

فيورباخ في فكر ماركس وأنجلز: قراءة جديدة

توفيق لويسن شومر

أستاذ مشارك، قسم الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، الأردن

المُلخَص

إن استطعنا اعتبار هيجل ملك الفكر الألماني في الفترة 1820 - 1840 فإنه من الممكن اعتبار فيورباخ قمة الثورة الفلسفية في الفكر الألماني خلال الفترة الواقعة بين نشره كتاب "جوهر المسيحية" (1841) وثورة 1848⁽¹⁾. إن هذه الحقيقة التي يوردها سدني هوك في كتابه "من هيجل إلى ماركس" هي ما أكدها أنجلز في كتابه "لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية"؛ حيث يؤكد أنه في فترة ظهور "جوهر المسيحية" أصبح هو وماركس أتباعاً لفيورباخ، انطلاقاً من حاجتهما كيسار هيجلي للخروج من قيود هيجل؛ وعلى وجه الخصوص بعد أن بدأ هو وماركس بالتحول من الليبرالية البرجوازية إلى الدفاع عن البروليتاريا.

تحاول الدراسة تتبع هذا التأثير وتحديد مقدار التوافق والاختلاف بين موقف ماركس المادي وموقف فيورباخ. وتهدف أيضاً إلى تحليل موقف ماركس من مفهوم الإنسان من خلال تحليل معمق لأطروحات عن فيورباخ، والنقاط المهمة التي كتبها ماركس عام 1845.

المقدمة

من المعروف أن ماركس لم يصل إلى مفهوم الشيوعية إلا في فترة كتابته "حول المسألة اليهودية"⁽²⁾ الذي رده على برونو باور، وطرح خلاله ولأول مرة مفهوم الشيوعية. ويتضح من خلال قراءة النص أن ماركس كان متأثراً بأطروحات فيورباخ التي قدمها في جوهر المسيحية. ويؤكد أنجلز أن تأثير فيورباخ على ماركس استمر حتى في كتابات لاحقة وعلى وجه الخصوص في كتابه "العائلة المقدسة"⁽³⁾: "يمكن للمرء أن يتصور بعد قراءة "العائلة المقدسة" بأي حماس رحب ماركس بالمفهوم الجديد وإلى أي درجة قد تأثر به، (مع التحفظات النقدية)"⁽⁴⁾.

لكن ومع كتابها اللاحق "الأيدولوجية الألمانية"⁽⁵⁾ بدأ التأثير يأخذ بعداً نقدياً؛ حيث تبلورت خلال هذا الكتاب الأفكار الجديدة المرتبطة بالفهم المادي للتاريخ والجدل المادي، وعلى الرغم من ذلك البعد النقدي استمر لودفيغ فيورباخ ليكون أحد المؤثرين الأساسيين في تشكّل هذه المفاهيم عند كل من ماركس وأنجلز⁽⁶⁾.

إن هذا التأثير يدفعنا إلى دراسة تطور نظرة ماركس وأنجلز لفكر لودفيغ فيورباخ ولتتبع مدى تأثير هذا الفكر على كتاباتهما وجوانب هذا التأثير.

نظرة في موقف الماركسية من لودفيغ فيورباخ وتأثيره

لننظر في البداية إلى وجهة النظر المدرسية حول تأثير فيورباخ على ماركس. يعتبر لينين في مقالته "مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة" أن الفلسفة الماركسية اعتمدت على الاشتراكية الفرنسية، والأيدولوجية الألمانية، والاقتصاد البريطاني، ويعتبر أن الاعتماد على الأيدولوجية الألمانية يتبلور في مكونين أساسيين، هما: الديالكتيك (بعد أن أوقف ديالكتيك هيجل على أرجله، كما يقول لينين)، والمادية التي اعتمدت في أساسها على فيورباخ؛ بحيث دمج الاثنين معاً بالأسلوب الإبداعي الذي أتقنه ماركس جيداً، وتمكن من إنشاء الجدل المادي، الذي يعتبر الأساس العلمي للفلسفة الماركسية.

وينظر لينين إلى فيورباخ بشيء من الأهمية، فيقول: "كان لودفيغ فيورباخ قد أخذ منذ 1836 على الخصوص، يوجّه النقد إلى علم اللاهوت ويتجه نحو المادية التي أحرزت

الغلبة نهائياً عنده في سنة 1841 من خلال كتاب "جوهر المسيحية". وفي سنة 1843 ظهر كتابه "مبادئ لفلسفة المستقبل". وقد كتب أنجلز فيما بعد حول هذين الكتابين لفيورباخ، فقال: "كان يجب أن يكون الإنسان قد تحسس بنفسه الأثر التحريري لهذين الكتابين... فلقد أصبحنا نحن دفعة واحدة من أتباع فيورباخ"⁽⁷⁾.

ويعتبر لينين أن هذا التأثير لفيورباخ قد استمر عند ماركس لفترة طويلة حتى إنه (ماركس) "لم يقر بما عند فيورباخ من نقاط ضعف، حتى فيما بعد، إلا من حيث عدم الكفاية في منطق ماديته وشموليته. لقد كان يرى الشأن التاريخي العالمي لفيورباخ الذي "شغل دهرًا" في قطيعته النهائية مع مثالية هيغل بالضببط، ومناداته بالمادية"⁽⁸⁾، إن هذه الثورة الفيورباخية التي أثرت في الفلسفة الألمانية كلها جعلت من فيورباخ رمزاً لتحقيق الثورة الفلسفية ضد الهيكلية. فكما نعرف فقد سيطرت الفلسفة الهيكلية على الفكر الألماني لفترة طويلة، أدت إلى تكوّن مجموعة من الأتباع الأوفياء الذين تعاملوا مع الفكر الهيكل كفكر مطلق غير قابل للنقاش؛ مما حدا بماركس أن يصف هؤلاء الأتباع بـ "القديسين" (بأسلوبه التهكمي المعروف)، كإشارة إلى أن نمط إيمانهم بالفكر الهيكل يشابه الإيمان الديني لا الاعتقاد الفلسفي. وأكد ماركس أن الحرب ضد الأيديولوجية لا تكون حرباً ضد المؤسسات السياسية والدينية التي تسوق هذه الأيديولوجية بل هي حرب ضد كل أنواع الميتافيزيقا: الحرب على الأيديولوجية هي ليست "نضالاً ضد المؤسسات السياسية الراهنة، وكذلك ضد الدين واللاهوت وحسب... بل أيضاً ضد كل ميتافيزيقا"⁽⁹⁾.

وهذه النقطة مهمة جداً؛ فوجهة نظر ماركس تؤكد أن الأيديولوجيا بكل أشكالها هي وسيلة لتعمية الوعي؛ فهي تشكل نوعاً من الغشاء الذي يمنع العقل من رؤية الواقع بوضوح. ولذلك فقد ربط ماركس بين الأيديولوجيا والميتافيزيقا؛ لأنه رأى أن الأفكار الأيديولوجية هي أفكار متجاوزة للواقع، ولكنها، على الرغم من تجاوزها للواقع، ليست إلا انعكاساً لمتطلبات هذا الواقع. وينتقد ماركس مفهوم استقلالية الفكر عن الواقع؛ ففي معرض نقده لهيكل يقول: "يرى هيغل أن حركة الفكر، هذه الحركة التي يشخصها ويطلق عليها اسم الفكرة، هي الإله (الخالق، الصانع)... أما أنا فإني أرى العكس: إن حركة الفكر ليست إلا انعكاساً لحركة المادة منقولة إلى دماغ الإنسان ومتحولة فيه"⁽¹⁰⁾.

ولهذه الأسباب يعتبر لينين أن ماركس لم يحاول إسقاط فيورباخ تماماً كما أسقط هيجل؛ لأن ماركس اعتبر أن نظرة فيورباخ إلى العالم، على سذاجتها، هي التي أعطت بواذر تحطيم القلعة الهيجلية من أحد أبنائها المحدثين.

حتى إن تلك النظرة إلى اللاهوت وانتقادات فيورباخ المقدمة عليها أدت بلينين إلى الاعتراف بشكل صريح أن فيورباخ رد ببالغ الدقة والصواب على أولئك الذين يدافعون عن الدين بوصفه ينبوع "عزاء" للناس، بأن تغذية العبد هي عمل نافع لمالك العبيد في حين أن نصير العبيد الحقيقي يعلم العبيد الاستياء والتمرد والانتفاضة، ودك النير ولا "يعزيهم إطلاقاً"⁽¹¹⁾.

ولكنه يعود ليرز الانتقادات التي من الممكن تقديمها للمادية "القديمة"، على حد تعبيره، ومن جملتها مادية فيورباخ (أو بالأحرى المادية "المبتدلة" لبوخنر وفوغت وموليشوت)⁽¹²⁾ في ثلاث نقاط أساسية، هي:

1 - إن هذه المادية كانت مادية ميكانيكية، لم تأخذ تطور العلوم في حساباتها، فجاءت نظرياتها جامدة تأخذ بُعداً واحداً فقط دون باقي الأبعاد.

2 - إن المادية القديمة لم تكن تاريخية ولا دياكتكية، ولم تكن تأخذ بمفهوم التطور الاجتماعي على نحو منسجم إلى النهاية.

3 - نظرت هذه المادية إلى "جوهر الإنسان" على نحو تجريدي، ولذلك لم تقم إلا بتفسير العالم، ولكن المطلوب تغييره. ولذلك فإنها تعتبر بعيدة عن النشاط العملي الثوري⁽¹³⁾.

وهو لذلك يعتبر أن ماركس وأنجلز قد لاما فيورباخ على عدم تمكنه من أخذ مفهوم المادية إلى نهاياته الصحيحة، ولذلك فقد اعتبراً فيورباخ صاحب محاولة لنقد الدين من زاوية حاجته لدين جديد؛ لأنه لم يتمكن من التخلص من قيود "التعابير المثالية في حقل علم الاجتماع" ليصبح مادياً على نحو حقيقي⁽¹⁴⁾.

لودفيغ فيورباخ وأثره في الفلسفة*

ابتدأ لودفيغ فيورباخ نشاطه الفلسفي، برسالة عنوانها "عن العقل الواحد، الكوني اللانهائي". وكانت تتويجاً لدراسته الفلسفية بعد أن تحول عن توجهاته اللاهوتية، التي وجدت عنده نتيجة لتأثير والده الذي أراد أن يكون لاهوتياً، ولكنه في سنة 1825 تمكن من الاعتراف بعدم قدرته على الاستمرار في دراسة اللاهوت، وتوجه لدراسة هيغل، فتأثر به وكتب تحت تأثيره كل كتاباته من رسالته الأولى عام 1826 إلى كتابه الانقلابي الأول "جوهر المسيحية" عام 1841، الذي تمكن من خلاله ومن خلال كتابه "مبادئ فلسفة المستقبل" عام 1843، أن يحقق خروجاً عن مجمل السيطرة الهيجلية، ومن ثم توجيه أول ضربة موجعة في وجه الفكر الهيجلي. هذه الثورة الفكرية ضد الهيجلية هي التي ميزت فيورباخ وأعطته مكانته التي جعلته رائداً لجمهرة من الكتب التي فتحت مجالات النقد بشكل واسع في فضاء الفلسفة الألمانية عبر تلك السنوات الثماني 1841-1848.

أهم هذه الكتب والدراسات "جوهر الدين"⁽¹⁵⁾ عام 1845، الذي بدأ خلاله فيورباخ يتوجه نحو نظريته الجديدة إلى الدين باعتباره وازعاً اجتماعياً ضرورياً لتماسك المجتمع، إلى ادعائه بوجود تمكننا من الاستعاضة عن الدين الخيالي ديناً آخر من الواقع. وكان هذا الكتاب هو بداية الهبوط الفيورباخي. وقبله كتب "الأطروحات المؤقتة" عام 1843، ثم قدم فيورباخ عدداً من الأبحاث على إثر الثورة الألمانية 1848، وكانت على شكل دروس في فلسفة الدين لطلاب هايدلبرغ. ثم رسالة بعنوان "نظرية أغذية الشعب" التي بعثها إلى أحد تلامذته جاكوب موليشوت، وأتبعها بدراسة بعنوان "العلوم الطبيعية والثورة" عام 1850، وأنهى فيورباخ كتابه الأخير "أنساب الآلهة" استناداً إلى المصادر القديمة الكلاسيكية، العبرية والمسيحية، عام 1857، في محاولة أخيرة من فيورباخ نحو إيجاد توافق بين إنسانية "جوهر المسيحية" وطبيعية "جوهر الدين".

إن التأثير المباشر لفيورباخ كان بفتح باب الحوار والسجال عريضاً في فلك الفلسفة في ألمانيا وبخاصة في تيار اليسار الهيجلي، حتى إنه يعتبر هو وباور وشترنر وشتراوس⁽¹⁶⁾ من الذين قادوا حملة الهجوم على هيغل على الرغم من أنهم كلهم كانوا أسرى الفلسفة الهيجلية بوجه من الوجوه.

ولكن منذ البدايات الأولى لسجل اليسار الهيجلي، انطلاقاً من كتاب حياة المسيح لشتراوس وكتاب الفريد وخاصته لشرنر، الذي هاجم فيه فكرة الإنسان عند فيورباخ، استمر النقد المتبادل على الساحة الأيديولوجية للفلسفة الألمانية حتى تفجر بثورة نقدية من نمط جديد، وهي ما قدمها ماركس وأنجلز، اللذان بدأ بالخروج عن أطر اليسار - الهيجلي، بعد مؤلف ماركس "نقد فلسفة الحق عند هيجل"⁽¹⁷⁾ ليتوجها معاً بعد كتاب ماركس "حول المسألة اليهودية" عام 1844، إلى النظرة الشيوعية في بداياتها دون أن تأخذ الطابع الجدلي بعد، فكانت إلى حد ما إنسانية وغير متبلورة في جميع جوانبها، ومن ثم ابتدأ النقد المشترك يتعالى عبر كتاب "العائلة المقدسة" ومن ثم "الأيديولوجية الألمانية" وعبر "بؤس الفلسفة"⁽¹⁸⁾ وغيرها من كتابات ماركس وأنجلز، التي اتسمت بطابع نقدي لاذع اشتهر بلغته الاستهزائية الساخرة وبأسلوبه المعقد الشيق الذي يسير معه عبر تطوره بشكل متناقض من التطور الفلسفي الرائع الذي ولد هذا التلاحم الذي لا فكاك فيه بين مادية فيورباخ وجدلية هيجل، وليولد المادية الجدلية، ومن ثم عبر تحليله التاريخي المادي ليفجر ثورة جديدة في عالم الفلسفة.

فمن الواضح أن ماركس منذ كتابته للأطروحة 11 من أطروحات عن فيورباخ: إن الفلاسفة لم يفعلوا حتى تلك اللحظة سوى تفسير العالم بطرق مختلفة، بينما الأمر المهم هو تغييره⁽¹⁹⁾ - تحول موقفه نحو الثورة، ثورة البروليتاريا. ومنذ تلك اللحظة اعتبر ماركس فلسفته أنها رفض لكل أيديولوجية؛ إذ إنه يعتبر الجدل المادي والنظرة المادية للتاريخ والاقتصاد السياسي (كما عبر عنه في كتاب رأس المال⁽²⁰⁾ وفي الغروندريسة⁽²¹⁾)، أنها علم الطبقة العاملة في تطوره⁽²²⁾. إن هذا الرفض للجمود وللدوغماطية هو ما يميز نقدية ماركس عن النقديات التي قدمت على الساحة الفلسفية عبر السنوات 1840-1848.

إن فيورباخ بفلسفته تمكّن من توجيه أكبر لطمة للدين وللأفكار الهيجلية ولكنه - ولأنه، كما يقول ماركس، لم يتمكن من امتلاك المنهج السليم، لم يستطع أن يكمل نظريته المادية. ويعبر ماركس عن ذلك بقوله: "أنا متفق مع الماديين فيما يتعلق بالماضي ولست متفقاً معهم فيما يتعلق بالمستقبل"⁽²³⁾ - يقر بعدم قدرته على أن يستمر مادياً بالأسلوب القديم من مادية ميكانيكية، وهو في ذلك محق بحسب تعبير أنجلز؛ لأن المادية في تلك المرحلة لم تكن لتقدم كل الإجابات المقنعة؛ وذلك لافتقارها للنظرة الجدلية.

ولكن فيورباخ بقي أسيراً للهيكلية حين بدأ ينظر إلى الطبيعة على أنها دين جديد للعالم يجب أن نستعيض به عن الدين المتهاوي، وهنا هو يبدأ مرحلة الهبوط كما قلنا سابقاً، الهبوط من عرش السيطرة الفلسفية، لأنه بهذا الطرح كان أضعف من أن يحتمل مجمل التطور الذي برز في الفلسفة الألمانية وكان أضعف أيضاً من احتمال الضربات الموجعة لانتقادات شترنر وباور، ومن ثم تصحيحات ماركس الانتقادية.

فيورباخ وماركس وأنجلز

سأحاول أن أتبع تأثير فكر فيورباخ على كل من ماركس وأنجلز في كتاب "العائلة المقدسة"، ومن ثم بداية التحول في التأثير لينتهي إلى أن يكون حجراً أساسياً للفلسفة الماركسية بعد أن أدخل في حلقة النقد والتعديل ليتحول في كتاب "البيان الشيوعي" إلى ما سمي بالمادية الجدلية... إن هذه السنوات الأربع منذ كتابه "العائلة المقدسة" سنة 1844، إلى كتابة "البيان الشيوعي" سنة 1848، كانت بداية ما أسماه التوسير "بالقطيعة المعرفية"⁽²⁴⁾ التي يجب أن يتحلى بها الفيلسوف ليتحول إلى الفكر العلمي.

إن ماركس وأنجلز في سجالهما ضد باور بخصوص رأيه بـ "الوعي الذاتي" ونقدتهما لبرودون من خلال نظريته للملكية... يوضحان أن النقد السابق لفيورباخ كان نقداً هداماً حاول أن "يحل كل شيء محدد وموجود عن طريق الوعي الذاتي"⁽²⁵⁾؛ أي أن النقد السابق كان ينطلق من نظرة ميتافيزيقية تؤكد أن الصراع هو صراع فكري محصور في الوعي. ولكن ومن خلال اعتبار فيورباخ للإنسان الحقيقي تحول النقد من النقد الميتافيزيقي إلى ربطه بالإنسان الموجود فعلاً. وفي هذا السياق فقد علق ماركس وأنجلز على إحدى النقاط النقدية عند باور على برودون بأن "الرأي القائل إن الفلسفة هي التعبير المجرد عن الأوضاع القائمة" إنما ينسب إلى فيورباخ الذي كان أول من وصف الفلسفة أنها تجارب تأملية صوفية وبرهن أنها كذلك". ويكملان تعظيمهما لفيورباخ بأن يؤكدان أن فيورباخ "استنتج أن على الفلسفة أن تهبط من سماء التأمل إلى أعماق البؤس البشري..."⁽²⁶⁾. يعتبر ماركس وأنجلز أن هذه النقطة جوهرية، النقطة من التعامل مع الفلسفة والفكر على أنها ضرب من التأمل الصوفي إلى التعامل معها على أنها نتاج للإنسان منطلقة من أوضاعه الحقيقية ومن عالمه المعيش.

ويستمر ماركس وأنجلز في امتلاك زمام فلسفة فيورباخ في نقده المستمر للمثالية الهيكلية بممثليها الأشد دفاعاً، باور وشترنر، ويؤكدان مرة أخرى أن نقد فيورباخ للأفكار المسيحية "التجسيد والثالوث والخلود... إلخ، على أنها سر التجسيد، وسر الثالوث وسر الخلود. وتصور الهرزليخا كل ظروف العالم الحالي على أنها أسرار. ولكن حيث كشف فيورباخ الأسرار الحقيقية صنعت الهرزليخا أسراراً من التفاهات الحقيقية"⁽²⁷⁾؛ أي أنها يتفقان مع فيورباخ على وضع الأفكار المسيحية بمكانها الصحيح؛ كونها نتاجات العالم الحالي، ويرفضان من ثم اعتبارها أسراراً لا يمكن سبرها.

ثم يصل ماركس وأنجلز إلى درجة من المساجلة الاستفسارية لأسس الثورات النقدية على هيجل ومثاليته ليتساءلا: من كشف سر "النظام"...؟ إنه فيورباخ من أبطل ديالكتيك المفاهيم؟ وأنهى حرب الآلهة المعروفة لدى الفلاسفة وحدهم؟ إنه فيورباخ. من استبدل بالهراء القديم عن "الوعي الذاتي غير المحدود" "الإنسان" المحايث؟ إنه فيورباخ، وفيورباخ وحده. بهذا نرى مدى تأثير ماركس وأنجلز بأفكار فيورباخ، بل إنهما يذهبان ضمن تلك الفترة إلى أبعد من ذلك في تأييد موقف فيورباخ، فهما يعتبرانه أنه تمكن من التخلص من المقولات التي يستخدمها "النقد" من مثل: "الثروة الحقيقية للعلاقات الإنسانية، المضمون الأخير للتاريخ، كفاح الجمهور ضد الروح"⁽²⁸⁾...؛ كونها مقولات ميتافيزيقية تحيل الإنسان إلى مجرد انعكاس للوعي. وهو لذلك يعتبر أن من حاولوا دراسة فيورباخ لم يستطيعوا أن يفهموه، بل انعكس في فكرهم مجموعة من الأغلاط المتأثرة بالنظرة الهيكلية.

ويعبر ماركس وأنجلز عن موقفهما من التحول في النظرة إلى الإنسان من خلال المقارنة بين النظرة الهيكلية المتجسدة بمدرسة "النقد النقدي" (باور وشتراوس) وموقف فيورباخ. فمدرسة "النقد النقدي" تعتبر "الإنسان" جوهرًا ما، ومن ثم فهي بذلك تنقل "الإنسان" ليكون مجرد مقولة جديدة، وهي تحاول بهذا النقل للإنسان من كونه موجوداً عياناً إلى كونه مقولة إلى إخراج اللاهوت من أزمته. ويقول ماركس وأنجلز أنه: يمكن لهذه النظرة أن تستمر؛ لأن "التاريخ لا يفعل شيئاً"، إنه "لا يملك ثروة وفيرة"، إنه "لا يشن المعارك". وفي مقابل هذه النظرة يحددان موقفهما: إنه الإنسان، الإنسان الحي الحقيقي الذي يفعل كل ذلك،

الذي يملك ويحارب، التاريخ ليس شخصاً منفصلاً، يستخدم الإنسان لأهدافه الخاصة، التاريخ ليس سوى فعالية الإنسان الذي يلاحق أهدافه⁽²⁹⁾.

وفي المقابل نجد موقف فيورباخ الذي يؤكد الوجود الحقيقي للإنسان بكونه هو الذي يصنع التاريخ وهو من يقدم الأفكار وهو من يحارب وهو من يعاني من الفقر. وتجدر الملاحظة هنا أن ماركس وأنجلز يستخدمان موقف فيورباخ في المواقع التي ينتقدان فيها اللاهوت ومؤيديه، وفي المواقع التي ترتبط بـ "الإنسان"؛ لأنها يعتبران أن مواقف فيورباخ منها كافية، فهما يعتبران فيورباخ قد حل التناقض بين الروحانية والمادية نهائياً في كتابه "جوهر المسيحية" وتمكّن من أن يعطي النصر للمادية.

أو كما يقول ماركس وأنجلز: "كما أن النضال ضد اللاهوت التأملي، قد دفع فيورباخ إلى النضال ضد الفلسفة التأملية؛ لأنه عرف أن التأمل هو الدعامة الأخيرة لللاهوت،، كذلك دفع الشك الديني "باييل"⁽³⁰⁾ إلى الشك في الميتافيزيقا أيضاً، التي كان يدعمها ذلك الإيمان، لذلك يستقصي الميتافيزياء بصورة نقدية منذ نشأتها الأولى"⁽³¹⁾. يحاول ماركس وأنجلز هنا تأكيد ضرورة أن ينطلق النقد من التاريخ الحقيقي للبشر لا من تاريخ الأفكار، ومن ثم فهما يردان الأنماط الفلسفية إلى من قدمها وإلى الظروف التي عاشها هؤلاء في أثناء تقديمهم لـ "تأملاتهم الفلسفية". ويعتبران أن الفلسفة في فرنسا وألمانيا يمكن أن تقسم إلى مرحلتين بين نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر: مرحلة سابقة تتمثل في الفلسفة الميتافيزيقية التأملية المتعالية، ومرحلة لاحقة بدأت فيها الفلسفة في النزول من عليائها إلى الواقع المعيش، إلى الإنسان بتاريخه وتطوره ومعاناته.

وعندما يؤكد ماركس وأنجلز انتصار فيورباخ في معاركه الجدالية مع مفكري مرحلته، يعتبران أن أهم هذه المعارك معركة فيورباخ ضد هيجل؛ لأنه بهذه المعركة تمكن الفكر الألماني أن يكسر أزمة حلقة التجدد التي وصل إليها... فهما يعتبران أن الفكر الألماني قد دخل في حلقة دائرية مغلقة من إعادة ولادة الفكر الهيجلي بأشكال مختلفة مفرغة الفحوى من أي تغيير ممكن أن ينتج جديداً. وفي إطار توضيح لموقف فيورباخ من نظرية "الخلق الهيجلية"؛ أي اغتراب الذات المطلقة بالعالم يقول ماركس وأنجلز: "وبالرجوع إلى نظرية

الخلق الهيجلية هذه، يلاحظ فيورباخ [أن]: "المادة هي الاغتراب الذاتي للروح. ولذلك فالمادة نفسها تكتسب الروح والفكر... ولكن في الوقت نفسه تفترض أنها لا شيء، على أنها كائن غير واقعي بقدر ما يكون نتاج هذا الاغتراب فقط؛ أي الكائن الذي يخلق نفسه من المادة، من الحسية، الكائن في تمامه، معبراً عنه في شكله وهيئته الحقيقيين. ولذلك فالطبيعي والمادي والحسي هي أشياء منفية هنا كالطبيعة التي أفسدتا الخطيئة الأصلية في اللاهوت"⁽³²⁾. وبعد هذا الاقتباس الطويل لفيورباخ الذي يقدمه ماركس وأنجلز فإنهما لا يضيفان أي لطمة أخرى في وجه الهيجلية؛ لأنها يعتبران أن هذه اللطمة الفيورباخية تمكنت من إنهاؤه على الصعيد اللاهوتي.

ولكن اهتمام ماركس وأنجلز لا ينحصر في نقد اللاهوت على نسق فيورباخ، لكنهما يريدان أن ينقدا الفكر الميتافيزيقي بعامة وفكر هيجل بخاصة؛ لأنها يرفضان مقولة هيجل الشهيرة "أن التاريخ هو تاريخ لصراع الأفكار"، فالتاريخ بالنسبة لماركس وأنجلز هو تاريخ الصراع الحقيقي بين البشر، هو تاريخ للصراع الطبقي وليس لصراع الأفكار: "حتى ننهض لا يكفي أن ننهض في الفكر" (على النسق الهيجلي) "وفوق رأسنا الحسي الحقيقي يبقى النير الحسي الحقيقي الذي لا يمكن رفعه بالأفكار" (السيطرة الطبقيّة للطبقات المستغلة)، "النقد المطلق تعلم من فينومينولوجيا هيجل، على الأقل، من تغيير الحلقات الموضوعية الحقيقية التي توجد خارجاً عني إلى فكرة مثالية صرفة، إلى حلقات ذاتية توجد في داخلي فقط، وبذلك أن يحول كل الصراعات الخارجية الحسية إلى صراعات صرفة للفكرة"⁽³³⁾. نلمس تماماً رفض ماركس وأنجلز للنقد لمجرد النقد (النقد المطلق)، وهما من ثم يرفضان أن تتحول الحقائق الموضوعية إلى حقائق ذاتية منفصلة عن الموضوعية... يرفضان أن تبقى المساجلات على مستوى الفكر دون أن تتمكن من تغيير الواقع الحسي الحقيقي... الذي لا يمكن تغييره إلا بالعمل الحثيث... بالثورة.

ولذلك يعتبر ماركس وأنجلز أن نقد فيورباخ، على أهميته ودقته، بقي أسير النقد الفكري غير المندمج بالواقع؛ أي ذلك النقد الفكري الخالص الذي لا يهمه ما يحدث على أرض الواقع السياسي الاجتماعي. ومن ثم فعند حديث ماركس وأنجلز عن سماح المراقب بطباعة كتاب فيورباخ يعزوان ذلك إلى أن أفكاره جاءت على المستوى الفلسفي فقط ولم

تنتقل إلى المستوى السياسي والعملي، أو كما يضعانها: "عندما سمح بطبع كتاب فيورباخ "أطروحات في إصلاح الفلسفة"، فإن اللوم لا يقع على البربرية الرسمية للمراقب، بل على حاجة أطروحات فيورباخ للتهذيب. إن النقد الصافي، غير الملوّث بالجمهور أو المادة، يجد أيضاً فيه المراقب شكلاً أثرياً خالياً من أي حقيقة جماهيرية"⁽³⁴⁾. وبهذا فهما يؤكدان ضرورة الالتحام بالجمهور لصناعة التغيير، وللتمكن من الخروج عن أطر المراقب، ولرفض الواقع بشكله القائم.

إن هذا التأثير بأفكار فيورباخ لم يستمر على الوتيرة نفسها عند ماركس وأنجلز، ولكن الضرورة التي كانا يستشعران الحاجة لها، بوصفها حاجة إنسانية نحورفض المثالية، وبوصفها إمكانية تخرج عن إطار الذات، هي ما دفعتهما ليتأثرا بأطروحات فيورباخ. فالصفة العامة لتلك المرحلة كانت بالبُعد عن قضايا الإنسانية إلى قضايا فكرية لا تهم الجمهور وليس لها إلا بأحاديث "الجوهر" و"الوعي الذاتي" و"الروح"، دون أن يتم النظر إلى الإنسان كماهية، وليس كمقولة مجردة. ولكن فيورباخ تمكن من الانتقال من الإدراك المتعالي لهذه المقولات إلى إدراك أسرارها الحقيقية وفضحها، ولكنه لم يتمكن من الوصول إلى الاحتياجات الحقيقية للتغيير، على حد تعبير ماركس وأنجلز، بل تحول في نهايته لكي يصور البؤس الذي يعاني منه الإنسان والبؤس الذي ينتج عن الفقر بأسلوب الحزن والشفقة دون أن يقدم لهم شيئاً.

ماركس بعد العائلة المقدسة

كانت ملاحظات ماركس المعروفة باسم "أطروحات عن فيورباخ" على الرغم من صغر حجمها هي الدليل الأول على اكتمال المفهوم النقدي لدى ماركس لمجمل المادية السابقة. ولقد تمكن من خلالها من تأكيد أن الحقائق الموضوعية التي يحتاج إليها الجمهور لا يمكن أن تتمثل في الواقع إلا من خلال التحام المادية بالجدل، فالمادية التي لا تلتحم بالجدل لا يمكنها أن تدرك "وحدة وصراع الأضداد" ومن ثم لا يمكنها أن تدرك طبيعة المجتمع البشري؛ كونه كتلة من الأضداد المتصارعة وإلا فهي بحكم المنتهي، كما كانت المثالية من قبلها. لننظر إلى الفروض بشيء من التحليل:

أطروحات عهد فيورباخ : «نظرة تحليلية» (35)

يقول ماركس (الأطروحة الأولى): "إن العيب الأساسي للمادية السابقة كلها - بما فيها مادية فيورباخ - هو أن تصور الشيء، الواقع، العالم الحسي، لا يتم فيها إلا على صورة الموضوع أو الحدس، وليس كفاعلية إنسانية حسية، كممارسة، ليس بصورة ذاتية". إذن، فإن الرؤية كانت واضحة ومنذ البداية لدى ماركس، بأن الحاجة الضرورية تكمن في الممارسة، في النظر إلى العالم "كفاعلية إنسانية حسية"، يرفض أن تبقى هذه التصورات في إطار الفكر، ويكمل: "ولذا حصل أن المثالية طورت الجانب الفاعل، بصورة متعارضة مع المادية، ولكن بصورة تجريدية فقط؛ لأن المثالية بطبيعتها الحال لا تعرف الفاعلية الواقعية الحسية بصفاتها هذه". إن فيورباخ يريد أشياء حسية، متميزة بصورة فعلية عن أغراض الفكر، لكنه لا يعتبر الفاعلية الإنسانية ذاتها كفاعلية موضوعية. تبرز عند فيورباخ - من وجهة نظر ماركس - النزعة نحو العودة إلى الفكر المثالي متمثلاً بعدم إدراكه لارتباط الفاعلية الإنسانية كفاعلية موضوعية، على الرغم من رفضه للرؤية المثالية عندما يعتبر الأشياء متميزة بصورة فعلية عن أغراض الفكر، وهو لذلك يعتبر في جوهر المسيحية النشاط النظري على أنه النشاط الإنساني الحقيقي الوحيد، أو كما يقول ماركس: ولكي يخرج من أزمتة الفكرية يدخل في متاهة فكرية جديدة على الرغم من رفضه الظاهر للمثالية، وإنما هي، نتيجة لاعتمادها على النشاط النظري (النتاج الفكري) الظاهر للمثالية، تحجز نفسها في إطار الفكر دون الواقع لدرجة تصل معها الممارسة على شكل ظاهري شحيح جداً. ولكل هذه الأسباب التي تحصر فيورباخ في الفكر لا تجعله يدرك أهمية الفاعلية الثورية، المتمثلة بـ "الفاعلية العملية النقدية".

يعود ماركس إلى دراسة بعض المقولات الفلسفية لدى فيورباخ ليفصل بين استخدامها الحقيقي والاستخدام الذي يجب أن تكون عليه، فينتقل من تعيين العلاقة بين المسألة النظرية والمسألة العملية؛ ليقول: إن النشاط الإنساني من حيث هو حقيقة موضوعية هو نشاط عملي، وهذا النشاط العملي إنما يكون ممارسة لحقيقة فكره؛ أي أن المسألة العملية هي نتاج للمسألة النظرية. وبكلمات ماركس (الأطروحة الثانية) "الإنسان يجب أن يثبت في الممارسة حقيقة فكره، يعني واقعية هذا الفكر وقوته في هذا العالم وفي هذا العصر. إن الجدل

بشأن واقعية أو لا واقعية فكر ينعزل عن الممارسة مسألة مدرسية صرفة". هو بهذا يحضر بشكل مباشر لفكرة البراكسيس؛ أي الممارسة العملية والتحام النظري مع العملي⁽³⁶⁾.

يحاول ماركس أن يؤسس لمفهوم مادي جديد، المفهوم الذي يربط بين النشاط الإنساني والواقع المادي، ولكن لا بد لهذا الربط أن يؤسس على أساس دياكتيكي؛ أي أن هناك تفاعلاً بين النشاط الإنساني والواقع المحيط به. ولذلك فهو يرفض الانعكاس الميكانيكي للظروف على البشر، حيث يقول (الأطروحة الثالثة): "إن المذهب المادي القائل إن البشر نتاج الظروف والتربية، ينسى أن البشر هم الذين يغيرون الظروف، وأنه من الأمور الأساسية تربية المربي نفسه". أي إن العلاقة بين الفكر والمادة علاقة متبادلة لا يمكن فيها عزل الفكر عن الواقع الموضوعي كما يفعل المثاليون، وبخاصة هيغل، حين ينظر إلى التاريخ على أنه تطور للفكر دون الواقع؛ كما لا يمكن الاتفاق مع موقف الماديين الميكانيكيين حين يقولون إن الفكر نتاج للظروف والتربية، ومن ثم إن البشر المتغيرين نتاج ظروف أخرى وتربية متغيرة. فإن هؤلاء يسقطون إن الإنسان وفكره يغيران الظروف الموضوعية، ولذلك يجب أن نطابق بين تغير الظروف وتغير الفاعلية الإنسانية، ونحن لا يمكننا أن نتصوره أو نفهمه إلا من حيث هو ممارسة ثورية.

في الأطروحة الرابعة يحاول ماركس أن ينتقد مادية فيورباخ التي عزلت العالم الواقعي عن نتاجاته فيقول: "ينطلق فيورباخ من حقيقة الاغتراب الذاتي الديني، من ازدواج العالم بين عالم ديني وعالم واقعي، يضطر أن يرجع العالم الديني إلى أساسه الزمني"، ولكنه لا يتمكن من البناء على هذه الفكرة من خلال القيام بالشيء الضروري المتمثل بفهم العلاقة الجدلية بين الزمانية والفاعلية الإنسانية. فحقيقة أن "الأساس الزماني يفصل عن نفسه ويستقر في السحب، مشكلاً ميداناً مستقلاً" لا يمكن تفسيرها إلا من خلال التناقضات الموجودة في الواقع الاجتماعي؛ أي الواقع المشكل لما هو زماني، ودون فهم التناقضات في الواقع الاجتماعي، التي أسهمت في تشكيل العالم الديني في ميدانه المتعالي المستقل، يتحول عنده (أي عند فيورباخ) الأساس الزمني ليستقر في مفهوم الحب⁽³⁷⁾. وهنا، وبما أنه أسقط منهج هيغل بكامله، فهو لا يعتمد على المنطق الجدلي، ولذلك لا يرى التناقض الداخلي القائم في مفهوم الأساس الزمني الذي يجب أن تتمكن من حله من خلال فهمه أولاً، ومن

ثم تثويره في الممارسة بتجاوز ذاك التناقض. إن فشل فيورباخ في فهم التوافق الممكن بين رؤيته المادية والاستخدام المنطقي الديالكتيكي عند هيجل، هو ما أوقعه بضعف الرؤية هذه.

يقول ماركس في الأطروحة الخامسة: "إن فيورباخ، الذي لا يكتفي بالفكر المجرد، يستنجد [بالملاحظة التجريبية] لكنه لا يعتبر العالم الحسي بمثابة فاعلية عملية حسية إنسانية". إن تركيز ماركس على الفاعلية العملية الحسية للإنسان ينطلق من أن هذه الفاعلية هي التفاعل المباشر بين الإنسان مع العالم الحسي؛ أي هي تعبر عن التحام الذات مع الموضوع. ولذلك فإن فيورباخ عندما يحلل الماهية الإنسانية على أنها فكر مجرد، أو ملاحظة تجريبية خالصة، فإنه يفصل الفكر عن التجربة، أو يفصل الذات عن الموضوع. لكن ماركس يؤكد أن لا إمكانية لأي تجربة حسية بدون الإدراك، بدون الفاعلية الحسية للإنسان، أي من دون الإنسان المدرك.

وفي نقد ماركس لموقف فيورباخ من الدين فإنه يؤكد في البداية أن فيورباخ يتعامل مع ماهية الدين وكأنها ماهية خاصة للفرد، ومن ثم يهمل أهمية الواقع التاريخي الاجتماعي الذي أنتج الاهتمام بالدين (الأطروحة السابعة). وبهذا النقص الأساسي في التعامل مع الدين على أنه منتج تاريخي اجتماعي يعتقد ماركس أن فيورباخ قد التزم بنقطتين خطيرتين:

النقطة الأولى: "أن يتجرد عن مجرى التاريخ، وأن يجعل من روح الدين شيئاً ثابتاً، قائماً بذاته، مفترضاً الوجود السابق لفرد إنساني مجرد، منعزل" (الأطروحة السادسة). وستكون هذه النقطة محور انتقاد ماركس لفيورباخ في كتابه المشترك مع أنجلز (الأيدولوجية الألمانية)؛ أي إهماله لمجرى التاريخ واهتمامه بالأفكار كما هي، كما سنرى.

أما النقطة الثانية: فتتمثل في أن فيورباخ "يعتبر الماهية الإنسانية بمثابة نوع فحسب من حيث هي عمومية باطنة خرساء تجمع بصورة طبيعية محض بين أفراد عديدين" (الأطروحة السادسة). وهنا يبرز أيضاً افتقار فيورباخ لفهم الاجتماعي التاريخي لتطور الإنسان، وتبرز الحاجة إلى الرؤية التاريخية الصحيحة لمفهوم الإنسانية.

تتلخص بعد ذلك الرؤية الانتقادية عند ماركس في عدم فهم الحياة الاجتماعية وتطورها التاريخي، وعدم فهم التداخل الجدلي بينها وبين الفكر، ومن ثم فإن الرؤية المادية

القديمة هي رؤية لا جدلية ولا تاريخية، تفشل في استيضاح الحياة الإنسانية وتختصرها في أن تكون مجتمعاً مدنياً (الأطروحة التاسعة)، ولكن المطلوب هو المجتمع الإنساني أو الإنسانية الاجتماعية (الأطروحة العاشرة)⁽³⁸⁾. وتبرز الأطروحة 11 التحول الحقيقي في تفكير ماركس حين يقول: "لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق مختلفة"، لكن المطلوب ليس تفسير هذا العالم ... المطلوب تغييره.

يستمر نقد ماركس وأنجلز لفيورباخ في الأيديولوجيا الألمانية ليؤكد عبر صفحاته كلها النظرة المادية للتاريخ في فهم ماركس وأنجلز للتطور الإنساني منذ المشاعية البدائية إلى تقسيم العمل فتكون المجتمع الطبقي، وإلى الضرورات التي ولدت فكرة الدين والتطور الاجتماعي من مرحلة إلى أخرى، من الرق إلى الإقطاع، ومن الإقطاع إلى المجتمع الرأسمالي. وبتطبيق المنهج الديالكتيكي يؤكد حتمية الانتقال إلى الشيوعية. ولكن، باعتراف أنجلز، كانت الرؤية الاقتصادية الاجتماعية عندهما ما زالت ضعيفة، وقد تمكن ماركس من تجاوز كثير من نقاط الضعف هذه، على حد تعبير أنجلز، في كتاب "رأس المال" على الرغم من الإبقاء على الإطار العام للأفكار.

ويعتبر ماركس وأنجلز في كتابهما الأيديولوجية الألمانية أن "فيورباخ مثله كمثل منافسيه الآخرين، يعتقد أنه تجاوز الفلسفة، وأن النضال الذي خاضه الفرد حتى الوقت الراهن ضد العمومية يلخص مطاعم النقد الفلسفي الألماني. أما نحن فنؤكد أن هذا النضال، كما هو دائر، يرتكز هو نفسه على أوهام فلسفية، بخصوص أن العمومية لم يتحقق بلوغها"⁽³⁹⁾. النقطة الرئيسية هنا أن فيورباخ يحاول نقد الفلسفة من داخل النقاش الفلسفي، ومن ثم فهو يركز على النقد انطلاقاً من موقف الفرد، المطلوب أن يتم إدراك العمومية؛ لأن الفرد لا يصل إلى الأفكار بصورة معزولة وفردية، ويصل إليها من خلال علاقته البين-ذاتية مع الأفراد الآخرين، من خلال العمومية.

هنا يبدأ الانفصال الحقيقي لماركس وأنجلز عن تأثير فكر فيورباخ الذي كان على أشده في "العائلة المقدسة" ليصلا إلى تحديد أن تصور العالم الحسي لدى فيورباخ يقتصر من جهة أولى على مجرد تأمل هذا العالم، ومن جهة أخرى على العاطفة المجردة⁽⁴¹⁾. ومما يدل

على عدم اهتمام فيورباخ بالتطور التاريخي، فاليقين الحسي الذي وصل إليه فيورباخ لم يكن بالإمكان أن يصل إليه بغير التطور الاجتماعي الذي حدث بالفعل عبر تاريخ هذا التطور في المجتمع الذي أنتج فيورباخ. ومن نتائج هذا التطور الاجتماعي فهو - أي فيورباخ - يتفوق على الماديين قبله؛ لأنه إدراك أن الإنسان هو أيضاً "شيء حسي"، ولكنه يبقى في دائرتهم؛ لأنه يتمسك بهذا التوصيف للإنسان من خلال فهم نظري ولا يدرك أهمية النظر إلى البشر في سياق تطورهم الاجتماعي⁽⁴¹⁾.

لقد تعرضنا لهذه النقطة في "أطروحات عن فيورباخ" ولكن يجب ملاحظة التحول في أسلوب النقد الماركسي منذ تلك اللحظة إلى كتاب الأيديولوجية الألمانية؛ فماركس في الأطروحات يبحث فيورباخ على التطور من شكل المادية التي يقدمها إلى شكل أرقى، ولكن في الأيديولوجية الألمانية يعتبر أن هذا التطور غير ممكن لدى فيورباخ لإصراره على التعامل مع الإنسان الفرد دون التعامل مع الإنسان بصفته الاجتماعية، ولذلك يصبح لازماً أن يتم نقده ضمن نقد ماركس وأنجلز لمجمل الأيديولوجية الألمانية؛ فما يقدمه فيورباخ هو أيضاً "وعي زائف".

تنبع ضرورة نقد فيورباخ؛ لأنه يحصر التفكير المادي ضمن إطاره الخاص، فلا يدرك السياق الاجتماعي العام، ولذلك تبرز رؤياه الأيديولوجية. وتبرز أيضاً أهمية نقد رؤية فيورباخ للدين في أنه ينبع من الحب الإنساني، التي يعبر عنها بأنها حقيقة عن البشر بقوله: "الإنسان المنعزل بحد ذاته لا يملك جوهر الإنسان في ذاته"، "إن جوهر الإنسان لا وجود له إلا في الجماعة، في وحدة الإنسان والإنسان،....، إن الإنسان بحد ذاته هو الإنسان (بالمعنى العادي)، في الإنسان والإنسان، وحدة أنا وأنت، فهي الله"⁽⁴²⁾. وهنا تبرز النزعة الاجتماعية عند فيورباخ، ولكن على الرغم من إدراكه للحاجة الاجتماعية عند الإنسان، وعلى الرغم من نظريته المادية إلى العالم، فإنه لا يجعل التاريخ يتدخل قط، وفي حدود إدخاله التاريخ في حساسية، فهو ليس مادياً. إن التاريخ والمادية منفصلان كلياً عنده⁽⁴³⁾.

يرفض كتاب الأيديولوجية الألمانية نعت فيورباخ لنفسه على أنه شيوعي، فبالنسبة لماركس وأنجلز لا يكون المرء شيوعياً فقط بتبني المصطلح، يكون كذلك في حال التزامه

بحزب شيوعي؛ لأن الشيوعية دون هذه الممارسة الحزبية هي مقولة مجردة ليست ذات قيمة⁽⁴⁴⁾. وانطلق نقد ماركس وأنجلز مرة أخرى من أن فيورباخ لا يدرك الاختلاف بين الممارسة العملية والفهم النظري في الأفكار. ويسحبان هذا النقد على موقف فيورباخ من علاقة الإنسان بالإنسان؛ فيورباخ يحدد علاقة البشر بعضهم ببعض من منطلق حاجة بعضهم إلى بعض، وكشيء كان موجوداً وسيبقى موجوداً على الدوام، وكأن لسان حاله يقول "لا يكون أفضل مما كان". بينما المسألة بالنسبة إلى الشيوعي الفعلي، على حد ما يقوله ماركس وأنجلز، هي قلب هذه الأوضاع القائمة⁽⁴⁵⁾. وهما بهذا النقد لفيورباخ يساويانه مع غيره من منظري "الأيديولوجية الألمانية" ممن انشغلوا في نقاش المقولات والمفاهيم عن رؤية حقائق الواقع القائم في تطوره. وعلى الرغم من هذا النقد فإنها (ماركس وأنجلز) يقولان عن قدرة فيورباخ على وعي الطبيعة الاجتماعية للإنسان: "إننا نقدر كل التقدير فيورباخ في جهوده لتوليد وعي هذه الحقيقة بالضبط، فهو يتقدم بقدر ما يستطيع منظر أن يتقدم، دون أن يكف عن كونه منظرًا وفيلسوفًا"⁽⁴⁶⁾. ولكنهما يؤكدان أنها قد انتقلا من الفلسفة النظرية إلى فلسفة عملية ملتزمة بحاجات الفقراء والمسحوقين على حد تعبيرهم.

ويقارن ماركس موقف فيورباخ من الوجود الواقعي ويشبه هذا الفهم بفهم كل من برونو باور وماكس شترنر، فيقول: إن فيورباخ في كتابه مبادئ فلسفة المستقبل "يشرح الرأي القائل إن وجود شيء ما أو إنسان ما، هو في الوقت عينه جوهر هذا الشيء أو جوهر الإنسان؛ أي أن الشرط المحدد لوجود الشيء أو الإنسان، ونمط حياتها ونشاطها المعين هي تلك الشروط التي تشعر ماهيتها بالرضا فيها"⁽⁴⁷⁾، ومن ثم هذا الطرح الذي يساوي وجود الشيء وماهيته يجعل من رؤية فيورباخ متوائمة مع رؤية باور وشترنر. والرد الذي يقدمه ماركس وأنجلز على هذا الطرح إنما ينطلق من قدرة الإنسان على رفض القبول "بالأمر الواقع" وتأبيده، وإلى سعيه لتغيير نمط حياته وتحديد مستقبله من خلال تثوير هذا الواقع⁽⁴⁸⁾.

ويورد هنا ماركس وأنجلز نقطة خلافية أخرى مع فيورباخ؛ فبينما يرد فيورباخ كل شيء إلى الطبيعة وكأنها شيء ثابت يؤكدان أن الإنسان يغير الطبيعة بفاعليته وبعمله؛ فهو يؤثر في الطبيعة بمقدار تأثره بها، ومن ثم فلا يمكن أن يتم اعتبارها أنها "جوهر ثابت" بل

هي تتغير من خلال الفعل الإنساني؛ أي أن هذه الطبيعة هنا تتحول إلى طبيعة مؤنسنة. إن التأثيرات المختلفة للواقع في تزاوج الحركة بين الإنسان والبيئة، بين تأثير الإنسان في البيئة وتأثير البيئة في الإنسان، يدخل ضرورة استخدام الجدل في أسلوب حل الإشكالات المختلفة الممكن بروزها. وعند تلك اللحظة يجب دراسة الواقع بتطوره وليس بمسلماته، فمياه النهر تكف عن كونها "ماهية" السمك، حالما يوضع النهر في خدمة الصناعة على سبيل المثال⁽⁴⁹⁾.

إن دراسة التطور التاريخي للواقع يعطي ماركس مؤشرات سيره إلى المستقبل؛ فلا يعزل نفسه عن هذا الواقع إلا بمقدار ما يتمكن من فرض احتمالات المستقبل في سبيل تحقيق السعادة البشرية... كيف؟ بإلغاء استغلال الإنسان للإنسان.

وعند هذه النقطة نصل إلى لبّ الخلاف بين موقف ماركس وأنجلز وموقف فيورباخ؛ فالعلاقات القائمة بين البشر ليست علاقات بين ذات وذات فقط، بين ذاتي وذاتك فقط، بين الأنا والأنت دون الواقع، إنما هي علاقات تتأثر بمستوى الإنتاج الموضوعي للظروف، ولذلك "فإن تحول القوى الشخصية (العلاقات) إلى قوى موضوعية بفعل تقسيم العمل لا يمكن إلغاؤه بمجرد فكرته العامة من ذهن المرء، بل لا يصبح إلغاؤه ممكناً إلا إذا عمد الأفراد من جديد إلى إخضاع هذه القوى الموضوعية وإلى إلغاء تقسيم العمل"⁽⁵⁰⁾.

بوجود قوى موضوعية معينة تفرز التفارق الطبقي، لا يمكن أن نلغي هذا التفارق دون إلغاء هذه القوى الموضوعية المؤثرة. أما عن الكيفية لهذا التغيير فلا تكون إلا بواسطة الجماعة. ففي الجماعة فقط يملك كل فرد وسائل تنمية مواهبه في جميع الاتجاهات، ومن ثم فإن الحرية الشخصية لا تكون ممكنة إلا في الجماعة⁽⁵¹⁾.

إن الاتجاه النقدي ضد مادية فيورباخ ابتدأ مع أطروحات عن فيورباخ ليصل إلى قمته في الأيديولوجية الألمانية، وهنا تنتهي المرحلة التي كان اهتمام ماركس فيها بالاعتراب الفلسفي، ومن ثم أصبح الاعتراب يقيد كل كتاباته، ولكن ليس كموضوع فلسفي، وإنما على أنه ظاهرة اجتماعية⁽⁵²⁾. وانطلق ماركس من قيود فيورباخ ومن قيود هيغل لكي يتعداهما بنظرته الجديدة إلى العالم.

إن هذه اللحظة في الانتقال من ماضي الفلسفة إلى مستقبل العلم، من حالة الاغتراب الفكري إلى حالة اغتراب الواقع، إن هذه اللحظة هي الانتقال من حالة اللاعمل إلى حالة العمل، إلى الممارسة، إلى النظر إلى عمل الإنسان بوصفه "فاعلية حسية عملية".

أنجلز واستكمال النقد الموجه لفيورباخ

كانت الانتقادات الأولى لفيورباخ، كلها موجهة إلى المرحلة الأولى من الثورة الفيورباخية 1840 - 1844؛ فكانت تركز في أكبر جانب منها على انتقاد مفهوم الإنسان وفاعليته عند فيورباخ، ولم تتطرق بشكل مباشر إلى مفاهيم فيورباخ عن الأخلاق والدين والسياسة.

ولذلك فقد جاء مؤلف أنجلز "لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية" الذي ألفه عام 1888 لتوضيح النقد لفلسفة فيورباخ بكل جوانبها. فعلى الرغم من تأكيد أنجلز أن فيورباخ كان مادياً في الرد على السؤال الأساسي الذي شغل فضاء الفلسفة في تلك الحقبة، ألا وهو السؤال حول العلاقة بين المادة والفكر⁽⁵³⁾، وبخصوص هذا السؤال يجيب أنجلز أن فيورباخ - بلا أدنى شك - مادي يعلن بكل وضوح أسبقية المادة على الفكر. ولكنه مع ذلك لا يصمد أمام الانتقادات الأخرى حول مثاليته. فيقول أنجلز: "تبرز مثالية فيورباخ بوضوح حالما نبدأ بقراءة فلسفته عن الدين والأخلاق. فهو لا يريد بأي شكل أن يقضي على الدين، بل يريد أن ينقيه، فالفلسفة - بحد ذاتها - يجب أن يتم استيعابها في الدين"⁽⁵⁴⁾.

أما عن مثالية فيورباخ فيحددها أنجلز بما يأتي:

1 - النظرة إلى الدين؛ إذ إن "الدين - تبعاً لنظرية فيورباخ - هو علاقة قلبية بين الإنسان قائماً على العاطفة، علاقة كانت حتى الآن تبحث عن حقيقتها في الانعكاس الخيالي للواقع، وتجدها الآن مباشرة ودون أي وسيط في الحب بين الأنا و الأنت"⁽⁵⁵⁾. ويلخص أنجلز مثالية فيورباخ في أنه يعتبر جميع العلاقات بين الناس قائمة بذاتها على الميل المتبادل، وإنما يرجعها دائماً إلى ذكريات مرتبطة بالدين، إلى الماضي. ويرد على هذه النظرة بتأكيد الموقف الذي وقفه هو وماركس في الأيديولوجية الألمانية، الذي ينطلق من ربط الدين بتاريخ تطور المجتمعات الإنسانية.

2 - عن التطورات الاجتماعية والتاريخية للمجتمعات الإنسانية يقول أنجلز: "إن تأكيد فيورباخ أن مراحل الإنسانية لا تتميز الواحدة عن الأخرى إلا بالتبدلات الدينية، هو خطأ محض". ويحاول أنجلز أن يوضح أن هذه النظرة هي نظرة مثالية وأن تطور المجتمعات وتاريخه قائم على حد المقولة: "إن تاريخ البشرية المكتوب هو تاريخ صراع الطبقات داخل المجتمع"⁽⁵⁶⁾.

3 - يلاحظ أنجلز فقر فيورباخ إذا ما قورن مع هيجل في مجال الدراسات الأخلاقية، فهيجل قدم فلسفة الحق بكل أقسامها، وجعلها تشمل كل فاعليات المجتمع، ويؤكد أنجلز أن فيورباخ واقعي من حيث الشكل؛ لأنه ينطلق في تحليله من الإنسان، ولكنه لا ينبس بنت شفة عن العالم الذي يعيش فيه هذا الإنسان، ولهذا يظل الإنسان عند فيورباخ دوماً نفس الإنسان المجرد الذي يتمثل في فلسفة الدين⁽⁵⁷⁾.

ويؤكد أنجلز أن السعادة، بحسب مفهوم فيورباخ، تنبع من انشغال الفرد بحاجاته وليس من خلال وجوده الاجتماعي؛ فهذه السعادة تنبع من أشياء ووسائط تشكل قاعدته الأخلاقية، ويضيف أنجلز معلقاً: "إن الأخلاق عند فيورباخ، إما أنها تفترض الوجود المسبق والمتاح لكل إنسان لجميع الوسائط والأشياء التي تشبع رغباته، وإما أنها تُغدق عليه نصائح جميلة ولكنها نصائح غير قابلة للتطبيق، فإنها لذلك لا تعدو أن تكون مجرد دخان لمن لا يملكها"⁽⁵⁸⁾. إن عدم إدراك الأهمية التاريخية لتطور المجتمعات وعدم ربط التطور في المفاهيم الأخلاقية مع نمط الإنتاج والأسس الاقتصادية والاجتماعية (والسياسية في كثير من الأحيان في عصرنا هذا) يجعل من المفاهيم الأخلاقية عند فيورباخ مفاهيم جامدة كما هي المفاهيم الأخلاقية الدينية؛ أي أنها مفاهيم لا تأخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية المرافقة، وهو بهذا لا يختلف عن فلاسفة الأخلاق المثاليين الذين يقدمون فلسفة أخلاقية محايدة تاريخياً تصلح لكل زمان ومكان، وتصلح لكل الشعوب، ولهذا السبب نفسه، يؤكد أنجلز، الفشل أمام إمكانية التطبيق.

وينتهي إكمال أنجلز للنقد الماركسي لفيورباخ عند هذه النقطة. وأقول إكمال النقد؛ لأن أنجلز يؤكد أنه عندما كتب "لودفيغ فيورباخ" عاد إلى مخطوطات الأيديولوجية الألمانية

لكي لا يكرر الانتقادات السابقة، ويقول: "وقبل إرسال هذه الأسطر إلى المطبعة، بحثت عن المخطوطة القديمة لعامي 1845-1846 وراجعتها مرة أخرى. في هذه المخطوطة فصل عن فيورباخ لم ينته". ومن ثم فقد عمد أنجلز على إنهائه واعتمد أيضاً على فروض عن فيورباخ ليكتب كتابه هذا⁽⁵⁹⁾.

ومن الجدير ملاحظته أن بعض المصادر التاريخية تؤكد أن فيورباخ توجه في أواخر حياته إلى أن "درس رأس المال لماركس، وأصبح عام 1870 عضواً في الحزب الديمقراطي الاشتراكي"⁽⁶⁰⁾. وهو ما يؤكد أن فيورباخ قد تأثر بماركس كما تأثر ماركس به، ولكن بعد فترة طويلة من المحاولات الفاشلة لتسوية دينه الخاص. فهذه حال الفلسفة والسجال الفلسفي، تأثر وتأثير متبادل.

خاتمة

شكل فيورباخ منعطفاً مهماً في تطور أفكار كل من ماركس وأنجلز، ويمكن اعتباره من أهم من أثر في فكر ماركس، ولكن مع ذلك لم يسلم من سهام النقد. حاولت هنا أن أجمل نقاط الاتفاق والاختلاف بين مواقف فيورباخ وموقف كل من ماركس وأنجلز والماركسية من هذه المواقف. إن العلاقة بين فيورباخ والماركسية تحتاج إلى كثير من البحث والتحليل، فعلى الرغم من وجود العديد من الدراسات في هذا الخصوص، أعتقد أن هناك فسحة كبيرة لإعادة القراءة في هذا التراث.

الهوامش والمراجع

- (1) Feuerbach, Ludwig: **Essence of Christianity**, 1841 (All Feuerbach writings can be found in his Archives on the net

(<http://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/index.htm>)

- (2) Marx, Karl: **On the Jewish Question**, the Marxist Archives: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/On%20The%20Jewish%20Question.pdf>

- (3) ماركس، كارل؛ وأنجلز، فردريك: العائلة المقدسة أو نقد النقد النقدي، ترجمة: حنا عبود، دمشق: دار دمشق، بدون تاريخ.

- (4) أنجلز، فريدريك: لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، م4، موسكو: دار التقدم، ص19.
- (5) ماركس، كارل؛ وأنجلز، فريدريك: الأيديولوجية الألمانية، ترجمة: فؤاد أيوب، دمشق: دار دمشق، 1976.
- (6) سدني هوك، من هيجل إلى ماركس، ص220.
- Hook, Sidney: **From Hegel to Marx**, Michigan: Ann Arbor Paperbacks, The University of Michigan Press, 1962.
- (7) لينين، فلاديمير: "كارل ماركس"، الكتابات المختارة، م5، موسكو: دار التقدم، ص227.
- (8) الكتابات المختارة، م5، ص227.
- (9) منقول في كتاب: لينين، فلاديمير: ماركس، أنجلز، الماركسية، ترجمة: إلياس شاهين، موسكو: دار التقدم، 1978، ص9.
- (10) الكتابات المختارة، م5، ص223.
- (11) الكتابات المختارة، م9، ص136، وأيضاً: م5، ص321 بالمعنى نفسه.
- (12) فريدريك (لودفيغ) بوختر: فيلسوف مادي ألماني عاش بين 1824 - 1899، كارل فوغت: مادي ألماني عاش بين 1817 - 1895، وياكوب موليشوت: كيميائي ألماني دافع عن صورة فجّة من المادية عاش بين 1822 و 1893.
- (13) الكتابات المختارة، م5، ص235.
- (14) ماركس، أنجلز، الماركسية، ص242.
- (*) هذا الفصل يعتمد على خلاصات من الكتب التالية:
- From Hegel to Marx - 1
- 2 - أفرون، هنري: فيورباخ، ترجمة: إبراهيم العريس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- 3 - كورنو، أرنست: ماركس وأنجلز، ج1، بيروت: دار الحقيقة.
- 4 - فيورباخ، لودفيغ: مبادئ فلسفة المستقبل، ترجمة: إلياس مرقص، بيروت: دار الحقيقة 1975.
- 5 - ماركس، كارل: مخطوطات 1844 الاقتصادية والفلسفية: من أرشيف الماركسية: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/preface.htm>
- (15) Feuerbach, Ludwig: The Essence of Religion, in: <https://www.scribd.com/doc/136533028/Feuerbach-the-Essence-of-Religion>
- (16) برونو باور فيلسوف لاهوتي ألماني عاش بين 1809 و 1882. ماكس شترنر فيلسوف فوضوي ألماني عاش بين 1806 و 1856. ديفيد شتراوس فيلسوف لاهوتي ليبرالي ألماني عاش بين 1808 و 1874.

- (17) ماركس، كارل: مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيجل، من الأرشيف الماركسي: https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_Critique_of_Hegels_Philosophy_of_Right.pdf
- (18) ماركس، كارل: بؤس الفلسفة: الرد على فلسفة البؤس لبرودون، ترجمة: أندريه يازجي، دمشق: اليقظة العربية، دون تاريخ.
- (19) ماركس، كارل: "موضوعات عن فيورباخ"، الأيديولوجية الألمانية، ص 653.
- (20) ماركس، كارل: رأس المال، في مجلدين، المجلد الأول، الجزء الأول، ترجمة: فهد كم نقش، المجلد الأول، الجزء الثاني والمجلد الثاني، ترجمة: فالح عبد الجبار وغانم حمدون وفهد كم نقش، موسكو: دار التقدم 1985 و1987.
- (21) Marx, Karl: Grundrisse, Translated by: Martin Nicolaus, London: Penguin 1973
- (22) شبه ماركس علم الطبقة العاملة بعلم الفيزياء؛ أي أنه علم قابل للتطور والتحول.
- (23) لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ص 26.
- (24) لقد قدم ألتوسير هذا التعريف "للقطعية المعرفية" في كتابه مع ماركس (For Marx) كأسلوب ماركس الشاب عن ماركس الكهل، وحدد الموضوعات عن فيورباخ لتكون نقطة الفصل.
- Althusser, Louis: **For Marx**, Translated by: Ben Brewster, London: Penguin 1969
- (25) العائلة المقدسة، ص 45.
- (26) العائلة المقدسة، ص 45.
- (27) العائلة المقدسة، ص 67.
- (28) العائلة المقدسة، ص 118-120.
- (29) العائلة المقدسة، ص 118.
- (30) بيير باييل، فيلسوف فرنسي يعتبر من أوائل الفلاسفة الذين عبروا بوضوح عن إلهاديتهم.
- (31) العائلة المقدسة، ص 164-165.
- (32) العائلة المقدسة، ص 183-184.
- (33) العائلة المقدسة، ص 103.
- (34) العائلة المقدسة، ص 104.
- (35) اعتمدت في الاقتباسات هنا على "فروض عن فيورباخ"، الأيديولوجية الألمانية، ص 651-653 ولكن حاولت أن أضبط بعض الصياغات بالاعتماد على الترجمة الإنجليزية للنص في:
- Marx, Karl: **Selected Writing in Sociology and Social Philosophy**, Translated and Edited by: T. B. Bottomore, New York: McGraw-Hill, 1964, pp 67-69
- (36) لمزيد من التحليل عن مفهوم البراكسيس، الذي دافع عنه غرامشي بشكل كبير، يرجى مراجعة المقال

- التحليلي عن غرامشي والبراكسيس في: <http://www.wolfgangfritzhaug.inkrit.de/documents/>: Gramsci-PhilPraxis.pdf انظر أيضاً الفصل المتعلق بفلسفة البراكسيس:
- Gramsci, Antonio: **Selection from the Prison Notebooks**, Translated by: Hoare, Quentin, and Smith, Geoffrey, London: ElecBook, 1999, pp 623 - 707
- (37) مبادئ فلسفة المستقبل.
- (38) The standpoint of old type of materialism is civil society; the stand point of the new materialism is human society or social humanity". Thesis 10, in: Marx Selected Writing in Sociology and Social Philosophy, p 69
- (39) الأيديولوجيا الألمانية، الهامش ص 33 .
- (40) الأيديولوجيا الألمانية، ص 35 .
- (41) الأيديولوجيا الألمانية، ص 36 .
- (42) الأيديولوجيا الألمانية، ص 659. وأيضاً: مبادئ فلسفة المستقبل، ص 324-325.
- (43) الأيديولوجيا الألمانية، ص 37 .
- (44) الأيديولوجيا الألمانية، ص 54 .
- (45) الأيديولوجيا الألمانية، ص 54 .
- (46) الأيديولوجيا الألمانية، ص 54 .
- (47) Marx, Karl and Engels, Fredrick: **Collective Writings**, Vol. 5, Lawrence & Wishart, Electric Book 2010, p 58
- (48) الأيديولوجيا الألمانية، ص 54 .
- (49) الأيديولوجيا الألمانية، ص 55 .
- (50) الأيديولوجيا الألمانية، ص 75 .
- (51) الأيديولوجيا الألمانية، ص 36 .
- (52) Selected Writing in Sociology and Social Philosophy, pp 167-177
- (53) لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ص 20.
- (54) Engels, Fredrick: **Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy**, chap. 3 p1, in Marxist archives: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1886/ludwig-feuerbach/ch03.htm>
- (55) لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ص 34 .
- (56) ماركس، كارل وأنجلز، فريدريك: البيان الشيوعي، موسكو: دار التقدم، ص 18.

- (57) لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ص 38.
- (58) Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy, chap. 3 p 6.
- (59) لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ص 6 - 7.
- (60) جماعة من أساتذة سوفيت: موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم: توفيق سلوم، بيروت: دار الفارابي، 1989، ص 148.

مَجَلَّةُ الشَّرِيعَةِ الدِّينِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

فَصْلِيَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مَحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ مَجْلَسِ النِّشْرِ الْعِلْمِيِّ بِجَامِعَةِ الْكُوَيْتِ
تُعْنَى بِالْبَحْثِ وَالدراسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور : عبدالرزاق خليفة الشايحي

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤ هـ - أبريل ١٩٨٤ م

- * تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
- * تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوى شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
- * تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
- * تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسأل المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص ب ١٧٤٣٣ الخالدية 72455 الكويت هاتف: ٢٤٨١٢٥٠٤ - ٢٤٩٨٤٧٢٣ - ٢٤٩٨٨٠٩٥ فاكس: ٢٤٨١٠٤٣٤

العنوان الإلكتروني: jsis@ku.edu.kw - E-mail - الاشتراكات - هاتف: ٢٤٩٨٦٠٦١ - 8908 - 1029 issn



alsharia_ku

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/JSIS>

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى: دار المنظومة www.mandumah.com

تفهرس المجلة وملخصاتها ونصوصها في قواعد البيانات والمعلومات التالية: EBSO Publishing Products