواقع المتصوّر القائم . فالموضوعة التي تقول بان كل ما هو واقع ، هو معقول ، تتحول

وفقا لجميع قواعد طريقة التفكير الهيغلية ، الى موضوعة اخرى ، هي ان كل ما هو قائم يستحق الزوال* .

اما الاهمية الحقيقية والطابع الثوري للفلسفة الهيغلية (التي ينبغي لنا ان نقصر بحثنا عليها بوصفها المرحلة الختامية لكامل الحركة الفلسفية منذ كانط) ، فيقومان بالضبط ، في ان فلسفة هيغل وضعت حداً نهائياً لكل تصور عن الطابع النهائي لنتائج فكر الانسان وفعله . فالحقيقة التي كان ينبغي ان تعرفها الفلسفة ، لم تبد لهيغل بشكل مجموعة من العقائد الجامدة الجاهزة ، التي ليس على المرء بعد اكتشافها الا ان يحفظها عن ظهر قلب ؛ فالحقيقة قد انحصرت مذ ذاك في مجرى المعرفة نفسه ، في التطور التاريخي الطويل للعلم الذي يصعد من درجات دنيا الى درجات اعلى فاعلى في سلم المعرفة ولكن دون ان يبلغ ابداً نقطة لا يستطيع ان يستمر سيره منها بعد ايجاد ما يسمى الحقيقة المطلقة ، ولم يعد له بتاتاً ان يبقى حيث هو ، مكتوف الايدي ، يتامل باعجاب الحقيقة المطلقة التي حصل عليها . هكذا يجري سواء أفي ميدان المعرفة الفلسفية ام في ميدان اي معرفة كانت وكذلك في ميدان النشاط العملي . فالتاريخ ، شانه شان المعرفة ، لن يكتمل نهائياً في وضع مثالي كامل للانسانية ؛ ان المجتمع الكامل و«الدولة» الكاملة انما هما شيئان لا يمكن لهما وجود الا في المخيلة . بل الامر على النقيض من ذلك ، فان جميع النظم الاجتماعية التي تتعاقب في التاريخ ليست سوى مراحل موقتة لتطور المجتمع الانساني ، الذي لا نهاية له ، من درجة دنيا الى درجة عليا . فكل درجة ضرورية ،

---

* تغيير لكلمات ميفيستو من ماساة غوته «فاوست» ، الجزء الاول ، المشهد الثالث («مكتب فاوست») . الناشر .

ويبررها بالتالي العصر والظروف التي ترجع اليها بنشاتها . ولكنها تغدو زائلة لا يبررهـــا شيء ازاء ظروف جديدة ، ارقى تتطور شيئا فشيئا في احشائها بالذات . فهي مضطرة الى ان تخلي المكان لدرجة اعلى ، تنحط وتزول بدورها . وكما ان البرجوازية تحطم عمليا ، بواسطة الصناعة الكبيرة ، والمزاحمة ، والسوق العالمية ، كل المؤسسات القديمة المثبتة التي قدستها العصور ، كذلك تحطم هذه الفلسفة الديالكتيكية جميع التصورات عن الحقيقة المطلقة النهائية ، وعن اوضاع الانسانية المطلقة المناسبة لهـــا فليس هناك ، بالنسبـة للفلسفة الديالكتيكيـــة ، شيء نهائي ، مطلق ، مقدس . انها ترى حتمية الانهيار في كـل شيء ، ولا يوجد شيء يستطيع الصمود في وجهها الا المجرى المستمر للنشوء والزوال ، للصعود اللامتناهي من ادنى الى اعلى . وهي نفسهـــا ليست سوى انعكاس بسيط لهذا المجرى في الدماغ المفكر . ولها ايضـــا ، في الحقيقة ، جانبها المحافظ ، فهي تبرر كل مرحلة معنية من مراحل تطور المعرفة والعلاقات الاجتماعية في زمانهما وظروفهما ، لا اكثر . فالصفة المحافظة لهذه الطريقة في الفهم هي نسبية ، وطابعها الثوري هو مطلق ــ وهذا هو الشيء الوحيد المطلق الذي تقبله الفلسفـــة الديالكتيكية .

لسنا بحاجة هنا الى بحث قضية مـا اذا كانت هذه الطريقة للفهم تنسجم كليا مع الوضع الحاضر للعلوم الطبيعية ، هذه العلوم التي تتنبأ بنهاية ممكنة لوجود الارض نفسها ، وبنهايـــة اكيدة نسبيا للحياة عليها ، وتعلن على هذا الاساس ان تاريخ الانسانية لن يكون حركة صاعدة وحسب ، بل ايضا حركة نازلة . ولكننا على كل حال ما زلنا بعيدين جداً عن المنعطف الذي يبدأ منه تاريخ المجتمع حركته النازلة ، ولا نستطيع ان نطلب من فلسفة هيغل

ان تهتم بقضية لم تضعها بعد العلوم الطبيعية المعاصرة لها في جدول الاعمال .

ولكن ما يجدر قوله هنا ، هو ان الآراء المعروضة فيما سبق ، لم يبينها هيغل بمثل الوضوح الذي بيناها نحن به . فهي نتيجة تقود اليها طريقته حتماً ، ولكنه هو نفسه لم يستخلصها ابداً بمثل هذا الوضوح لسبب بسيط هو انه اضطر الى بناء منهج ، ومنهج فلسفي كان لا بد له تبعا للتقليد الناشئ منذ القدم ، ان ينتهي بهذه الحقيقة المطلقة او تلك . ان هيغل بالذات الذي يشير ، ولا سيما في كتابه «المنطق» ، الى ان هذه الحقيقة الخالدة ليست سوى المجرى المنطقي (resp.* : التاريخي) نفسه ، ان هيغل بالذات يرى نفسه مضطراً الى ان يضع لهذا المجرى نهاية ، لانه كان ينبغي عليه ان ينهي منهجه بشكل من الاشكال . فهو في «المنطق» يستطيع ان يصنع من هذه النهاية بداية جديدة لان النقطة النهائية ، الفكرة المطلقة ـ التي ليست مطلقة ، الا لانه لا يستطيع مطلقاً ان يقول عنها شيئاً ـ «تنقل» هناك نفسها (اي تتحول) الى الطبيعة ، وتعود من جديد الى نفسها في الروح ، اي في الفكر وفي التاريخ ولكن في نهاية كل الفلسفة ، لم يكن لمثل هذه العودة الى نقطة الانطلاق غير طريق واحد ، هو انه كان من الضروري تصوّر نهاية التاريخ على النحو التالي : الانسانية تتعرف الى هذه الفكرة المطلقة بالذات وتعلن ان معرفة الفكرة المطلقة هذه قد بلغتها فلسفة هيغل . ولكن هذا يعني ان كل ما هو عقائدي جامد في منهج هيغل يُعلَن الحقيقة المطلقة ، وهذا ما يناقض طريقته الديالكتيكية التي تنسف كل ما هو عقائدي جامد . وهذا يعني خنق

---

* ـ respective ـ اي . الناشر .

الجانب الثوري بضغط الجانب المحافظ المتضخم الى ما لا نهاية له ، لا في ميدان المعرفة الفلسفية وحسب ، بـــل ايضاً في مجال النشاط التاريخي . فالانسانية التي توصلت بشخص هيغل الى الفكرة المطلقة ، كان ينبغي عليها ان تتقدم في الميدان العملي ايضاً الى درجة تستطيع معها ان تحقق هذه الفكرة المطلقة . وهذا يعني انه لم يكن يترتب على الفكرة المطلقة ان تقدم لمعاصريها متطلبات سياسية كبيرة جداً . ولهذا السبب ، نعرف في نهاية «فلسفة الحقوق» ان الفكرة المطلقة ينبغي عليها ان تتحقق في ظل ملكية مراتبية ، ملكية ، كان فريدريك ولهلم الثالث يعد بهـا رعاياه باصرار ولا يحقق وعده ، اي في ظـــل سيطرة الطبقات المالكـه سيطرة غير مباشرة ، محدودة ، معتدلة ، مكيفة للعلاقات البرجوازية الصغيرة القائمة في المانيا في هذا الزمان . ويراد ايضاً البرهنة لنا اعتبارياً عن ضرورة طبقة النبلاء .

وهكذا فان ضرورات المنهج الداخلية وحدها تفسر بصورة كافية ، كيف ان طريقة للتفكير ثورية لاقصى حد ، قد افضت الى استنتاج سياسي سلمي جداً . والشكـــل الخاص لهذا الاستنتاج يعود ، طبعاً ، الى واقع ان هيغل كان المانياً وكان ، مثل معاصره غوته ، يتسم بقدر كبير من ضيق الافق البرجوازي الصغير . وكان غوته ، مثل هيغل ، كل في ميدانه ، زفس الاولمب حقاً وفعلاً ، ولكنهما ، لا الاول ولا الثاني ، لم يستطيعا ان يتحررا تمامـــاً من ضيق الافق البرجوازي الصغير الالماني .

كل هذا لم يمنع ، مع ذلك ، منهج هيغل من ان يشمل ميداناً اوسع بكثير من اي منهـج سبقه ، ومن ان يعطي في هذا الميدان ثروة من الافكار ما زالت تدهشنا اليوم ايضـاً . وفي نظريـة تطور الروح (التي يمكن تسميتها موازياً لعلم تطور جنين الروح وعلم

احالة الروح ، تصويراً للوعي الفردي في مختلف مراحل تطوره ، التي تعتبر موجزاً للدرجات التي مر بها الوعي الانساني تاريخياً) ، والمنطق ، وفلسفة الطبيعة ، وفلسفة الروح ، وهذه الاخيرة موضحة في فروعها التاريخية المنفصلة : فلسفة التاريخ والحقوق والدين ، وتاريخ الفلسفة ، وعلم الجمال الخ ... ـ في كـــل ميدان من هذه الميادين التاريخية المختلفة ، يحاول هيغل ان يجد خط التطور الذي يمر عبر هذا الميدان او ذاك وان يشير الى هذا الخط . وبما ان هيغل لم يكن نابغة خلاقاً فحسب بل كان علامة ذا معارف واسعة جداً ، فان عمله ، اينما قام به ، قد كوّن عصراً كاملا . ومن المفهوم ان ضرورات «المنهج» ارغمته كثيراً هنا على اللجوء الى انشاءات قهرية ، لا يزال خصومه الحقراء يطلقون بصددها الزعيق المزعج . غير ان هذه الانشاءات لا تقوم الا بدور اطارات ، صقالات للصرح الذي يبنيه . ومن لا يتوقف هنا طويلا بل يتوغل في اعماق الصرح الجليل ، يجد فيه كنوزاً لا عد لها ، ولا تزال تحتفظ بكل قيمتها حتى ايامنا هذه . ان «المنهج» بالضبط هو الشيء الزائـــل عند جميع الفلاسفة ، ذلك لان المناهج ناشئة عن حاجة للروح الانساني غير زائلة ، هي حاجة التغلب على جميع التناقضات . ولكن ، لو إن جميع التناقضات كانت قد ازيلت نهائياً ، لكنا وصلنا الى ما يسمى الحقيقة المطلقة ، ـ ولكان انتهى التاريخ العالمي ، ولكنه كان يجب عليه ، في الوقت نفسه ، ان يستمر حتى ولو لم يبق له شيء للعمل . وهكذا يظهر تناقض جديد ، تناقض لا يمكن حله ان الطلب من الفلسفة ان تحل جميع التناقضات ، يعني الطلب من الفيلسوف الواحد ان يفعل فعلا لا يستطيعه الا البشرية جمعاء في تطورها الى الامام . فحين ندرك هذا ـ والفضل في ذلك يعود الى هيغل اكثر مما الى اي شخص آخر ـ تنتهي كل الفلسفة ، بالمعنى القديـم لهذه الكلمة .

ونترك «الحقيقة المطلقة» التي لا يمكن ان يدركها بهذا الطريق حتى كل انسان بمفرده ، ونسعى بالمقابل وراء الحقائق النسبية التي يمكننا ان ندركها ، وذلك في طريق العلوم الايجابيـــة ، معممين نتائجها بمساعدة الفكر الديالكتيكي . فمع هيغل تنتهي ، بوجه عام ، الفلسفة لان منهجه هو نتيجة جليلة لتطور الفلسفة السابق كله ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى لانه يرينا ، ولو عن غير ادراك منه ، الطريق الذي يقود من متاه المناهج هذا الى معرفة العالم معرفة حقيقية ، ايجابية .

ولا يصعب على المرء ان يفهم اي تاثير عظيم كان لا بدّ ان يمارسه المنهج الهيغلي في جو المانيا المشبع بالفلسفة . وكان ذلك سيراً مظفراً دام عشرات السنين ولم ينته اطلاقا بموت هيغل . بل على العكس ، فان سيطرة «الهيغلية» المطلقة قد بلغت اوجهـا في الحقبة الممتدة من ١٨٣٠ الى ١٨٤٠ بالضبط ، مسممة الى هذا الحد او ذاك حتى اعداءها . وفي تلك الحقبة بالذات نفذت مفاهيم هيغل بكثرة ، عن عمد ام عن غير عمد ، الى مختلف العلوم ، واعطت خميرة حتى للادب المبسط والصحافة اليوميـة ، من حيث يستمد «الوعي المثقف» المتوسط ، افكاره . ولكن هذا الظفر على طـول الخط لم يكن سوى مقدمة لحرب داخلية .

ان نظرية هيغل في مجموعها قد تركت ، كما راينا ، مجالا واسعا لمفاهيم عملية حزبية مختلفة كل الاختلاف . وفي ذلك العصر كان في الحياة النظرية بالمانيا امران يتسمان ، قبل غيرهما ، باهمية عملية : الدين والسياسة . وان من كانوا يقدرون منهج هيغل على الاخص ، كانوا يستطيعون ان يكونوا محافظين الى حد بعيد في كل من هذين الميدانين . ومن كانوا يعتبرون الطريقة الديالكتيكية شيئا رئيسيا ، كانوا يستطيعون ان ينتسبوا الى المعارضة المتطرفة ،

سواء اني السياسة ام في الدين . وهيغل نفسه بدا ، رغم ومضات الغضب الثوري الكثيرة في مؤلفاته ، انه يميل بوجه عام الى الناحية المحافظة : فمنهجه كلفه «اعمال فكر قاسية» اكثر بكثير مما كلفته طريقته . ونحو نهاية العقد الرابع تجلى الانقسام في المدرسة الهيغلية بشكل اوضح اكثر فاكثر فان من اسموهم بالهيغليين الشباب ـ الجناح اليساري ـ قد تخلوا شيئا فشيئا في النضال ضد البييتيست المؤمنين (٥) والرجعيين الاقطاعيين ، عن الموقف الفلسفي المتعالي من قضايا الساعة الملحة ، هذا الموقف الذي سمحت الحكومة من اجله بنظريتهم وحتى شملتهم بحمايتها . وحين صعد ، في سنة ١٨٤٠ ، النفاق المؤمن والرجعية الاقطاعية الاستبدادية الى العرش في شخص فريدريك ولهلم الرابع ، اقتضى الامر الوقوف علنا وجهاراً الى جانب هذا الحزب او ذاك . واحتدم النضال ، كما في السابق ، بالاسلحة الفلسفية ، ولكن هذه المرة ليس في سبيل اهداف فلسفية مجردة فان الحديث دار مباشرة حول تحطيم الدين الموروث والدولة القائمة واذا كانت الاهداف العملية النهائية تبرز في «Deutsche Jahrbücher» («دوتشه ياهربوخر») (٦) في لباس فلسفي على الاغلب ، فان الهيغلية الفتاة قد برزت في «Rheinische Zeitung» («الجريدة الرينانية») (٧) لعام ١٨٤٢ كفلسفة للبرجوازية الراديكالية الصاعدة ؛ ولم يكن الغطاء الفلسفي بالنسبة لها الا وسيلة لخدع المراقبة

ولكن طريق السياسة كانت آنذاك شائكة جداً ولذلك وجه النضال الرئيسي ضد الدين غير ان النضال ضد الدين في ذلك العصر ، لا سيما منذ ١٨٤٠ ، كان بصورة غير مباشرة ، نضالا سياسيا ايضا . وكان اول ما دفع في هذا الاتجاه ، كتاب شتراوس «حياة يسوع» ، الصادر عام ١٨٣٥ . وفيما

بعد ، قام برونو بـــاور ضد نظريـــة نشوء الخرافـــات الانجيلية المعروضة في هذا الكتاب وبرهن ان عدداً كبيراً من القصص الانجيلية قد وضعت من قبل مؤلفي الاناجيل انفسهم . وقد دارت المناقشة بين شتراوس وباور بشكل نضال فلسفي بين «ادراك الذات» وبين «الذات» . والقضية المتعلقة بكيفية نشوء القصص الانجيلية عن المعجزات ـ انشات في قلب المشاعة عن طريق تشكل الخرافات تشكلا غير واع ، يعتمد على التقليد ، ام اختلقها اولئك الذين الفوا الاناجيل انفسهم ، ـ اصبحت قضية معرفة ما يلي «الذات» ام «ادراك الذات» هو الذي يؤلف القوة الفاعلة الرئيسية في التاريخ العالمي . واخيراً جاء شتيرنر ، نبي الفوضوية الحالية ـ ومنه اخذ باكونين كثيراً ـ وتجاوز «ادراك الذات» ذا السيادة بـ «وحيد» ذي السيادة (١) .

ونحن لا نتعمق هنا في تفصيل هذا الجانب من مجرى تفسخ المدرسة الهيغلية . فما يهمنا اكثر هو ما يلي : ان العديدين من الهيغليين الشباب الاكثر حزماً قد دفعتهم الضرورات العملية لنضالهم ضد الدين الايجابي ، نحو المادية الانكلو ـ فرنسية . ومذ ذاك دخلوا في نزاع مع منهج مدرستهم . فالطبيعة التي تعتبرها المادية الامر الواقعي الوحيد ، ليست في منهج هيغل سوى «نقل» للفكرة المطلقة بمعنى تقهقر الفكرة ؛ وعلى كل حال ، فالتفكير وانتاجه الفكري ، وهو الفكرة ، هما في هذا المنهج الشيء الاولي ، والطبيعة هي ما ينجم عنهما ، وهي لا توجد الا لان الفكرة ارادت ذلك . وقد تخبط الهيغليون الشباب باشكال مختلفة في هذا التناقض بالضبط .

في ذلك الوقت ظهر مؤلف فورباخ «جوهر المسيحية» ، فسحق بضربة واحدة هذا التناقض ، معلناً من جديد وبكل صراحة ، انتصار المادية . فالطبيعة توجد مستقلة عن كل فلسفة . فهي

الاساس الذي نمونا عليه نحن ، الناس ، نتاجها ايضاً . وخارج الطبيعة والانسان لا يوجد شيء ، اما الكائنات العلوية التي ولدت من مخيلتنا الدينية فليست سوى انعكاس خيالي لوجودنا نحن وهكذا فان الرقية قد رفعت ، و«المنهج» قد نُسف والقي جانباً ، والتناقض قد حُل بمجرد اكتشاف واقع ان هذا التناقض لا يوجد الا في المخيلة .ـ كان ينبغي ان يجتاز الناس الفعل الشاق لهذا الكتاب لكي يكوّنوا فكرة عن ذلك . فالحماسة كانت عامة : جميعنا غدونا ، بلحظة ، من انصار فورباخ ويمكن للمرء ان يتصور ، بعد قراءة «العائلة المقدسة» ، باية حماسة رحب ماركس بالمفهوم الجديد والى اية درجة ـ رغم كل التحفظات النقدية ـ قد تاثر به .

وحتى نواقص كتاب فورباخ عززت في ذلك الحين تاثيره واسلوبه الادبي الذي كان في بعض المواضع متصنعاً قد جلب له قراء كثيرين ، وعلى كل حال كان ذلك مثل نسمة عليلة بعد سنوات طويلة من سيطرة الهيغلية المجردة والغامضة . ويجب قول الشيء نفسه عن تاليه الحب تاليها مفرطاً . ويمكن عذر هذا التاليه ، اذا كان لا يمكن تبريره ، بصفته رد فعل ضد سلطان «التفكير الصرف» الذي غدا لا يطاق ابداً . ولكنه ينبغي لنا الا ننسى ان «الاشتراكية الصحيحة» (٩) قد تعلقت بهذين الجانبين الضعيفين بالضبط في مذهب فورباخ ، هذه «الاشتراكية» التي انتشرت منذ ١٨٤٤ في المانيا في بيئة «المثقفين» مثل الوباء والتي احلت الجملة الادبية محل البحث العلمي ، وتحرير الانسانية بواسطة «الحب» محل تحرير البروليتاريا عن طريق التحويل الاقتصادي للانتاج ،ـ اي ، بكلمة ، انها تورطت في ابشع انواع ادب التسلية وفي الثرثرة الحبية العاطفية . وكان السيد كارل غرون ممثلا نموذجيا لهذا الاتجاه .

وينبغي لنا الاّ ننسى ايضا ان المدرسة الهيغلية تفسخت ، غير ان النقد لما يتغلب على الفلسفة الهيغليـــة وان شتراوس وباور ، اذ اخذ كل منهما احد مظهريها ، وجهه بوصفه سلاحا للمناقشة ضد خصمه . ان فورباخ قد حطم المنهج والقى به جانبا بكل بساطة ولكن اعلان الفلسفة المعنية انها فلسفة خاطئة ، لا يعني بعد التغلب عليها . وكان من المستحيل ، بمجرد التجاهل ، اقصاء عمل جبار الى هذا القدر كالفلسفة الهيغلية التي أثرت تاثيراً كبيراً في تطور الامة الروحي . وكان ينبغي «رفعـ»ـها في معناها ذاتها ، اي كان على النقد ان يزيل شكلها وان ينقذ ما فيها من المحتوى الجديد الذي حصلت عليه . وسنرى فيما بعد كيف حلت هذه المهمة .

ولكن ثورة ١٨٤٨ طرحت جانباً ، في ذلك الوقت ، كل فلسفة بلا تكليف ، كما فعل فورباخ مع هيغل . وفي الوقت نفسه ، اقصي فورباخ نفسه ايضا الى المؤخرة .

٢

ان المسالة الاساسية الكبرى في كل فلسفة ، ولا سيما في الفلسفة الحديثة ، انما هي العلاقة بين الفكر والكائن . فمنذ اقدم العصور ، حين كان الناس في جهل مطبق عن تكوينهم الجسدي ، وما استطاعوا تفسير الاحلام • فتوصلوا الى هذا الاعتقاد القائل بان فكرهم ومشاعرهم ليس مصدرهـــا جسدهم نفسه ، بـــل

• حتى الآن يعتقد المتوحشون والهمج الذين هم على ادنى درجة من الحضارة ، اعتقاداً واسعا ، ان صور الناس التي يرونها في احلامهم هي عبارة عن نفوس قد تركت الجسد لمدة من الزمن ؛ وعليه يعتبر الشخص الواقعي مسؤولا عن جميع الافعال التي رآها النائم في الحلم . وهذا ما لاحظه ، مثلا ، ايم تورن عند الهنود الحمر في غويانا عام ١٨٨٤ .

انه النفس التي تقطن هذا الجسد وتفارقه عند المـــوت ، ـ منذ ذلك الوقت وجب عليهم ان يمعنوا الفكر في العلاقة بين هذه النفس والعالم الخارجي فاذا كانت عند الموت تنفصل عن الجسد وتستمر في الحياة ، فليس هناك اي سبب لابتداع موت خاص لها . وهكذا نشات فكرة خلودها الذي لم يبد ابداً في تلك الدرجة من التطور بمثابة تعزية بل بدا قدراً لا مرد له ، وغالباً جداً ما اعتبره الناس ومنهم الاغريق ، مثلا ، بلوى حقيقية . فليست الحاجة الدينية الى التعزية هي التي ادت في كل مكان الى الوهم المضجر بخلود الشخص ، بل ادى اليه واقع بسيط هو ان الناس ، اذ اعترفوا بوجود النفس ، لم يعرفوا كيف يفسرون لانفسهم ، بحكم ضيق الفكر العام ، الى اين تذهب هذه النفس بعد موت الجسد . وعلى هذا النحو تماماً ، نشأت عن تشخيص قوى الطبيعة ، الآلهة الاولى التي اتخذت اكثر فاكثر ، في مجرى تطور الدين ، صورة قوى خارج العالم ، حتى نشأ ، آخر الامر ، في رؤوس الناس ، نتيجة لعملية التجريد ـ وكدت اقول عملية التقطير ـ الطبيعية جداً في سير تطور الذهن ، من الآلهة المتعددة التي لها سلطان محدود الى هذه الدرجة اوتلك والتي تحدد بعضها بعضاً ، مفهوم الاله الوحيد ، المطلق للاديان التوحيدية

ان اعلى مسالة في الفلسفـة بكاملها ، مسالة علاقة الفكر بالكائن ، علاقة الروح بالطبيعة ، تمتد جذورها اذن ، بدرجة ليست اقل من درجة اي دين ، الى التصورات المحدودة والغامضة عند الناس في مرحلة الوحشية . ولكنه لم يكن من الممكن ان توضع بكل قوتها ، وان ترتدي كل اهميتها الا حينما استيقظ سكان اوروبـــا مـــن سباتهم الطويـــل في العصـــور الوسطـــى المسيحية ان مسالة علاقة الفكر بالكائن ـ مسالة ما هو الاول ، الروح ام الطبيعة ـ هذه المسالة التي لعبت ، مع ذلك ، دوراً كبيراً

في الفلسفة الكلامية (١٠) في القرون الوسطى ، قد اتخذت في معاكسة الكنيسة شكلا احدّ : أخُلق العالم من قبل الاله ام انه موجود منذ الازل ؟

وقد انقسم الفلاسفة الى معسكرين كبيرين وفقا للجواب الذي يجيبون به عن هذه المسالة . فاولئك الذين اكدوا ان الروح وجدت قبل الطبيعة والذين اعترفوا بالتالي ، في آخر الامر ، بهذه الصورة او تلك ، بخلق العالم ــ وعند الفلاسفة ، عند هيغل مثلا ، يتخذ خلق العالم في غالب الاحيان صورة غامضة خرقاء اكثر مما في المسيحية ــ ألفوا معسكر المثالية . اما اولئك الذين اعتبروا الطبيعة هي الاصل فقد انتموا الى مختلف مدارس المادية .

ان هذين التعبيرين : مثالية ومادية ، لا يعنيان ، اصلا ، شيئا آخر ولا يستعملان هنا الا في هذا المعنى . وسنرى فيما بعد اي تشوش ينتج حين يضفى عليهما معنى آخر .

ولكن مسالة علاقة الفكر بالكائن ترتدي ايضا مظهراً آخر ما هي العلاقة بين افكارنا عن العالم المحيط بنا ، وهذا العالم نفسه ؟ وهل يستطيع فكرنا ان يعرف العالم الواقعي وهل نستطيع في تصوراتنا ومفاهيمنا عن العالم الواقعي ان نكوّن انعكاسا صادقا عن الواقع ؟ هذه المسالة تسمى في اللغة الفلسفية مسالة مطابقة الفكر والكائن . ان اكثرية الفلاسفة الكبرى قد اجابوا عنها بالايجاب . فعند هيغل ، مثلا ، يتضح هذا الجواب الايجابي من تلقاء نفسه : ان ما نعرفه في العالم الواقعي ، انما هو بالتدقيق مضمونه الفكري ، هو ما يجعل من العالم تحقيقا تدريجيا للفكرة المطلقة التي وجدت في مكان ما منذ الازل ، مستقلة عن العالم وقبله . فمن البديهي ان الفكر يستطيع ان يعرف ذلك المضمون الذي كان مسبقا مضمونا للفكرة . ومن المفهوم كذلك ان ما ينبغي برهانه هنا ، انما هو موجود بشكل خفي في المقدمة

بالذات . ولكن هذا لا يمنع مطلقاً هيغل من ان يستخلص من برهانه عن مطابقة الفكر والكائن النتيجة التالية : بما ان فكره يقر بصحة فلسفته ، فهذا يعني ان فلسفته هي الفلسفة الصحيحة الوحيدة ، وان الانسانية ، بحكم مطابقة الفكر والكائن ، ينبغي عليها ان تنقل فوراً هذه الفلسفة من حقل النظرية الى حقل التطبيق وتحول العالم باسره طبقاً للمبادئ الهيغلية . ان هذا الوهم يلازم هيغل والفلاسفة الآخرين جميعهم تقريباً .

ولكن هناك عدداً من الفلاسفة الآخرين ممن يشكّون في امكانية معرفة العالم او ، على الاقل ، معرفته الكاملة . وبين الفلاسفة الحديثين ، تنبغي الاشارة الى هيوم وكانط اللذين قاما بدور على جانب كبير من الاهمية في تطوير الفلسفة . والشيء الحاسم في دحض هذا الرأي قد قاله هيغل ، بقدر ما كانت تسمح ذلك وجهة النظر المثالية . وما اضافه اليه فورباخ من الاعتبارات المادية ساخر اكثر مما هو عميق . ان اعظم دحض حاسم لهذه الاحابيل الفلسفية ولجميع الاحابيل الاخرى هو العمل وعلى الاخص التجربة والصناعة . فاذا استطعنا ان نبرهن على صحة فهمنا لظاهرة طبيعية بخلق هذه الظاهرة بانفسنا ، وباحداثها بمساعدة شروطها ، وباستخدامها ، فوق ذلك ، في سبيل اغراضنا ، ففي ذلك القضاء المبرم على مقولة كانط بشان «الشيء بذاته» والذي لا يمكن ادراكه . فان المواد الكيماوية المتكونة في الاجسام النباتية والحيوانية ، ظلت «اشياء بذاتها» الى ان اخذت الكيمياء العضوية بتحضيرها الواحدة بعد الاخرى ، وبذلك اصبح «الشيء بذاته» شيئاً من اجلنا ، كالاليزارين ، مثلا ، وهي المادة الصباغية في نبات الفوّة ، التي لم نعد نستخرجها من جذور الفوّة المزروعة في الحقول ، بل نسحبها بثمن ارخص وبصورة ابسط

جداً من قطران الفحم الحجري . وقد بقي نظام كوبرنيك الشمسي ، خلال ثلاثمائة سنة ، فرضية محتملة الصحة جداً ، الا انه كان ، رغم كل شيء ، فرضية . ولكن لما اثبت لوفيريه بالاستناد الى ارقام حصل عليها بفضل هذا النظام ، ليس فقط حتمية وجود كوكب مجهول ، بل ايضاً حدد بحساباته المكان الذي يجب ان يكون فيه هذا الكوكب في الفضاء السماوي ، ولما اكتشف غاله هذا الكوكب (١١) فعلا فيما بعد ، حينئذ تم البرهان على صحة نظام كوبرنيك . واذا كان الكانطيون الجدد في المانيا يجهدون انفسهم مع ذلك لاحياء افكار كانط ، وانصار اللادرية (١٢) في انجلترا لاحياء افكار هيوم (حيث لم تختف ابداً) ، رغم دحضها النظري والعملي منذ وقت طويل ، فهذا يعني خطوة الى الوراء من وجهة النظر العلمية ، ويؤلف من وجهة النظر العملية شكلا خجلا لتمرير المادية سراً ، والتبرؤ منها علانية .

ولكن خلال هذه الحقبة الطويلة التي امتدت من ديكارت الى هيغل ، ومن هوبس الى فورباخ ، لم تدفع الفلاسفة الى الامام قوة الفكر المحض وحدها ، كما كانوا يتصورون بل على العكس فان ما دفعهم في الحقيقة الى الامام ، انما كان على الاخص تطور العلوم الطبيعية والصناعة تطوراً قوياً عاصفاً متسارعاً ، وعند الماديين كان ذلك باديا للعيان منذ البداية . ولكن المذاهب المثالية كانت هي ايضاً تمتلىء اكثر فاكثر بمحتوى مادي ، ساعية ، بواسطة مفهوم عن وحدة الوجود ، الى ايجاد حل للتضاد بين الروح والمادة . وفي النهاية ، آل منهج هيغل الى ان اصبح لا يمثل ، من حيث طريقته ومحتواه ، سوى مادية مقلوبة راساً على عقب مثالي .

يتضح من كل ما سبق ، لماذا اخذ شتاركه ، في وصفه

لفورباخ ، يدرس اولا موقف هذا الاخير من هذه المسألة الاساسية ـ علاقة الفكر بالكائن وبعد مقدمة موجزة ، ـ حيث عرض مفاهيم الفلاسفة الاسبقين وخاصة منذ كانط ، بلغة مشحونة بتعابير فلسفية ثقيلة ، وحيث هيغل لم يحظ بالتقدير الذي يستحقه ، لان شتاركه يتمسك ببعض المقاطع من مؤلفاته بصورة شكلية مفرطة ، ـ نجد عرضا مفصلا عن سير تطور «الميتافيزياء» الفورباخية نفسها ، حسبما انعكس هذا التطور بتتابع في مؤلفات هذا الفيلسوف المتعلقة بهذا الموضوع لقد كتب هذا العرض بعناية وهو يتصف بوضوح التركيب . ولكن ما يضر هذا العرض ، كما يضر كتاب شتاركه كله ، انما هو الثقل الزائد للتعابير الفلسفية التي ليس استعمالها امراً لا مفر منه . ويزداد هذا الثقل الزائد بسبب ان المؤلف لا يتقيد باستعمال تعابير تعود الى مدرسة واحدة ، او تعابير فورباخ نفسه على الاقل ، بل يخلط تعابير ترجع الى تيارات مختلفة ، ولا سيما تلك منها التي تنتشر اليوم مثل الوباء باسم تيارات فلسفية .

ان سير تطور فورباخ هو سير تطور هيغلي ـ وان لم يكن فورباخ ابداً هيغلياً منسجماً تماماً ـ نحو المادية وفي درجة معينة من هذا التطور ، قطع فورباخ كل صلة له مع المنهج المثالي لسالفه . واخيراً استحوذ عليه ، بقوة لا تقهر ، الادراك ان وجود «الفكرة المطلقة» الذي سبق وجود الارض عند هيغل ، «الوجود المسبق للمقولات المنطقية» قبل ظهور العالم ، ليس سوى بقية خيالية من الاعتقاد بخالق من عالم الغيب ؛ وان عالم الاشياء المدرك بالحس والذي ننتمي اليه نحن انفسنا هو العالم الوحيد الواقعي اما ادراكنا وتفكيرنا ، فمهما يبدوا فوق الشعور فانهما نتاج جهاز مادي جسمي هو الدماغ . ليست المادة نتاج الروح ، بل الروح

نفسه ليس سوى اعلى نتاج للمادة . فهذه ، طبعاً ، مادية بحتة . غير ان فورباخ ، حين وصل الى هذه النقطة ، وقف عندها فجأة ، ولم يستطع التغلب على الوهم الفلسفي الشائع ، الوهم الذي لا يتعلق بجوهر الامر ولكن يتعلق بكلمة «المادية» . فهو يقول :

«المادية بالنسبة لي هي اساس بناء الكنه الانساني واساس المعرفة الانسانية ؛ ولكنها ليست بالنسبة لي ، ما هي بالنسبة للعالِم في وظائف الاعضاء والعالم في الطبيعيات ، بمعنى الكلمة الضيق ، مثلا بالنسبة لموليشوت ــ وما هي بالضرورة بالنسبة لهم وفقا لوجهة نظرهم واختصاصهم اي ليست هي بالنسبة لي البناء نفسه . فانا متفق تماما مع الماديين فيما يتعلق بالماضي ولست متفقا معهم فيما يتعلق بالمستقبل»

وفورباخ يخلط هنا بين المادية كمفهوم عام عن العالم يقوم على فهم معين للعلاقة بين المادة والروح ، وبين ذلك الشكل الخاص الذي وجد فيه هذا المفهوم عن العالم تعبيراً عنه في مرحلة تاريخية معينة ، هي القرن الثامن عشر . وهو فضلا عن ذلك ، يخلط بين هذه المادية وبين ذلك الشكل المبتذل العامي ، الذي تستمر به مادية القرن الثامن عشر اليوم في عقول علماء الطبيعيات والاطباء ، والذي نادى به في العقد السادس المبشرون المتجولون بوخنر وفوغت وموليشوت . ولكن المادية ، شانها شان المثالية ، قد مرت بعدة مراحل من التطور . فعند كل اكتشاف يفتح عهداً جديداً حتى في ميدان علم تاريخ الطبيعة ، كان ينبغي حتماً على المادية ان تغير شكلها ومنذ ان فُسر التاريخ بدوره تفسيراً مادياً افتتح هنا ايضاً طريق جديد لتطور المادية .

ان مادية القرن المنصرم (١٣) كانت في الغالب مادية ميكانيكية

لان الميكانيك ، ولا سيما علم الميكانيك المتعلق بالاجسام الصلبة (الارضية والسماوية) ــ وبالاختصار ــ ميكانيك الجاذبية ، كان العلم الوحيد الذي وصل في ذلك الوقت ، من بين جميع العلوم الطبيعية ، الى درجة معينة من الكمال . فالكيمياء كانت ما تزال ترتدي شكلا ساذجا ونظرية الفلوغيسطون (١٤) كانت ما تزال تسيطر فيها والبيولوجيا كانت ما تزال في القماط : العضوية النباتية والحيوانية لم تدرس الا في خطوطها الكبرى ، وقد عُللت باسباب ميكانيكية بحتة . والانسان ، برأي ماديي القرن الثامن عشر ، كان عبارة عن آلة كما كان الحيوان بنظر ديكارت . فتطبيق اصول الميكانيك بهذا الشكل الوحيد المطلق على العمليات التي هي من طبيعة كيماوية وعضوية ، حيث لا تزال قوانين الميكانيك تفعل فعلها ، ولكنهـــا ابعدت الى الصف الاخير من قبل قوانين اخرى ارفع ، هذا التطبيق انما يؤلف اول نظرة ضيقة خاصة ، ولكن لا مفر منهـا في ذلك الوقت ، في المادية الكلاسيكية الفرنسية .

اما النظرة الضيقة الخاصة الثانية لهـذه الماديـة ، فهـــي عجزها عن فهم العالم بوصفه حركة تطور ، بوصفه مادة تتطور تطوراً تاريخياً متواصلا . وهذا ما كان يتفق ووضع العلوم الطبيعية في ذلك الوقت ، وطريقة التفكير الفلسفي الميتافيزيائية ، اي المنافية للديالكتيك ، المرتبطة بهذا الوضع . ان الطبيعة في حركة دائمة : كان هذا معروفا في ذلك الحين ايضا . ولكن هذه الحركة ، حسب المفهوم المنتشر في ذلك العصر ، كانت تدور دائما ايضا في حلقة واحدة ، وعلى هذه الصورة ، بقيت من حيثالجوهر ، في مكان واحد : انها كانت تسفر دائما عن النتائج نفسها . ان هذا المفهوم كان آنئذ لا مفر منه . فنظرية كانط ، الخاصة بنشوء النظام الشمسي ، كانت قد ظهرت للتو ولم تبد بعد الا شيئا طريفا . اما تاريخ تطور

الارض ، الجيولوجيا ، فكانت غير معروفة على الاطلاق . وفي ذلك الوقت لم يكن في مستطاع العلم بوجه عام ان يطرح فكرة نشوء الكائنات الحية الحالية عن طريق التطور الطويل الذي يؤدي من البسيط الى المعقد . وعليه ، فالمفهوم اللاتاريخي عن الطبيعة كان لا بد منه . وهذا النقص لا تمكن نسبته الى فلاسفة القرن الثامن عشر ، مع العلم ان هيغل نفسه ، لم يغرب عليه هذا المفهوم . ان الطبيعة عند هيغل ، بوصفها «نقلا» بسيطاً للفكرة ، لا تستطيع ان تتطور في الزمن ؛ فهي لا تستطيع ان توسع تنوعها الا في المكان ، وهي على هذا النحو تظهر ، اذ انها مضطرة الى تكرار حركات التطور نفسها ، جميع درجات التطور التي تحتوي عليها ، في آن واحد وواحدة بجانب الاخرى وهذه الخرافة القائلة بالتطور في المكان وخارج الزمن ــ والزمن هو الشرط الاساسي لكل تطور ــ فرضها هيغل على الطبيعة على وجه الدقة في وقت بلغت فيه الجيولوجيا ، وعلم الاجنّة ، وفيزيولوجيا النباتات والحيوانات ، والكيمياء العضوية ، مستوى كافياً ، في وقت ظهرت فيه في كل مكان ، على اساس هذه العلوم الجديدة ، فرضيات عبقرية سبقت نظرية التطور التي ظهرت فيما بعد (مثلا ، غوته ولامارك) . غير ان المنهج هكذا امر ، وارضاء للمنهج كان على الطريقة ان تخون نفسها

وفي ميدان التاريخ ساد نفس انعدام المفهوم التاريخي للاشياء . وهنا استلفت النظر النضال ضد بقايا القرون الوسطى . فالقرون الوسطى اعتبروها انقطاعا بسيطاً في سير التاريخ ، سببته البربرية العامة التي دامت الف سنة ولم يعر احد انتباهاً الى النجاحات الكبيرة التي تحققت خلال القرون الوسطى الى اتساع الميدان الثقافي في اوروبا ، الى الامم الكبيرة القادرة على الحياة ، التي نشأت هنا بجوار بعضها بعضاً ، واخيراً ، الى النجاحات

التكنيكية الكبرى في القرنين الرابع عشر والخامس عشر وبذلك غدا المفهوم الصحيح عن الصلة التاريخية الكبيرة شيئاً مستحيلا ، فكان التاريخ ، في افضل الاحوال ، مجموعة من الامثال والصور في خدمة الفلاسفة ، لا اكثر .

ان المبتذلين الذين اخذوا على عاتقهم في العقد السادس دور مروجي المادية في المانيا ، لم يتجاوزوا في شيء حدود تعاليم معلميهم . والنجاحات الجديدة والجديدة التي حققتها العلوم الطبيعية لم تفدهم بشيء اللهم الا في تقديم براهين جديدة ضد وجود خالق الكون . ولم تكن في افكارهم حتى نية الاستمرار في تطوير النظرية . ان المثالية التي نضبت حكمتها في ذلك الحين نهائيا والتي اصيبت بجرح مميت من قبل ثورة ١٨٤٨ ، انما سرّها ان ترى المادية تسقط في ذلك الحين الى درك اسفل . وكان فورباخ على حق تماما حين نفى عنه كل مسؤولية بصدد هذه المادية ؛ ولكنه لم يكن من حقه ان يخلط بين تعليم المبشرين المتجولين وبين المادية على العموم .

ومع ذلك ، هنا حالتان ينبغي الا تغيبا عن البال . من ناحية ، ان العلوم الطبيعية في عهد فورباخ كانت تمر بعملية اختمار شديد ، لم تلق تكاملها النسبي الموضّح الا خلال السنوات الخمس عشرة الاخيرة . وقد جمعت آنذاك كمية عظيمة لا سابق لها من المواد الجديدة للمعرفة ، ولكنه لم يصبح بالامكان الا في الازمنة الاخيرة ، اكتشاف العلاقة وبالتالي اقامة الانتظام في هذه الفوضى من المكتشفات التي تتراكم بسرعة فائقة بعضها فوق بعض . والحقيقة ان فورباخ كان معاصراً لثلاثة اكتشافات فائقة الاهمية ، وهي اكتشاف الخلية ، ونظرية تحول الطاقة ، ونظرية التطور المسماة باسم داروين . ولكن كيف تم للفيلسوف الذي كان يعيش منعزلا

في الريف ان يتتبع بدقة تقدم العلم حتى يتمكن من تقدير مثل هذه المكتشفات حق قدرها ، في حين ان علماء الطبيعيات انفسهم كانوا يشكون في ذاك العصر فيها او انهم كانوا لا يعرفون كيفية استخدامها ؟ الذنب في ذلك انما مرده فقط الى اوضاع المانيا المؤسفة التي كانت تجعل كراسي تدريس الفلسفة يحتلها التافهون الاختياريون المتفلسفون وحدهم ، في حين ان فورباخ ، الذي كان ارفع من جميع هؤلاء التافهين الى ما لا حد له ، كان عليه ان يحيا حياة الفلاحين وان يقبع في قرية نائية . اذن ليس الذنب ذنب فورباخ اذا كان المفهوم التاريخي عن الطبيعة الذي غدا الآن ممكناً والذي قضى على كل ما اتسمت به المادية الفرنسية من ضيق ، قد بقي في غير متناوله

ومن ناحية ثانية ، كان فورباخ على حق تماماً حين قال ان المادية العلمية الطبيعية وحدها دون غيرها «تؤلف اساس بناء المعرفة الانسانية ولكن ليس البناء نفسه» ، لاننا لا نحيا في الطبيعة وحدها ، ولكن في المجتمع الانساني ايضاً ، وهذا الاخير له ، كما للطبيعة ، تاريخه في التطور وعلمه فالمهمة ، اذن ، توفيق علم المجتمع ، اي مجموع العلوم المسماة بالعلوم التاريخية والفلسفية ، مع الاساس المادي واعادة بنائه على هذا الاساس غير انه لم يكتب لفورباخ انجاز هذه المهمة فقد ظل هنا ، رغم «الاساس» ، غير طليق من اغلال المثالية القديمة ، وقد اقر هو نفسه بذلك حين قال «انا متفق تماماً مع الماديين فيما يتعلق بالماضي ولست متفقاً معهم فيما يتعلق بالمستقبل» . وهنا بالضبط ، في المجال الاجتماعي ، لم «يتقدم» فورباخ نفسه ولم يتجاوز وجهة نظره لعام ١٨٤٠ او لعام ١٨٤٤ ، وهذه المرة ايضاً ، كان ذلك على الاخص بسبب انعزاله الذي اضطره

الى ان يضع افكاره في عزلة كاملة ــ وهو الذي كان يحتاج من حيث طابعه اكثر من اي فيلسوف آخر الى ان يتصل بالمجتمع ــ بدلا من ان يبدعها في لقاءات ودية او عدائية مع من هم من منزلته . اما الى اية درجة عالية بقي مثاليا في هذا المجال ، فهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل فيما بعد

لنلاحظ هنا ايضا ان شتاركه يرى مثالية فورباخ حيث لا وجود لها .

«فورباخ مثالي ؛ انه يؤمن بتقدم الانسانية» (ص ١٩) . «ومع ذلك ، تبقى المثالية اساسا ، قاعدة لكل شيء . ان الواقعية فقط تقينا من الضلال حين نتابع مساعينا المثالية اليست الشفقة ، والحب ، وخدمة الحقيقة والحق قوى مثالية ؟» (ص ٨)

اولا ، تُطلَق المثالية هنا على شيء لا يعني سوى السعي الى اهداف مثلى ولكن هذه الاهداف لا ترتبط بالضرورة الا بمثالية كانط و «حكمه القاطع» . الا ان كانط نفسه كان قد اسمى فلسفته «المثالية السابقة للتجربة» لا لانها تقول ، فيما تقول ، بالمثل الاخلاقية ايضا ، ولكن لاسباب اخرى يعرفها شتاركه طبعا ان الوهم القائل بان جوهر المثالية الفلسفية يتالف من الايمان بمثل اخلاقية ، اي اجتماعية ، قد ولد خارج الفلسفة ، عند التافهين الضيقي الافق الالمان الذين التقطوا فتات المعرفة الفلسفية الضرورية لهم من اشعار شيلر . ان احدا لم ينتقد ، باشد مما انتقد هيغل ، «الحكم القاطع» العاجز الذي جاء به كانط (عاجز لانه يطلب المستحيل ولا ينتهي بالتالي الى اي شيء واقعي) ، ولم يهزأ احد بصورة اشد مما هزأ هيغل من ميل التافه الضيق الافق الى احلام حول المثل التي لا تتحقق ، هذا الميل الذي نشره

شيلر (راجـــع ، مثلا ، كتـــاب «الفينومينولوجيـــا» اي «علم الظاهرات الشاذة»). ومع ذلك ، كان هيغل مثالياً كاملا

ثانياً ، لا يمكن في حال من الاحوال تجنب واقع ان كل ما يحفز الانسان للنشاط ، انما يجب ان يمر بدماغه : حتى الأكـل والشرب يبدأهما الانسان بتاثير الشعور بالجـــوع والعطش الذي ينعكس في دماغه ، ويكف عن الأكل والشرب عندما ينعكس في دماغه الشعور بالشبع ان تاثيرات العالم الخارجي على الانسان تنطبع في دماغه ، وتنعكس فيه على شكل احاسيس ، وافكار ، واندفاعات ، ورغبات ، وبالاختصار، على شكل «المساعي المثلى» ، وتغدو على هذا الشكل «القوى المثلى» . واذا كان هذا الشخص «يتابع المساعي المثلى» ويعترف بتاثير «القوى المثلى» فيه ، وكان هذا كافياً من اجل ان يجعل منه مثالياً ، فان كـــل شخص متطور تطوراً عادياً الى حد ما ، انما هو مثالي بحكم الطبيعة ، ويبقى من غير المفهوم شيء واحد ، هو كيف يمكن ان يكون هناك ماديون ؟

ثالثاً ، ان الاعتقاد بان الانسانية – في الوقت الحاضر على الاقل – تسير بوجه عام الى الامام ، لا يمت بصلة على الاطلاق الى التضاد بين المادية والمثالية . ان الماديين الفرنسيين قد تمسكوا تقريباً تمسك المتعصبين بهذا الاعتقاد – ولا اقل من فولتير وروسو المؤمنين بوجود الله بوصفه خالق العالم (١٥) – وقدموا له في غالب الاحيان اكبر التضحيات الشخصية . واذا كان احد قد كرس حياته كلها لاجل «خدمة الحقيقة والحق» – بمعنى الكلمة الجيد – فهو ديدرو مثلا . وحين يسمي شتاركه كل ذلك مثالية ، فانه لا يبين الا ان كلمة المادية ، ومعها كل التضاد بين الاتجاهين الاثنين ، قد فقدت عنده كل معنى .

ان شتاركه يتراجع هنا في الواقع ـ ولـو عن غير ادراك ـ تراجعاً لا يغفر ، امام الوهم الملازم للتافه الضيق الافق ضد اسم المادية ، هذا الوهم الذي تاصل في التافه الضيق الافق بتاثير افتراء الكهنة على المادية تاثيراً دام سنوات طويلة ان التافه الضيق الافق يفهـم من الماديـة الشره ، والسكر ، والشهوة ، والملذات الجسدية ، والغرور ، وحب المال ، والبخل ، والطمع ، والركض وراء الارباح ، والمضاربات في البورصة ـ اي بالاختصار ، كل المآثم الخسيسة التي يرتكبها هو نفسه خفية . ويفهم من المثالية الايمان بالفضيلة ، والحب للانسانية جمعاء ، وبوجه عام ، الايمان «بالعالم الافضل» الذي ينادي به امام الآخرين ، ولكنه هو نفسه لا يعتقد به الا حين يتوجب عليه ان يجتاز مرحلة الافلاس او الصداع بعد السكر التي تتبع بالضرورة تبذيره «المادي» المعتاد . وهو يردد ، عند ذلك ، اغنيته المفضلة : ما هو الانسان ؟ نصف حيوان ونصف مـلاك .

اما فيما عدا ذلك فان شتاركه يحاول بجد ان يدافع عن فورباخ دون حملات ونظريات الاساتذة الذين يضجون في الوقت الحاضر في المانيا باسم الفلاسفة . وهذا ، بالطبع ، امر هام بالنسبة لاولئك الذين يهتمون بالذرية المنحطة للفلسفة الكلاسيكية الالمانية؛ وقد كان هذا يبدو ضرورياً لشتاركه نفسه . ولكننا نعفي القارئ منه

٣

ان مثالية فورباخ الحقيقية تنكشف حالما ننتقل الى فلسفته في الاخلاق والدين . ان فورباخ لا يريد مطلقاً ان يلغي الدين ؛ انما يريد ان يحسنه . والفلسفة ذاتها ينبغي ان تذوب في الدين .

وان مراحل الانسانية لا تتميز الواحدة عن الاخرى الا بالتبدلات الدينية . فالحركة التاريخية المعنية لا تبلغ اساسها الا بعد ان تدخل عميقا في قلب الانسان والقلب ليس شكلا للدين ، ولذلك لا يجوز القول ان الدين يجب ان يكون في القلب ايضا ، فهو جوهر الدين» (ورد في كتاب شتاركه ، ص ١٦٨)

فالدين تبعا لنظرية فورباخ ، هو علاقة قلبية بين الانسان والانسان قائمة على العاطفة ، علاقة كانت حتى الآن تبحث عن حقيقتها في الانعكاس الخيالي للواقع ـ بواسطة اله واحد او عدة آلهة ، هذه الانعكاسات الخيالية للصفات الانسانية ـ وتجدها الآن ، مباشرة ودون اي وسيط ، في الحب بين «انا» و «انت» وهكذا فان الحب الجنسي يصبح ، في النهاية ، عند فورباخ احد الاشكال الرفيعة ، اذا لم يكن ارفعها لاعتناق دينه الجديد .

ان العلاقات بين الناس القائمة على العاطفة ، ولا سيما العلاقات بين الجنسين ، موجودة منذ ان وجد الناس اما الحب الجنسي خاصة ، فقد ارتدى في بحر القرون الثمانية الاخيرة اهمية واحتل مكانا اصبح معهما المحور اللازم الذي يدور حوله كل الشعر ان الاديان الوضعية القائمة تنحصر في كونها تعطي اسمى تقديس لتنظيم الحب الجنسي من قبل الدولة ، اي قوانين الزواج ، ومن الممكن ان تختفي هذه الاديان كليا منذ الغد ، دون ان يطرأ اقل تبديل على الحب وعلى الصداقة فالدين المسيحي في فرنسا قد اختفى حقا من ١٧٩٣ الى ١٧٩٨ الى حد ان نابليون نفسه لم يستطع ان يعيده بلا مقاومة ولا صعوبة . ومع ذلك لم تظهر ، طوال هذه المدة من الزمن ، اي حاجة الى الاستعاضة عنه بشيء من نوع الدين الجديد الذي اعلنه فورباخ .

ان مثالية فورباخ تتلخص هنا في انه لا يعتبر جميع علاقات الناس القائمة على الميل المتبادل ، اي الحب الجنسي ، والصداقة ، والشفقة ، ونكران الذات الخ .. ، كما هي بذاتها ، دون الذكريات المرتبطة بدين خاص يرجع ، حسب رأيه ايضا ، الى الماضي فهو يدعي ان هذه العلاقات لا تبلغ كل قيمتها الا بعد تقديسها بكلمة الدين . والشيء الرئيسي بالنسبة اليه ليس وجود هذه العلاقات الانسانية البحتة بل نظرة الناس اليها نظرتهم الى دين جديد حقيقي . وهو لا يوافق على ان يعترف بقيمتها الكاملة الا حين تطبع بخاتم الدين . وكلمة religion (الدين) تتحدر من فعل religare • وكانت تعني في البدء الصلة . وعليه فان كل صلة متبادلة بين شخصين هي دين . وامثال هذه التلاعبات في اصل الكلمات تؤلف آخر مخرج للفلسفة المثالية ينسب الى الكلمات لا المعنى الذي اكتسبته خلال التطور التاريخي لاستخدامها الفعلي ، بل المعنى الذي كان ينبغي ان تأخذه تبعا لاصلها اللغوي . وكيلا تزول من اللغة كلمة الدين العزيزة على الذكريات المثالية ، يرفع الى مصاف «الدين» الحب الجنسي ، والعلاقات بين الجنسين فهكذا تماما كان يحاكم في الاربعينيات الاصلاحيون الباريسيون من اتجاه لويس بلان ، الذين كانوا يتصورون ايضا الانسان بلا دين كانه وحش ، والذين كانوا يقولون لنا : **Donc, l'athéisme c'est votre religion!. وحين سعى فورباخ الى اقامة الدين الحقيقي على اساس مفهوم عن الطبيعة ، مادي في جذوره ، اشبه ذاك الذي اعتبر الكيمياء الحديثة انما هي كيمياء الحجر الفلسفي الحقيقية . واذا كان الدين

• وصل . الناشر .

•• اذن ، الالحاد انما هو دينكم . الناشر .

يستطيع ان يستغني عن اله ، فان كيمياء الحجر الفلسفي تستطيع ايضاً ان تتخلى عن حجر الفلاسفة . وعلاوة على ذلك توجد صلة وثيقة بين كيمياء الحجر الفلسفي والدين ان الحجر الفلسفي ينطوي على كثرة من الخصائص تشبه خصائص اله ، وقد اسهم الكيمياويون الاغريق والمصريون ، خلال القرنين الاولين بعد الميلاد ، في وضع المذهب المسيحي ، كما تثبت ذلك المعطيات التي قدمها كوب وبيرتلو

ان تاكيد فورباخ بان «مراحل الانسانية لا تتميز الواحدة عن الاخرى الا بالتبدلات الدينية» هو خطأ محض . فان انعطافات تاريخية كبيرة قد حدثت دون ان تكون مصحوبة بتبدلات دينية الا بمقدار ما تؤخذ في الحسبان اديان العالم الثلاثة القائمة حتى الان : البوذية والمسيحية والاسلام . والاديان القديمة التي نشأت عفويا بين القبائل والامم ، لم يكن لها طابع الدعاية ، وكانت تفقد كل قدرة على المقاومة منذ ان يتحطم استقلال القبائل والشعوب المعنية . وعند الجرمانيين كان يكفي لحدوث ذلك اتصال بسيط مع الامبراطورية الرومانية العالمية التي بدأت تتفسخ ، ومع دينها المسيحي العالمي الذي اعتنقته روما للتو ، والذي كان يستجيب لوضعها الاقتصادي والسياسي والروحي . وفيما يخص هذه الاديان العالمية وحسب ، التي نشأت بصورة اصطناعية الى هذا الحد او ذاك ، ولا سيما فيما يخص المسيحية والاسلام ، يمكن القول ان الحركات التاريخية العامة تصطبغ بصبغة دينية ولكن حتى في مجال انتشار المسيحية ، لا تصطبغ الثورات التي لها اهمية عامة حقا ، بهذه الصبغة الا في المراحل الاولى من نضال البرجوازية لاجل تحررها ، في الحقبة الممتدة من القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر ضمنا . وهذا لا يُفسر ، كما يعتقد فورباخ ، بصفات

قلب الانسان وحاجته الى الدين ، بل يفسر بكل تاريخ القرون الوسطى التي لم تعرف سوى شكل واحد من الايديولوجية : الدين واللاهوت . ولكن ، في القرن الثامن عشر ، حين بلغت البرجوازية من القوة ما يكفي لكي تكوّن ايديولوجية خاصة بها ، مناسبة لوضعها الطبقي ، قامت بثورتها الكبرى والكاملة ، الثورة الفرنسية ، مستعينة بالافكار الحقوقية والسياسية فقط ، غير مهتمة بالدين الا بقدر ما يعيق طريقها . ولكنه لم يخطر في بالها ان تستعيض عن الدين القديم بدين جديد ما ومعروف اي اخفاق مني به روبسبيير في هذا المجال

ان امكانية ابراز المشاعر الانسانية البحتة في علاقاتنا مع امثالنا ضئيلة الى حد كاف في مجتمع قائم على تضاد الطبقات والسيطرة الطبقية ، في مجتمع نحن مضطرون الى العيش فيه الآن ؛ فليس لنا اي سبب لكي نقلل ايضاً وايضاً من هذه الامكانية ، وذلك برفع هذه المشاعر الى مستوى الدين . وعلى هذه الصورة تماماً ، غَمُض علينا علم التاريخ الدارج ، ولا سيما في المانيا ، فهم المعارك الطبقية التاريخية الكبرى ، ولسنا في حاجة لجعل هذا الفهم مستحيلا تماماً بتحويل تاريخ هذا النضال الى ملحق بسيط لتاريخ الكنيسة . ومن هذا وحده نرى كيف ابتعدنا اليوم عن فورباخ . ان «اجمل مقاطع» مؤلفاته التي تمجد الدين الجديد ، دين الحب ، تستحيل اليوم حتى قراءتها .

والدين الوحيد الذي يدرسه فورباخ دراسة معمقة انما هو المسيحية ، الدين العالمي للغرب ، القائم على التوحيد . وهو يبين ان الاله المسيحي ليس سوى الانعكاس الخيالي للانسان . بيد ان هذا الاله هو ، بدوره ، نتاج حركة طويلة من التجريد ، والخلاصة