

اوغست كورنو

ماركس وانجلز

حياتهما واعمالهما الفكرية



المجلد الأول

سنوات الحداثة والشباب

اليسار الهيفلي

١٨٤٤-١٨١٨



دار الحقيقة - بيروت

المكتبة
الاشتراكية

كارل ماركس
و
فريدريك انجلز

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧١

أوغست كورنو

مارس و الخبز

حياتهما وأعمالهما الفكرية

المجلد الأول

سنوات المحادثة والشباب

اليسار الهيجلي

١٨١٨ - ١٨٤٤

نقله الى العربية

محمد عيتاني

دار الحقيقة

للطباعة والنشر في بيروت

هذه ترجمة كتاب :

KARL MARX
ET
FRIEDRICH ENGELS

Auguste Cornu

éd. P.U.F.

كان كارل ماركس قبل كل شيء رجلاً ثورياً .
وكانت مهمته الحقيقية هي الإسهام بمختلف السبل في
إسقاط النظام الرأسمالي والمؤسسات السياسية التي
أنشأها هذا النظام ، وفي الوقت نفسه تحرير
البروليتاريا الحديثة، التي كان ماركس أول من أعطاها
الوعي ، ووعي وضعها وحاجاتها وشروط انعقادها .
كان الكفاح القاعدة الأساسية التي استند إليها كارل
ماركس .

فريدريك انجلز

تقديم

هذا المؤلف هو ، في شطر منه ، إعادة كتابة لأطروحة دكتوراه ، أصدرتها عام ١٩٣٤ ، وكان موضوع الأطروحة « شباب كارل ماركس » .

والنقص في هذه الأطروحة كان هو ان عرض انتقال كارل ماركس من النزعة الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية ، ومن المثالية إلى المادية التاريخية ، قد جاء وكأنه تحول ذو طابع مستقيم الخط ومن نمط ذهني جوهرياً ، بدلاً من التأكيد على الطابع الديالكتيكي ، المحدد بواقع أن كارل ماركس ، بتوقفه عن الدفاع ، مع الليبرالية ، عن مصالح الطبقة البورجوازية ، قد بدأ بالدفاع عن مصالح البروليتاريا .

وأطروحتي تلك ، بالرغم من عيوبها ونواقصها ، كان لها الفضل ، لدى صدورها ، أنها أتاحت بصورة أفضل فهم مناشئ الماركسية وطابعها .

وقد أضفت ، في هذا الكتاب ، إلى جانب دراسة مرحلة شباب كارل ماركس ، دراسة شباب فريدريك إنجلز ، الذي لا انفصال لفكره ونشاطه عن فكر ونشاط كارل ماركس .

وقد أفدت بصورة خاصة ، في صياغة هذا المؤلف ، من كتاب ف. ميهرنغ عن كارل ماركس ، وكتاب ج. فاير عن فريدريك إنجلز ، هذين الكتابين اللذين لم أذكر مستقيماً منها ، لأجل اجتناب الكثرة الكاثرة من الاستشهادات ، كلما كان ينبغي ذلك .

وأعتقد أن هذا العمل الذي يشكل الجزء الأول من سيرة شاملة لكارل ماركس وفريدريك إنجلز ، والذي يواصل دراسة حياتها وعملها أثناء فترتها الليبرالية والديمقراطية ، سيقدم خدمات لجميع الذين يهتمون بالماركسية ، وسأكون ممتناً لجميع القراء على جميع الاقتراحات والانتقادات التي يودون التفضل بارسالها إلي .

ومن واجبي أن أتحدث هنا عن ذكرى زوجتي ، التي ذهبت ضحية الحرب ، والتي كانت خلال الأعوام الطوال والقاسية لاعدادي أطروحتي ، مساعدي وسندي الوحيدين . وكذلك أرى من واجبي أن أشكر حكومة الجمهورية الديمقراطية الألمانية وجامعتي لايبزغ وبرلين اللتين ، باسنادهما إلي كرسيًا للتدريس في كليتهما ، قد أتاحتالي المضي بنجاح في وضع هذا الكتاب .

أوغست كورنو
أغريجييه من الجامعة
دكتور في الآداب
استاذ في جامعة هامبولت
في برلين

مدخل

بيّن لينين ، في عرضه لمصادر وعناصر الماركسية ، أنها استمدت منشأها وكونت امتداداً لثلاثة تيارات فكرية كبرى في البلدان الأكثر تقدماً ، في القرن التاسع عشر : الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ، والاقتصاد السياسي الإنجليزي ، والاشتراكية الفرنسية المرتبطة بمجمل المذاهب الثورية الفرنسية .

وبعد أن تمثل ماركس وانجاز الاسهام الأساسي للفلسفة المثالية الألمانية ، وهو الديالكتيك ، الذي قاما بتطويره جذرياً بإعطائه طابعاً لم يعد مثالياً بل أصبح مادياً ، قاما ، بالاستناد إلى دراسة معمقة للاشراكية والمادية الفرنسيين والمذاهب الاقتصادية الإنجليزية ، بصياغة تصورهما المفهومي للمادية التاريخية والديالكتيكية ، ركيزة الاشتراكية التي لم تعد طوباوية ، بل أصبحت اشتراكية علمية .

وكتابي هذا هو عرض للتكوّن الأوّلي لفكر ماركس وانجاز وتطوره أثناء اشتراكها في حركة اليسار الهيفلي . والفصل الأول من هذا الكتاب يقدم نبذة وجيزة عن الأحداث الرئيسية والمسائل الجوهرية ، التي لا بد من معرفتها لأجل فهم تلك الحركة .

وهذه الحركة ، ذات الطابع الفلسفي والسياسي في وقت معاً ، كانت تضع نصب عينيتها استخدام الفلسفة الهيفلية لدعم مطالب البورجوازية الليبرالية الألمانية ، التي كانت تتطور بسرعة متزايدة بعد ثورة ١٨٣٠ .

إن اليسار الهيفلي بنبذه ، فعلاً وفي الواقع ، المذهب السياسي الرجعي لهيفل ، استبقى بصورة أساسية من هيفل طريقته الديالكتيكية ، التي كان اليسار الهيفلي يستخدمها بمثابة سلاح في نضاله ضد الدولة البروسية الرجعية . وإذ لم تجد حركة اليسار الهيفلي دعامة كافية في البورجوازية البروسية ، التي كانت ما تزال عاجزة عن الانخراط في نضال ثوري ، فقد قدر لتلك الحركة أن تخفق بسرعة .

وفي حين كان أغلب أعضاء اليسار الهيفلي ، بتخليهم عن النضال ، يحولون الانتقاد السياسي إلى مجرد لعبة ذهنية ، كان كارل ماركس وفريدريك انجلز يشتركان بنشاط متزايد باستمرار ، باديء بدء ، في الكفاح لصالح نزعة ليبرالية ديمقراطية ، ثم في النضال الطبقي للبروليتاريا ، وهما ، بتوليها الدفاع عن المصالح الطبقة لهذه البروليتاريا ، كانا ينبذان الليبرالية ويصبحان شيوعيين .

هذا الانتقال إلى الشيوعية كان يرافقه عندهما نبذ للنزعة المثالية ، كما ترافقه صياغة تدريجية للمادية التاريخية والديالكتيكية ، اللتين ظهرت أولى عناصرهما في « الحوليات الفرنسية – الألمانية » لعام ١٨٤٤ .

ومقالات ماركس و انجلز المنشورة في هذه الصحيفة ، تسجل في الوقت نفسه ، مع نهاية فترتها الهيفلية – الشابة ، انعطافاً حاسماً في تطورهما الفكري ، والسياسي ، والاجتماعي ؛ وبتحليل هذه المقالات ينتهي هذا الجزء من كتابي .

الفصل الأول

العصر

ولد ك. ماركس و ف. إنجلز كلاهما في مقاطعة رينانيا الألمانية ، الأول في مدينة تريف عام ١٨١٨ ، والثاني في بارمن عام ١٨٢٠ . وقد عاشا طفولتهما خلال الفترة الرجعية لعهد عودة الملكية la Restauration ، هذه الفترة التي أعقبت في جميع أنحاء أوروبا سقوط نابليون . وبالمقابل ، فقد قضا عهدها حدثتها في فترة التطور السريع ، الاقتصادي والاجتماعي ، الذي كان ينشطه إنشاء الاتحاد الجمركي ، الـ « Zollverein » ، عام ١٨٣٤ .

ذلك العصر كله كانت تهيمن عليه الثورة الفرنسية التي ألغت في فرنسا النظام الملكي المطلق وأنجزت تدمير المجتمع الاقطاعي ، لاحتلال المجتمع البورجوازي محله ، هذا المجتمع المتكيف مع تطور قوى الانتاج الجديدة ، والذي شدّ في جميع أنحاء أوروبا التضاد التناحري بين البورجوازية الصاعدة ونظام الحكم الفردي الاستبدادي المطلق والاقطاعي . وهذا التضاد التناحري كان في ألمانيا أقل قوة مما كان في فرنسا عشية الثورة ، وذلك بسبب واقع التطور الاقتصادي والاجتماعي البطيء لذلك البلد خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . إن ألمانيا ، التي ألحق بها الخراب اكتشاف أميركا وطريق الهند البحرية ، الذي كان يحول عنها ، لصالح الدول الواقعة على سواحل الأطلسي ، التجارة العالمية ، والتي خسرت بفشل ثورة الفلاحين عناصرها الثورية ، وألمانيا والتي اجتاحتها حرب الثلاثين عاماً ، وقطعت أوصالها معاهدة ويستفاليا ، بحيث أصبحت عاجزة عن النهوض من هذه الكارثة وذلك بسبب انهيارها

الاقتصادي ، لذا بقيت طوال قرنين في معزل عن الثورة الصناعية الكبرى ، التي كانت تُطوّر انكلترا وفرنسا في ذلك الحين ، محاولة الانتاج تدريجياً من المرحلة الحرفية إلى مرحلة المانيفاكتورية . والحق أن فريدريك الثاني قد حاول أن ينشئ في بروسيا معامل مانيفاكتورية ، لكن هذه المحاولة لم تعط نتائج كبيرة ، وفي نهاية القرن الثامن عشر ، كانت بروسيا ، شأن مجمل المانيا على كل حال ، قد بقيت دولة إقطاعية ، ذات نظام انتاج زراعي بصورة أساسية . وقد حارب الأمراء الالمان الثورة الفرنسية محاربة نشيطة ، وبعدها ، حاربوا نابليون الذي جاء وريثاً لها ، لكنهم لم يستطيعوا الحيولة دون انتصارات ومكاسب فرنسا في عهد الائتلاف *la Convention* وعهد حكومة المديرين *la Directoire* . إن هذه العهود قد دمرت ، في الواقع ، الامبراطورية الالمانية القديمة ، وزعزت النظام الإقطاعي ، وأدخلت جزئياً إلى المانيا أفكاراً ثورية . وبدفع من هذه الأفكار تكوّن ، بصورة خاصة في الأوساط الثقافية ، تيار ليبرالي كان ، بتعبيره عن مطامح بورجوازية آخذة بالتكون ، يطالب في الوقت نفسه ، مع الحرية ، بالمساواة السياسية . وبسبب الاضطهاد النابليوني ، فإن هذا التيار الليبرالي كان له في الوقت نفسه طابع قومي ؛ وكان من شأنه ، مع طموحه في الوقت نفسه إلى تحرير المانيا وتوحيدها ، أن يستثير انتفاضة عام ١٨١٣ التي قدر لها أن تسهم اسهاماً قوياً في تحرير المانيا وسقوط نابليون عام ١٨١٤ .

- ولدى هذا السقوط ، كانت لالمانيا البنية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التالية :
- أ) في الولايات الزراعية البحتة بشمال المانيا ، حيث كان أثر الثورة الفرنسية ضعيفاً جداً ، كان يهيمن ، بصورة مطلقة تقريباً ، الحكم الاستبدادي والنظام الإقطاعي ؛
- ب) في بروسيا ، كانت إصلاحات شتاين وهاردنبيرغ تشجع التطور الرأسمالي في الصناعة والزراعة وتعزز قدرة البورجوازية ؛
- ج) في ولايات الوسط والجنوب ، في بلاد باد ، وورتمبرغ وهيس ، وهانوفر ، وبافاريا ، وساكس ، حيث كان التأثير الفرنسي قد تغلغل بصورة أعمق ، كانت تهيمن نزعة ليبرالية معتدلة ، دون قاعدة اجتماعية جسد راسخة ، بسبب أن هذه المقاطعات كانت زراعية أساساً ؛
- د) في رينانيا ، وكذلك في وستفاليا ، كان للنزعة الليبرالية قاعدة أوطد ، تعود

إلى الاحتلال الفرنسي الطويل ، وإلى التطور السريع للصناعة والبورجوازية .

ورينانيا، التي ألحقت بفرنسا من عام ١٧٩٥ إلى عام ١٨١٤، قد أفادت من الإصلاحات الاقتصادية والإدارية والسياسية والاجتماعية التي قامت بها الثورة الفرنسية وعهد الامبراطورية . وهي ، بعد أن كانت مجزأة حتى ذلك الحين إلى زهاء مئة من الدويلات، التي كانت أهمها أمارات كولونيا ، ومايانس وتريف ، ودوقيتي 'كليف وجوليه ، قُسمت - أي مقاطعة رينانيا - إلى أربع مديريات أو محافظات ، جرى فيها تطبيق مبادئ الثورة الفرنسية^(١) . وتحت إدارة ، وبدفع من اداريين أفاضل ، أمثال ميلان دى تيونفيل ، وهوش ، وجان بون سانت - أندره ، ولا دوسيت ، تحولت رينانيا ، دون مرحلة انتقال ، ودون صدمات كبيرة ، من نظام أشبه بنظام القرون الوسطى إلى نظام دولة عصرية . وقد ألغي التنظيم الإقطاعي القديم التراتبي ، المؤسس على التقسيم إلى نبلاء وبورجوازيين وفلاحين ، وأقيمت المساواة السياسية والحقوقية والضريبية ، وألغيت الامتيازات وأعمال السخرة وتقاضي العشور . وهذه الإصلاحات ، رافقها تطوير عميق للنظام الاقتصادي ، الذي قلب رأساً على عقب البنية الاجتماعية للمقاطعة . إن حجز أملاك النبلاء والكهنوت وبيعها قد أفادا ، شأنها في فرنسا ، البورجوازية والفلاحين الأغنياء الذين أصبحوا ملاكين عقاريين كباراً ، في حين أن السواد الأعظم من فقراء الفلاحين كان يضحخ عدد البروليتاريا الزراعية والصناعية ؛ وتلك التدابير قد نشطت في الوقت نفسه حالات تقدم الزراعة ، التي كانت تعرقها حتى ذلك الحين حقوق النبلاء والعشور التي كانت ترهق الفلاحين ووجود أملاك كنيسية شاسعة جداً ، سيئة الإدارة والزراعة . إن إقامة نظام الحرية الاقتصادية ، الذي كان ينمي روح المبادرة ، وإلغاء نظم طوائف الحرف ، التي كانت تحد من الانتاج ، وإلغاء الحواجز الجمركية الداخلية ، قد شجعت ، من جهة أخرى ، نهوض الصناعة والزراعة في رينانيا . والصناعة ، التي كانت تفيد في الوقت نفسه من السوق الفرنسية الواسعة ومن الحماية ضد المزاحمة الانكليزية ، قد اتسعت في الوقت نفسه اتساعاً سريعاً جداً بحيث أن محافظ مديرية الروير (الروير

(١) راجع ج. هانسن : «مقاطعة رينانيا ، ١٨١٥-١٩١٥» . بون ١٩١٧ - و ف. سانيساك : «الرين الفرنسي في عهد الثورة والامبراطورية» ، باريس ١٩١٧ . وهذه المحافظات الاربع كانت ، محافظة الروير ، والمون - توير ، والراين ، والموزيل ، والسار ، وكانت قصباتها (مراكزها) : كولونيا ، وكوبلانس ، ومايانس ، وتريف .

حالياً) كان باستطاعته أن يقول عام ١٨١٠ بأن هذه المحافظة كانت الأكثر تصنيعاً في أوروبا^(١).

هذا التطور الاقتصادي ، بزيادته قدرة طبقة الفلاحين الأغنياء ، وعلى الأخص قدرة البورجوازية ، التي كانت تحمل تدريجياً كطبقة حاكمة محل طبقة النبلاء التي انتزعت منها امتيازاتها وأراضيها ، كان يحتم تجديداً اجتماعياً عميقاً للطبقات ، يقوي ارتباط رينانيا بفرنسا .

وهذا الارتباط الوثيق كان يشكل ، من جهة أخرى ، عقبة في وجه الوحدة الألمانية ؛ لذلك كانت تحاربه عناصر قومية ، وبخاصة مثقفون أمثال أرنولد غوريس^(٢) والأخوين بواسيري ، الذي كانوا في كفاحهم من أجل ضم رينانيا إلى ألمانيا ، يجدون مساندة متزايدة القوة لدى أهالي رينانيا بمقدار ما كانت تتزايد وطأة الاحتلال الفرنسي .

لقد ساند السكان ، في مجملهم ، النظام الجديد ؛ وقد استقبلت البورجوازية ، خاصة ، بابتهاج الثورة الفرنسية التي كانت تدافع عن المصالح الطبقية لهذه البورجوازية ، وبعد أن انفصلت عن الثورة بعض الشيء أثناء عهد الإرهاب ، فقد ساندت عهد حكومة المديرين ثم دعمت نابليون الذي كان يحمي ويضمن ، بقانونه المدني ، امتيازات تلك البورجوازية ، وتلك كانت أيضاً حال الفلاحين المتوسطين والأغنياء ، الذين كانوا مدينين ، إلى حد كبير ، للنظام الجديد ، بامتلاكهم الأرض .

وهكذا ، وبالرغم من عمليات المصادرة والتجنيد ، التي تزداد وطأتها عليهم مرهقة إياهم أكثر فأكثر ، وبمقدار ما كانت حاجات جيش نابليون الامبراطوري تغدو أكثر عدداً وأكثر إلحاحاً ، فإن أهالي رينانيا قد استقبلوا دونما حماسة كبيرة انتصار الحلفاء ، هذا الانتصار الذي كان يعتبره الرينانيون موقتماً على كل حال ، وذلك لفرط ما كان

(١) راجع ف. سانياك ، المرجع المذكور - ص ٢٧٠ - وهذا النهوض كان هاما بصورة خاصة في صناعة النسيج التي بدأت تحوز المكنتنة : صناعة الجوخ في ايكس لاشابيل ، صناعة الاقمشة الصوفية والقطنية في بارمن وايلبرفيلد حيث كان اكثر من ١٨٠٪ من السكان يعيشون من هذه الصناعة . كذلك كانت الصناعة التعدينية تتطور على الاخص في السار ، وفي ايفل ، وعلى الضفة اليمنى من نهر الراين ، في رمشيد وسولنجن . وهذا التطور الاقتصادي تشهد به الزيادة السريعة للرسوم المفروضة على عمليات النقل التي كانت تجري بواسطة نهر الراين ، والتي ارتفعت من ٦٦ الف فرنك عام ١٨٠٣ الى ١٧٠ الف في عام ١٨٠٨ .

(٢) كان غوريس يريد إعادة لحكم الامبراطورية الالمانية تحت هيمنة النمسا ، وكان أرنولد يريد تحقيق الوحدة الالمانية تحت قيادة بروسيا .

يتمتع به نابليون من مهابة . وحين جرى في عام ١٩١٥ ضم رينانيا ، وكذلك ويستفاليا إلى بروسيا ، وذلك بقرار من مؤتمر فيينا ، فإن أهالي رينانيا كانوا يتكيفون بصعوبة مع هذه السيطرة الجديدة ، التي كانت تتجسد بالنسبة لهم في تدهور اقتصادي وسياسي واجتماعي (١) .

والحق أن بروسيا ، بعد هزيمة اينما عام ١٨٠٨ ، التي زعزت ركائز الدولة البروسية ، كانت قد دخلت ، تحت ضغط الأحداث ، ودفع الوزيرين شتاين وهاردنبيرغ ، في طريق الاصلاحات التي كانت تفيد منها البورجوازية على الأخص . وقد أصدرت مرسوماً يقضي بحرية التجارة والصناعة ومنحت حكماً ذاتياً واسعاً للمدن ، مع إبقاء الأرياف تحت سيطرة طبقة النبلاء . وكذلك ألغت الدولة البروسية نظام القنانة ، ولكن نظراً لأن الأفتنان المحررين كانوا ملزمين بدفع حقوق تحررهم للنبلاء ، فإن وضع الفلاحين الفقراء قد تفاقم سوءاً لمصلحة طبقة « اليونكرز » ، والنبلاء ، وكبار الملاكين العقاريين ، الذين كانوا يبقون الفلاحين في حالة عبودية ، ويفيدون من الأتاوات المفروضة على هؤلاء ، لكي يحتكروا الأرض ولتصنيع الزراعة (٢) . هذه الاصلاحات التي كانت تشجع البورجوازية والنبلاء ، لكنها لم تكن تمنح سوى القليل للفلاحين ، ولم تكن تعطي أي شيء للبروليتاريا التي كانت قد بدأت تتكون في المدن .

وغداة سقوط نابليون ، قام ملك بروسيا ، فريدريك غليوم الثالث ، المنشغل البال قبل كل شيء بالاحتفاظ بالحكم المطلق ، الذي لم يعد بحاجة إلى مساعدة شعبه الذي استعاد له مملكته ، قام يجهد للحد قدر الامكان من تأثير هذه الإصلاحات ، وبدلاً من أن

(١) حول وضع رينانيا بعد الحاق بروسيا ، انظر ج.ف. بينزنبرغ ، في كتابه «آمال ورغبات رجل من رينانيا» ، باريس ١٨١٥ ، وج دروز : «النزعة الليبرالية الرينانية ، ١٨١٥ - ١٨٤٦» باريس ١٩٤٠ ، ص ١-٣٣ . وهذا الاحاق دعا المصرفي شافهوزن ، من كولونيا ، لان يقول : «هذا الزواج يجعلنا نرتبط بعائلة فقيرة جدا» . واورد هذا القول لك. اوبرمان في كتابه «الوحدة والحريّة» برلين - عام ١٩٥٠ ، ص ١٣ .

(٢) ما بين عامي ١٨١٦ و ١٨٤٨ اضطر الفلاحون المحررون من نظام القنانة ، والبالغ عددهم مليون فلاح ، ان يتخلوا عن مليون و ٥٠٠ الف اربنت من الاراضي ، وان يدفعوا اموالا تبلغ ١٨٤٥ مليون تايلر ، وكذلك ان يؤدوا ربما سنويا مقداره ١٤٥ مليون تايلر و ٢٥٠ الف صاع فرنسي (الصاع فرنسي ، قرابة عشرة لترات) من الجاودار ، مما اتاح لكبار الملاكين تصنيع الزراعة تدريجياً . ومن عام ١٨١٦ الى ١٨٤٦ انخفضت مساحة الملكية الفلاحية ، الصغيرة والمتوسطة ، في بروسيا الشرقية ، بمقدار ٤٠ ٪ ، لصالح ملكية كبار مالكي الاراضي والقطاعيين . وازداد عدد الشغيلة الزراعيين في بروسيا ، في نفس الفترة ، من مليون الى مليوني شغيل .

ينح الدستور الذي سبق له أن وعد به مرتين ، رسمياً ، وإقامة مجلس برلماني ، فإن فريدريك غليوم الثالث قد اكتفى بإنشاء مجالس دييتات des Diètes للمقاطعات ، وذلك عام ١٨٢٣ ، وهذه الدييتات هي نوع من المجالس التشريعية ، كانت صلاحياتها وسلطاتها محدودة جداً ، بحيث لم تشكل سوى صورة كاريكاتورية للبرلمان (١) .

هذه الردة الرجعية البروسية لم تكن تشكل على كل حال سوى جزء من حركة واسعة جداً مضادة للثورة قامت بها دول التحالف المقدس ، التي امتدت ، بعد سقوط نابليون ، في جميع أنحاء أوروبا . وتحت قيادة قيصر روسيا ومترنيخ ، كان التحالف المقدس يجهد لكي يلغي في كل مكان الاصلاحات التي جاءت بها الثورة والامبراطورية وقمع الحركات الليبرالية ، لأجل إعادة النظام القديم الاستبدادي المطلق ، والاقطاعي . وفي المانيا بذل التحالف المقدس قصارى جهده لتحطيم الحركة الليبرالية والقومية التي نشأت من حرب التحرير ، والتي وضعت نصب عينها هدف إنشاء المانيا حرة وموحدة . وهذه الحركة ، التي كانت تهدد سلطة الأمراء المطلقة الاستبدادية ، كان يقودها مثقفون أمثال أرندت وولكر وغوريس ، وكانت تستند إلى اتحاد الطلبة المسمى «بورشينشافت» . ونظراً لافتقار هذه الحركة إلى قاعدة اجتماعية واقتصادية وطيدة ، فإنها لم يكن في وسعها أن تحدد أهدافها بوضوح ، وكانت تجعل من « المناقب القومية الالمانية » ومن « فكرة امبراطورية المانية » العناصر الأساسية لإنشاء أمة المانية ، وأدى بها المطاف ، لتلك الأسباب ، إلى تمجيد مفرط للزعمة الجرمانية ، هذا التمجيد الذي كان يستنفد قواه في تظاهرات كلامية (٢) . هذه الحركة ، التي بلغت أوجها في احتفال وارتبورغ (١٨ تشرين الأول عام ١٨١٧) ، حيث قام الأساتذة والطلبة ، الذين قدموا من جميع الولايات الالمانية للتظاهر ضد امتيازات الأمراء وحكمهم الاستبدادي المطلق ، يعبرون بصورة كانت ما تزال غامضة ، عن أول المطامح إلى الحرية والوحدة القومية ، حاملين بعودة إلى المانيا الأزمنة الماضية ، التي كانوا يتصورونها حرة موحدة وقوية ، وسحقت دون عناء كبير .

(١) هذه الدييتات (المجالس التشريعية) كانت تشكل على اساس التقسيم التقليدي للسكان الى نبلاء وبورجوازيين وفلاحين ، وكانت تمثل بصورة اساسية مصالح الملكية العقارية ، بسبب ان حق الاقتراع كان يرتبط بهذه الملكية ، ولم تكن لها سوى اصوات استشارية ، ولم يكن من حقها الاهتمام الا بالشؤون المحلية .

(٢) راجع لـ . أوبرمان - المرجع المذكور - ص ١٢ .

وكان من نتيجة الملاحقات التي أطلقت ضد رجال حركة الـ « بورشينشافت » تكوين أعضائها الأكثر تصميماً والأكثر نشاطاً جمعية سرية هي « اتحاد المتصلبين » (بوند دير أونبيدنغتن) ، هذه الجمعية التي لجأت إلى طرائق ارهابية . وقد اغتال أحد أعضائها ، وهو كارل صاند ، في ١٣ آذار ١٨١٩ الكاتب كوتزيبو ، العميل السري للقيصر ، الذي كان يحسد حينئذ الثورة المضادة . وقد أفسح ذلك المجال لمؤتمر كارلسباد ، حيث اجتمع في تشرين الأول ١٨١٩ ممثلو التحالف المقدس ، أن يقمع بقوة أشد أيضاً الحركة القومية والليبرالية الألمانية. وبدافع من هذا المؤتمر ، اتخذ البرلمان الاتحادي (البوندستاغ) (١) تدابير قاسية ضد « الديماغوجيين » ، أي ضد جميع المثقفين المشتبه بأن لهم نزعات ليبرالية أو قومية : وقد أنشئت في ماينانس لجنة مركزية عهد إليها بملاحقة أولئك الأشخاص ، وجرى حل جمعيات الطلبة (بور شينشافتن) ، ووضعت الجامعات تحت رقابة صارمة جداً ، وأخضعت الصحافة لرقابة قاسية أيضاً (٢) .

ونظراً لأنه لم يكن لدى الحركة القومية والليبرالية الوليدة قاعدة اجتماعية وطيدة ، فإن تلك الحركة لم تستطع أن تبذل مقاومة كبيرة ضد هذا القمع ، وقد ظهر ضعفها في هذه الأبيات التي كان الطلبة يوجهون فيها إلى حلمهم هذا الوداع الحزين والراضخ :

لقد مزقت الراية .

كانت سوداء وحمراء وذهبية ،

وسمح الله بذلك .

أتكون تلك هي إرادته ؟

إن أعضاء « اتحاد المتصلبين » هم وحدهم الذين تابعوا سرّاً ، رغم القمع ، نشاطهم الثوري ؛ وكان عليهم أن يضمنوا ، بذلك ، الارتباط بين حركة « البور شينشافت » والحركة الليبرالية الديمقراطية التي سوف تنشأ بعد ثورة ١٨٣٠ (٢) .

(١) لقد جعل مؤتمر فيينا عام ١٨١٥ من ألمانيا اتحاداً كونفدرالياً مؤلفاً من ٣٩ ولاية ذات سيادة، كان يؤلف هيئة الحكم الرئيسية فيها ، وهي البرلمان الاتحادي ، ممثلو تلك الولايات .

(٢) بدأت عمليات الملاحقة ضد الصحافة الليبرالية والوطنية فوراً بعد مؤتمر فيينا . وهكذا ففي ٣ كانون الثاني عام ١٨١٦ ، انفلت صحيفة غوريس « لو مركور رينان » وذلك بسبب ميولها القومية ، وعلى هذا الاقوال رد غوريس بانتقاد حاد للرجعية وذلك في كتابه « ألمانيا والثورة » (عام ١٨١٨) .

(٣) راجع المجلة العلمية لجامعة فريدريك شيلسر في فيينا ، ١٩٥٢-١٩٥٣ ، ص ٢٨-٣٥ ، « المعنى السياسي للتجمعات الطلابية في العقود الأولى من وجودها » .

وفي بروسيا ، شدد فريدريك غليوم الثالث ، باشتراكه في هذه التدابير القمعية ، سياسته الرجعية ، وقد تحول تحولاً تاماً عن الحزب الاصلاحى ، فعزل الوزيرين الليبراليين هامبولت وبويان ، وطرده من جامعة بون البروفيسورين ويلكر وأرندت ، وأمر باعتقال جاهن الذي ، بتشكيله حلقات من الجبازيين (الرياضيين) ، أسهم كثيراً في قيام الانتفاضة ضد نابليون ، كما نفى فريدريك غليوم الثالث من بروسيا غوريس بسبب الانتقادات التي وجهها هذا إلى الحكومة البروسية وذلك في كتابه « المانيا والثورة » .

ونظراً لأنه لم تكن توجد في ذلك الحين في بروسيا لا بورجوازية قوية ولا برولتاريا قادرة ، فإن تلك الحركة الرجعية لم تصطدم بمعارضة جديدة . وحين تبين أن الجهود لجعل المانيا دولة موحدة وحررة هي جهود تبذل عبثاً ، فإن البورجوازية الصغيرة استسلمت ، الآن وقد خمد اللهب الثوري ، إلى روح الخضوع ، التي كانت تحملها على الحط من المثل الأعلى الليبرالي والقومي الذي لم تستطع تحقيقه ، وإلى السخرية من النضالات السياسية (١) .

وفي رينانيا وحدها ، حيث كانت البورجوازية أكثر قدرة وقوة ، وحيث كان أثر الثورة الفرنسية أعمق ، لاقت الرجعية التي ظهر تأثيرها هناك بصورة خاصة بعض المعارضة . ولأجل تسهيل إلحاق هذه المقاطعة الجديدة ، التي قبلها دون حماسة منه مع ويستفاليا ، بمثابة تعويض عن مقاطعة ساكس التي لم تعط له ، فإن فريدريك غليوم الثالث كان يريد إعادة تنظيم رينانيا على طراز المقاطعات الشرقية الأكثر تحلفاً اقتصادياً واجتماعياً ، ولهذا الغرض ، فقد جهد لإعادة التقسيم القديم للسكان ، إلى نبلاء وبورجوازيين وفلاحين ، هذا التقسيم الذي كان قد ألغاه نظام الحكم الفرنسي . ولكي يعيد إلى طبقة النبلاء شطراً من النفوذ والسلطة اللذين فقدتهما ، كان يريد إنشاء ماجورات (٢) (أو إقطاعيات البكر) وهي ماجورات وراثية ولا يمكن بيعها أو التخلي عنها ، وكذلك

(١) راجع ر. بروتز : «عشرون عاماً من التاريخ المعاصر» ، ليبزغ ، ١٨٥٠ ، ص ٥٣-٥٤ . «ان ما كان يسود حالياً في بروسيا هو الهوى ، هدوء كصمت المقابر . ونظراً لان المكافحين ، على الرغم من الجهود والتضحيات ، لم يفلحوا في اعطاء بروسيا دستوراً ديمقراطياً ، فقد بدا انهم ضربوا الان بذلك المطلب عرض الحائط واعتبروه شيئاً تافهاً لا يؤبه له . وهكذا فان بضعة اعوام فقط ، وهي اعوام انتظار طويل ، وآمال خائبة ، قد كفت لكي يخمد اخماداً تاماً الحماسة الجيدة لحرب التحرر» .

(٢) ماجورات او اقطاعيات البكر ، وهي عقارات متعلقة بلقب شرف كان يرثها مع اللقب بكر الابناء ولا يمكن التصرف فيها (ملاحظة من المرب) .

انشاء «ريتر غوتير» وهي أملاك عقارية ذات امتيازات^(١). ولأجل فصل البورجوازيين عن الفلاحين وإبقاء هؤلاء في حالة من العبودية ، حاول أن يحل محل النظام البلدي الفرنسي الذي ألغى كل فرق بين بلديات المدن والأرياف ، النظام البروسي الذي كان يمنح حكماً ذاتياً واسعاً إلى حد ما، لكنه كان يترك البلديات الريفية تحت سيطرة النبلاء. وقد رفض مجلس الدييت الريناني هذه المشاريع، كما رفض المجلس كذلك أن يحل التشريع الفرنسي محل التشريع البروسي المؤسس على اللامساوات المدنية^(٢).

إن سكان رينانيا ، المتعلقين بالمساوات الحقوقية والمدنية والضريبة التي كانوا مدينين بها للثورة الفرنسية ولعهد الامبراطورية ، بعد أن استقبلوا في البدء دون نفور كبير إلحاقهم ببروسيا ، في حين كانت تبدو هذه أنها انتهجت طرق الاصلاحات ، قد أظهروا - أي أهالي رينانيا - اتحادهم في مقاومتهم لتلك الرجعية ، التي كانت تناقض جميع مصالحهم والتي كانت تتنافى مع تطور المقاطعة الاقتصادية والاجتماعي^(٣). وفي حين كانت طبقة النبلاء ، قد بقيت فعلاً ، في المقاطعات الشرقية الزراعية ، هي الطبقة السائدة تجاه بورجوازية ما زالت فقيرة وطبقة فلاحين مستعبدة ، فإن إلغاء الاقطاعية ، وتطور الصناعة والتجارة قد عزز في رينانيا طبقتي البورجوازية والفلاحين ووضع حداً لسيطرة النبلاء . وهكذا فإن محاولة إعادة الحالة القديمة للأمور إلى هذه المقاطعة كانت منذ البدء محكوماً عليها بالاختفاق^(٤) ، لا سيما وأن الحكومة

(١) كانت الملكية العقارية الكبيرة قد زالت تماماً تقريباً في رينانيا . ولم يكن فيها سوى ٢٠٠ ملكية تزيد مساحة كل منها عن ٣٠٠ أرنبت ، وذلك في ناحية تريف ، و٨٠ في ناحية ايكس لاشابيل ، ولم يكن يوجد شيء منها في ناحية دوسيلدورف .

(٢) ان مجلس الدييت الريناني ، المؤلف شأن الديينات الرينانية الاقليمية الاخرى من ثلاث جماعات من ممثلي الملاكين العقاريين : النبلاء والبورجوازية والفلاحين، كان يسيطر عليه، اي مجلس الدييت الريناني ، نواب البورجوازية المتحالفين مع نواب الفلاحين ، المهتمين جدا كذلك بالدفاع عن المؤسسات الفرنسية التي كانوا مدينين لها بتحررهم الاقتصادي والاجتماعي .

(٣) رسالة من رئيس المقاطعة الرينانية فون بوديلشوينغ الى وزير الداخلية فون روشو نسي ٢٠ اذار ١٨٣٦ (اورد الرسالة ج. دروز في المرجع المذكور آنفاً - ص ١٠٣) «تصرفون ولا شك ان الاكثية الساحقة من سكان هذه المقاطعة الذين يهتمون بالناقشات السياسية يعتبرون النتائج الاجتماعية للثورة الفرنسية - إلغاء الحقوق الاقطاعية والامتيازات من مختلف الانواع ، اعلان مبدأ المساواة بين جميع الطبقات - بمثابة انجاز خير عظيم جداً، وينظرون بريبة لا حد لها الى كل عمل من اعمال الحكومة من شأنه النزوع الى اعادة النظام القديم» . راجع ايضاً ج. دروز «ليبرالية ج. ف. بنزبرغ» .

(٤) لاجل التغلب على حالات المقاومة هذه لجأت الحكومة البروسية الى بيروقراطية متسلطة متعسفة والى شرطة خسيصة تستند الى الوشاية والتجسس ، لكن ذلك لم يكن في وسعه سوى زيادة معارضة الرينانيين لبروسيا وتشجيع النزعات الانفصالية والمجبة للفرنسيين لديهم .

البروسية لم تكن تتمتع بالمساندة الكاملة من طبقة النبلاء ، الأكثر تعلقاً بالنمسا منهم ببروسيا ، ولا بدعم الكهنوت الكاثوليكي ، الذي لم يكن يعطف على الدولة البروتستانتية^(١) .

بيد أن الخلافات السياسية والاجتماعية لم تكن هي السبب الأخطر لاستياء أهالي رينانيا ، بل كان السبب الأشد خطورة يعود خاصة إلى مسائل اقتصادية . فرينانيا ، بالحاقها ببروسيا ، قد ضمت في الواقع إلى بلاد فقيرة متخلفة اقتصادياً ، وقد ألحقت بها الحربُ الدمار^(٢) . وكانت رينانيا تحمل تقريباً جميع أعباء الضرائب التي زادت بروسيا زيادة كبيرة لكي تدفع فوائد دينها^(٣) . هذه اللامساوات الضريبية كانت تزيد من استثارة غضب أهالي رينانيا لاسيما وأنهم كانوا يعانون أزمة اقتصادية خطيرة صناعية وزراعية في وقت معاً ، إن فقدان أسواق التصريف الفرنسية ، التي لم تكن بروسيا تقدم بدلاً منها سوى تعويض هزيل ، وعودة المزاحمة الانكليزية التي كانت تفرق المانيا بسلع كانت قد تكدست أثناء الحصار القارّي ، قد حتمت نشوب أزمة صناعية زادت من تفاقمها أزمة زراعية ناتجة عن مردود الكرمة السيء وكساد الخور .

وقد أدت هذه الأزمة المزدوجة إلى توحيد البورجوازيين والعمال والفلاحين في عدائهم لبروسيا . وهذا العداء لم يتخذ على كل حال طابعاً حاداً ، بل تجسد على الأخص في شكاوى وتظلمات وعرائض . تطالب بإصلاحات ليبرالية وبتدابير اقتصادية لصالح البورجوازية^(٤) .

(١) كانت الكنيسة الكاثوليكية في ذلك العهد ، استجابة منها للتيار العام في ذلك العهد ، تنزع في ذلك الحين الى التحول عن النزعة الليبرالية الدينية ، التي كانت قد سيطرت في القرن الثامن عشر ، والى التحول نحو نزعة بابوية متطرفة . وترتب على هذا ان جرت الكنيسة الكاثوليكية الى نزاع مع الحكومة البروسية ، اندلع بصدد عمليات الزواج المختلطة بين الكاثوليك والبروتستانت ، وحيث اصطدم تصميم الحكومة على اعطاء الاولاد المولودين من هذه الزيجات دين الاب ، اصطدم بمعارضة مجمل رجال الكهنوت .

(٢) حول وضع بروسيا الاقتصادي بعد عام ١٨١٥ . راجع ب. بيناريس : «مناشيء الصناعة الكبيرة الالمانية . محاولة في التاريخ الاقتصادي للزولفيرايين» ، باريس ١٩٢٣ .

(٣) من عام ١٨٠٨ حتى ١٨١٨ ارتفع دين بروسيا من ٥٤ الى ٢١٧ مليون تايلر . في حين كان يدفع ٦٣٩ تايلرا عن كل فرسخ مربع ، في بروسيا الشرقية ، كان يدفع ٤٤٦٩ تايلرا في رينانيا .

(٤) راجع ب. بيناريس . المرجع المذكور - ص ٢٢-٢٣ . من الشكاوى الموجهة من قبل الاوساط الاقتصادية الى رئيس القاطعة : «بسبب التغيرات السياسية الحاصلة ، فان بلدنا قد اخرج ولا شك من تحت سيطرة الاجنبي ، لكن تجارتنا ومعاملنا قد غرقت في حالة من افظع الحالات واكثرها اثاراً للراء ، اما لان منتجاتنا صانعتنا قد منعت في عدة بلدان كنا سابقا على علاقة بها ، واما لان استيرادها الى بلدان اخرى قد اصاب بضربة اليمه ، ان النتيجة العامة هي شلل كامل لصناعتنا وبؤس لا حد له بين عمال معاملنا» .

ولكن بمقدار ما كان الوضع الاقتصادي يتحسن ، كانت حدة معارضة رينانيا لبروسيا تخف ، وتحلى أن وحدة المصالح ، المنتصرة على الخلافات التي كانت تفصل بينها ، أقوى من النزعات الليبرالية والمحبة للفرنسيين . إن إلغاء الجمارك الداخلية ، الذي كان يفتح للمنتجات الصناعية والزراعية الرينانية ، ولا سيما للنبيذ ، السوق الداخلية البروسية ، واقامة تعرفه حماية ، عام ١٨١٨ ، مرتفعة كفاية بحيث تتيح للصناعة الرينانية الكفاح ضد المزاحمة الانكليزية ، قد أديا بصورة حتمية إلى انتعاشٍ سريع جداً للصناعة والتجارة ، ووثقت عرى الصلات بين مختلف المقاطعات وسهّلت إدماج رينانيا في المملكة البروسية (١) ومنذ عام ١٨٣٠ ، ربطت رينانيا نهائياً مصيرها بمصير بروسيا ، بحيث لم تجد الثورة الليبرالية ، التي اندلعت في ذلك الحين في فرنسا ، سوى صدى قليل في رينانيا .

كان هذا العهد بالنسبة لبروسيا فترة انتقالية ؛ كانت بروسيا تتغلب ببطء من النظام الاقطاعي وشيئاً فشيئاً فقط كان يتطور النظام الرأسمالي وما يولده هذا من علاقات اجتماعية جديدة . وعلى الرغم من حرية التجارة والصناعة ، فإن روح المبادرة كانت ما تزال ضعيفة التطور ، وكان فقر البلاد يحول دون تراكم الرساميل السريع ، ولم يكن يوجد البتة من تركيز صناعي سوى في رينانيا وسيليزيا . كانت الصناعة في بروسيا متأخرة بالنسبة لما كانت عليه في بريطانيا ، نصف قرن في طريق الآلية ، وهكذا ، ففي عام ١٨٣٠ ، كان ١٠٪ من أنوال النسيج تدار باليد ، و ٨٢٪ كانت تسيّر بواسطة القوة المائية ، و ٦٪ فقط منها كانت تدار بواسطة البخار . هذا التقدم البطيء ، للآلية ، كان يتيح للصناعة الحرفية l'artisanat الصمود لمزاحمة المعامل . وكان الوضع مماثلاً بالنسبة للتجارة ، التي كانت ما تزال تجري في شطر كبير منها في بروسيا ، عن طريق البيع المتجول وفي الأسواق الشعبية les foires ، وذلك نتيجة لضعف تطور الصناعة ووسائل النقل .

كانت هذه المرحلة من التطور الصناعي والتجاري تطابق نمط معيشة مختلف الطبقات الاجتماعية . كانت الطبقة المسيطرة قد بقيت هي طبقة النبلاء التي كانت تملك الأرض ؛

(١) ان قانون ١٨١٨ الذي ألغى الجمارك الداخلية كان يفرض في الوقت نفسه تعرفه حماية معتدلة . وكان ذلك القانون يعني من أي رسم استيراد المواد الاولية الضرورية للصناعة ، ويفرض رسم دخول بمقدار ١٠ بالمائة على سعر المنتجات المصنوعة (الماينفاكتورية) ٢٠ بالمائة على المواد الغذائية الكولونيالية .

والبورجوازية الكبيرة كانت تماماً في بدء تكوينها ؛ وكان على الطبقات الوسطى أن تكتفي بحياة تافهة ؛ وكان وضع طبقة الفلاحين يتدهور بسبب واقع الأثاوات التي كانت ما تزال تدفعها لطبقة النبلاء وللتدني المستمر لأسعار المنتجات الزراعية ؛ والبروليتاريا التي كانت تتكون في الوقت نفسه مع تطور الصناعة ، والتي - أي البروليتاريا - لم يكن يحميها لا تنظيم نقابي ولا قوانين اجتماعية ، كانت ضحية في وقت معاً للاستثمار من قبل أرباب العمل وللمزاحمة الأجنبية . وكانت تعاني في الوقت نفسه مع الانخفاض المستمر للأجور ، تمديداً متزايداً باستمرار ليوم العمل ، الذي كان يتراوح بين ١٤ ساعة و١٧ ساعة ، وكانت البروليتاريا تعيش في بؤس فظيع (١) .

بيد أن وتيرة الانتاج وتداول البضائع ، كانت تتسارع شيئاً فشيئاً ، وبخاصة في رينانيا . فمن عام ١٨١٥ حتى ١٨٣٠ ، ارتفع عدد السفافيد من ١٠٠ ألف إلى ١٥٠ ألفاً ، وتضاعف عدد أنوال الحياكة ، كما تضاعف ثلاث مرات استيراد القطن ؛ وكذلك تضاعف مرتين إنتاج الحديد الذي ارتفع عام ١٨٣٠ إلى ٨٢ ألف طن ، كما ازدادت إرساليات الفحم التي ارتفعت في روهرورت من ٢,٥ مليون كنتال إلى ٥,٥ مليون كنتال ، وكذلك التجارة التي بلغت عام ١٨٣٠ مبلغ ٢٠٠ مليون تايلر .

هذا النهوض الصناعي والتجاري الذي كان يشجعه تزايد السكان السريع ، الذين ازدادت كثافتهم خلال نفس الفترة من ألفين إلى ألفين وخمسة نفس في الفرسخ المربع ، كان يحتم اتساعاً سريعاً لوسائل وطرق النقل والمواصلات والاتصال ، وقد ارتفع حينئذ طول الجادات ، أي الطرق المرصوفة بالحجارة ، من ٣٢٠٠ كلم إلى ٤٦٠٠ كلم . إن خطأ للملاحة البخارية أنشئ عام ١٨٢٥ على نهر الراين بين ماينس وروتدام ، وهو خط الـ « Preiissisch - Rheinische Dampfschiffahrtsgesellschaft » كان يتيح تخفيض سعر النقلات النهرية بأكثر من النصف .

وفي الوقت نفسه نرى شيئاً فشيئاً تحول الحالة الذهنية للبورجوازية ، التي بوعيها قوتها ، وبمقدار ما كانت قدرتها الاقتصادية تزداد ، كان يزداد تشدها في مطالبها . وكانت هذه المطالب هي في البدء على الأخص ، ذات طابع اقتصادي ، لكنها راحت

(١) ارتفع عدد العمال المستخدمين في الصناعة من ٢٥٠ ألفا عام ١٨١٦ الى ٤٥٠ ألفا عام ١٨٣٢ . وكانت الاجور ، المنخفضة نسبيا في الصناعة التعدينية ، شديدة الانخفاض في صناعة النسيج ولاسيما بالنسبة للنساء ، اللواتي كن يكسبن زهاء عشرة دراهم كل يوم ، اي ربع ما كان يكسبه العامل صاهر المعادن .

تتخذ تدريجياً طابعاً سياسياً مسجلة إرادة البورجوازية المشاركة في الحكم^(١). وهكذا نشأ نزاع، ليس فقط في بروسيا، بل في جميع أنحاء ألمانيا، بين البورجوازية ذات النزعة الليبرالية، والتي كانت تقود قوى الانتاج الجديدة، وبين الولايات الرجعية، المهتمة قبل كل شيء بالدفاع عن مصالح النبلاء الزراعيين.

هذا النزاع وجد، بعد فشل حركة «البورشينشافت» القومية والليبرالية، تعبيره الايديولوجي في الصراع بين التصورات المفهومية الليبرالية التي أوجت بها الثورة الفرنسية والتصورات المفهومية الرجعية الهادفة إلى تبرير وتعزيز الاقطاعية ونظام الحكم الاستبدادي المطلق. إن التصورات المفهومية الأولى التي كانت تنتشر حينئذ بصورة خاصة في الولايات الألمانية الجنوبية، كانت تختلف عن ايديولوجية «البورشينشافت» بواقع أنها بدلاً من الدعوة إلى نزعة جرمانية محبة لفرنسا، كانت تقوم بامتداح الليبرالية الفرنسية؛ والممثل الرئيسي لتلك المفاهيم كان روتيك Rotteck، الذي، بعد أن اعتنق مبادئ الحرية والسيادة الشعبية، يظهر في كتبه أن الأمراء كانوا دائماً سبب شقاءات الشعوب، وأن السلطة في الدولة، وعلى الأقل السلطة التشريعية، يجب أن تكون دائماً في أيدي الشعب^(٢).

وقد نشأت في ذلك العهد نفسه، في بروسيا الشرقية، وبخاصة في كونغسبرغ، نزعة ليبرالية ذات طابع مختلف، وكانت باستيحاءها مذهب «كانت» Kant، تطالب باسم استقلالية الشخص المعنوي، بحق جميع رعايا الدولة بالاشتراك في الحكم.

ضد هذه النزعة الليبرالية، التي لم يكن فيها عناصر ثورية على وجه الجدية، لأن تلك النزعة كانت تعترف بشرعية النظام الملكي la monarchie، وتريده فقط دستورياً وبرلمانياً، أي متكيفاً مع مصالح البورجوازية، كان يقف الرجعيون الذين يريدون بالعكس تعزيز سلطة الامراء والكنيسة. وكان نظريو الرجعيين هؤلاء يتمثلون على الأخص في ل. فون هالدر الذي يعتبر الدولة بمثابة ملك خاص للأمير، والذي ينبغي أن تستند سلطته إلى النبلاء والاكليروس، والنظري الثاني للرجعيين كان آدام مولدر، الذي كان يريد - بنزعة البابوية المتطرفة - ترميم حكم تيوقراطي تكون فيه الولايات والدول خاضعة، شأنها في العصر الوسيط، لسلطة البابا وسلطة الكنيسة^(٣).

(١) بمبادرة وتشجيع من فريدريك ليست نشأ في عام ١٨١٩ «الاتحاد الألماني للتجارة والصناعة».

(٢) راجع روتيك «تاريخ العالم» ١٨٠٨، «وآراء في مجالس اللديتات» ١٨١٩.

(٣) راجع فون هالدر، «كتاب دراسي عام في الحق السياسي» عام ١٠٨٩، وكتاب «احياء علم

السياسة» ١٨١٨. راجع ايضا آدام مولدر «المبادئ الاساسية لعلم السياسة» ١٨١٠.

إن تعاليم هؤلاء النظرين كانت تعززها تعاليم الرومنطيين الرجعيين أمثال سافيني
مثلاً ، الذي يعارض التصور المفهومي العقلاني والليبرالي للحق ، بتصوير مفهومه يسميه
تاريخياً ، وهو لا يعترف إلا بشرعية المؤسسات الحقوقية التي ترتبط بالماضي وترتكز عليه .

لقد انتصرت بادية بدء النظريات الرجعية ، التي كانت تستند إلى نظام التحالف
المقدس ، لكن انتصارها ما كان له أن يكون سوى مؤقت ، وذلك لأن هذا النظام ،
الذي كان يدعي الحفاظ ، ضد المجتمع الجديد ، على حالة الامور القديمة ، كان يتنافى مع
التحول الاقتصادي والاجتماعي العميق الذي كان يحدث حينئذ ، والذي كان لا بد له
بالضرورة أن يستتبع سقوط ذلك النظام . وقد قدر للصراع بين التحالف المقدس والنزعات
الليبرالية المتولدة من هذا التحول أن ينشب بادية بدء في البلدان التي كان تطورها
الاقتصادي والاجتماعي أكثر تقدماً ، في فرنسا وفي بريطانيا ، حيث ضمنت ثورة ١٨٣٠
والاصلاح الانتخابي عام ١٨٣٢ الحكم للمبورجوازية نهائياً .

إن ثورة ١٨٣٠ بزعرعتها نظام التحالف المقدس ، كان لا بد لها من أن تعطي دفعة
قوية للحركة الليبرالية الالمانية ، وكانت أصدائها وانعكاساتها في المانيا أكثر عمقاً
أيضاً ، بمقدار ما كانت تتحقق في المانيا الشروط التي استثارها في فرنسا (١) .

تلك الثورة لم يكن لها في بروسيا سوى قليل من التأثيرات المباشرة ، واقتصر عمل
المعارضة الليبرالية بصورة عامة على التظاهر من أجل بولونيا ، التي كانت تعتبر ، على
أثر انتفاضتها الفاشلة ضد روسيا عام ١٨٣١ ، بمثابة رمز للحرية المضطهدة (٢) .
وتجلت هذه المعارضة ، شيئاً فشيئاً ، بصورة أشد بأساً ، في رينانيا ، بشكل عرائض
موجهة إلى الملك من قبل غرف التجارة في ايكس لاشابيل ، وكولونيا ، ودوسيلدورف ،

(١) راجع هـ . ف . ترايتسشكه «تاريخ ألمانيا في القرن التاسع عشر» الجزء الرابع ص ٤
«لقد زعزت ثورة باريس نظام التحالف المقدس وعجلت بتفكك النظام القديم . ان انهيار طبقة
النبل ، وقيام سيطرة البورجوازية في فرنسا ، قد اججت آمال البورجوازية الالمانية ، ونشطت
مطالبها . وقد شهدنا ، في الوقت نفسه ، نهوضاً كبيراً للانتاج ولتداول الثروات ، محققاً رفاها
اكبر . وبدأت تظهر القدرات الصناعية والمالية الجديدة ، في الوقت نفسه كان يولد الصراع
الطبقى الذي يجابه فيه العمل الرأسمال» .

(٢) لقد تكونت حينئذ ليس فقط في المانيا ، بل في جميع انحاء اوربا نواد «لاصدقاء بولونيا» ،
شكلت اثر ذلك نوعاً من الرابطة الليبرالية العالية . وقد اوحى هذه الحركة ، في المانيا ، بعدد
كبير من المؤلفات . راجع رومر «سقوط بولونيا» ١٨٣٢ وبلاتن «اناشيد بولونية» ١٨٣٢ .

ودويسبورغ ، وكوبلانس ، والبرفيلد ، هذه العرائض التي كانت البورجوازية تعرض فيها مطالبها . وكانت أهم العرائض هي العريضة الرئيسية : « مذكرة حول وضع سياسة بروسيا في أواخر عام ١٨٣٠ » والموجهة إلى الملك في ٣١ كانون الأول عام ١٨٣٠ من قبل دافيد هانسمان ، مدير شركة التأمينات ضد الحريق في ايكس لاشابيل ، وعضو غرفة التجارة في هذه المدينة . إن هانسمان ، باتخاذ في هذه المذكرة موقف الدفاع عن الليبرالية ، كان ينتقد في مذكرته نظام الحكم الملكي المطلق المدعوم من طبقة النبلاء ، وكان يطالب بمنح البلاد دستوراً مائلاً لدستور فرنسا ، هذا الدستور الذي ضمن الحكم للبورجوازية الفرنسية . وكان هانسمان ، مع نبذه مبادئ المساواة السياسية والاجتماعية ومبادئ السيادة الشعبية ، كان يريد نظام ملكية دستورية ينبغي ان تحد فيه سلطات الملك كما هي الحال في فرنسا ، من قبل مجلس عالٍ ، يعين أعضائه الملك ، ومجلس أدنى ، ينتخب أعضاؤه بالاقتراع من قبل دافعي الضرائب *suffrage censitaire*. وكان هانسمان في عريضته تلك ، بتعبيره عن رغبة البورجوازية في أن تكون لها دولة قوية ، قادرة على الدفاع عن مصالحها ، يدعو إلى توحيد ألمانيا تحت إشراف بروسيا ليبرالية ، وذلك باتحاد جمركي من شأنه أن ينشئ وحدة مصالح بين الولايات الألمانية ، باستثناء النمسا الرجعية ، المؤلفة من مزيج من شعوب غير جرمانية في أكثريتها . وهذه المذكرة لم تلاق صدق كبيراً ، لا لدى الحكومة ، ولا لدى السكان ، الذين كانوا لا يهتمون بعد ، كثيراً ، بالمسائل السياسية^(١) .

إلا أن تأثير ثورة ١٨٣٠ ظهر بصورة أقوى في بعض ولايات ألمانيا الشمالية ، هانوفر ، وبرونزويك ، وهيس ، التي اضطرت أمراؤها لمنح دستور لرعاياهم ، وفي ولايات ألمانيا الجنوبية ، بافاريا ، وورتنبرغ ، وجراندوقية باد ، التي كانت قد سادت فيها الأفكار الليبرالية . وقد حتمت ثورة ١٨٣٠ في هذه الولايات الأخيرة حركة ليبرالية كبرى بلغت ذروتها في عيد هامباش في البالاتينا ، ١٧ أيار ١٨٣٢ ، حيث قام أكثر من ٢٥ ألف متظاهر يطالبون بالوحدة الألمانية ، وبنظام دستوري لألمانيا جمعاء .

(١) ان لامبالاة اكثر السكان هذه ، ازاء المسائل السياسية يؤكد عليها التقرير الموجه من قبل رئيس المقاطعة الرينانية الى الوزراء بصدد دورة مجلس الديق الريناني لعام ١٨٣٢ . وقد جاء في التقرير المذكور : « ان المسألة الدستورية لن تبحث في المناقشات المقبلة . ان الجمهور الواسع ، الشعب ، الراضي اذ يجد مصالحه المادية مؤمنة ، لا يهتم بتلك لمسألة ، وهو يفكر في الضرائب اكثر من تفكيره في نظرية تنظيم سلطات الدولة » .

إلا أن البورجوازية الألمانية لم تكن بعد قوية كفاية لتحقيق انتصار النزعة الليبرالية ، ولم يعقب ذلك الاحتفال ، الذي كان يشبه احتفال وارثبورغ عام ١٨١٧ ، أي عمل ، باستثناء نشاطات الحكومات ، التي قمعت مجدداً وبقسوة جميع التظاهرات الليبرالية . وبالاستناد إلى مراسيم مجلس الدييت الاتحادي الصادره في تموز ١٨٣٢ استأنفت تلك الحكومات ، عملياً ، أعمال الملاحقة ضد « الديماغوجيين » وضيقت من حرية الصحافة بتشديد الرقابة إلى درجة خطيرة . وقد تم بسهولة قمع بعض محاولات الانتفاض ضد هذه السياسة الرجعية ، كالهجوم ضد فوج الحرس في فرانكفورت على الماين عام ١٨٣٣ .

ولكن لم يقدر للرجعية أن تتمكن من النجاح في سحق هذه الحركة الليبرالية على نحو كامل كما سبق لها أن فعلت عاماً بعد عام ١٨١٧ . والواقع أن البورجوازية ، ومعها النزعة الليبرالية ، كانتا تجدان دعامة أوطد في التطور الاقتصادي الذي تسارع بعد عام ١٨٣٠ ، وبخاصة بعد إنشاء الاتحاد الجرمكي عام ١٨٣٤ ، هذا الـ « Zollverein » الذي قدر له أن يشمل على التوالي جميع الولايات المتاخمة لبروسيا ، وأن يشكل جهازاً اقتصادياً جباراً .

حينئذ أخذت الصناعة والتجارة تتطوران بوتيرة متسارعة . وارتفع إنتاج الحديد من ١٣٤ ألف طن - عام ١٨٣٤ - إلى ١٧٠ ألف طن - عام ١٨٤١ - وكما ارتفع استيراد القطن من ١٨٧ ألف طن - عام ١٨٣٦ إلى ٤٤٦ ألف طن عام ١٨٤٥ ، وكذلك ازداد عدد الآلات البخارية من ٤١٩ - عام ١٨٣٧ - إلى ١١٣٨ - عام ١٨٤٨ . واخذت تتضاعف أيضاً وسائل المواصلات والاتصال والنقل ، وبالرغم من تطور الطرق ، فإنها لم تعد تلبي الحاجات المتزايدة دون انقطاع ، ومنذ عام ١٨٣٥ شرع في إنشاء سكك حديدية تشجع نهوض الصناعة التعدينية ، وتسهل نقل السلع ، علماً بأن السكك الحديدية هذه قد انقصت كلفة النقل بمقدار الثلاثة أرباع . حينئذ أخذ مجمل البلاد يتصنع تدريجياً ، مما استتبع تركزاً أسرع ، للسكان ، في المدن ، حيث أخذت المعامل تحمل شيئاً فشيئاً محل المهن القديمة التي أخذت تضمحل لعدم استطاعتها التكيف مع شروط الانتاج الجديدة^(١) .

(١) هذا النهوض يجب ان لا ينسبنا ان بروسيا ظلت جد متخلفة في طريق التطور الاقتصادي ، خاصة بالنسبة لبريطانيا . وهكذا فان اول سفينة بخارية انزلت الى البحر في بريطانيا عام ١٨٠٢ ، وأول خط للسكة الحديدية انشئ فيها عام ١٨٢٥ ، وبلغ فيها استخراج الفحم الحجري منذ عام ١٨٠٠ مقدار ٤٦٥ مليون طن ، في حين لم يكن قد بلغ في المانيا سوى ٣ ملايين عام ١٨٤٣ .

هذا النهوض الصناعي ، الذي كان يجعل تدريجاً من بروسيا ، التي كانت حتى ذلك الحين بلداً زراعياً بصورة أساسية ، دولة صناعية تستر ، ولا سيما في رينانيا ، تطوراً سريعاً للمدن ، حيث كانت تتشكل بورجوازية غنية ، وحيث كانت تتمركز بروليتاريا متزايدة العدد باستمرار ، أقول إن هذا النهوض الصناعي أدى إلى تحول في الحالة الذهنية للبورجوازية ؛ وهذه الطبقة ، التي أخذت تقود ، أكثر فأكثر ، قوى الانتاج ، أدركت ووعت قوتها ، وأخذت تغدو أشد إلحاحاً في مطالبتها .

وفي الوقت نفسه مع تطور النزعة الليبرالية ، التي أخذت تستند الآن الى بورجوازية متنامية ، شهدنا ولادة الاشتراكية وكذلك أولى انتفاضات البروليتاريا الالمانية ، وستكون خاصة الحركة السياسية المعارضة في المانيا بعد عام ١٨٣٠ هي تعاليم الحركة الليبرالية والحركة الاشتراكية والشيوعية ، هذه الحركات التي ستزعج إلى الانفصام أكثر فأكثر ، إحداها عن الأخرى .

وبسبب وجود وصعود البروليتاريا ، فإن النزعة الليبرالية لم تتخذ في المانيا الطابع الثوري الذي كان لها في فرنسا في القرن الثامن عشر . وبخلاف بورجوازية القرن الثامن عشر الفرنسية ، التي لم تكن ، بسبب ضعف تمرکز الانتاج ، الذي كان يتحول حينئذ من المرحلة الحرفية إلى مرحلة المانيفاكتورة ، ترى نهوضاً ضدها من جانب بروليتاريا منظمة وقوية ، تستطيع أن تقود بذلك كل نضالها ونشاطها ضد القوى المحافظة ، من نظام ملكي ، وطبقة نبلاء ، وكنيسة ، في حين أن البورجوازية الالمانية ، بتكونها في عهد كان الانتاج في المانيا ينتقل فيه ، دون مرحلة انتقالية تقريباً ، من المرحلة الحرفية إلى مرحلة القبارك ، كان عليها أن تكافح ، وبأديء بدء ، ليس فقط ضد القوى الرجعية ، بل أيضاً ضد بروليتاريا كان يتزايد عددها أكثر فأكثر . وهكذا كان على البورجوازية الالمانية أن تنتهج ، شأن البورجوازية الفرنسية عام ١٨٣٠ ، سياسة « بين بين » ، ذات الطابع شبه المحافظ ، والتي كانت تهدف ، في خاتمة المطاف ، إلى تحقيق اتفاق مع القوى الرجعية ضد العدو المشترك ، البروليتاريا .

إن تكوّن طبقتين متناحرتين تتخذان موقفاً ضد الرجعية يفسر النمو المتحادي للمحركة الليبرالية والحركة ديمقراطية واشتراكية ، سوف تتعارضان أكثر فأكثر بمقدار ما سوف يشتد صراع الطبقات .

وهذا الطابع المزدوج للمعارضة كان يتجلى ، بأديء بدء ، في شكل ما زال قليل التمايز ،

وذلك في الحركة الأدبية التي أعقبت الحركة السياسية الليبرالية المقموعة بعد احتفال هامباش عام ١٨٣٢ . فالليبرالية بعد أن انهزمت في الميدان السياسي ، وبالاستناد إلى بورجوازية أقوى ، قامت تبرهن عن نشاط كبير في ميدان الأدب الذي اتخذ حينئذ طابعاً سياسياً .

والتجسيد الرئيسي لهذا النشاط هو حركة « المانيا الفتاة » التي أخذت تنمو بصورة رئيسية ما بين عامي ١٨٣٢ - ١٨٣٥ . وكان يقصد بهذه التسمية جماعة من الكتاب هم : غوتزكوو ولوب وموندت ووينبارغ وبورن وهابني . إن هؤلاء إذ قطعوا الصلة مع مفاهيم الرومنطيقين الجمالية ، بنزعاتهم الرجعية السابقة ، لم يعودوا يقيمون تعارضاً ، شأن بين الفن والحياة ، بين ماضٍ منظور إليه بصورة مثالية وواقع مباشر ، بل بالعكس ، راح أولئك الكتاب يضعون نصب أعينهم التعبير في كتاباتهم عن مطامح عصرهم الليبرالية والديمقراطية ، ويجعلون من الأدب وسيلة عمل ونضال لأجل تطوير الأفكار والعادات والتقاليد والمؤسسات .

كان أولئك الكتاب يعبرون في أعمالهم عن الأفكار الثورية ، بايضاح التعارض بين المانيا الرجعية وفرنسا الليبرالية ، محولين بذلك الليبرالية الالمانية ، التي كان لها حتى ذلك الحين طابعاً قومياً متطرفاً وتقليدياً ، مانحين إياها نزعة كوزموبوليتية . ونظراً لأنهم كانوا قد اعتنقوا إلى هذا الحد أو ذاك أفكار سان سيمون ، فإنهم لم يكونوا يكتفون بانتقاد الحكم الاستبدادي المطلق والاقطاعية ، بل كانوا يناهضون كل ما يتعارض والتطور الحر والمتناسق للحياة البشرية ، بحيث كانوا يوحدون إلى حد ما ، في كتاباتهم ، بين النزعات الليبرالية والنزعات الديمقراطية والاشتراكية .

هذه النزعات كانت تتجلى على النحو الأوضح والاقوى في كتابات كاتبين : ل. بورن وه. هايني ، اللذين كانا قد لجأ إلى باريس بعد ثورة ١٨٣٠ .

كان بورن مدافعاً مفعماً وحماساً وشجاعة عن الافكار الديمقراطية . وكان وهو المفعم حقداً ضد استبدادية الامراء ، يريد جمهورية المانية من شأنها أن تضع حداً لتلك الاستبدادية ، وأن تضمن بذلك أيضاً سعادة الجميع^(١) . وكان لتصوراته المفهومية الديمقراطية طابع اشتراكي معين مستوحى من كتاب «أقوال مؤمن» من تأليف لامنيه ، هذا الكتاب الذي ترجمه بورن إلى الالمانية عام ١٨٣٤ . إن اسلوب بورن المتأجج حرارة

(١) راجع ل. بورن «رسائل من باريس» باريس ١٨٣٤ .

ولهباً ، ودفاعه الشجاع عن الأفكار الديمقراطية ، قد أكسبته شعبية واسعة جداً وأسهمت كثيراً في نشر هذه الأفكار بين الشعب الألماني .

وكان لدى هنري هايني - وهو ذو عقل أعمق نفاذاً من بورن - مفهوم أوسع وأعمق في وقت معاً ، عن زمنه . وكان ذا مزاج ارسنقراطي ، ويؤيد قيام نظام ملكي ليبرالي ، ويهتم بالأفكار السياسية أقل من اهتمامه بالقضية الاجتماعية . وكانت المسألة الجوهرية تبدو له أنها إزالة البؤس ، وليس كما كان يعتقد بورن ، إقامة شكل جديد من الحكم ، وإبدال الملكية بالجمهورية ^(١) . وعلى هذا النحو كتب هايني إلى لوب في ١٠ تموز ١٨٣٣ : « إنك تفوق جميع الآخرين (المقصود هنا كتاب « المانيا الفتاة ») الذين لا ينظرون إلا إلى الوجه الخارجي للثورة دون أن يفهموا مسائلها العميقة . هذه المسائل لا علاقة لها ، لا بشكل الدولة ولا بالأشخاص ولا بإنشاء الجمهورية أو تقييد نظام الحكم الملكي ، وإنما هي تهدف إلى تحقيق الرفاه المادي للشعب . إن الدين النروحاني ، الذي ظل سائداً حتى الآن ، كان مفيداً وضرورياً طوال ما كانت الأثرية الكبيرة من الناس تعيش في البؤس ، وكان عليها أن تكتفي بالعزاء الذي يأتيها به الدين السهاوي . ولكن منذ أن أفاحت نجاحات وتقدم الصناعة والاقتصاد انتزاع البشر من بؤسهم وجعلهم أسعد على الأرض ، منذ تلك اللحظة - أنت تفهمي ولا شك . وسوف يفهمي الناس جيداً جداً حين سنقول لهم إنهم في المستقبل سيأكلون كل يوم لحم البقر بدلاً من البطاطا ، وأنهم سيعملون أقل ويرقصون أكثر . صدقني ، إن الناس ليسوا حميراً ^(٢) . كان لتصوراته المفهومية الاشتراكية طابعاً سان سيمونياً . وقد اعتنق لدى إقامته في باريس هذا المذهب ، الذي كان يبدو له منه أنه صالح للتأمين الانعتاق الروحي والمادي على حدٍ سواء للبشر ، ولأن يمنحهم السعادة على الأرض ، دون أن يلحق أي ضرر بالفن والموهبة . إن معرفته المعمقة للفلسفة الألمانية وللثورة الفرنسية وكذلك للمذاهب الاشتراكية ، كانت تحمله من جهة أخرى إلى إقامة توازٍ بين التطور الروحي لالمانيا والتطور السياسي والاجتماعي في فرنسا ، مع اعتبار الأول بمثابة انعكاس للثاني . وانطلاقاً من هذه الفكرة ، وهي أن البروتستانتية الألمانية بقيادة لوثر كانت حركة تحرير مماثلة إلى حد ما للحركة العقلانية الفرنسية ، فقد كان هايني يبين بأن الفلسفة الألمانية العصرية مع كانت ، وفيخته ، وهيغل ، قد أنجزت عملاً مماثلاً لعمل

(١) راجع هنري هايني - «الوضع في فرنسا» ، باريس - ١٨٣٣ .

(٢) هـ . هايني : «مجموعة رسائل إلى دافيس» ، برلين ، ١٩٠٦ ، الجزء ٢ ، ص ٢٧ .

الثورة الفرنسية وأفكار دانتون وروبسبير ، بل وأن تلك الفلسفة قد مضت إلى أبعد من ذلك ، بما أنها أطاحت بكل دعامة للنظام الملكي ، بالفائها الله . وأخيراً كان هايني يفكر بأن عمل الفلسفة الألمانية والثورة الفرنسية يجب أن تنجزه ثورة ليست روحية أو سياسية ، بل ثورة اجتماعية من شأنها أن تحول لا المؤسسات الدينية والسياسية وحسب ، الكنيسة والدولة ، بل والمجتمع بذاته (١) .

إن كتاب «المانيا الفتاة» ، وعلى الأخص غوتزكوو ، باستقائهم من بورن راديكاليته السياسية ، ومن هايني أفكاره السان سيمونيه ، ومن كليهما نزعاتها المحبة لفرنسا ، كانوا يدافعون ، ضد جميع أشكال الرجعية ، عن الليبرالية السياسية والدينية وعن نزعة إنسانية اجتماعية إصلاحية ، وهم بإيضاحهم التعارض بين النمسا وروسيا من جهة ، هاتين الدولتين الرجعيتين ، وبين الدول الليبرالية من جهة أخرى ، بريطانيا مثلاً ، وفرنسا على الأخص ، كانوا يدافعون عن ضرورة أن تتحول المانيا عن الدول الرجعية لتتحالف مع الدول الليبرالية ، لكي تبقى مخلصاً لرسالتها التاريخية (٢) .

إن أدب « المانيا الفتاة » الذي هو لامع أكثر مما هو عميق ، قد اكتسب شيئاً فشيئاً قراء الأدب إلى جانب المسائل السياسية والاجتماعية ، التي كانوا قد ظلوا حتى ذلك الحين غرباء عنها . وذلك الأدب ، بتعبيره عن التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي كان قد بدأ في ذلك الحين يحول المانيا ، قد أنشأ أنواعاً أدبية جديدة ، كالرواية والابحاث المتسلسلة ، التي تنشر حلقاتها في الصحف اليومية ، تلك الانواع التي كانت تتيح للأدب

(١) هـ. هايني ، «اسهام في تاريخ الدين والفلسفة في المانيا» .

(٢) هذا الموضوع ، موضوع التعارض بين الدول الليبرالية والدستورية والبرلمانية من جهة ، والدول الرجعية الخاضعة للنظام الملكي المطلق ، كان وقد له ان يبقى حتى عام ١٨٤٨ الموضوع المفضل لدى الصحافة الليبرالية . وهكذا امكن ان نقرأ في ٩ كانون الثاني ١٨٣٢ في مقال بصحيفة «مراقب شتوتغارت» ما يلي : «ان الشيء الاجنبي يعني حالياً في المانيا ، بالنسبة للاماني نصير الدستور ، كل دولة غير دستورية . وعلينا نحن ، باعتبارنا بمثابة مترادفين الكلمتين الماني ودستوري ، علينا ان نقول لرفاقتنا المتكلمين باللغة الألمانية ، وللنمساويين وغيرهم ، اننا نرفض التأخي معهم ، ما لم ينتهجوا نفس طريقنا . لا نريد القول بذلك انه ينبغي ان نزدري البروسيين والنمساويين ، ولكن لا ينبغي ان يعتب هؤلاء علينا ، اذا فضلنا في الوقت الحاضر ان نكون اصدقاء الفرنسيين ، الذين نستطيع ان ننتظر منهم حماية دستورنا» .

أن يتكيف مع الصحافة وأن يُنشر بواسطة هذه الافكار الجديدة بين جمهور أوسع (١) .

إن الحكومات الالمانية ، وقد أثارت قلقها الانتقادات التي كان يوجهها كتاب « المانيا الفتاة » ضد المؤسسات الدينية والسياسية والاجتماعية ، قد منعت عام ١٨٣٥ بيع كتبهم . وهؤلاء الكتاب الذين لم يكونوا مدعومين ، كما كان شأن الانسيكلوبيديين الفرنسيين ، من قبل بورجوازية قوية وثورية ، تخلوا عن النضال ، باستثناء غوتزكوو ، الذي كان يعيش في مدينة هامبورغ الحرة ، وبورن وهابني الذين كانا يعيشان في باريس ، ونظراً لأن معتقداتهم لم تكن لا شديدة الحرارة ولا كبيرة العمق ، فإنهم سرعان ما سقطوا في النزعة الشكوكية والانهازمية (٢) .

ومن جهة أخرى ، فقد كان الحزب الليبرالي يصطدم بهجوم معاكس قوي جد أمن جانب الحزب المحافظ ، الذي كان يكافح ، مستوحياً تعاليم هالزر و . ا . مولر ، النزعة الفردية المطالبة بالمساواة ، وكذلك كان يكافح مبادئ الحرية والسيادة الشعبية . وكان يجابه الأفكار الليبرالية بمفهوم تحكيمي وتراتبى للدولة والمجتمع ، وكان يريد أن يدمج الفرد في الإطارات الصلبة ، الدينية والسياسية والاجتماعية . وكان يعتبر الدين بمثابة الصلة الروحية ، وروح الدولة ، وهو إذ جعل من الملك السيد المطلق لهذه الدولة ، فإنه لم يكن يقبل بمثابة تمثيل شعبي ، يُخدم كوسيط بين الملك والشعب ، سوى ديمت استشاري مؤلف من ممثلين للطبقات الاجتماعية التقليدية الثلاث : النبلاء ، والبورجوازية ، والفلاحين .

هذه النزعة المحافظة ، التي كانت تستند إلى الحكومات ، و « البوندستاغ » ، والصحافة الرجعية ، وخاصة صحيفة « Berliner politisches wochenblatt » الاسبوعية الصادرة في برلين ، كان يدافع عنها سافيني زعيم مدرسة « الحق » التاريخية ، وكانت تجذب في ذلك الحين منظاراً جديداً لها في شخص الحقوقي ستاهل ، الذي كان يدعو في كتابه « فلسفة الحق » (١٨٣٠ - ١٨٣٧) إلى بعث الارثوذكسية الدينية ونظام الحكم الملكي المطلق

(١) ان الصحافة ، التي بدأت تنتشر في ذلك الحين، كانت ما تزال قليلة التطور . ففي عام ١٨٣٥ كان عدد النسخ المطبوعة من الصحف في جميع انحاء بروسيا لا يتجاوز ٣٥ الف نسخة . ويسبب ثمنها المرتفع ، كانت الجرائد تقرأ خاصة في المقاهي ، التي لعبت دورا هاما في الحياة السياسية الالمانية .

(٢) اعلن لوب في برنامجه ل «صحيفة منتصف الليل» في عهد اول كانون الثاني عام ١٨٣٦ ان الادب لا ينبغي له ان يخدم اغراضا سياسية .

لأجل الكفاح ضد الليبرالية السياسية والدينية التي قوضت ركائز النظام القديم وولدت الثورة .

إلا أن تجدد نشاط الرجعية هذا لم يكن ينجح في خنق الحركة الليبرالية ، التي كانت تنبث في شكل جديد ، كلما حسبت حكومات الولايات أنها انتصرت عليها . وهكذا ففي حين كانت كتب « المانيا الفتاة » تحظر ، وفي حين أدت ملاحظات جديدة عام ١٨٣٦ ضد « الديماغوجيين » إلى إصدار ١٩٢ حكماً بعضها أحكام بالإعدام ، فإن كتاب Staatslexikon من تأليف روتيك وولكر ، وهو أشبه بموسوعة سياسية مستوحاة من مبادئ الثورة الفرنسية ، كان يلاقي إقبالاً واسعاً جداً . إن شدة القمع ذاتها كانت على كل حال ، تسهم في نمو النزعة الليبرالية وهكذا ، فإن انتحار الكاهن وايدنج ، عام ١٨٣٧ ، وهو أحد مثيري انتفاضة الفلاحين في مقاطعة هيس عام ١٨٣٣ ، وقد قاده إلى الانتحار شدة ما لقيه في السجن من تعذيب على يد قاضٍ مختل العقل ، قد أثار الرأي العام في المانيا بأسرها . وكذلك فإن قيام الملك هانوفر عام ١٨٣٨ بعزل سبعة أساتذة من جامعة غوتنجن ، كانوا قد احتجوا ضد الانقلاب الذي ألغى به ملك هانوفر الدستور الممنوع عام ١٨٣١ ، قد استثار سخطاً أكبر أيضاً . ورداً على ذلك التدبير الفظ ، الذي كان يصيب علماء أمثال الشقيقتين غريم ، وداهلمان وجيرفينوس ، نظمت لصالحهم تبرعات في كل مكان . وأخيراً ففي الفترة نفسها ، كان النزاع الذي يتفجر بين الكنيسة الكاثوليكية والحكومة البروسية يستثير ضد هذه شطراً من الرأي العام . ونظراً لأن رئيس أساقفة كولونيا لم يشأ الرجوع عن قراره ، المضاد للرسم الملكي الصادر في ١٧ آب ١٨٢٥ ، والمطالبة ، في حالة الزواج المختلط ، بتعهد الزوجين مسبقاً بتربية أولادهما على المذهب الكاثوليكي ، فقد عمدت الحكومة البروسية إلى اعتقال رئيس الأساقفة في تشرين الثاني ١٨٣٧ ، وكذلك اتخذت بعد بضعة أشهر ، نفس التدبير لنفس السبب ، ضد رئيس أساقفة بوزين . إن اعتقال هذين الحبرين الكبيرين ، الذي كان يتخذ مظهر الاستشهاد ، كان خلال الأعوام التالية إحدى الحقائق الرئيسية للتحرريك السياسي في بروسيا ، وأسهم في تعزيز المعارضة ضد الحكومة .

وفي الوقت نفسه مع نمو المعارضة الليبرالية التي كانت تزداد قوة بمقدار ما تزداد قدرة البورجوازية ، فقد كسنا نشهد بسبب النهوض الصناعي السريع ، تكون بروليتاريا ، متزايدة العدد أكثر فأكثر ، كانت تحتم نمو حركة معارضة ليست ذات طابع ليبرالي ، بل ذات طابع اشتراكي وشيوعي .

لقد ولدت الاشتراكية ، في شكلها النظري ، في المانيا ، حوالي نهاية القرن الثامن عشر ، وكانت ترتدي حينئذ شأنها في فرنسا ، قبل الثورة ، طابعاً أدبياً وطوباًوياً . وكان ويلهم هينسي ، باستيحاءه من روسو ، ومعارضاً للمجتمع الذي أفسدته الحضارة بالحالة البدائية الطبيعية ، المضى عليها طابعاً مثالياً في شكل عهد ذهبي ، يشجب في كتابه Laidion (١٧٧٤) الملكية الخاصة بصفتها مصدر اللامساواة الاجتماعية ، ويرسم في كتاب آخر له ، هو Ardhingello (١٧٨٥) ، لوحة مثالية للمجتمع الشيوعي المقبل . وبعد بضع سنوات أعلن ف . م . كلينجر في كتاب « رحلات في عهد ما قبل الطوفان » (١٧٩٥) مناهضته لسيطرة المال الذي يعتبره الكاتب بمثابة الشر الأساسي . وجاء بعده فيخته ، الذي تصور في المستقبل تحقق المثال الاشتراكي ، ليحاول أن يظهر في كتابه « الدولة التجارية المقلدة » سير نظام دولوي étatique شبه اشتراكي ، في إطار دولة مغلقة على ذاتها .

وبسبب واقع سيطرة الثورة المضادة في المانيا حتى عام ١٨٣٠ ، فقد تأخر ظهور النظريين والدعاة الاشتراكيين والشيوعيين الالمان إلى الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، بحيث أعقبوا طوباًوياً القرن الثامن عشر . ونتيجة لضعف البروليتاريا ، فقد قدر للدعاة والمحركين والنظريين الاشتراكيين والشيوعيين الالمان لا أن يستلموا تعاليم مذهب بابوف الثوري الشيوعي ، بل أن يستوحوا كبار الطوباًويين الفرنسيين الأوائل ، سان سيمون وفورييه ، اللذين كان مذهبهما قد أخذاً ينفذان إلى المانيا قبل عام ١٨٣٠ .

إن بابوف ، الذي أثاره واقع أن الثورة ، بدلاً من ان تلغي اللامساواة والبؤس ، اقتصرت على إبدال سيطرة الملكية والنبلاء بسيطرة بورجوازية اغتنت بالمتاجرة والمضاربة وشراء الملكيات القومية ، قد نظم « عصبة المتساوين » أو « تواطؤ المتساوين » لأجل تأسيس جمهورية جديدة ، وبواسطتها إقامة مساواة لم تعد حقوقية وسياسية فقط بل تغدو مساواة اجتماعية .

وكان ينبغي أن يكون هذا عمل النضال الثوري للشعب الشفيل ، لثورة اجتماعية تقيم ، بتدميرها المجتمع البورجوازي ، محله مجتمعاً شيوعياً .

وبعد فشل « تواطؤ المتساوين » ، وإعدام بابوف (١٧٩٧) تم سحق الحركة البروليتارية الناشئة ، حتى عام ١٨٣٠ . وفي هذه الفترة ، أي أثناء عهد حكومة المديرين ، والامبراطورية الأولى ، وعهد عودة الملكية ، يوضع العمل الأساسي الجوهري لسان سيمون وفورييه ، اللذين ، بخلاف بابوف ، لم يضعوا نصب

أعينها الدفاع عن المصالح الخاصة لطبقة البروليتاريا ، وكنا يرفضان بشدة الصراع الطبقي والنشاط الثوري كوسيلة لتحويل المجتمع .
يريد سان سيمون لا تدمير بل تحسين المجتمع البورجوازي وذلك بتنظيم عقلائي للانتاج .

ونظراً لأن الانتاج كان يتطور في عصر سان سيمون ، أي أثناء الثورة ، والامبراطورية ، وعهد عودة الملكية ، بوتيرة متسارعة دون انقطاع ، فإن سان سيمون لم يعد يرى في الزراعة بل في الصناعة المصدر الأساسي للثروات وركيزة المجتمع . وكان يرى أن أفضل دولة اجتماعية هي تلك التي تكون أكثر ملاءمة لتطور الصناعة والعلوم ، وذلك لأنها ستؤدي ، مع إلغاء الفقر والجهل ، إلى التقدم المادي والروحي والحلقي للبشرية . وكان مجتمع عصره يبدو له - لسان سيمون - فاسداً ، مشوباً بالنقص ، وكان يبدو له أن الليبرالية الاقتصادية التي تضبط الانتاج قد اخفقت في مهمتها ، لأنها لم تحل لا المسألة الاقتصادية ، مادامت المزاحمة تولد الفوضى في الانتاج ، ولا المسألة الاجتماعية ، مادامت تلك الليبرالية الاقتصادية قد أبقّت على طبقة طفيلية من ذوي الامتيازات ولم تنجح في إلغاء البؤس . ولأجل تحسين المجتمع ، يجب أن تنظم الدولة الانتاج لا تبعاً لنظام اشتراكي مساواتي ، بل باقامة تراتب اجتماعي جديد وبال حفاظ على الملكية الخاصة والربح . ويجب أن يعهد بقيادة المجتمع الاقتصادية والسياسية للأشخاص الأكثر كفاءة ، أي للصناعيين والعلماء ، لكن هذه القيادة يجب أن تمارس لا لمصلحة اقلية بل لمصلحة الطبقة الأكثر عدداً والاشد فقراً .

لقد كان سان سيمون ، بامتداحه الانتاج الصناعي متصوراً على أساس الملكية الخاصة وفي إطار المجتمع البورجوازي ، وفي نطاق تراتب اجتماعي صارم يسيطر عليه رأسماليو الصناعة ، يعبر عن المطامح الجوهرية للبورجوازية . بيد أنه كان ينبئ في الوقت نفسه بالاشتراكية ، وذلك بانتقاده الملكية الخاصة التي كان لا يجد لها مبرراً إلا في العمل ، وبأن يمنح للدولة الدور المهيمن في تنظيم الانتاج ، وفي واقع أنه كان يحدد لتنظيم الانتاج هذا هدفاً هو زيادة رفاه الطبقات الكادحة .

وقد حل محل مذهب سان سيمون ، الذي قدر له أن يولد مدرستين متعارضتين ، تتألف إحداهما من رواد الرأسمالية الكبيرة ، الذي أغرامهم امتداح النزعة الصناعية ، وتتألف المدرسة الثانية من اشتراكيين سوف ينسقون ويعممون العناصر الاشتراكية المتضمنة في تعاليمه ، حل محله مذهب فورييه ، الذي كان ،

بخلاف سان سيمون ، أقل تأثراً بتطور الرأسمالية وقدرتها الخلاقة ، منه بتناقضاتها وأزماتها، التي كان فورييه قد شرع في إظهار نواحي ضعفها ومساوئها. لذلك فان فورييه ، البعيد جداً عن الاعتقاد ، شأن سان سيمون ، بالامكانية اللامتناهية لتحسين النظام الرأسمالي ، والاكتفاء بامتداح الصناعة ، قد قام بانتقاد نفاذ هذا النظام من الانتاج . إن فورييه ، بفضحه السوء الأساسية لذلك النظام : تولد الفقر من الوفرة المفرطة، كان يظهر أن نمو الصناعة والتجارة ، إذ يُفاقم المزاحمة ويعجل بنشوب الأزمات ، يؤدي إلى ازدياد البؤس وشموله . ان الاختلال الاقتصادي ، الناتج عن عدم اتساق وعن فوضى الانتاج واضطراب تداول الثروات، كان يتجسد في تبديد هائل للقوى والأموال والخيرات يفيد منه الطفيليون وحدهم ، الذين يضع فورييه في مقدمتهم المضاربين والتجار .

إن التجار والمضاربين ، على حد سواء ، بخداعهم الزبائن ، وتلاعبهم برفع أسعار السلع وخفضها ، يسهمون في زيادة تفاقم الاضطراب الاقتصادي والأزمات . إن الأزمات ، بالحاقها الخراب بالناس الأكثر عدداً والأشد ضعفاً ، تشجع ولادة ارسقراطية جديدة ، ما أن تسيطر على الدولة ، حتى تمارس هيمنتها التامة على الشعب المحكوم عليه أكثر فأكثر بالخضوع لهذا النوع الجديد من الرق ، الذي قوامه العمل المأجور . وعلى أساس هذا الواقع يغدو العمل ، الشديد التنفير والقليل الجزاء للناس ، بمثابة سخرة وعقاب لهم ، بدلاً من أن يشكل بالنسبة لهم شغلاً يروق لهم .

ولأجل إصلاح المجتمع ، ووضع حد لهذا النظام من الطفيلية والاضطراب ، لا يفكر فورييه ، شأن سان سيمون ، بالاستعانة بالدولة، التي تبدوله عاجزة عن علاج الاضطراب الاقتصادي والمظالم الاجتماعية ، بل هو يفكر بأن التنظيم العقلاني للانتاج ، والجزاء المنصف للعمل، لا يمكن تحقيقها إلا بتنظيم جديد للعمل، وذلك في مشارك phalanstère سيسود فيه ، بفضل اتحاد العمل والموهبة والرأسمال ، انسجام كامل تام بين البشر ، الذين سيكون في استطاعتهم أن يختاروا العمل الأفضل لملاءمة لكفاءات كل منهم وذوقه ومؤهلاته .

لقد كان لمذهب فورييه ، بما احتفظ من أهمية للملكية الخاصة ، وبوضعه في المقام الأول فكرات ومبادئ الضمان والانسجام ، طابع بورجوازي صغير ، وكان يسجل بنبذه فكرة الصراع الطبقي ، الذي أدرك سان سيمون أهميته في تطور التاريخ، وبالذور الأولي الذي كان يمنحه للزراعة في الانتاج ، كان يسجل بعض التراجع بالنسبة لمذهب سان سيمون .

بيد أنه 'قدر لفورييه أن يمارس تأثيراً أعمق من تأثير سان سيمون على النظريين والدعاة الاشتراكيين والشيوعيين ، بسبب هجماته ضد أسواء النظام الرأسمالي واضطراباته ، وانتقاده للطفيلية الاجتماعية والدولة البورجوازية ، التي كان يفضحها بصفقتها أداة اضطهاد ، وبتمجيده للقيمة (قيمة العمل والانتاج) والتشارك ، أي النشاط الجماعي في الانتاج وفي الحياة الاجتماعية ، علماً بأن المنظرين والدعاة الاشتراكيين والشيوعيين سوف يستعيدون انتقادات فورييه للمجتمع البورجوازي ويعمقونها .

ومن هذين المذهبين ، سيكون لمذهب سان سيمون التأثير الأكبر في المانيا باديء بدء ، وقد قدر له أن يكسب قبل ثورة ١٨٣٠ ، في عهد لم تكن تأثيرات الرأسمالية تظهر فيه بعد بصورة واضحة وحيث كانت البروليتاريا ما تزال ضعيفة جداً ، قدر له أن يكسب كثيراً من الأنصار داخل البورجوازية . وبعد ١٨٣٠ ، ومع نهوض البروليتاريا واشتداد الصراع الطبقي ، أخذ تأثير سان سيمون يتدنى بسرعة ، وقد زال لدى الاشتراكيين والشيوعيين لصالح فورييه ، الذي كان مذهبه مضموماً إلى هذا الحد أو ذاك إلى مذهب باوف ، يجد تجاوزاً متزايداً لدى البروليتاريا الالمانية .

أخذ تأثير الاشتراكية والشيوعية يتعزز حينئذ في المانيا في الوقت نفسه مع تفاقم وضع الحرفيين ، ضحايا مزاحمة المعامل والعمال ، الذين كانت أجورهم تتدنى باستمرار نتيجة لمزاحمة الصناعة الانكليزية الأكثر تطوراً بكثير .

هذا البؤس ، الذي كان يزيده تمديد غير إنساني ليوم العمل ، لم يكن يترك للعمال أوقاتاً للفراغ ولا للراحة ، وفقدان أية حماية اجتماعية ، كانا يدفعان العمال إلى حركات تمرد ضد أرباب عمل يدفعونهم إلى اليأس ، وضد الماكينات التي كان العمال يعززون إليها المسؤولية عن مصيرهم . إن أمثال هذه الانتفاضات قد انفجرت في رينانيا ، في سولنجن (١٨٢٣) وكريفيلد (١٨٢٨) وبعد ثورة ١٨٣٠ مباشرة في ايكس لا شابل وفي الروهرورت ، لكن سرعان ما سحقت الحكومة هذه الانتفاضات ، بمساندة البورجوازية .

إن أول محاولة للانتفاضة الشعبية - وذلك يميز جيداً الوضع الاجتماعي في المانيا حينئذ - لم تكن انتفاضة عمالية ، بل كانت انتفاضة فلاحية مقاطعة هيس ، التي نظمها الكاهن وايدينغ وجورج بوخنر .

كان الكاهن وايدينغ ، العضو السابق في « اتحاد المتصلبين » Bund der Unbedingten المنبثق من ال « البورشينشافت » ، والمناصر ، أي وايدينغ ، لامبراطورية المانية وحدوية

ولبيرالية ، كان ينشر أفكاره في منشورات طيارة تحت العنوان العام « بوارق وأنوار هيس » (Leuchten und Beleuchten aus Hessen) . وكان يلقي في نشاطه مساندة طالب جمهوري شاب ، هوج . بوخنر ، الذي كان قد اعتنق أثناء زيارة له إلى ستراسبورج (١٨٣١ - ١٨٣٣) ^(١) أفكار سان سيمون ، كما كان قد اعتنق أيضاً ولا شك الأفكار الثورية التي كانت تنشرها الجمعية السرية الفرنسية « لحقوق الانسان » ، إذ أنه قام في عام ١٨٣٤ بتأسيس جمعية سرية تحمل نفس الاسم ، وذلك في جيسين ، حيث كان يتلقى الدراسة ، وكذلك فقد أصدر في شهر تموز من العام نفسه صحيفة ثورية صغيرة ، وهي « رسول الريف في مقاطعة هيس » (Der Hessische Landbote) والتي كان ينشر بواسطتها فكرة الصراع الطبقي ويدعم مصالح الطبقة العاملة ، ولا سيما مصالح الفلاحين الفقراء ضد الطبقة المالكة ^(٢) .

وبعكس الليبراليين الذين كانوا يطالبون باصلاحات سياسية ولكن لم يكونوا يهتمون بالمسألة الاجتماعية ، فقد كان ج. بوخنر يعتبر هذه المسألة أساسية ويفكر بأن نشاط الجماهير الثوري هو وحده القادر على تحويل المجتمع وإزالة البؤس . وكان ينادي ضد الليبراليين بأن الاضطهاد الاجتماعي أسوأ من الاضطهاد السياسي ، وأن المهم بالنسبة للعامل هو قبل كل شيء أن ينال حاجته من الطعام ، وذلك ما كان لا يستطيع الحصول عليه عمال ذلك الحين بأجورهم البائسة . وكان يعتقد بأن الثورة الحقيقية إنما يجب أن تهدف إلى إلغاء البؤس ، وأن هذه الثورة لا يمكن تحقيقها إلا بانتفاضة الجماهير ، الشعب المستثمر . وكان ج. بوخنر يتوجه في تحريكه الثوري نحو فلاحى مقاطعة هيس الفقراء ، مبيناً لهم مدى ما يتحملونه من عبء الضرائب ، وأن الدولة والقوانين ليست إلا لاضطهادهم . كان برنامجها يشبه برنامج بابوف ، الذي تبنته « جمعية حقوق الإنسان » ، ولم يكن وجه الشبه بينهما فقط دعوة بوخنر إلى الصراع الطبقي والثورة ، بل أيضاً الأهمية الأساسية المعطاة حتى ذلك الحين للزراعة ، وبالتحليل غير الكافي للوضع الاقتصادي والاجتماعي ، الذى كان يجعل بوخنر يدرك الصراع الطبقي بصفته تعارضاً بين أغنياء وفقراء ، ويفكر بأن هذا التعارض يمكن إزالته لا بالانقضاء

(١) راجع ج. بوخنر ، «المؤلفات المختارة» ، رسالة ايار ١٨٣٣ .

(٢) مجموعة محاولات في علم الاجتماع ، المنشور ١٠ : «البريد الهيسى» ، تأليف فون بوخنر مع مقدمة تاريخية جيوغرافية بقلم أ. دافيد . لايبزغ ١٩٤٧ .

الجذرى للملكية الخاصة بل بتدمير الدولة . إن الانتفاضة التي نفخ في أوارها الكاهن وايدىغ وج. بوخنر لم تجدى فلاحى هيس المساندة المطلوبة ، فأخفقت .
لقد اعتقل الكاهن وايدىغ ومات فى السجن تحت التعذيب ، والتجأ ج. بوخنر إلى سويسرا مع صديقه أ. بيكر الذى اعتنق الاشتراكية على يديه . وقدر لبوخنر أن يتوفى بعد ذلك بقليل ولم يستطع أن يشترك سوى فترة قصيرة فى الحركة الثورية البروليتارية فى سويسرا (١) .

بعد قمع مجمل الحركة الثورية فى المانيا ، كان لا بد أن تصبح سويسرا وفرنسا ، حيث كان يلجأ جميع المضطهدين ، مركزين للدعاية والتحرك الثوريين الالمانين . وقد أنشئت بعد عام ١٨٣٠ ، تحت تأثير « أوروبا الفتاة » لمازيني ، رابطة المانية هي « المانيا الفتاة » التي ينبغى أن لا نخلط بينها وبين الحركة الأدبية التي تحمل نفس الاسم . فتملك الرابطة ، ذات الطابع الديمقراطي ، كانت على صلات مع جمعية حقوق الانسان فى باريس ، وتستلمهم تقاليد « الجبل » La montagne (وهي كتلة يسارية فى المجلس التأسيسي أثناء الثورة الفرنسية). وكانت النزعة العامة لرابطة « المانيا الفتاة » تتجاوب مع نزعة البيان الذى أطلقته « أوروبا الفتاة » إثر تأسيسها ، فى ١٥ نيسان عام ١٨٣٤ فى برن . « إن أوروبا الفتاة ، أوروبا الشعوب ، هي التي ستحل محل أوروبا العجوز ، أوروبا الملوك . إنها نضال الحرية الفتية ضد الرق العتيق ، نضال المساواة الفنية ضد الامتيازات القديمة ، انتصار الأفكار الجديدة على الايمان الشائخ (٢) » .

(١) فى رسائل موجهة الى غوتزكوو يعبر ج. بوخنر اوضح تعبير عن افكاره الثورية ، بعد اخفاق انتفاضة فلاحى مقاطعة هيس . هاكم ما جاء ، مثلا ، فى رسالة تموز ١٨٣٥ : « ان العلاقات بين الفقراء والاغنياء هي العنصر الثوري الوحيد فى العالم . سمنا الفلاحين ، نفشل الثورة » « ان الدولة الاجتماعية الحاضرة تجعل من الشطر الاعظم من المواطنين قطيعا صالحا لسد الحاجات الجائرة جدا لاقلية صغيرة من الاشخاص المتهتكين ... » . وهاكم رسالة ١٨٣٦ : « على كل حال ، وتوخيا للصدق ، سأقول لك انه لا يبدو انكم ، انت واصدقائك ، قد اخترتم الطريق الافضل . ان الرغبة فى اصلاح المجتمع بواسطة الافكار وبمساعدة الطبقة المثقفة هو شيء مستحيل . ان عصرنا هو عصر مادي النزعة ، تماما . ولن تستطيع ابدا ان تردم الهوة الفاصلة بين الطبقة المثقفة والناس الاعميين . وانا على يقين بان الاقلية المثقفة ، والمسورة ، مهما كان الاصلاح الذي تطالب هي به الدولة ، لن تتخلى ابدا عن عدائها ازاء الجمهور الواسع . وكل حزب سيحسن استعمال هاتين الرافعتين سوف ينتصر » .

(٢) راجع ا. كالر : « ي. وايتلنغ » ، زوريخ ، ١٨٨٧ ، ص ١٢٧ .

هذه الرابطة الليبرالية والديمقراطية في منشئها ، التي كان مركزها زيوربخ ، والتي كانت تتألف ، في شطرها الأكبر ، من طلبة ثوريين قدامى تابعين لحركة «بورشينشانت» ، اتخذت شيئاً فشيئاً طابعاً اشتراكياً تحت تأثير العناصر البروليتارية التي كانت تنضم إليها. وكانت مجلتها «ضوء الشمال» (Das Nordlicht) تنشر مقالات وقصائد ثورية مثل « انشودة المنفيين » (Das Lied der Verfolgten) التي تمجد الجمهورية الحمراء أو قصيدة الحداد كيليان ، التي تنهال بسياط النعمة على الأمراء^(١) .

هذه الدعاية والتحرير الثوريان بلغا ذروتها في اجتماع شتاينهولزي قرب برن في كانون الثاني ١٨٣٤ حيث اجتمع حرفيون وطلبة لتنظيم انتفاضة في منطقة البسيمون^(٢) . وعقب هذا النشاط التحريضي ، قامت الحكومة السويسرية بحل الرابطة ، وأبعدت أعضائها الرئيسيين من البلاد. وتحولت الرابطة حينئذ إلى ناد للمطالعة والغناء واستطاعت أن تواصل ، بهذا الشكل ، نشاطها الثوري السري .

كانت فرنسا ، مع سويسرا ، الملاذ الرئيسي للثوريين الالمان . وبعد ثورة ١٨٣٠ ، نشأ في باريس بين اللاجئيين « اتحاد شعبي الماني » (Deutscher Volksverein) مكرس لمساندة الصحافة الليبرالية . وهذا الاتحاد ، الذي قامت بحله حكومة لويس فيليب في نهاية عام ١٨٣٣ ، أخذ يعاد تشكيله عام ١٨٣٤ بشكل جمعية سرية « رابطة المنفيين الالمان » (Deutscher Bund der geachteten) .

(١) راجع هـ. بودنسيغ : «طور البروليتاريا الالمانية الدهني في عهد تكون الرأسمالية ، وأهميته بالنسبة لفكرة الاشتراكية» لاونبرغ - ١٩٢٣ .

أنا الحداد كيليان

سأصوغ قصفا

لأحبس فيه الامراء

حين يسقطون عن عروشهم .

(٢) وقد أنشئت في هذا الاجتماع اناشيد ثورية ، كالنشيد التالي (راجع المذكور آنفا ،

ل هـ. بودنسيغ) :

ابتها العدالة ! لترفّ رايتك

عالية جدا فوق الخرائب والدماء

وسيملاً الشعب ناظره بهذا الرمز

الذي رفعته روح الثأر

ولينعم بالسعادة الفامرة

ذلك الذي يعيش بأخوة في بلد أشقائه

ولكن فلتضرب فأس الشعب

رأس ذلك الذي يرفع بوقاحة رأسه فوق الشعب .

هذه الجمعية ، المنظمة على طراز جمعية الكاربوناري السرية الإيطالية ، كان يرأسها « موقد » أو « بؤرة » (Brennpunkt) تتبعها معسكرات ونخيمات ، وهذه تشكل تجمعات القاعدة . وهذه الرابطة ، التي كان يتزعمها جاكوب فينيداي وتيودور شوستر ، كانت ، في البدء ، ذات طابع ديمقراطي ليبرالي ، وتضع نصب عينها هدف تجديد المانيا بتطبيق « مبادئ حقوق الانسان والمواطن » . وهذا الهدف حدد على النحو التالي في البند الثاني من نظام الرابطة الداخلي: «هدف رابطة المنفيين هو تحرير المانيا من نير العبودية المحجلة وإنشاء نظام حكم من شأنه أن يحول دون عودة هذه العبودية . وهذا الهدف لا يمكن تحقيقه إلا باقامة وصيانة المساواة السياسية والاجتماعية ، والحرية ، والفضائل الاجتماعية الوطنية والمدنية ، واتحاد الشعب ، باديء بدء ، في البلدان ذات اللغة والعادات والتقاليد الالمانية ، ثم في جميع بلدان العالم » .

وإلى جانب النزعة الليبرالية المهيمنة ، كانت تظهر منذ البدء نزعة اشتراكية كانت لا تنفك عن التعزز وقد أدت إلى استشارة انشقاق في الرابطة . وبدأت هذه النزعة تتضح في الأعداد الأولى من مجلة « المنفي » التي كانت تصدرها الرابطة . وهكذا نجد في أحد المقالات الأولى لهذه المجلة ، عام ١٨٣٤ ، أنه ليس باستطاعة الدولة أن تحقق هدفها وهو ضمان سعادة المواطنين ، إلا بالمساواة في الخيرات ، الذي لا يمكن تحقيقه إلا بتأميم الثروات^(١) .

وكان فينيداي نفسه ، وهو ذو اتجاه ليبرالي ، يطالب الدولة بضمان دخل كافٍ لكل فرد ، وهو ضمان لا يمكن بدونه - كما كان يقول - أن تتوفر الطمأنينة للاهتمامات الروحية ، التي يعتبرها بمثابة المبدأ الأساسي للحياة الإنسانية^(٢) .

هذه المجموعة من العبارات ذات الصباغ الاشتراكي ما كان يمكن أن تروق للبروليتاريين

(١) راجع كالر ، المرجع المذكور ، ص ٢٩ ، «هدف الدولة هو ضمان سعادة كل مواطن ، وكل فرد . وكل ما يملكه مجمل الشعب والافراد ليس سوى وسيلة لتحقيق هذا الغرض الاسمي . فاذا كان ينبغي للخيرات والثروات ان تخدم هذا الغرض ، فيجب ان تكون في تصرف المجتمع وان تكون ملكا له ، وان تترك لهذا الغرض المقدس . لذلك يحق للدولة ان تحدد الحدود التي لا ينبغي ان تتجاوزها ملكية كل فرد . بدون هذا الحق لا يوجد ضمان او امن للمجتمع ، ولا امكان له لبلوغ هذا الغرض » .

(٢) راجع المرجع ذاته ، ص ٢٩ . «بدون ضمان المصالح المادية لا يمكن ان يكون ثمة وجود لضمان ممكن للمصالح الروحية ، الفكرية والثقافية ، التي هي المبدأ الاساسي للحياة البشرية . ان تلبية المصالح المادية هو على هذا الاساس الشرط الاولي لتلبية المصالح الروحية ، ولكن ما من دولة من دول اوربا تفكر في تلبية المصالح المادية لاكثرية السكان» .

أعضاء الرابطة ، الذين لم تكن ترصيتهم مشاريع الإصلاح الطوباوي هذه ، كتحديد الملكية وتأمين دخل تضمنه دولة رأسمالية ، فأخذت تسمع منهم لهجة أخرى ، لهجة ثورية^(١) ، وكانوا يطالبون ، طبقاً لاهتماماتهم الثورية ، لا بالحد من الثروة والربح ، بل بالغائها ، فهذا الالغاء هو وحده القادر على ازالة اللامساواة الاجتماعية . وقد كتب الناطق بلسان هؤلاء ، ث . شوستر ، الاستاذ السابق في جامعة غوتنجن^(٢) ، في صحيفة « المنفي » : « اذا كان شطر من المواطنين فقيراً وجاهلاً في حين ان الشطر الآخر غني ومتعلم وشري ، فلن تتسكن جميع قوانين العالم من أن تحول دون أن يكون الشطر الأول عبداً مسترقاً ، والثاني سيداً مطلق القدرة . إن الملايين من الأموال في يدي رجل واحد أمر يتنافى مع الحرية كما يتنافى الملكية والديمقراطية . إن شيئاً واحداً يتزايد بلا حدود ، وينمو ، وسط حالة الانحطاط والانهيار العام ، وهو رأس المال . أنه هو الذي يمتلك ثمار جهد الآخرين ، ونجاحات الصناعة والفنون ، وجميع ما يتضمنه النشاط الاجتماعي من توضيحات . ومع تنامي الثروة ، يتنامى التعطش إلى الربح ، ومع روح المبادرة الفردية والمشروع الحرّ esprit d'entreprise . إنهم يصنعون ماكينات تحل محل عمل البشر ، وهي مصدر جديد للبطالة والبؤس . وكل تقدم تحققه الصناعة والفنون يعني على هذا النحو في مجتمعنا تدنياً لسعادة البشر وللثقافة البشرية . ولكي يبلغ الشعب النور ، ينبغي للثورة المقبلة الاطاحة ليس فقط بالملك أو الأمير المتسلط ، بل بالملكية ذاتها . وهذه الملكة لا تتألف من شعارات الملكة ونبلاتها ، ولا من التاج الملكي ، وإنما تتكون من الامتياز ، وأكبر جميع هذه الامتيازات هو الثروة »^(٣) .

وبعد رحيل فينيداي ، الذي اضطر لمغادرة باريس في نيسان ١٨٣٥ بأمر أصدرته الحكومة الفرنسية ، وذهب للسكنى في الهافر ، تولى ت . شوستر قيادة « رابطة

(١) بعد ان تحدثت صحيفة «ميونخ السياسية» بلهجة تهكمية عن : «بضع مئات من المستغلين بالابرة ، وبخيطان الكندرجية وسائر الادوات التي من طرازها ، الذين اجتمعوا تحت قيادة اقطاب ثوريين المان ، قد انشدوا الاناشيد الثورية ، وأصفوا الى خطب لاهبة ، وصبوا زجاجات من الخمر في اجوافهم» . وأجابت جريدة «المنفي» في عددها الثالث تلك الصحيفة ، قائلة : «ان كون شغيل شريف يهتم بحقه او بلاصح بحرمانه من كل حق ، يعتبر في المانيا بمثابة جريمة رهيبة . هذا الشغيل مخلوق ، بفضل الله وبارادة المبادئ ، لاجل العمل والخدمة ، والموت جوعاً ، والصمت . ولكن حذار ايها السادة فانا ارى منذ الان ما ستؤول اليه حالتكم من سوء المصير ، حين يمي المستغلون بالابرة وبخيطان الكندرجية وسائر الادوات ، ان لهم حقوقاً اخرى غير حقوق العمل والخدمة ومعامانة البؤس والجوع ، والصمت» . راجع «نيو زيت» ١٨٩٧ ، المجلد الاول ، ص ١٥٠ . هـ . شميدت .

(١) راجع : كالر ، المرجع المذكور ، ص ٢٩-٣٠ .

المنفيين» التي حدث داخلها انشقاق تحت تأثير التعارض بين النزعات الليبرالية والشيوعية. وتحت قيادة ت. شوستر، وهرمان إويربيك وجرمان ماورير، أنشأ الأعضاء الشيوعيون والميالون إلى الشيوعية، عام ١٨٣٦، رابطة جديدة هي «رابطة العادلين» التي أقامت علاقات وثيقة مع «جمعية حقوق الانسان». لقد اعتمدت «رابطة العادلين» تنظيمياً أكثر ديمقراطية وأقل تقليدياً لصيغة رابطة الكاروبوناري. وكانت تقسم إلى مجالس كومونات (Gemeinde) وإلى نواح (بالفرنسية districts، بالالمانية Gaue) وذلك تحت قيادة لجنة مركزية سميت «مجلس الشعب». وقد انضم إلى «رابطة العادلين» أكثرية من العمال وأقلية من المثقفين. وكانت الرابطة على صلة مع الثوريين الالمان في سويسرا وانكلترة وكانت لها فروعها في المانيا جمعاء: في فرانكفورت - على - الماين، وفي بريم (Brême) وبرلين، ومايانس، وناسو. وقدر لها ان تشكل مركز الحركة الثورية العمالية الالمانية. وتحت تأثير ما تعرضت له من ملاحظات بسبب اشتراكها في انتفاضة عام ١٨٣٩، هذه الانتفاضة التي نظمها «جمعية حقوق الانسان»، فقد هاجر شطر من أعضاء تلك الرابطة إلى بريطانيا. وتحت تأثير هؤلاء الذين كانوا قد بقوا على علاقات نشيطة بأعضاء الرابطة الباقين في فرنسا ومانيا، وسويسرا، وبلجيكا، قدر أن تنشأ، ببادرة من ماركس والمجلس، «رابطة الشيوعيين».

وبسبب ضعف تنظيم البروليتاريا الالمانية، بل فقدان هذا التنظيم أساساً، فإنه لم يقدر للدعاية الثورية والتحرك للذين كادت تقوم بهما «رابطة المنفيين» و«رابطة العادلين» ان تكون لها تأثيرات حاسمة في المانيا. فحتى عشية ثورة ١٨٤٨، توجب أن تدور المعركة الرئيسية بين المعارضة الليبرالية والحكومات الرجعية، بيد أن الحرفيين، المتحولة حياتهم إلى حياة بروليتارية، والمتحدين مع البروليتاريين الالمان، شرعوا، في الوقت نفسه، في خوض نضال متزايد العزم والقوة باستمرار، دفاعاً عن حقوقهم الطبقة.

جنباً إلى جنب مع هذا التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي كان يزيد، بتحويله البلاد تدريجياً، من قدرة البورجوازية، ويوجد بروليتاريا مدنية، شهدنا في المانيا حدوث تحول في ميدان الأفكار يؤدي إلى تصور مفهومي جديد للعالم. هذا التصور يشكل، باديء بدء، الانعكاس الايديولوجي للنظام الرأسمالي، المؤسس على مبدأ حرية انتاج وتداول الخيرات والثروات، وتسوده مفاهيم الحرية والحركة.

وهذا التصور المفهومي يحل محل التصور المفهومي العقلاني، الناشئ، في المانيا من عملية تكيف

الفكر العقلاني مع التصورات المفهومية الدينية، هذا التكييف الذي كان يشكل، بسبب تحلف المانيا في الميدان الاقتصادي والاجتماعي، انعكاساً شاحباً للنزعتين العقلانيتين الانكليزية والفرنسية. إن النزعة العقلانية الالمانية، التي كانت ايديولوجية بورجوازية ناشئة ماتزال ضعيفة جداً، كان عليها أن تتوافق مع نظام الحكم المطلق والاقطاعي، وأن تحد التقدم، كما فعلت. النزعة العقلانية الفرنسية في القرن السابع عشر، بصورة أساسية بتطور روحي وخلقى. وفي نهاية القرن الثامن عشر، ونتيجة للاتساع السريع جداً لقوى الانتاج، الذي اقتضى في الوقت نفسه اندماجاً أعمق للانسان في وسطه الطبيعي والاجتماعي، وتفاعل الانسان مع وسطه، وتفاعل الوسط مع الانسان، طرحت مسألة تحطّي النزعة الثنائية، التي تقيم تعارضاً بين الفكر والروح من جهة، والمادة من جهة أخرى، وتعارضاً بين الانسان والطبيعة، هذا التعارض الذي لم تتمكن من حله النزعة العقلية، وصولاً إلى تصور مفهومي عضوي للعالم، مدرّكاً في تطوره وتحوله.

هذه المسألة تلتقت حلاً أول بواسطة الفلسفة المثالية الالمانية. وهي لعدم استطاعتها، بصفتها ايديولوجية بورجوازية، أن تتغلب على التناقض المتضمن في النظام الرأسمالي، بين نمط انتاج يدمج الناس أكثر فأكثر في وسطهم وبيئتهم، ويجمع بينهم في العمل، بصورة وثيقة أكثر فأكثر باستمرار، وبين نمط التملك يعزل ما بين الأفراد، مقيماً تعارضاً بين بعضهم بعضاً، فإن تلك الفلسفة - المثالية الالمانية - لم يقدر لها أن تتخطى ذلك التناقض. ولم تكن تلك الفلسفة تتيح التوصل إلى تصور مفهومي عضوي للعالم، إلا بصورة وهمية، وذلك عن طريق إضفاء طابع روحي مثالي على الانسان والطبيعة. إن الفلاسفة المثاليين الالمان، فيخته، وشيلنغ، وهيغل، في جهدهم لأجل تحطّي النزعة الثنائية، وباعتبارهم العالم بمثابة جهاز عضوي جبار تحكّمه بلا انقطاع مسيرة تطويرية، تحت تأثير قوى وقوانين داخلية، يقصرون تطور العالم على تطور الروح، ويعملون من هذا المبدأ الخلاق والضابط للسكانات والأشياء. ونظراً لأن الواقع كله في جوهره وأساسه، في مذاهبهم الفلسفية، مندرج في الروح، تصبح هذه عندهم ذاتاً وموضوعاً في الوقت نفسه، ويُفسر تطور العالم هكذا باستقلالية الروح الذاتية. وهم يعينون بمثابة غاية لتطور العالم، المدرك على هذا النحو، الحرية بصفتها التي تبدو لهم بمثابة التعبير ذاته عن الألوهة.

وكما أن هؤلاء الفلاسفة، في تصورهم المفهومي للعالم، منظوراً إليه في صيرورته، كانوا يعبرون عن الخصائص الجوهرية للنظام الاقتصادي الجديد، واضعين في المرتبة الأولى تصورات

التحول والتطور والنمو والتقدم ، فإنهم كانوا يعبرون ، بوضعهم بمثابة هدف لتطور العالم تحقيق الحرية ، عن نزعات البورجوازية ، التي كانت تنادي بهذا المبدأ ، في الميدان الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، على حدٍ سواء .

ونظراً لأن أولئك الفلاسفة لم يكن باستطاعتهم ، بسبب حالة المانيا المتخلفة ، والطابع الرجعي للحكومات ، أن يقدموا حلاً ملموساً لقضية الحرية ، فقد كانوا ينقلون هذه القضية إلى الصعيد الروحي : يمكن بفعل الفكر وحده التأثير على العالم وتحويله . وبالرغم من طابعها المثالي ، فإن مذاهب هؤلاء الفلاسفة كانت تشكل مرحلة أساسية جوهرية من الانتقال من التصور المفهومي الغيبي إلى التصور المفهومي التاريخي الديالكتيكي للعالم .

وكانت تستخلص في الواقع ، من هذه المذاهب ، أربعة تصورات أساسية يتميز بها هذا التصور المفهومي الجديد .

أ) كان يملك ، بادئ بدء ، تصور أن الروح مرتبطة ارتباطاً لا انفصام له عن العالم المخلوق بواسطتها ، وذلك بتجلي جوهرها فيه . هذا الاتحاد بين الواقع الروحي والعقلي وبين الواقع المادي ، مدركة في علاقاتها ، كان يقتضي ضرورة الكف عن النظر إلى الأفكار والوقائع والكائنات والأشياء الغيبية في حد ذاتها ، وإنما كان يتطلب النظر إليها ديالكتيكياً في علاقاتها المتبادلة وفي صيرورتها .

ب) هذا الانتقال من التصور المفهومي الغيبي إلى التصور المفهومي الديالكتيكي للعالم كان يحتم إبدال فكرة التعالي ، التسامي *la transcendance* ، التي تضع خارج العالم مبدأً مخلقه ويضبط تطوره ، بفكرة الملازمة *l'immanence* التي تدرج في العالم ذاته مبدأه الخالق والضابط . إن فكرة الملازمة هذه كانت تتجلى في هذه المذاهب بالأهمية الأولية المعطاة للتاريخ ، الذي يعيد مجدداً ، إذا صح التعبير ، إدراج المطلق في العالم .

ج) هذا التصور المفهومي الديالكتيكي للعالم كان يقتضي تصور أنه نظراً إلى أن الواقع الأساسي هو الواقع الحي ، فيجب لأجل فهمه النظر إليه في تطوره ، وأن العالم يجب أن يفهم على هذا النحو ، في تغيره ، في تحوله ، في صيرورته .

د) من هذا التصور المفهومي الديالكتيكي والتاريخي للعالم كانت تتجلى أخيراً فكرة أن العنصر الجوهرية للواقع ليست ، على نحو ما كان يقصد المفهوم السكوني للعالم ،

الهوية l'identité، التي بوقفها كل تطور كانت تجمد، إذا صح التعبير ، الواقع في استحالة التحول وفي الموت، بل إن العنصر الجوهري للعالم، في نظر التصور المفهومي الديالكتيكي المذكور، هو التعارض والتناقض ، اللذان باحداثها حتمياً تطوراً للأفكار والكائنات والأشياء ، كانا هما مصدر الحياة وينبوعها وأصل كل صيرورة وكل تقدم .

ورغم الطابع المثالي المشترك بين هذه المذاهب ، فإنها كانت تتمايز فيما بينها بنزعة ظاهرة أكثر فأكثر نحو نزعة واقعية تحمل تلك المذاهب على أن تعطي العالم ، المدرك بادىء بدء بمثابة مجرد تعبير عن الروح ، طابعاً متزايد الموضوعية والحسية ، أكثر فأكثر . وكذلك فإن ما يميز هذه المذاهب ، بعضها عن بعض ، ويحدد في الوقت نفسه نزعتها العامة وسماتها الخاصة ، هي الأغراض المختلفة التي تضعها للتطور التاريخي . وهؤلاء الفلاسفة ، بعد أن حيوا ، مع « كانط » ، في الثورة الفرنسية بدء عصر من الحرية والعقل ، تباينت آراؤهم بعد قليل ، بصدد هذه الحركة التاريخية ، السياسية والاجتماعية التي لم يحفظوا منها سوى الفكرة العامة ، فكرة الحرية ، والتي يفسرها كل منهم بصورة مختلفة تبعاً للمصالح الطبقيّة الخاصة ، التي كانوا يعبرون عن نزعاتها ومطامحها . وذلك قاد أولئك الفلاسفة إلى إعطاء التصور المفهومي للتطور العضوي للعالم ، الذي يشكل جوهر وأساس مذاهبهم ، معنى ليس فقط مختلفاً ، لدى هذا الفيلسوف منهم أو ذاك ، بل ومتعارضاً .

وتفسيراً وتعبيراً عن مطامح زمنه الثورية ، كان فيخته ينظر فقط بصورة أساسية ، في التطور العضوي للعالم ، إلى الهدف الواجب تحقيقه ، مؤكداً بذلك لا على ماضٍ بائد ، ولا على حاضر راسخ ثابت ، بل على المستقبل الذي كان فيخته يرى أن علة الوجود الوحيدة لتلك المطامح الثورية هي الإعداد له . وبسبب واقع عدم وجود طبقة ثورية حقيقية في ألمانيا قادرة ، كما كان الحال في فرنسا ، على تحقيق الحرية على الصعيدين السياسي والاجتماعي ، فإن فيخته يقصر العمل والنشاط الثوريين على نشاط العقل ، مفهوماً بمثابة إرادته خلقية .

وفيته ، بإيجاده التعارض ، على طريقة الطوباويين ، بين الواقع الراهن والمثال الذي ينبغي لهذا الواقع أن يحققه ، يلغي العالم الخارجي ، بصفته كذلك ، محولاً إياه إلى « اللا أنا » Non - Moi ، ويجعل منه خليفة وتعبيراً وأداة للذات المفكرة والفاعلة ، الأنا .

ويستلهم فيخته لصياغة فكرته تصور المعرفة ، الذي تختلط فيه الذات التي تعرف

والموضوع المعروف . إن هذا القصر للواقع الملموس على الفكر، الذي يتحقق في المعرفة ، يتيح لفخته أن يجعل من الأشياء خلقاً مستمراً بلا انقطاع من جانب الذات المفكرة ، من جانب الأنا الذي يتعارض بلا انقطاع مع « اللأنا » لكي يحدد ذاته — أي الأنا ، ويرتفع ، بعملية تطور دياكتية ، إلى استقلال ذاتي أكبر باستمرار ، وإلى درجة من الأخلاقية ، متزايدة السمو . هذا التطور يحتم ، في الوقت نفسه مع التحويل العقلاني للعالم ، تخطياً للأنا الفردي الذي يصل تدريجياً إلى الاندماج في الأنا العام ، في الإرادة الجماعية التي تمثلها الدولة .

هذا المذهب ، رغمًا عن طابعه المثالي ، كان ، في سماته الأساسية الجوهرية ، تعبيراً عن عصره الذي كان يتميز باندماج الانسان على نحو أكثر عمقاً باستمرار ، في العالم . وكان يبرز منه ، في الواقع ، تصور أن الذات المفكرة ، الـ « أنا » ، لا وجود لها في ذاتها ، بمثابة جوهر أو كيان مجرد ، وأنها لا تستطيع أن تعي ذاتها وتتطور إلا بعلاقتها مع « اللأنا » ، مع العالم الخارجي المرتبطة به ارتباطاً لا انفصام له ، كما كانت تبرز من مذهب فيخته فكرة أن الفعل ورد الفعل المتولدين من العلاقات بين الأنا واللأنا ، بين الانسان والعالم الخارجي ، يولدان التطور الجدلي (الديالكتي) للتاريخ . بيد أن اندماج الانسان في العالم الخارجي ، حسب مذهب فيخته هذا ، لم يكن يتحقق إلا بصورة وهمية . وبالإضافة إلى النقص المشترك بين جميع المذاهب المثالية بالغاء الواقع الحسي بصفته كذلك ، كان يعتبر ذلك المذهب أيضاً ، في الواقع ، نقص يتمثل بإيجاده ، بواسطة التعارض الدائم بين الأنا واللأنا ، انفصاماً وتناقضاً دائمين بين النشاط البشري والعالم الخارجي ، بين واجب الوجود — être — le Devoir والوجود l'Être ، بين المثال والواقع ، هذا الانفصام الذي كان يتعارض مع الاندماج الفعلي الحقيقي للانسان في وسطه وبيئته ، والذي كان ينزع ، بذلك نفسه ، إلى إعطاء العمل والنشاط طابعاً نظرياً ومجرداً .

هذا المذهب هو الذي قدر له أن يستوحي منه ، إلى حد كبير ، « الهيجليون الشباب » الثوريون الذين اضطروا ، بعد إخفاق جمعية « المانيا الفتاة » ، لأن يجهدوا لينشئوا ، على صعيد فلسفي وسياسي ، في وقت معاً ، حركة ليبرالية ، والذين كانوا ، لمجزهم عن العمل والنشاط بصورة فعلية وفعالة ، ميالين للاعتقاد ، مع فيخته ، بأنه يمكن تحويل العالم بمجرد فعل الإرادة .

وسوف يجهد الفيلسوفان المثاليان الآخريان ، شيلنغ وهيجل ، مع احتفاظهما بالشيء

الأساسي الجوهري من نظام فيخته الفكري système ، لإعطاء العالم الخارجي حقيقة واقعية أكبر ، لأجل إدماج الانسان فيه بصورة فعلية .

وبالنسبة للنظام الفكري لفيلخته ، فإن مذهب شيلنغ يسجل التطور الأول للنزعة المثالية المطلقة ، التي ترد كل الواقع إلى الذات المفكرة ، نحو مثالية أكثر موضوعية .

إن شيلنغ ، برفضه التعارض الذي أقامه فيخته بين الأنا واللاأنا ، والذي حمله على إلغاء الواقع الملموس بصفته كذلك ، يمنح الطبيعة والعالم الخارجي ، الذي لا يقدره على كل حال ، إلا بمقدار ما هو مشحون بالروحية spiritalité ، - يمنحها حقيقة واقعية قائمة خارج الـ « أنا » مع اعتباره ، على طريقة سبينوزا وغوته ، الروح والمادة بمثابة تعبيرين مختلفين شكلاً ، ولكن متماثلين جوهرأ ، عن الألوهة .

وشيلنغ، بطرحه أولية الروح L'Esprit ، يبين مستوحياً كتاب «نقد الحكم» لكانط ، كيف ترتفع الطبيعة تدريجياً إلى الروح ، التي من جهتها تنفذ إليها ، وتحقق فيها ، وكيف يصل العالم في العمل الفني إلى اللاتمايز الكلي ، حيث الروح طبيعة ، والطبيعة روح .

هذه النزعة الجمالية والتأملية التي تميز النظام الفكري لشيلنغ ، والتي تحد في الوقت نفسه من دور الفعل ودور الديالكتيك في تطور التاريخ ، حددت باتجاهاتها المضادة للثورة. ونزعة شيلنغ، بعمكس فيخته، بتعبيرها عن مصالح الطبقة الاقطاعية المنهارة، تعطي فكرة التطور العضوي للعالم معنى غير ثوري ، بل معنى رجعيأ ، وتؤكد لهذا السبب ، في صيرورة التاريخ ، ليس على المستقبل ، بل على الماضي .

وتؤكد نزعة شيلنغ ، لأجل تبرير هذا التصور المفهومي الرجعي ، على الدور الأساسي للمنشأ والمصدر في كل تطور ، مما يتيح لها أن تنسب أهمية أساسية للماضي ، وأن تدين باسم هذا الماضي ليس فقط كل حركة ثورية بل كل فكرة للتقدم بصورة عامة .

ويرى شيلنغ أن العنصر الجوهري للحاضر هو الماضي الذي ينبغي الرقي إليه للتوصل فعلاً إلى الحقيقة والحرية . وهذا الماضي المثالي يبدو لشيلنغ متجسداً في عصر الاقطاعية العظيم ، في العصر الوسيط ، عصر الروحية القوية والسامية ، حيث كانت الروح تنفذ فعلياً إلى جميع عناصر الحياة والعالم ، وحيث وجد اتحاد الروح والمادة في الأعمال الفنية ، وبخاصة في الكاتدرائيات ، شكله المكتمل الناجز .

وعند هيفل أخيراً ، الذي قدر لفلسفته أن تمارس تأثيراً عميقاً جداً على التكوّن الفكري لماركس وإنجلز ، فإن التطور من النزعة المثالية المطلقة نحو تصور مفهومي

عضوي أكثر حسية للعالم ، يجمع بصورة وثيقة وحميمة أكثر الروح بالواقع والانسان بالطبيعة ، يتجلى بصورة اكثر وضوحاً أيضاً^(١) .

وكما هي الحال عند فيخته وشيلنغ ، فإن الشيء الأساسي في نظام هيغل الفكري يفسر بنزعاته السياسية والاجتماعية . إن مؤلفاته تعبر بصورة أساسية عن مطامح البورجوازية الالمانية الآخذة في التكون ، والراغبة في التحرر من النظام الاقطاعي الذي كان ما زال مسيطراً تمام السيطرة ، ولكن العاجزة عن الإطاحة به والمرغمة لهذا السبب على أن ترفض هذا النظام وكذلك نظام الملكية المطلقة .

إن هيغل ، الذي اعتنق في البدء الأفكار الثورية ، قد أخذ يميل أكثر فأكثر ، وبصورة خاصة في عهد عودة الملكية ، نحو نزعة محافظة رجعية ، تجعل منه في النهاية مادحاً مقرّظاً للنظام الملكي البروسي ، وذلك يفسر طابع نظامه الفكري المتناقض الذي يظهر فيه مزيج من العناصر التقدمية والمحافظة .

إن هيغل ، الذي يشجب في وقت معاً نزعات فيخته الثورية ، ونزعات شيلنغ الرجعية الخالصة ، يفسر التصور المفهومي العضوي للعالم بمعنى محافظ . وما يجهد لتبريره ليس المستقبل ، على غرار ما يفعل فيخته ، ولا الماضي ، شأن شيلنغ ، بل الحاضر . وهيغل بايقافه التطور الديالكتيكي عند الحاضر ، يعطي شأن جميع المحافظين ، قيمة مطلقة لهذا الحاضر ، معتبراً إياه بمثابة النتيجة الضرورية والكاملة للتطور العقلاني ، والتعبير الأعلى والنهائي عن الروح L'Esprit .

إن هيغل ، في رغبته تبرير الحاضر مفهوماً بمثابة تعبير كامل عن الروح ، يجهد لإعطاء النزعة المثالية طابعاً أكثر حسية ، مع إظهار أن الروح لا وجود لها حقاً إلا بمقدار ما تندرج فعلياً في الواقع الموضوعي .

وهيغل ، بنقله على الصعيد الايديولوجي الفعل والتأثير المتزايد العمق ، الذي كان تطور نمط الانتاج الرأسمالي يتيح للانسان ممارسته على وسطه وبيئته ، يظهر كيف ان اندماج الروح في العالم يتحقق بالسيطرة المتزايدة باستمرار التي تمارسها على العالم .

(١) راجع لـ. ماركس و ف. انجلز ، «المؤلفات المختارة» ، موسكو ، ١٩٢٠ ، ص ١٢٢ ، حيث كتب انجلز يقول : «هذه الفلسفة الالمانية الجديدة ، قد وجدت نتيجتها الاستخلاصية في مذهب هيغل ، حيث جرى لأول مرة - وفي هذا يقوم الفضل الكبير لهيغل - ادراك وتمثل العالم فسي وجوه : الطبيعي ، والتاريخي ، والفكري والروحي ، بمثابة عملية تطور ونمو دائمة ، وحيث جرت المحاولة لظهور الطابع العضوي لعملية التطور هذه» .

هذا التصور المفهومي أوحته هيغل الثورة الفرنسية و نابليون ، اللذان كانا يقدمان له مثلاً ساطعاً على قدرة الروح الانسانية على تغيير العالم ، لاعطائه طابعاً عقلياً . ولكن في حين كان النشاط العقلي في فرنسا مرتبطاً بالحياة المموسة وبالتنظيم السياسي والاجتماعي ، فقد كان هيغل مضطراً ، بسبب تخلف المانيا ، للنظر إلى هذا النشاط بصورة أساسية على الصعيد الروحي ، ورده ، كما فعل قبله عقلانيو القرن السابع عشر ، الى تطور المعرفة وصياغة المفاهيم concept .

وانطلاقاً من هذا المفهوم ، وهو أن الروح تخلق العالم وأن الانسان بصفته كائناً روحياً يجب أن يكون « في بيته » ، أي أن لا يحس بأنه غريب عن ذاته ، في نتاج نشاطه ، انطلاقاً من ذلك يحل هيغل مشكلة الاستلاب l'aliénation الذي يجعل الانسان غريباً عن وسطه الطبيعي والاجتماعي ، الأمر الذي يميز النظام الرأسمالي ، معتبراً أن الانسان يعي ، خلال تطوره التاريخي ، أن لهذا الوسط طابعاً عقلياً ، وهو لهذا السبب مطابق لجوهره هو ذاته ، مما يزيل الاستلاب .

إن هيغل إذ يرد على هذا النحو التطور التاريخي الى تطور للوعي الانساني يقوم اساساً على تغير موقف الوعي إزاء موضوعه الذي يعتبره باديء بدء ، غريباً عن طبيعته ذاتها ، والذي يتمثله إثر ذلك تدريجياً ، مدركاً إياه على انه مكون من ذات جوهره ، لذا يظل - أي هيغل - في تحوله نحو النزعة الواقعية ، مثالياً بصورة أساسية ، لعدم توصله إلى فهم الواقع بصفته موضوعاً للنشاط المموس والعملي للانسان ، والنفاذ إلى السبب الفعال لتطوير العالم .

ان هيغل ، إذ يعتبر ان النشاط الروحي هو الذي يخلق الواقع المموس ، لذا فإن القضية الجوهرية التي تواجهه هي أن يثبت كيف يمتزج هذا الواقع فعلياً بتمثيله الروحي وكيف يحدد تطور الروح تطور العالم . ولكي يثبت هيغل تطابق الواقع المادي والواقع الروحي ، فإنه يجهد لتجريد الواقع من عناصره المموسة لادراجه (على الأقل في ما يتضمن من جوهر) في الروح ولجعله التعبير عن العنصر الروحي الذي يجد فيه علة وجوده وحقيقته . وهيغل ، باهماله ، لهذا الغرض ، من بين عناصر الواقع تلك التي لا صلة لها بترابطها العقلي ، أي عناصر الممكن le contingent والعرضي l'accidentel ، لا يحتفظ من مجمل الوقائع والكائنات والاشياء إلا بتلك التي تعبر عن لحظة من الروح ،

وتحقق عمل العقل^(١). وبعد أن ينتقي هيغل على هذا النحو ، الواقع الملموس ، ويصعده إلى حد لا يكون معه سوى التعبير عن الروح ، فإنه يستطيع أن يدرجه ، بما فيه من جوهرية ، في هذه الروح ، وإظهار كيف أن تطوره هو تابع للتطور الروحي .

وهيغل يستوحي لهذا الغرض التصور notion المسيحي لخلق العالم ، وينقله إلى صعيد فلسفي . وهيغل ، يجعله من الله الفكرة المطلقة l'Idée absolue^١، التي تخلق العالم بالتجسد ، وباستلاب ماهيتها substance وفهمه هذا العمل الابداعي بمثابة عودة إلى الاتحاد الأول بعد الانفصال ، يبين كيف أن الفكرة المطلقة ، بعد أن تجسد جوهرها في العالم ، تستعيده تدريجياً في ذاتها ، وتصل بذلك إلى الوعي الكامل لذاتها .

إن هوية (تماثل) l'identité الواقعي والعقلاني، الموجودين أصلاً في الفكرة المطلقة ، تنقسم بسبب واقع تجسدها في واقع يبدو لها غريباً باديء بدء ، ثم يستعيده تدريجياً نشاط الروح الذي يحمله إلى أن يتجاوز نفسه بلا انقطاع وأن يتخذ أشكالاً ومحتوى مطابقة أكثر فأكثر للعقل ، باستبعاده من الواقع الملموس العناصر اللاعقلانية .

ان الاتحاد التدريجي بين الروح والكائن ، والمحدد بعملية عقلنة العالم ، يتحقق بشكل أفكار حسية ومفاهيم ليست مجرد تمثيل للكائنات والاشياء ، وإنما تشكل الواقع نفسه بما يحوي من جوهرية . ونظراً لأن العنصر الروحي والمادي يختلطان في الفكرة الملموسة ، فإن هيغل يجعل منها الصلة الضرورية وهزة الوصل بين الفكر والواقع الحسي ، مما يتيح له أن يحقق على صعيد إيديولوجي التركيب la synthèse بين الواقع المادي والواقع الروحي ، وتأكيد أن الروح تضم فعلياً جوهر الأشياء ذاته وتضبط تطوره .

ولما كان العالم مندمجاً على هذا النحو في الروح ، فإن الفكرة المرتبطة ارتباطاً لا انفصام له بالواقع لا قيمة لها إلا إذا كانت ملموسة ، حسية ، مشحونة إذا صح التعبير

(١) راجع هيغل : «ظاهراتية الروح» الجزء الثاني ، نشر عام ١٩٢٧ ، المقدمة ، ص ٤٤ : «ان الفلسفة لا تنظر الى التحديدات غير الجوهرية ، وهي لا تأبه لها الا بقدر ما تكون جوهرية» . وانظر ايضا كتابه «فلسفة الحق» شتوتغارت ، ١٩٠٨ ، الجزء الثامن ، المقدمة ، الصفحات ٣٣-٣٤ : «المهم هو التعرف ، تحت ظاهر ما هو وقتي وعابر الى الجوهر والقوام اللذين يضمهما وبما يحتوي من عنصر خالد . والواقع ان العقلاني ، الذي يمتزج بالفكرة ، بتحقيقه جوهره في العالم الخارجي ، يتجسد في غنى لامتناه من الظواهر والاشكال ... الا ان العلاقات المتنوعة بلا نهاية ، التي يولدها في العالم الخارجي انعكاس الفكرة فيه ، وكتلة الاشياء ، الهائلة ، ونمط تنظيمها ، لا تشكل موضوع الفلسفة» .

بالواقع الذي تمثله ، وحركتها لا يحددها الوعي الذاتي ، الذي يعارض موضوعه ، بل يحدد حركتها الروحُ الموضوعية التي هي ، في آن معاً ، ذات وموضوع .

وعلى هذا الأساس فإن تطور الفكرة لا يجري على صعيد الفكر المجرد والمنطق البحت ، بل هو مرتبط بالتطور العام للعالم وبصيرورة التاريخ . ومن هنا كان الطابع المزدوج ، المنطقي والتاريخي معاً ، لتطور الروح والعالم عند هيغل ، والأهمية الأولية التي يعلقها على التاريخ حيث تتجلى هوية الذات والموضوع ، واتحاد الفكر الفاعل والواقع المحقق .

ونظراً لأن تطور الفكرة مرتبط بتطور الكائن ، الذي يجد فيها واقعه الحقيقي ، وأن العقلاني ، على هذا الأساس ، يختلط ضرورياً بالواقعي ، فقد اضطر هيغل لنبذ الدوغمائية التي تفصل ، بتأملها في المجرد ، الفكر عن الواقع وتجعل الفكر عاجزاً وعميقاً ، كما نبذ هيغل النزعة الطوباوية التي تطمح إلى إخضاع الواقع لمثال اعتباطي idéal arbitraire يوضع باسم مبدأ مجرد .

ولدى تأكيد هيغل على بطلان كل محاولة للبحث عن مثال خارج الواقع الراهن ، فإنه يعين مهمة للفيلسوف وهي فهم الواقع بصفة هذا الواقع تعبيراً عن العقل^(١) .

وإذا كان هيغل ينبذ الدوغمائية والنزعة الطوباوية ، وإذا كان يعترف للتجريبية

(١) هيغل - «فلسفة الحق» - المؤلفات الكاملة - الجزء السابع ، شتوتغارت ، ١٩٣٨ - في المقدمة ، ص ٣٥ : «انه باطل على حد سواء الاعتقاد ان فلسفة ما ، تستطيع ان تتخطى عصرها ، والتفكير بان شخصاً ما يستطيع ان يتخطى زمنه ... واذا كانت نظريته تتخطى حقاً هذا الزمن ، واذا كانت تشيد عالماً كما ينبغي ان يكون، فان هذا العالم موجود حقاً ، ولكن فقط في فكر ذلك الشخص ، اي في عنصر متهافت ، هس ، يكون في تناول جميع الاوهام» .

انظر ايضا كتاب هيغل «نظام الفلسفة» - القسم الاول : المنطق ، الجزء الثامن ١٩٤٨ ، ص ٤٩ : «لكن فصل الواقع عن الفكرة محبب بصورة خاصة الى الادراك الذي يعتبر احلامه المجردة بمثابة اشياء واقعية ، والذي هو فخور بواجب الوجود (ما ينبغي ان يكون) ، هذا الذي يوصي به بل يفرضه الفهم عن طيبة خاطر ، وخاصة في الميدان السياسي ، كما لو ان العالم قد انتظره لمعرفة ما ينبغي ان يكونه هذا العالم ، وما ليس هو عليه» . راجع ايضا كتاب هيغل «فلسفة الحق» الجزء الثامن ص ١٦ و ١٩ : «نظراً لان الفلسفة هي دراسة العقلاني ، فان عليها ان تشمل ما هو حاضر وواقعي لا ان تطرح مثالا في ما وراء قائم ، الله يعلم اين ... ان مهمة الفلسفة هي فهم الواقع ، ذلك لان الواقع هو الذي يشكل العقل ... ان الاعتراف بالعقل بصفته الفيصل الحاسم في تعقيدات الحاضر لاجل الابتهاج باكتشاف هذا الحاضر ، ذلك هو التصور المفهومي العقلاني الذي يصلحنا مع الواقع» .

بفضل التعلق بدراسة الواقع الملموس^(١) ، إلا إنه لا يكفي بمعرفة العالم المحضة والبسيطة ، وهو إذ لا يعترف بقيمة للواقع إلا بصفته تعبيراً عن الروح ونتاجاً لها ، فانه ينسب للنزعة التجريبية كونها لا ترتفع إلى ما فوق المعطيات المباشرة للمعرفة ، وأنها تضيع في المجموعة اللامتناهية من الوقائع والأشياء ، بدلاً من أن تستخلص منها الجوهر الروحي .

والحقيقة ان الواقع الجوهرى ، ذلك الذي يتجسد في الروح ، بعيد على حد سواء عن التجريد الفارغ من كل محتوى حقيقي ومن الواقع المباشر والعرضي والممكن ، وذلك الواقع الجوهرى ، بارتباطه بتطور الفكرة ، التي يعبر عن ماهيتها ، هو ذو طابع عقلاني وضروري معاً ، ومن المناسب الاعتراف به وحده ، لأنه هو وحده الذي يجسد العقل .

ونظراً لأن الواقع الملموس ، في محتواه الجوهرى ، يختلط بالروح ، وأن الضرورات الواقعية تختلط بذلك بالضرورات العقلانية ، فان المنطق ، يعنى حركة الأفكار ، يصبح خالقاً للواقع الذي يظهر تطوره منذ ذلك الحين قابلاً للاستنتاج déduction من عمل الفكر وحده^(٢) .

هذا التصور المفهومى للفكرة المطلقة التي تحقق جوهرها بالتجسيد الخارجى الظاهر لماهيتها ، في العالم ، يؤدي هكذا إلى معقولة كلية للوجود panlogisme تحمل هيغل على جعل سير التاريخ تابعاً لسير المنطق ، ضابطاً ترتيب تعاقب الأحداث في الزمن تبعاً لترتيب تعاقبها المنطقى^(٣) .

وهذا التصور المفهومى ، الذي يجعل تطور العالم تابعاً للنهاية التي عليه تحقيقها ،

(١) انظر «نظام الفلسفة» القسم الاول : المنطق ، الجزء السابع ، شتوتفارت ، ١٩٢٩ ص ١١٧-١١٨ «يوجد في النزعة التجريبية هذا المبدأ العظيم وهو ان الحقيقي يجب ان يندرج في الواقعي وان يكون في متناول الادراك الحسي» .

(٢) راجع هيغل - «علم المنطق» الجزء الخامس - ١٩٣٦ - ص ٢٦ : «يبين المنطق ارتفاع الفكرة الى النقطة التي تصبح فيها الفكرة خالقة للواقع» .

(٣) راجع هيغل - «فلسفة التاريخ» الجزء الحادى عشر ، ١٩٣٩ ، المقدمة ، صفحة ٤٥ : «الروح تعرف ذاتها بداتها ، انها وعي طبيعتها نفسها . وبهذا المعنى يمكن القول عن تاريخ العالم انه تصور الكيفية التي تصل بها الروح الى معرفة ما هو في ذاته ، وكما ان البذرة النابتة تحتوي على مجمل طبيعة الشجرة ، وطعم وشكل الثمار ، فان اولى ملامح الروح تحتوي ، في القوة ، التاريخ كله» . انظر ايضا كتاب هيغل «فلسفة الطبيعة» الجزء التاسع ، ١٩٤٢ ، المقدمة ، ص ٥٢٠ «ان الفلسفة هي الفهم غير الزماني للزمان ذاته ، وبصورة عامة فهم جميع الاشياء من وجهة نظر مصيرها الحتمى الخالد» .

يعطي هذا التطور المحدد قبلياً من جانب الهوية الأساسية القائمة بين مبدئه ونهايته ، بين الفكرة في ذاتها والفكرة المتحققة ، طابع « تضام » involution وعودة للانحصار في الذات ، مما يجعل التقدم وهمياً بالفعل .

إن حركة الفكرة ، المندرج فيها الروح والكائن ، والتي تجري في آن معاً على صعيد المنطق وصعيد التاريخ ، تتحدد لا بالعقل المجرد بل بالعقل الحسي الملموس ، الذي بالتقاطه الواقع ، في آن معاً ، في هويته وفي تنوعه ، في وحدته وفي تعدده ، يستثير تطوراً متواصلاً ، وتقدماً دائماً للعالم ، مع شحذ حدة التعارضات والتناقضات التي ينطوي عليها^(١) . من هذا السبب الملموس ينبثق منطق جديد ، هو الديالكتيك ، المتميز عن المنطق الشكلي الذي يتجاوب مع مفهوم سكوني عن العالم . ففي حين أن هذا المنطق الشكلي ، في نظره إلى الكائنات الحية والأشياء في وجهها الأبدى وغير القابل للتغير ، يعتمز تثبيتها في هويتها باستبعاد المتضادات ، نرى ان الديالكتيك ، الذي يتجاوب مع مفهوم ديناميكي وتاريخي للعالم ، ينبذ مبدأ الهوية الذي لا يتيح ، بعزله كل نمو وتطور يتضمنه هذا العالم ، تفسير مختلف عناصر الواقعي ، ولا تفسير تفاعلها المتبادل ولا تبادلها النفاذ ولا تحولها . وان هينغل ، إذ ينظر إلى هذه العناصر في تغيرها وصورورها ، يبين كيف أنها ، بدلاً من أن تحتوي أو تنافي بعضها بعضاً فقط ، كما يريد أن يقول المنطق الشكلي ، فإنها تستلزم بعضها بعضاً ، وكيف يولد من علاقاتها المتبادلة تحولها . هذا التحول يتحدد بالتعارضات ، وبالتناقضات المندرجة في كل واقع حي ، والتي هي العنصر الجوهرى لكل نمو وتطور .

والحقيقة أن التعارض والتناقض ، وهما بعيدان عن الاتصاف بطابع سلبي negatif خالص وطابع ينحل في العدم (كما يريد المنطق الشكلي) ، يأخذان بوصفها نفيّاً لعنصر محدد للواقع طابعاً ومحتوى محددين كذلك ، ويشكلان مصدر الصيرورة من خلال التغير الذي يستثيرانه في العلاقات بين عناصر الواقع^(٢) .

(١) انظر هينغل - «علم المنطق» ، الجزء الرابع (١٩٣٦) ص ٥٤٩ : «ان العقل المفكر هو الذي يشهد ، اذا صح التعبير ، التمايز الغامض بين عناصر الواقع والتنوع البسيط لتصوراته لاجل تحويلها الى تعارضات قاطعة ، الى تناقضات . وفقط حين تتحول هذه التمايزات السى تناقضات تتأجج حيويتها شدة معارضة بعضها بعضا وتتلقي بالتناقض البدأ السلبي ، الذي يعطي الحياة حركتها» .

(٢) راجع المرجع المذكور صفحة ٥٤٦ : «ان احدى الافكار المسبقة الاساسية في المنطق القديم وفي المفهوم البتدل للعالم تقوم على الاعتقاد بانه ليس للتناقض طابع جوهري وواقعي كما للهوية . ولو كان الامر يتعلق بمنح رتبة لكل من هاتين الصفتين بالنظر الى كل منهما على انفراد ، لتطلب الامر

وهكذا يحدث في الديالكتيك عكس وقلب للقيم بالنسبة للمنطق الشكلي . إن إن الهوية التي هي ، في هذا المنطق ، العنصر الايجابي الأساسي ، تأخذ بواقع أنها تسجل وقف التطور والنمو وبهذا تسجل الركود والموت ، قيمة سلبية ، في حين أن النفي والتناقض ، اللذين لا يعزوا اليها هذا المنطق سوى قيمة سلبية ، يأخذان في الديالكتيك قيمة ايجابية ، بصيرورتها العنصر النشيط والخصب ، الذي لا يوجد بدون نمو ولا تطور ولا توجد حياة .

في التطور الديالكتيكي تتحد الاضداد في وحدة عليا تنتج لا عن تسوية ما ، أو تكيّف فيما بينها من شأنه أن يؤدي ، بتلطيفه التناقضات ، إلى ركود للواقع ، وإنما تنتج عن اشتداد للتضاد التناحري بين العناصر المتناقضة ، الى الحد الذي تعجز فيه عن التواجد معاً . حينئذ تنشأ ازمة تلغى فيها العناصر المتناقضة بصفتها كذلك ، وتستوعب في وحدة أعلى مختلفة نوعياً ، فتشكل ، تركيباً لها .

بعملية التطور الديالكتيكية هذه يتجسد تطور الروح التي تتقدم ، في حركتها لتجاوز التناقضات المتولدة بلا انقطاع ، من تصور مفهومي الى تصور مفهومي ، ومن مفهوم الى مفهوم ، هذه التصورات المفهومية والمفاهيم التي يمثل كل منها درجة جديدة للواقع المادي والواقع الروحي التي يجمعها في ذاته .

من هذا المفهوم العام ينطلق هيغل في محاولته لتجديد بناء الواقع وتفسير تطوره وإظهار كيف أنه يتبع مسيرة عقلانية تعبر عن حركة الروح ذاتها . وهو يبين باديء بدء في كتابه « علم ظاهرات الروح » كيف تعي الروح نفسها تدريجياً خلال تحقيقها كل سلسلة أشكالها .

نظراً لأن الروح لا توجد في ذاتها ، بمعزل عن الواقع الحسي ، فإن هيغل يدرسها في علاقاتها مع العالم ويبين تطور العلاقات بين الوعي والموضوع الذي يتحقق خلال تطورها . في البدء يظهر ان للموضوع (والعالم الخارجي) حقيقة واقعة في ذاته مستقلة عن الوعي . وتتخذ المعرفة حينئذ شكل يقين ملموس ، ويتجسد حينئذ موضوع المعرفة والوعي ، الذي لم يتحرر بعد من موضوعه ، في صيغة معرفة تجريبية . وخلال امتلاك

اذن اعتبار التناقض بمثابة الصفة الاعمق والاكثر جوهرية . والواقع ان الهوية بالنسبة له ليست سوى تحديد ما هو بسيط ومباشر للكائن الميت ، في حين ان التناقض هو مصدر كل حركة ، كل حياة . والواقع ان شيئاً ما لا يظهر فعلاً وحياً الا بمقدار ما يتضمن في ذاته تناقضاً . راجع ايضا صفحة ٥١ من المرجع ذاته .

تدريجي للعالم الملموس من قبل الذات المفكرة يتحول الوعي التجريبي ، بعمل إنعكاسي على ذاته ، إلى وعي للذات مميزة نفسها عن العالم الملموس . ويتعرف الوعي إلى ذاته أخيراً في هذا العالم الملموس ، بوصوله إلى التصور المفهومي الذي هو نتاج نشاطه ، وان الواقع الحسي هو ، لهذا السبب ، مماثل لطبيعته هو ذاته ، وان هذه تشكل القوام الحقيقي للعالم وجوهره ذاته .

إن الوعي باتخاذ شكل عقل وتعرّفه إلى ذاته في الواقع الذي يبدعه يختلط حينئذ مع العلم والمعرفة اللذين يظهر العالم فيهما بصفته تحقق الذات المفكرة وموضعها objectivation وحيث الموضوع لا يصل إلى حقيقته الواقعية الصحيحة إلا باتخاذ شكل مفهوم ، وإلا بصيرورته التعبير عن الوعي .

إن هذا التماثل بين الوعي والموضوع يتحقق في العقل الذي يعرف أنه يشكل مبدأ الواقع أو أصل الواقع ، وجوهره الذي يشمل في جميع تجلياته بصفته لحظات منه وذاته .

إن هيغل يجعله ، على هذا النحو ، من الواقع الملموس نتاج نشاط الوعي كان يعبر ، على الصعيد الأيديولوجي ، عن سيطرة النشاط الانساني على العالم ، هذه السيطرة التي كان هيغل يعبر عنها في شكل تفوق الوعي على الموضوع . وكان هيغل يظهر ، بادانته تبعية الانسان لنتاج نشاطه والموضوع الذي يخلقه ، ضرورة الانعتاق من هذه العبودية بتحرير الذات من سيطرة الموضوع .

وبسبب واقع أن هيغل كان يدافع عن المجتمع البورجوازي ونظام الملكية الخاصة ، فهو لم يكن يستطيع أن يجر الانسان من هذه العبودية إلا على نحو أيديولوجي ، بتحويله القضية الاقتصادية والاجتماعية التي تطرحها ظاهرة استلاب قوة العمل في الانسان هذا (وهي الظاهرة التي يحتمها نظام الملكية الخاصة وما يولده من عبودية) إلى قضية علاقات بين الوعي وموضوعه . وبدلاً من السعي لتحقيق الحرية بتطوير فعلي للشروط والظروف الواقعية للحياة البشر ، كان يقوم بذلك بنوع من « الخداع » ، حاصراً النشاط الانساني في نشاط الروح التي تظهر ، وهي عنصر خلاق وضابط للواقع ، حرة تماماً .

وبعد أن بين هيغل في كتابه « علم ظاهرات الروح » تطور أشكال الوعي ، فانه يعرض في كتابه « المنطق » تطور المفاهيم . إن المفهوم ، شأن الوعي التجريبي ، يختلط في البدء مع الكائن المباشر ، ثم يعي بتمارضه معه ، طبيعته هو ذاته ويتحول

إلى ذات ، وبوعي المفهوم أخيرا أنه يشكل ماهية حتى الأشياء ، فإنه يكتسب شكل فكرة يختلط فيها الذات والموضوع .

إن الفكرة بخلقها ذاتها ، بتطويرها ماهيتها ذاتها ، تتحول في نهاية « المنطق » إلى عنصر خالق للعالم . وان هيغل ، إذ يجعل على هذا النحو من فلسفته لاهوتاً ، يبين كيف ان الفكرة المطلقة ، بعد أن تحققت ، بصورة أولية بادية بدء ، في الطبيعة التي تظهر كقيمض لها ، ثم تظهر بصورة أكمل فأكمل في التاريخ ، تصل - أي الفكرة المطلقة - إلى ملء تحققها في الفن والدين والفلسفة .

إن هيغل في هذه المحاولة ، محاولة جعل العالم التحقيق التدريجي للفكرة المطلقة ، يرد (ويقصر) مجمل الواقع الى مفاهيم ، لكي يظهر كيف يتبع هذا الواقع في تطوره مسيرة عقلانية ويمبر عن حركة الروح . لكن هذه الطريقة ليست ممكنة التحقيق في كل مكان ويظهر ان تطبيقها يزداد صعوبة بقدر ما يجري الابتعاد عن ميدان الفكر الخالص . وهذا ما يفسر الطابع الخاص لكتاب هيغل « فلسفة الطبيعة » حيث يحرص تسلسل الظواهرات الطبيعي في تطور جذلي للمفاهيم .

إن هذه الطريقة أسهل تطبيقاً في ميدان التاريخ ، الذي يجهد هيغل لادراجه في أطر كتابه « المنطق » . ان هيغل ، لكي يعطي التطور التاريخي طابع تطور منطقي يحرص صيرورة التاريخ الانساني بصيرورة الروح . ولتحقيق ذلك يضع هيغل بمثابة مبدءاً أساسي لتطور العالم فكرة الحرية متصورة في شكل تحرر تدريجي^(١) ، الأمر الذي يتيح له أن يقيم نوعاً من التوازي بين عملية تطور تحرر الروح ، وعملية تطور تحرر البشرية ، التي تصل تدريجياً إلى وعي ذاتها لتحقيقها جوهرها الذي هو الحرية^(٢) .

(١) راجع هيغل ، فلسفة التاريخ ، الجزء التاسع ، صفحة ٢٢ : ان تاريخ العالم يشكله التقدم في وعي الحرية .

(٢) راجع هيغل « فلسفة الروح » الجزء ٧ صفحة ٤٢١ : « ان حركة التاريخ هذه هي حركة تحرر الماهية الروحية ، وهي العمل الذي تتحقق به نهاية العالم المطلقة ، والذي ترتفع به الروح ، التي لا تكون موجودة في البدء الا في ذاتها ، الى الوعي ثم الى وعي الذات ، وتصبح بكشفها عن جوهره وتحقيقه لهذا الجوهر ولهذه الروح للموسسة ، روح العالم . ونظراً لان هذا التطور يحدث في الزمن وفي العالم ، وفي التاريخ بسبب ذلك ، فان مختلف لحظاته ودرجاته تتشكل بروح الشعوب الكبيرة التي كتبت على كل شعب منها بسبب طبيعته النوعية ان لا ينجز سوى جزء من هذا العمل الكلي » .

هذا التطور يجري خلال التاريخ وذلك بتعاقب الشعوب الكبيرة الذي يمثل كل منها درجة جديدة يرتقي إليها روح العالم والتي تتجسد بخلق شكل جديد للدولة (١) .
إن هيغل بايلانه تحقيق الحرية دوراً حاسماً في التاريخ كان يعبر عن مطامح البورجوازية ، لكن لأنه كان يميل هو نفسه أكثر فأكثر نحو الرجعية وكان يجهد لكي يبرر الواقع السياسي والاجتماعي لزمه معطياً إياه قيمة مطلقة ، لذا كان يوقف سير التاريخ وسير العقل عند الدولة البروسية التي يضفي عليها طابعاً مثالياً جاعلاً منها التحقيق النهائي والكامل للفكرة المطلقة .

وقد حاول هيغل في كتابه « فلسفة الحق » أن يبرر الدولة ، وبصورة خاصة الدولة البروسية ، ليس من الزاوية التاريخية ، بل والحقوقية والأخلاقية جاعلاً منها التعبير الأعلى عن الأخلاقية الموضوعية التي تتحقق بادية بدء ولكن بصورة غير مكتملة في العائلة وفي المجتمع .

لقد كان يرى في الدولة التعبير عن الإرادة العامة ، العقلانية ، الأعلى من المصالح الخاصة ، التي تسود في المجتمع . وكان يعتبر أن الدولة ، التي تتجسد ارادتها في القانون ، قد وجدت شكلها الكامل في الدولة البروسية التي كانت تبدو له ، باستنادها إلى البيروقراطية ومجالس الدييت ، الدولة التي تقدم ، عن طريق تقاسم السلطة بين الملك والطبقات المالكة ، أفضل الضمانات ضد النزعة الاستبدادية وضد الديمقراطية الثورية في وقت معاً .

هذا التصور المفهومي للفكرة المطلقة محققة جوهرها في العالم تسيطر أخيراً على كتاب « فلسفة الروح » الذي يشكل تويجاً لمؤلفات هيغل . وهذا التحقيق يحدث بالفن ، وهو التعبير الملموس عن الفكرة المطلقة ، وبالدين الذي هو تمثيلها الرمزي ، وبالفلسفة ، حيث تصل هذه الفكرة المطلقة إلى الوعي المكتمل لذاتها . وفي حركة تعاقب الأديان يخص هيغل الدين المسيحي بمكان ممتاز ، وهو الدين الذي يرى فيه التعبير الرمزي عن فلسفته هو ذاته . وهو يعزو للدين ، شأنه شأن الدولة البروسية ، قيمة مطلقة ويوقف عند المسيحية تطور الروح على الصعيد الديني . وتكف هذه عن أن تجد تعبيرها الأسمى في شكل رموز ، كما هي الحال في الدين ، بل تجدها في شكل أفكار وفي تعاقب الانظمة

(١) انظر المرجع ذاته صفحة ٤٢٣ : « ان الهدف الجوهري في وجود شعب ما هو ان يشكل دولة وان يتماسك في هذا الشكل محتفظاً بالبقاء . ان شعباً لا يشكل دولة ولا يكون حينئذ سوى امة) ليس له تاريخ في حقيقة الامر ... ان ما يحيي شعب ما ، وما يجري داخله ليس بذي اهمية حقيقية الا في ما يتعلق بالدولة » .

الفلسفة الكبرى التي يشكل الأخير منها ، اي مذهبه ، الشكل النهائي ، والكامل للفكرة المطلقة .

كانت الفلسفة الهيجلية تشكل المرحلة النهائية للفلسفة المثالية الألمانية والانتقال إلى تصور مفهومي اكثر واقعية عن العالم . إن نظامه الفكري ، الذي كان يجمع ما بين الفكرة والكائن في التطور الديالكتيكي للتاريخ ، كان يعبر عن التحول المتزايد الاتساع والقوة للعالم ، بواسطة نمو قوى الانتاج واندماج الانسان اندماجاً متزايد العمق في هذا العالم .

إن هذا المذهب كان يظل ، رغم نزعته إلى الواقعية ، مثالياً من حيث الجوهر ، وكان يمثل ويُظهر ، مثل ألمانيا في ذلك العهد التي كانت تنتقل تدريجياً من اقتصاد شبه اقطاعي إلى اقتصاد رأسمالي ، طابع انتقال وتسوية .

هذا المذهب كان يشكل تسوية بين المثالية المتعالية Transcendental ، التي تضع خارج العالم مبدأها الأول وغايتها الاخيرة ، وبين الواقعية التي تفسر ، باستيحائها فكرة الملازمة idée d'immanence ، تطور العالم بطبيعته الخاصة . إن هيغل ، في جهده لإدراك العالم في واقعه الحسي ، كان يدمج الروح في صيرورة التاريخ ، ولكن نظراً لأنه كان يقصر تطور العالم على كونه تطور مفاهيم فإن التاريخ كان يختلط مع صيرورة الروح .

وكان هذا المذهب يشكل من جهة أخرى تسوية بين التصور المفهومي السكوني والتصور المفهومي الدينامي . وهذا المذهب ، باعتزازه تفسير التطور المتواصل للعالم ، ونموه بعد انقطاع ، ووضعه على هذا النحو في المرتبة الأولى تصوري الحياة والحركة ، كان مفعماً بالدينامية ، لكن هذه الدينامية كانت تبدو محددة بمبدأ أعلى ، وبالفكرة المطلقة ، وهي السبب الأول والنهائي للصيرورة ، التي توجد في نهاية تطوره كما كانت في بدايته . وعلى هذا الاساس فإن التطور الديالكتيكي كان ظاهرياً فقط وكان يتخذ شكل وطابع تضام ، الذي كان يحافظ على صلة مذهب هيغل بالمفهوم السكوني للعالم (١) .

واخيراً في الميدان السياسي ، كانت هذه التسوية بين مفهوم سكوني ومفهوم دينامي للعالم تتصف بمحاولة المصالحة مع نظام محافظ كان يعتبر الدولة البروسية والدين المسيحي بمثابة الشكلين النهائيين والكاملين للفكرة المطلقة وتوقف عندهما تطور الروح وحركة

(١) راجع هيغل كتاب «المنطق» الجزء السادس ، ١٩٤٠ ، صفحة ٣١٧ «ان حركة المفهوم ، هي بالتقابل تطور لا يوضع بواسطة الا ما كان موجوداً بالقوة» .

التاريخ الديالكتيكية التي تستلزم تغيراً متواصلاً لا يمكن أن يحدد له كنهاية شكل سياسي اجتماعي أو ديني محدد .

وقد قدر لهذه الفلسفة أن تلهم حركة اليسار الهيفلي ، هذه الحركة التي كان عليها ، بعد قمع « المانيا الفتاة » ، أن تستأنف الكفاح من أجل النزعة الليبرالية على صعيد لم يعد أدبياً ، بل فلسفي .

إن ماركس وإنجاز ، اللذين اندفعا منذ سنوات صباهما الأول في الصراع السياسي الكبير في عصرهما بين الرجعية والنزعة التحررية ، كان لا بد لهما من أن يشاركا بقسط نشيط في حركة اليسار الهيفلي التي ستبلور بادية بدء الشيء الجوهري في تفكيرهما وعملها .

الفصل الثاني

فترة الطفولة والحداثة

كارل ماركس

ولد كارل ماركس في الخامس من شهر أيار عام ١٨١٨ ، في بداية العهد المضاد للثورة ، عهد الحلف المقدس ، في القسم الجنوبي من رينانيا التي لم يكن لها ، بعكس المقاطعة الشبالية ، طابع صناعي بل زراعي .
كان مسقط رأسه ، مدينة تريف ، المركز الإداري لهذه المنطقة من مناطق الموزيل . وكانت مقر محكمة الاستئناف ومطراوية هامة جداً كانت في الماضي هيئة انتخابية كهنوتية . كان عدد سكان تريف حينئذٍ ١٢,٠٠٠ نسمة . وكانت مدينة قديمة جداً وهادئة ومفعمة بذكريات الماضي . وكان فيها نصب وصروح عديدة ، مثل البورقانيغرا ، والقصر الامبراطوري والكنيسة الملكية البازليك ، ما تزال تشهد بأبهة العصر الروماني ، في حين أن الازدهار الغزير للكنائس والأديرة ، المحيطة بالكاتدرائية ، حيث كان يحتفظ بكفن السيد المسيح ، كان يشهد كم كانت ، وما تزال ، الحياة الدينية عارمة في تلك المدينة^(١) .

وكانت الصناعة في مدينة تريف قليلة التطور ، كانت مدينة يتألف سكانها من موظفين

(١) راجع غوته كتاب «حملة فرنسا» ترجمة بورشا ، ١٨٨٢ صفحة ١٤١ : «ان للمدينة - اي تريف - طابعا فريدا وهي تدعي انها تملك مقدارا من المباني الكنسية اكثر مما تملكه اية مدينة اخرى بنفس مساحتها وهذا المجد لا جدال فيه ، ذلك لانها تضم داخل اسوارها بل تزدهم بالكنائس ، والمصليات (الكنائس الخاصة) والرهبانيات والاديرة ، على اختلافها ، اما خارج اسوارها نراها مكتظة ومحاصرة بالاديرة . وتلك اشارة الى سلطة قضائية كنسية واسعة جدا كانت تمارس في الماضي من قبل رئيس الاساقفة اذ ان ابرشيته كانت تشمل ميتز وتول وفردان» .

وتجار ، وحرقيين ، كان نشاطهم يؤمن حاجات السكان الريفيين الكرومين في النواحي المجاورة. وكانت شأن أغلب مدن ذلك الحين تحتفظ جزئياً ، بالحدائق واليواخير ، بالطابع الشبه الريفي الخاص بمدن العصر الوسيط .

وكان سكان تريف يعيشون الحياة الوداعة للمدن الصغيرة في ذلك العهد ، هذه المدن التي كانت تعيش ، إذا صح التعبير ، منكمشة على ذاتها لعدم وجود وسائل نقل سريعة ومريحة . أن هذه الحياة كانت على كل حال ممتعة ومبهجة شأن جميع بلاد الكرمية . وقد احتفظ كارل ماركس على الدوام بتعلقه بالمدينة التي ولد فيها .

إلا أن تريف لم تكن بمعزل عن تيارات العصر الكبرى . فقد ظهرت فيها تأثيرات عميقة للثورة الفرنسية . فبعد أن كانت المدينة في البدء ، مع كوبلانس ، إحدى أكبر مراكز الهجرة والثورة المضادة الفرنسية ، استقبلت بحماسة عام ١٧٩٤ الجيوش الفرنسية التي وضعت حداً لحكم رئيس الأساقفة وللنظام الاستبدادي والاقطاعي . وقد زرع في تريف كما هي الحال في ماينس شجرة الحرية وأسس فيها نادي لليعقوبيين . لكن هذه الحماسة قد حل محلها ، كما هي الحال في كل منطقة رينانيا ، اللامبالاة ثم بعض العداوة بمقدار ما ازدادت الأعباء العسكرية والضريبية . وهكذا فقد استقبلت ، لدى سقوط نابليون ، الحلفاء كمحررين ، وقبيلت دون ، تدمر قوي ، سيطرة بروسيا التي كانت تتمتع في البدء بحكمة مراعاة الكاثوليكية وعدم إلغاء الإصلاحات التي جاءت بها الثورة وعهد الامبراطورية ، كما ان بروسيا كانت من جهة أخرى سوقاً واسعة لتصريف انواع نبيذ الموزيل .

إلا أنه مع تفاقم الرجعية وازدياد خطرها واستفحال أزمة إنتاج الكرمية ، إزداد العداوة ضد بروسيا وبصورة خاصة بعد ثورة ١٨٣٠ ، التي بزعتها الحلف المقدس سجلت استيلاء النزعة الليبرالية في أوروبا .

في نفس اليوم التالي لهذه الثورة أستلقت انتباه السلطات البروسية تصاعد لتظاهرات العداوة ضد بروسيا والعطف على فرنسا . وهكذا صدر كراس يدعو سكان تريف إلى خلع النير البروسي أو على الأقل إلى المطالبة بحكم ذاتي كامل لرينانيا ، وهذا الكراس قد سبب ، باعتراف رئيس ناحية تريف نفسه ، هزة شديدة . وفي يوم ٢٧ أيار ١٨٣٢ اشترك عدد كبير من كرامى الموزيل في مظاهرة همباخ الليبرالية ، وقد أشار تقرير الشرطة يوم ٩ تشرين الثاني ١٨٣٢ إلى أن الكثير من سكان هذه الناحية كانوا ينتظرون من فرنسا تحريرهم من نيرٍ بغيض . وقد شهد بهذا العداوة لبروسيا الرجعية ، بعد ذلك

بعام ، رئيس بلدية مدينة ساربروك المجاورة الذي كتب يوم ١٦ آب ١٨٣٣ إلى وزير الداخلية يقول : « إن التشكيك إزاء المؤسسات الراهنة يمضي بعيداً جداً بحيث يعتبر انه من الجنون أن يعلن تأييده جهاراً لبروسيا ... إن ثورة تموز (يوليو) وما رافقها من أحداث قد استثارت حماسة عظيمة بحيث أن اندماج رينانيا في بروسيا قد تأخر بسبب ذلك مدة عشر سنوات . وفي ذلك العام نفسه أصدرت سلطات تريف العسكرية حكماً مماثلاً على حالات السكان النفسية ، فقالت في إحدى وثائقها : لقد أبرزت الثورة الفرنسية في كل مكان تقريباً عدداً معيناً من الأشخاص الذين ينتظرون الخلاص من فرنسا ومن المبادئ الفرنسية ويسمون أنفسهم الليبراليين ويقومون على أساس ذلك بانتقادٍ وقح للمؤسسات البروسية القائمة .

في هذه المعارضة لبروسيا الرجعية كان يحدث لقاء بين البورجوازية الليبرالية والسكان العاملين ، وبصورة خاصة كرامى الموزيل الذين كانوا قد بلغوا هذه الدرجة أو تلك من البؤس . وشأن الليبراليين الألمان الآخرين . كان لبيرليو تريف يريدون إلغاء كل ما يتعارض مع تطور الرأسمالية والمجتمع البورجوازي : الحكم الاستبدادي والامتيازات والمجارك الداخلية ، وكانوا يطالبون بنظام حكم دستوري وبحرية الصحافة .

وكانت هذه المعارضة الليبرالية تجد مساندة في الاستياء المتزايد لفلاحي الموزيل ، الذين كانت حالتهم تستمر بالتدهور بلا انقطاع . إن فئة الفلاحين الصغار بعد أن حررت من العبوديات الاقطاعية لم تر أن وضعها قد تحسن بسبب ذلك ، اما الفلاحون الصغار ، بعد أن أصابهم الخراب بالتدني المستمر لأسعار المنتجات الزراعية ، فكانوا يطردون من أراضيهم ويتحولون إلى مجرد محاصنين وعمال زراعيين . كانوا يناضلون بعناد وضراوة ضد هذا الاملاق الناشئ عن النظام الرأسمالي الجديد ، وكان تمرد فلاحي مقاطعة هيس مظهراً لهذا الصراع . إن بروسيا باتحادها الجرماني مع مقاطعة هيس عام ١٨٢٨ ، قد فتحت سوقها لخمور هذه المنطقة ، واستفحل بذلك وضع كرامى الموزيل . كما أدى هبوط أسعار الخمر إلى إملاق زادم من خطورته الربى وزيادة الضرائب ، وكان هذا الاملاق يشجع نمو أولى الأفكار الاشتراكية في هذه المنطقة .

كانت نزعة السان سيمونية تنتشر حينئذ في تريف كما هي الحال في سائر أنحاء المانيا ، وكانت تكسب عدداً متزايداً من الانصار ، إلى حد أن رئيس الأساقفة قد اضطر لادانتها في الكنيسة .

وفي الوقت نفسه كان لودفيغ غال ، الذي يمكن اعتباره رائداً للاشتراكية الألمانية ، يقوم بنشر أفكار فورييه في تريف .

ولد لودفيغ غال عام ١٧٩١ قرب جوليفرس ، من عائلة فلاحين . وبعد دراسته الحقوق في مدينة كولونيا ، أصبح عام ١٨١٦ أمين سر الادارة في تريف حيث أسس عام ١٨١٨ « اتحاداً هدفه ان يؤمن لكل ألماني فقير عملاً وأجرأ ومسكناً ملائماً ومقداراً كافياً من الخيرات » .

وفي عام ١٨١٩ هاجر إلى الولايات المتحدة وأسس في هاريسبورغ ، في ولاية بنسلفانيا مستوطنة نموذجية مستوحاة من مشاركة phalanstères فورييه . وبعد السقوط السريع لهذا المشروع عاد غال عام ١٨٢٠ إلى تريف وأصدر فيها عام ١٨٢٢ مؤلفاً صغيراً عرض فيه نتيجة محاولته .

ثم عالج إثر ذلك عام ١٨٢٥ في كتيبه « مصدر الخلاص » المسألة الاجتماعية من وجهة نظر اشتراكية ، مبيناً أن حاجات البشر في المجتمع البورجوازي لا يمكن تلبيتها تلبية كاملة ، وذلك لأن العمل مستعبد للمال ومستثمر من قبله . ان املاق المستثمرين الذي يترافق باغتناء مستمر بلا انقطاع للمستثمرين ، يؤدي الى اشتداد التعارضات الطبقيه .

ولمعالجة هذه الأمراض الاجتماعية اقترح غال ، مستوحياً فورييه ، إنشاء مشاغل وطنية من شأنها أن تفتح الطريق لاقامة اقتصاد جماعي الطابع . وبذلك سيتم تخليص فقراء الناس من الاستثمار الرأسمالي بحيث يحصلون ، بسبب تخفيض نفقات الاستثمار ، على أجور أعلى ، الأمر الذي يوفر حلاً للمشكلة الاجتماعية .

في عام ١٨٢٨ قام بنشر هذه الأفكار ذاتها في مجلة أسماها « أوراق إنسانية أو إسهام عملي في المذهب الهادف إلى سعادة الشعب » ، والتي لم يصدر منها سوى عدد واحد . ونظراً لأن أفكاره لم تجد إلا صدى قليلاً في تريف ولأنها ، بالإضافة إلى الانتقادات القاسية ، سببت وضعه تحت رقابة الشرطة ، فقد هاجر عام ١٨٣٢ إلى باريس ، حيث تعرف إلى فورييه ، وذهب من هناك إلى المجر حيث قام بتجربة طريقة جديدة للتقطير . ولدى عودته إلى تريف نشر فيها عام ١٨٣٥ كتاباً بعنوان « تعليقات على انتقاد فورستر لأجهزة التقطير الأكثر شهرة » . وبمناسبة هذا التعليق قام مجدداً بانتقاد المجتمع البورجوازي وبين كيف أن التناحرات الطبقيه لا يمكن الا إن تشتد في هذا المجتمع : « إن أصحاب الامتيازات المالية ، والطبقات الكادحة تتعارض بعضها مع

بعض بسبب مصالحتها المتضادة ، ويتحسن وضع اصحاب الامتيازات بمقدار ما يسوء وضع الطبقات الكادحة ويصبح أكثر تزعزعا وبؤساً .

إن غال ، شأن فورييه ، لم يمكن يستخلص من هذا الانتقاد نتائج ثورية . لم يكن يريد الإطاحة بالنظام القائم ، بل كان يريد فقط أن ينشأ ضمن إطار المجتمع البورجوازي تنظيماً جديداً للعمل يتيح تحقيق حلٍ عادل للمشكلة الاجتماعية .

فهو ، وإن كان قد ظل طوباوي النزعة ، ولكن له الفضل في أنه شق الطريق للاشتراكية الحديثة في المانيا ونشر فيها أولى المفاهيم الاشتراكية بين العمال والفلاحين .
وإذا لم يكن بوسع هذه الأفكار أن تكسب بعد كثيراً من الأنصار في المانيا وبخاصة في تريف حيث لم تكن توجد بروليتياريا ، فإن الأفكار الليبرالية كانت تجرد بالمقابل تأثيراً متزايداً في هذه المدينة ، وقُدِّر لها أن تمارس تأثيراً حاسماً على التطور السياسي الأولي لكارل ماركس الذي كان ينتسب ، مثل فريدريك إنجلز ، إلى عائلة بورجوازية .

كان ينتسب من جهة أبيه وأمه إلى عائلتين من الأحرار اليهود . ان جده لأبيه ، ماركس ليفي ، الذي اختصر اسمه فاصبح ماركس فقط ، كان حتى وفاته عام ١٧٨٩ حبراً يهودياً في مدينة تريف ، وكان قد تزوج أيضاً موزيس لفوف (١٧٣٧ - ١٨٢٣) التي كانت عائلتها ، وأصلها من هيس ، قد هاجرت إلى بولونيا حيث اتخذت لنفسها اسم مدينة لفوف . ولدى عودة هذه العائلة إلى المانيا في القرن السابع عشر ، استقرت في تريف . وكان بين أجداد إيفا موزيس لفوف أحرار يهود مشهورون أمثال ماير كاتزنيلبوجن ، عميد جامعة بادو (توفي عام ١٥٦٥) وجوزيف بن جرسون هاكوهن (توفي عام ١٥٩١) والبروفسور جوزيا هيشل لفوف (١٦٩٣ - ١٧٧١) .

هذا الزواج أنجب ثلاثة أولاد ، كبيرهم صموئيل (توفي عام ١٨٢٧) أصبح حبراً يهودياً في تريف ، في حين أن الولد الأصغر هيرشيل ، والد كارل ماركس ، أصبح فيها محامياً . وتزوج هذا من هنريت بريسبورغ (برسيبورغ) ، التي ولدت عام ١٧٩٥ في نوماجن ، وكانت تنحدر من عائلة قديمة من الأحرار اليهود الهولنديين . هذه العائلة التي هاجرت إلى المجر في القرن السادس عشر كانت تضم أيضاً حاخامات مشهورين أمثال يهودا بن إيلعازر هاليفمنز ، الاستاذ في جامعة بافي . وأنجبت هذه العائلة تسعة أولاد : أربعة أبناء وخمس بنات . ولا نعرف شيئاً كثيراً عن أشقاء كارل ماركس وشقيقاته حيث مات

كثير منهم في سن مبكرة ولم يقدر لهم أن يلمعوا دوراً كبيراً في حياته^(١). وقد توفي الولد الأكبر موريتز دافيد بعد وقت قليل من مولده، وهناك أربعة أولاد آخرون توفوا قتياناً بدءاً بالسل : إدوار في الحادية عشرة من عمره ، وهرمان وكارولين في سن الثالثة والعشرين وهنرييت توفيت عن ستة وثلاثين عاماً . إن كبيرة البنات ، وهي صوفيا ، وكان كارل الأشد تعلقاً بها في صباه ، تزوجت المحامي شماهوزين من مايسترخيت ، أما لويزا فقد تزوجت التاجر الهولندي جوته وهاجرت معه إلى الكاب ، وتزوجت إميلي من المهندس كونزادي وعاشت في تريف حتى وفاتها .

ولم يكن لأمه أي أثر في تطوره الفكري، وذلك لأنها لم تكن على موهبة، وكانت تكتب اللغة الألمانية وتتكلمها بصورة سيئة جداً، إلا أنها كانت أماً حنوناً وربة عائلة مخلصاً لا تهتم إلا بصحة أولادها وبأعمال المنزل . إن حسها العملي وعقلها المحدود اللذين يجعلانها تبالغ وربما كثيراً في المحافظة على الترتيب والاقتصاد ، كانا يسببان الخلاف بينها وبين أبنها كارل الذي كان يعتبر الأمور التي توليها أكثر اهتمام أشياء تافهة وثانوية جداً^(٢) . وكانت تحلم له بمهنة مريحة ولامعة. وقد أصيبت بخيبة أمل كبيرة حين رأته يعيش حياة مشبوهة ولا هدف لها، كما هو ظاهر، هذه الحياة التي أبعدهت عن المجتمع

شجرة النسب

(١)

ماركس ليفي (توفي عام ١٧٩٨)
زوجته ايغا موزيس لفوف (توفيت عام ١٨٢٢)

هيرشيل (هايزيخ) ماركس (١٧٨٢-١٨٣٨)
زوجته هنرييت بريسبورغ (١٧٨٧)

موريتز	سونيا	كارل	هيرمان	هنرييت	لويزا	اميلي	كارولين	ادوار
توفي عند	١٨١٦	١٨١٨	١٨١٩	١٨٢٠	١٨٢١	١٨٢٢	١٨٢٤	٢٨٢٦
ولادته	١٨٨٣	١٨٨٣	١٨٤٢	١٨٥٦	١٨٦٥	١٨٨٨	١٨٤٧	١٨٢٧

(٢) راجع ميغا ١ ، جزء ١ ص ١٨٧-١٨٨ . رسالة من الأم بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني ١٨٣٥ الى ولدها الذي كان حينئذ طالباً في بون : «لا تعتبر بمثابة ضعف خاص لجنسنا ، اذا ابدت فضولي لمعرفة بيتك الصغير وما اذا كانت روح الاقتصاد ، التي هي ضرورة اولية عند الكبار والصفار على حد سواء ، هي السائدة فيه . واسمح لنفسي في الوقت ذاته ان الفت انتباهك يا عزيزي كارل الى انه لا ينبغي لك ان تعتبر بمثابة اشياء ثانوية النظافة والترتيب ذلك لان الصحة وراحة النفس تتوقفان عليهما لذلك فانتبه اشد الانتباه لكي تكسب غرفتك دائماً وبصورة جيدة جداً» . انظر كذلك المرجع ذاته صفحة ١٩٠ رسالة بتاريخ كانون الثاني ١٨٣٦ .

البورجوازي . إنها ، وهي العاجزة عن فهم عبقرية ابنها ومطامحه ، ولعدم استطاعتها الافتراض بأن نخط معيشته هو ضريبة مؤلفات هائلة الضخامة قدر لها أن تغير مجرى تاريخ العالم ، كانت تعتبر هذه الحياة بمثابة إفلاس مثير للشفقة . وكانت تنذمر بمرارة ، بما أوتيت من حسن عملي ضيق ، من أنه أساء إلى هذا الحد استعمال مزاياه الرائعة ، وكان يروق لها أن تقول في أواخر أيامها بتهمك مرير أنه كان من الأفضل له لو أنه ، بدلاً من أن يؤلف كتاباً عن « الرأسمال » ، جمع شيئاً منه .

أما والد ماركس فقد كان بالعكس عقلاً مثقفاً جداً ذا نزعات ليبرالية ، وكان له تأثير عميق على التكوين الأول لابنه .

ولد عام ١٧٨٢ في سارلويس ، وكان قد فر في وقت مبكر جداً من وسطه العائلي متخلصاً من تأثير والده ، الذي كان حاكماً في تريف ، ومنفصلاً عن الدين اليهودي . وبعده أن حرم من مؤازرة عائلته قضى شاباً عسيراً لم يتلق خلاله ، كما كتب مرة يقول إلى ولده^(١) ، شيئاً من ذويه باستثناء الحب الذي كانت تحتفظ له به أمه . وبفضل جهده استطاع أن يصبح محامياً في تريف وأن يحتل فيها مركزاً مشرفاً جاء ليكرسه لقب المستشار وانتخابه نقيباً للمحامين .

لقد كان رجلاً مستنيراً ومفعماً تماماً بعقلانية القرن الثامن عشر ومعجباً اعجاباً كبيراً بكتاب ذلك العهد وفلاسفته : فولتير ، روسو ، ليسنغ^(٢) . وكان صهر كارل ماركس ، إدغار فون وستفالن ، الذي عرفه جيداً ، يصفه بمثابة بروتستانتي ليبرالي ، يعتنق ، على طريقة الفيلسوف « كانط » ، فلسفة دينية تجمع على صعيد أخلاقية ريفية ما بين العقل والايان .

هذه النزعة الليبرالية الدينية ، التي حولته عن الأرثوذكسية اليهودية الضيقة التي لا تحتل والتي ظلت عائلته متعلقة بها ، تفسر جزئياً اعتناقه البروتستانتية التي كانت ، وهي مفعمة حينئذ بنزعة عقلانية ، تقدم له مثلاً دينياً أعلى قريباً من مثاله .

إن السبب الجوهرى لهذا التحول واعتناق دين جديد ، وقد حدث ذلك في نهاية عام ١٨١٦ وبداية ١٨١٧ ، كان الالتزام الذي وجد نفسه أمامه بالتخلي عن الدين

(١) راجع ميغا ، ١ المجلد ١ ص ٢٠٦ - رسالة هيرشيل ماركس الى كارل ماركس ١٢-١٤ آب سنة ١٨٣٧ - .

(٢) راجع «نوي زايت» ١٨ - المجلد الاول صفحة ٥ ، ذكريات ابنة كارل ماركس ، ايليانور : «والد موهر (وهو لقب تحبب كان اولاد كارل ماركس يطلقونه عليه) اشبه بشخص فرنسي من رجال القرن الثامن عشر كان يحفظ عن ظهر قلب مؤلفات فولتير وروسو» .

اليهودي لكي يستطيع مواصلة ممارسة مهنته كمحامي ، وتخليص عائلته من المضايقات التي كان اليهود حينئذ عرضة لها .

في بداية بدء إلحاق رينانيا بروسيا أظهر اليهود تأييدهم للحكومة البروسية ، التي ألغت ، بعد أن حررتهم بمرسوم عام ١٨١٢ ، التدابير القاسية المتخذة من قبل نابليون إزاء المرابين اليهود عام ١٨٠٨ .

ولكن قدر لابتهاجهم أن يكون قصير الأمد ، ذلك أن الحكومة البروسية أخذت تطبق فور سقوط نابليون بالضبط سياسة الحلف المقدس الرجعية التي استلزم أن تجعل اليهود ، مع الليبراليين ، أولى ضحاياها . وهذه الحكومة ، بعد أن حظرت بالاستناد إلى المادة ١٦ من ميثاق « الاتحاد الجرمانى » ، على اليهود منذ عام ١٨١٥ تولي الوظائف العامة ، عادت فوسعت عام ١٨٢٨ هذا الحظر بحيث شمل أيضاً جميع المهن الحرة^(١) . وقد أصاب هذا التدبير هيرشيل ماركس ، فوجه في حزيران عام ١٨١٥ عريضة إلى الحكومة للسماح له بمواصلة ممارسة مهنته . وقد رُفضت هذه العريضة رغم أنها كانت تحظى بمساندة رئيس اللجنة المكلفة بتثبيت أصحاب الوظائف في وظائفهم الذي قدم هيرشيل ماركس بصفته رجلاً واسع الثقافة ومخلصاً جداً . وحين وُضع أمام ضرورة الخيار بين التخلي عن مهنته أو التخلي عن دينه اليهودي ، فضل اعتناق البروتستانتية . وقد غير حينئذٍ اسمه هيرشيل إلى هنريخ (هنري) وانضم إلى الطائفة الصغيرة في تريف التي كانت تضم حوالي ٣٠٠ عضو ، حيث استقبل استقبالاً جيداً جداً .

إن تغيير المذهب هذا ، الذي عقبه في عامي ١٨٢٤ و ١٨٢٥ تغيير مذهب أولاده وزوجته ، كان يخوله بأن يبقى محامياً ، كما كان يتيح له ، من جهة أخرى ، أن يجنب عائلته تأثيرات تصاعد نزعة العداء للسامية ، التي ترافق دائماً فترات الرجعية . إن نزعة العداء للسامية هذه ، التي كانت تنمو في الوقت نفسه مع أعمال مطاردة « الديماغوجيين » كانت تستثير حركات معادية لليهود في العديد من مدن المنطقة الرينانية . ففي مدن كارلس روه ودارمستات وهيدلبرغ وفرانكفورت جرى تكدير

(١) راجع ج. هانسن : «الاقليم الريناني ، ١٨١٥-١٩١٥» ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٦ : « وبالاجمال فان المبدأ الذي تغلب كان هو المبدأ الذي عرضه وزير الداخلية فون شوكمان في مشروع قانون جرى التصويت عليه يوم ٤ ايار ١٨١٦ والذي كان يقضي بان لا يتولى اليهود في المقاطعات الجديدة ، الوظائف العامة بأوسع معاني هذا التعبير . وعلى هذا الاساس استبعدوا مهنة المحاماة ولم يستطيعوا ان يصبحوا محلفين ولا حتى ان يديروا صيدلية» .

اليهود ومضايقتهم ، وقد طلبت مجالس الديت بتدابير خاصة ضدهم ، وقد وصل الأمر بالديت الريناني إلى حد المطالبة ، عام ١٨٢٦ ، بحرماتهم من الحقوق المدنية والسياسية^(١) .

هذا التغيير المذهبي ، الذي لم يكن مغامراً ومعاكساً معتقداته والذي كان يؤمن لعائلته حياة أكثر مجبوحة وحرية في الوقت نفسه ، كان يشكل على كل حال تحرراً فكرياً حقيقياً بالنسبة له . لقد كان اليهود المضطهدون ينكمشون في الواقع أكثر فأكثر على أنفسهم ويمعدون الارتباط بتعصب متزايد بتقاليدهم الدينية والقومية . إن هذه العزلة المتزايدة في تشدد ديني عديم التسامح اطلاقاً كان يشجع لديهم نمو ذهنية ضيقة ، غريبة عن النزعة العقلانية والروح العصرية ومعادية لها .

ولهذا فإن كثيراً من اليهود المستنيرين ، مثل أ. غانس . الاستاذ المقبل لكارل ماركس في جامعة برلين ، قد اعتنقوا آئذ البروتستانتية ، مثلما فعل هيرشل ماركس ، للخلاص من ذلك التأثير المضايقي ، وكان هنري هاينه يصف بصورة صحيحة تماماً تحليه عن الدين اليهودي واعتناقه المذهب البروتستانتية بأنه دخول إلى الحضارة الأوروبية .

هذه النزعة الليبرالية الدينية كانت ترافقها عند هيرشل ماركس ، كما كانت الحال بصورة عامة حينئذ عند الليبراليين ، ليبرالية سياسية حملته على الاشتراك في حركة المعارضة الليبرالية التي كانت تنمو تدريجياً في تريف ، شأنها في رينانيا جمعاء ، لصالح صعود البورجوازية .

كان لهذه الليبرالية السياسية في تريف مركزها ودعامتها في جمعيتين أحدهما علمية ، وهي « جمعية الأبحاث المفيدة » والأخرى أدبية ، وهي « جمعية الكازينو الأدبية » وكانت الجمعيتان تضمان نخبة مثقفي المدينة .

إن الجمعية الأولى المؤسسة عام ١٨٢٢ كانت تهتم على الأخص بالأبحاث التاريخية التي كانت تريف ، باضياها الغني ، تقدم حقلاً واسعاً جداً للبحث والاستقصاء ، والجمعية الثانية التي أسست في ظل الاحتلال الفرنسي ، مدينة باسمها لا « كازينو » ، وهو مبنى واسع جداً يضم مكتبة وقاعة للمطالعة توجد فيها أهم الجرائد الألمانية والفرنسية وقاعة

(١) في نفس هذا العهد طرد اليهود من لوبسك وبرمين ، وحرّموا من الحقوق المدنية في مقاطعات الهانوفر والبرونسويك وهيس وحكم عليهم بالعيش مجدداً في الغيتو في فرانكفورت على الماين .

كبرى تقدم فيها حفلات موسيقية وتمثيليات مسرحية وحفلات راقصة .

لقد شجعت الحكومة البروسية ، في البدء هذه الجمعيات التي كان يلتقي فيها الضباط والموظفون بالبورجوازيين الأكثر اعتباراً في المدينة ، آملة ان تجرد في تلك الجمعيات دعامة لسياستها . لكنها أصيبت بخيبة أمل شديدة حين رأت بعد عام ١٨٣٠ هاتين الجمعيتين ، وبخاصة جمعية الكازينو الأدبية ، تصبحان مركز وروح المعارضة الليبرالية في تريف . ومشاركة من الجمعية الأدبية في حملة من المآذب أقيمت في المانيا الجنوبية لصالح النظام الدستوري ، نظمت الجمعية الأدبية في ١٢ كانون الثاني ١٨٣٤ ، مأدبة كبيرة على شرف النواب المحليين ذوي النزعة الليبرالية ، والأعضاء في الدييت الرينانية : وهم كينزر ، وفالدونير وهو كرام من بيرنكاستل وكان على علاقات مستمرة بليبراليي باريس ، وهاو رئيس بلدية تريف ، ولين موهر المصري . وقد ألقى هيرشل ماركس في هذه المأدبة ، وكان أحد منظميها ، خطاباً جاد معتدل على كل حال لصالح الأفكار الليبرالية . وامتدح فيه سخاء الملك الذي أتاح ، بمنحه مجالس الدييت ، للحقيقة بأن تصل إلى عتبات العرش ، وأنهى خطابه على النحو التالي : « فلنعم النظر بثقة في مستقبل سعيد ، لأن هذا المستقبل آمن بين يدي والدرؤوم وملك منصف عادل . إن قلبه النبيل سيستقبل دائماً بالترحيب آماني شعبه المبررة المعقولة (١) » .

وبعد الخطب أنشد الحضور الأناشيد الثورية ، ويشي تقرير الشرطة ، الذي وضعه أحد الضباط الذين حضروا المأدبة ، بهيرشل ماركس بصفته اشترك في أداء هذه الأناشيد . ورغم لهجة الخطاب الموالية للملك ، فإن الحكومة كانت غاضبة ، لأن هذه التظاهرة الليبرالية كانت الوحيدة التي جرت في جميع أنحاء بروسيا .

وبعد عدة أيام ، أي في ٢٥ كانون الثاني ، جرت تظاهرة ليبرالية جديدة ، ذات طابع أكثر جذرية ، وذلك بمناسبة العيد التذكاري لتأسيس جمعية الكازينو الأدبية . وقد أنشد في الأحتفال نشيد المارسيلياز ، ونشيد الباريسية ، ورفعت في الأحتفال الراية المثلثة الألوان رمز الثورة ، وتجاسر المحامي بروزيوس أحد الحضور إلى حد القول بأنه لو لم تحدث ثورة ١٨٣٠ لقصي على الناس بأن يظلوا يرعون العشب كالماشية . وقد

(١) ذكره أ. مانسن هلفن ، و ب. نيكولا جفسكي : «كارل وجيني ماركس» ، برلين ١٩٣٣ ، صفحة ٢٣ . وقد نشرت الخطب التي القيت في هذه المأدبة في العدد ٢٢ و ٢٣ من مجلة «الراين أونند موزيل - زيتونغ» ، وفي العدد الثالث والعشرين من مجلة كونيشه زيتونغ .

أستاءت الحكومة من هذه التظاهرة التي أعتبرتها فضيحة لا يمكن احتمالها ، فأثبت المحافظ تأنيباً قاسياً ، ووضعت جمعية الكازينو الأدبية ، التي انسحب منها الضباط والموظفون ، تحت رقابة الشرطة ، وشنت ملاحقات ضد المحامي بروزيوس .

إن هيرشل ماركس وكذلك أساتذة الكلية التي كان يرادها كارل ماركس قد اعتبروا أظناء في هذه القضية^(١) ، التي لا ينبغي من جهة أخرى المبالغة في تقدير أهميتها ولا تأثيرها .

كانت تنقص هؤلاء الليبراليين القوة والشجاعة لكي يصبحوا ثوريين حقيقيين وكانت معارضتهم تقتصر في الواقع على انتقادات لطيفة^(٢) وكان ذلك وبصورة خاصة وضع هيرشل ماركس الذي كان يضع كل أمله في حكمه الملك وكرمه . ورغم نزعاته العقلانية والليبرالية ، فإنه كان على شيء من الاعتدال في مطامحه وفي انتقاداته ، وكان بعيداً جداً عن إرادة قيام ثورة .

ان هيرشل ماركس ، وهو نصير نظام دستوري معتدل ، لم يكن يشارك أغلب الليبراليين في ذلك الحين حبهم لكل شيء فرنسي ، بل كان متعلقاً تعلقاً عميقاً بالملكية البروسية . وبعد ثلاث سنوات من اعلان الولاء والاخلاص الذي أنهى به خطابه في الكازينو ، كان في الحقيقة يوجد التعارض ، في رسالة إلى ابنه كارل ، بين ليبرالية الملكية البروسية واستبداد نابليون ، وكان يطلب إلى ولده أن يجد ، في قصيدة غنائية تشريفاً لهذه الملكية ، انتصار واترلو الذي حرر ، كما قال ، أوروبا من نير بغيض^(٣) .

(١) ان هيرشل ماركس لم يحضر هذه التظاهرة الثانية وبالقابل فقد كان بين حضورها احد اساتذة كارل ماركس وهو شنيمان ،

(٢) يبدو ان تقييماً دقيقاً لهذه الحركة الليبرالية قد اعطاه المحامي شلينز وذلك في التقرير الذي وجهه بصدد قضية الكازينو الى وزير الداخلية فون روشو قد كتب اليه يقول : «ان الريتاني يرخي الزمام لاهوائه وعواطفه . وهو يحب الاهتمام بالسياسة ولا يرضى بانتقاداته على الحكومة ، ولكن ليست لديه اية قدرة ولا اي ذوق على اعمال التآمر ، ولسانه اكثر شدة من فكره وهو يبدو عاجزاً عن انجاز عمل ثوري بل انه يرفض في سخط مجرد التفكير في ذلك» .

(٣) راجع ميغا ، ١ ، مجلد ١ ، صفحة ٢٠٤-٢٠٥ رسالة هـ. ماركس الى كارل ماركس تريف ٢ اذار ١٨٢٧ : «ان هدف هذه القصيدة الغنائية يجب ان يكون حدثاً من التاريخ البروسي ... يجب ان تكون مكرسة لمجد بروسيا وأن تتيح امكانية تمجيد عبقرية الملكية . ان المعركة الكبرى بين التحالف البديع وبين واترلو هو احد هذه الاحداث ولا بد لتمجيدها من ان يثير الحماسة ، ذلك لان فشلها كان من شأنه ان يقيد الى الابد البشرية والعقل البشري . ان الليبراليين غير المنطقيين هم وحدهم الذين يستطيعون اليوم ان يمجدوا حتى العبادة ، نابليون . والحقيقة لم يكن لاحد ان يتجاسر على ان يفكر عالياً على نحو ما يكتب كل يوم في المانيا وخاصة في بروسيا دون اي قلق بالمرءة . ان كل من درس تاريخ نابليون وايدولوجيته المجنونة يستطيع وضميره مرتاح تماماً ان يمجد سقوطه ، وانتصار بروسيا» .

هذا الموقف المعتدل كان يستجيب ، على كل حال ، لطبيعته العاطفية الحنون ،
المختلفة جداً عن مزاج ولده ، المحتدم ، الارادي .
وفي صورة رسمته له ، أشارت حفيدته إلى هذا التباين في الطباع ، الذي كان
يتجسد في اختلاف الطباع بين الوالد والابن .

ان الاتجاه الأول الفكري والسياسي لكارل ماركس قد تحدد بالنزعة
العقلانية وبالليبرالية الدينية والسياسية لوالده ، التي مارست منذ البدء على كارل
تأثيراً غلاباً .

لقد قضى ك. ماركس طفولته السعيدة في وسط هادئ ومثقف ، وفي عائلة ، مع
كونها ميسورة ، كانت تمارس الحياة الكادحة والبسيطة لبورجوازية ذلك الزمن^(١) .

ولسنا نعرف تقريباً أي شيء عن هذه الطفولة ، هناك بعض المحطات فقط نعرفها من
ذكريات ابنته إيليانور . لقد كان غلاماً قوياً ، متين البنية ، حيوي الذهن ، يبدي بعض
الاستبداد نحو شقيقاته اللواتي كان يتسلق معهن الروابي المجاورة ويهبطون عليها معاً ،
وكان يرغمهن على التهام قطع الحلوى غير الطيبة ، من صنعه . وكان طبعه المرح والساخر
في الوقت نفسه يحمل رفاقه على حبه والخوف منه في الوقت نفسه ، وكان فياضاً بالحياة
وعلى استعداد دائماً لقيادة ألعابهم لكنه كان يلجأ أحياناً إلى السخرية منهم وهجائهم
بقسوة لاذعة ، قدر لها أن تنطبع فيما بعد على فمه في ثنية تهكمية .

ودون أن يكون كارل عبقرية مبكرة بكل معنى الكلمة ، فقد أظهر منذ صباه
المبكر ذكاء حاداً جداً كان يستثير بهجة واعتزاز أبويه . كان ولدهما المفضل وكانا لحيبة
أملها ، كما يبدو بسبب الاستعدادات الهزيلة لدى سائر أولادها ، يضعان في كارل
جميع آمالهما^(٢) .

(١) كان لوالد ك. ماركس ، كحمام ، مداخيل كبيرة ، وكان يسكن مع عائلته منزلاً جميلاً فسيحاً
شارع الجسر القائم في الحي الاستقراطي من المدينة .
(٢) راجع ميغا ١ ، المجلد ٢ ، صفحة ١٩٦-١٩٧ رسالة من ه. ماركس إلى ك. ماركس ٩ تشرين
الثاني ١٨٣٦ : « لقد ذهب هرمان اليوم نحو بروكسل حيث سيلتحق ببيت جيو من بيوتات التجارة...
وأنا أتوقع الكثير من دأبه وإخلاصه ، لكنني أتوقع أقل من ذلك بالنسبة لذكائه . أما ميني (ادوار)
فيذهب إلى الكلية ويبدو أنه يريد أن يعمل بصورة أفضل كثيراً . والبنت عاقلات ومجتهدات» .

تلقى كارل ماركس دراسته في كلية تريف حيث بقي خمس سنوات ، وكانت تسود في تلك الكلية روح ليبرالية ومستنيرة ، أدخلها إليها آخر أمير ناخب وهو رئيس الاساقفة كليمنت فنسيسلاس (١٧٦٨ - ١٨٠٨) ومعاونه الكاهن دارلبرغ . وكان كلاهما يعتقدن تعاليم هونثايم (فيبروتوس) الذي كان يجهد ، مستلهماً الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط ، للمصالحة بين العقل والايان . وكانا يبذلان جهودهما لمكافحة الجهل عند عامة رجال الكهنوت ، وقد جعلنا من الكلية نوعاً من الدير الدراسي حيث يجري تكوين الكهنة المقبلين . وفي ظل السيطرة الفرنسية انخفض المستوى الدراسي كثيراً في الكلية . ولم يكن هناك برنامج دراسي ، وكان الأساتذة يدرسون تقريباً ما يشاؤون ، ولم يكن يجري أي امتحان جدي ليكون بمثابة رقابة على الدراسات^(١) . وبعد إلحاق رينانيا بروسيا أعيد مجدداً تنظيم الكلية وكانت تضم ، في عهد ارتياد ماركس لها ، أساتذة ممتازين أمثال شتاينيجر أستاذ الرياضيات ، وشنيهان أستاذ اللغة العبرية ، وعلى الأخص المدير ويتنباخ الذي كان مؤرخاً وفيلسوفاً .

إن ج. ه. ويتنباخ (١٧٣٧ - ١٨٤٨) ، وكان عقلاً مستنيراً وليبرالياً مفعماً تماماً بتعاليم مذهب كانط^(٢) ، قد اشترك في تأسيس الجمعيتين العلميتين في المدينة وكان يجهد لمنح التعليم في كليته طابعاً عقلانياً .

وقد أصبح مشبوهاً بعد احتفال همباخ (١٨٣٢) ، الذي سبب تجدداً للملاحظات

(١) راجع ج. هانسن الجزء ٢ - ص ٢٧ : «في كلية تريف ايضاً كان كل شخص يستطيع ان يختار وفق مشيئته موضوع تعليمه والساعة التي يريد ان يعلم فيها . وعند نهاية العام كان جميع التلامذة بلا استثناء يقبلون في الصف الاعلى» .

(٢) راجع غوته في كتابه «الحملة الفرنسية» تريف ١٠/٢٥ عن ويتنباخ : «جاء لمقابلتي استاذ شاب ، وقد اعارني العديد من احداث الصحف وجرت لي معه احاديث ممتعة وقد اندهش ، شأن الكثيرين من انني لم اشأ الحديث اطلاقاً عن الشعر وانني ابدو منصرفاً بكل قواي لدراسة الطبيعة . كان ضليعاً في فلسفة (كانط) لذلك استطعت ان اعين له طريقة نفاذي الى هذه الفلسفة . واذا كان (كانط) يضع في كتابه «نقد الحكم» ، المحاكمة اللاهوتية الى جانب المحاكمة الجمالية فذلك انه يريد الاشارة الى انه ينبغي معالجة عمل فني ما بصفته عملاً للطبيعة ، ومعالجة عمل للطبيعة بصفته عملاً فنياً ، وان نستمد دائماً من العمل نفسه تطور قيمته وان ننظر الى هذا العمل نفسي ذاته ، في مثل هذه الموضوعات استطعت ان اكون بليغاً جداً واعتقد انني قدمت بعض الخدمات لهذا الشاب الطيب وانه الامر مدهش ان نرى كيف ان كل عهد يحبل ويجر معه من ماض قريب ، او حتى بعيد ، الحقيقة والخطأ . ان عقولاً شديدة الحيوية تتحرك على كل حال في مجار جديدة حيث كثيراً ما يقتنعوا اصحابها في السير منفردين او ان يصطحبوا معهم فترة وجيزة احد رفاق الطريق» .

ضد الديمقراطيين ، فوضع تحت رقابة الشرطة . ونتيجة لاجبارية من رئيس شرطة المنطقة شنابل جرت عملية تفتيش في الكلية عام ١٨٣٣ . وقد عثر مع أحد التلامذة على نسخة من الخطاب التي ألقيت في احتفال همباخ ، كما عثر لدى آخرين على قصائد هجائية ضد الحكومة مما سبب اعتقال أحدهم . وإثر قضية الكازينو جرى اتهام شتانيجر ، أستاذ الرياضيات ، بالمادية والاحاد ، كما أنهم استاذ اللغة العبرية شنيان بأنه انشد أناشيد ثورية ، فوجه إليه التأييب ، كما ألقيت المسؤولية على الأستاذ ويتنباخ بسبب الحالة النفسية والذهنية السائدة في الكلية وهدد بالطرده . إنه لم يسرح ولكن ألحق به ، كمدير مساعد للدروس ، أستاذ رجعي هو لوپرس الذي عهد إليه بالرقابة السياسية على الكلية .

هذه الهزة السياسية التي أشتراك فيها والده وبعض اساتذته وزملائه في الدراسة كان لا بد لها من أن تمارس تأثيراً عميقاً على الشاب كارل ماركس في أعوامه الدراسية الأخيرة في الكلية ورغم أنه ليست لدينا براهين على اشتراكه الفعلي في هذا النشاط ، فلا يمكن الشك في أنه أسهم كثيراً في تحديد اتجاهه السياسي الأول .

كانت دراسته في الكلية جيدة دون أن تكون لامعة ، وكانت تعلق حينئذ ، كما هي الحال في الكليات الأخرى ، أهمية أساسية على دراسة اللغات ، وبخاصة اللغات القديمة التي كان يجري تعليمها من وجهة نظر غراما طيكية ، على الأخص .

كانت نجاحات كارل الدراسية تحقق له معدلاً طيباً ، وفي امتحان الانتقال من الصف الثالث الى الثاني كان تصنيفه بين التلامذة الذين وجهت إليهم التهاني على معرفتهم باللغات القديمة ، وفي الصف الأول نال أطراً كبيراً على موضوعاته الفلسفية والأدبية ، باللغة الالمانية .

كان كارل من افتى تلامذة صفه ، وكان لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره حين اجتاز امتحان البكالوريا ، في حين كانت أعمار المرشحين الآخرين تتراوح ما بين التاسعة عشرة والحادية والعشرين . وكان مجمل الصف هزيل المستوى ، وقد سقط زهاء نصف زملائه في الامتحان .

ان اختلاف السن والوسط والدين يفسر لماذا لم يكن لكارل ماركس سوى عدد قليل من الاصدقاء بين زملائه التلامذة . كان أكثرهم كاثوليك ، وأبناء كرامين وحرفيين ، ويمدون أنفسهم ليصبحوا كهنة . وقد انعقدت أواصر صداقة ، خصوصا

بينه وبين إيميرخ غراخ ، الذي أصبح فيما بعد رئيس محكمة تريف ، وصهره المقبل ، ادغار فون وستفالن ، الذي يصغره بعام واحد .

وكانت مسابقاته في الامتحان الذي اجتازه في آب ١٨٣٥ مرضية في مجملها . وكانت موضوعات الإنشاء وغيرها وبخاصة موضوعه الديني وموضوعه باللغة الألمانية تقدم شهادة هامة جداً ليس فقط عن نضجه الذهني وسعة معارفه بل أيضا عن ذهنه المرح وطابع شخصيته القوية ونزعاته السياسية التي بدأت تتأكد منذ ذلك الحين . وكانت أقل مسابقاته جودة هي مسابقته باللغة اللاتينية وكان موضوعها (هل يمكن عن حق اعتبار حكومة أوغسطس بين أسعد الحكومات في التاريخ الروماني ؟) وهذه مقارنة تافهة إلى حد ما بين هذا الحكم ، والعهد الذي سبته والأقل ثقافة والعهد اللاحق ، حيث بدأ الانحطاط يظهر وحيث بدأت بوادر الطغيان .

اما المسابقة الدينية التي كان موضوعها ؛ « بيتن ، على أساس الانجيل ، انجيل القديس يوحنا ، ١٥ ، ١ - ١٤ ، سبب وطبيعة وضرورة وتأثيرات اتحاد المؤمنين بالمسيح » فشكّلت أهمية اكبر . وكان كارل ماركس باستلهامه مفاهيم والده وأساتذته العقلانية وبخاصة ويتنباخ يسند الدين إلى الأخلاق ، وقد دافع كارل لدى تعليقه على هذا المقطع من انجيل القديس يوحنا من وجهة نظر تاريخية وفلسفية عن الفكرة التي تقول بأن اتحاد البشر في الله تستجيب لنزعة عميقة في الطبيعة البشرية التي جهدت دائما ، كما يشهد بذلك مثال أفلاطون ، على الارتقاء نحو الله باخلاقية أسمى . وقد عرض كارل إثر ذلك أن اتحاد المؤمنين بالمسيح ، هذا الاتحاد الذي جعلته أخلاقية الوثنيين غير النقية ضروريا ، يتيح بلوغ الفضيلة الحقيقية ، الفضيلة المسيحية الأكثر أنسانية ولطفا من اخلاقية الرواقين ، الأسمى والانقى من فلسفة الأبيقوريين .

والاخرى القول ان هذا الموضوع الذي كتبه ماركس كان ضعيفا من ناحية الطقوس ، لأن الأسباب التي قدمها عن اتحاد المؤمنين بالمسيح كانت ذات أساس أخلاقي وحسب ، دون أن يأخذ في الحسبان ، كما لاحظ المصحح ، الأسباب الدينية البحثية .

منذ ذلك العهد يظهر كارل ماركس ، شأن والده ، مقطوعا عن كل اعتقاد طقوسي متحجر ، وتتغلب الفلسفة العقلانية عنده على الدين .

هذه الفلسفة ، التي تجعله يحل محل التصور المفهومي الديني للحياة البشرية الايمان بالمصير الخلقى للانسان ، تتجلى بصورة أوضح ايضا في الموضوع الذي كتبه باللغة الالمانية وهو « أفكار شاب حول اختيار مهنة » ، وهذه المسابقة ، التي هي أقرب الى كونها

عرضاً لافكار شخصية ، تشكل أفضل موضوع كتبه . وهو ينطلق من هذه الفكرة ، التي سيعود إليها كثيراً فيما بعد ، التي تقول بأن الانسان ، بخلاف الحيوان الذي تحدد الظروف حياته ، يجهد لتحديد حياته بحرية . هذه الحرية تتجسد بصورة خاصة في اختيار مهنة . وهذا الاختيار ، والحق يقال ، ليس حراً بصورة مطلقة إذ يفرضه مجرى الحياة الاجتماعية نفسه الذي انخرطنا فيه وقد كتب يقول: ليس باستطاعتنا دائماً ان نمتهن المهنة التي نعتقد أننا معدين لها ، فالواقع أن مجرى حياتنا يجري إلى حدما قبل أن نكون قادرين على تحديده .

ودون أن نبالغ في أهمية هذه العبارة التي ليس لها في هذا الموضوع الانشائي ، المعتم بالنزعة المثالية ، سوى قيمة ملاحظة عابرة ، ودون أن نرى ارهاصاً بالمادية التاريخية ، فمن المهم الإشارة إلى أن كارل ماركس يؤكد فيها لأول مرة على أهمية دور العلاقات الاجتماعية في تحديد حياة البشر .

يقول كارل ماركس : لدى اختيار مهنة ما لا ينبغي لنا أن نستجيب لا للطموح ولا لمهاسة عابرة بل ينبغي أن نأخذ في الحسبان مؤهلاتنا الجسدية والذهنية ، لكي لانكون دون مهمتنا المقبلة ، وينبغي أن ننظر قبل كل شيء إلى ما تقدمه لنا هذه المهنة من إمكانات للعمل من اجل سعادة البشرية . وهذا شيء حاسم في الواقع . ويجب أن يصرفنا عن المهن التي تحول الانسان إلى اداة سلبية أو تبعده عن النشاط العملي ، وذلك - ونرى هنا أيضاً إرتساماً أولياً لأحد مفاهيم ماركس الأساسية - لأنه للقيام بعمل مفيد لا ينبغي فصل المثال عن الواقع ، ولا الفكر عن العمل . وكتب يقول : « إن أشد المهن خطراً على الشاب هي تلك التي بدلاً من اندماجه في الحياة تهتم بمحائث مجردة » .

إن خاتمة هذا الموضوع هو فعل إيمان حقيقي يسجله كارل ماركس على نفسه ، فهو يعلم فيه أن الهدف الأسمى للانسان هو تكريسه حياته لسعادة البشرية ، وأن الشعور بانجاز عمل جدير بالاعجاب وبامتنان القلوب الكريمة يمنحه قوة معنوية لا يستطيع أي شيء أن يحطمها . وكتب يقول: « إن التاريخ يدل أن أعظم عظمائه من الرجال هم الذين بلغوا مرتبة النبيل بالعمل من أجل خير الجميع ، وتبين التجربة بأن أسعدهم كانوا أولئك الذين جعلوا أكبر عدد ممكن من الناس سعداء ، ويعلمنا الدين أن الكائن المثالي الذي يطمح كل شخص للاقتداء به قد ضحى بنفسه من أجل خير البشرية ... وحين نكون قد اخترنا المهنة التي تتيح لنا ، بصورة أفضل ، العمل من أجل خير البشرية فإن الأعباء التي نضطلع بها حينئذ لا نستطيع أن ترهقنا ولا أن تحطمنا إذ أنها ليست سوى

التضحية التي تقدمها لأجل سعادة المجموع . ونحن لن ننعيم حينئذ ببهجات أنانية دنيئة بل بسعادة يشارك فيها ملايين البشر ، وتمد أعمالنا في صمت تأثيراتها عبر الأبدية والخلود ، وستروي رمادنا الدموع الحارة للناس ذوي القلوب الكريمة .

إن فعل الإيمان هذا ، المؤثر ، كان أول تأكيد مفعم وجداني صادق لمثل أعلى 'قدر أن يبقى مخلصاً له وأن يكرس له حياته ، وكان فعل الإيمان هذا يعبر في مثاليته الصبوية عن أفكار والده وأساتذته الانسانية ، وتشهد بأنه قد اتخذ موقفاً مصمماً في المعركة الكبرى الناشئة بين النزعات الرجعية والديمقراطية التي كانت تهز المانيا في ذلك الحين. وقد أظهر على كل حال جهاراً مشاعره وذلك برفضه القيام ، لدى مغادرته الكلية ، بزيارة وداع للاستاذ لويس الذي كان مساعداً للحملات البوليسية الحكومية على أحرار الكلية ، وبتعبيره بالمقابل عن امتنانه الخاص نحو المدير وبتنباخ.

إن هذه المسابقة ، التي تظهر على هذا النحو الملامح الأساسية لطباع ك. ماركس ونزعاته ، قد أظهرت كذلك مزايا تفكيره وأسلوبه ونواقصه . وقد أشار المصحح في الواقع وبالضبط إلى أن تفكيره يشهد بغنى كبير بالأفكار ، لكن بجشّه المشدد عن المجازات البلاغية والاستعارات كان يسيء أحياناً إلى وضوح الفكرة وإلى صحة الأسلوب. هذه التربية الليبرالية والعقلانية ، التي أخذها عن والده وعن أساتذته والتي شكلت الشطر الجوهرى من ثقافته الأولية ، كانت تكملها تربية تلقاها من أحد أصدقاء عائلته ، وهو البارون دي وستفالن الذي كان يسكن منزلاً مجاوراً ، وكان أولاده رفاق ك. ماركس وأشقائه وشقيقاته في لعبهم^(١) . وكانت إحدى بناته جيني الصديقة

(١) راجع نوي زايت ١٨٩١-١٨٩٢ ف. ر مهربنخ (عائلة دي وستفالن) .

إن البارون لويس دي وستفالن المولود عام ١٧٨٠ كان ينتسب الى عائلة من كبار الموظفين وكان والده فيليب دي وستفالن (١٧٢٤-١٧٩٢) مستشارا وامين سر خاصا للدوق دي برونسويك ، وقد احرز انتصارات عديدة كرئيس لهيئة اركان حرب جيش هذا الدوق اثناء حرب السنوات السبع . وقد منحه الدوق المرتبة النبيلة بعد هذه الحرب وتزوج عام ١٧٦٥ ابنة اخ الجنرال قائد القوات الانكليزية ، جيني ويشارت اوف بيشاروو التي تنحدر من العائلة الايكوسية الدائمة الصيت ، عائلة كونتات أرجيل . وبعد ان دخل في خدمة فرنسا اعتقل لويس دي وستفالن وسجنه دافوست بصفته -اي وستفالن- مشبوها وقد عين عام ١٨١٤ بعد سقوط نابليون نائب محافظ في سالزويل وفي عام ١٨١٦ جاء بمثابة مستشار للحكومة في تريف حيث قدر له ان يبقى حتى وفاته في ٢ اذار ١٨٤٢ . كان موظفا كبيرا ويتقاضى مرتبا يبلغ ١٦٠٠ تالر وهو مبلغ مرتفع جدا بالنسبة لذلك الزمن . لقد رزق بأربعة اولاد من زواج اول، وهما بنتان وصبيان ومنهم فرديناند دي وستفالن ذو العقلية البروقراطية الضيقة والذي بعد سيرة عملية سريعة قدر له ان يصبح وزيرا للداخلية في حكومة ماتيوول المفرقة في الرجعية وذلك من عام ١٨٥٠ الى ١٨٥٥ . ولم يكن يتعاطف مع =

الحقيقة لشقيقة كارل الكبرى وقد رله أن يخطبها بعد قليل . وكان البارون يجب كارل ويعطف عليه ، وذلك بسبب حيوية ذهنه وقوة عقله ، وكان كارل ماركس من جهته يحله إجلاله لوالد . وعند إهداء كارل ماركس بعد بضعة سنوات أطروحته للدكتوراه إلى لويس دي وستفالن ، مجد بأسلوب غنائي حب هذا للحقيقة والتقدم ومثاليته العميقة . وقد جاء في الإهداء : وكم أتمنى أن تتاح ، لجميع أولئك الذين يشكون بالعقل ، السعادة بأن يتأملوا بأعجاب رجلا مسناً ، احتفظ بقوى الصبى وهو يحيى بالحماسة الحكيمة التي تستقبل في الحقيقة كل تقدم ، والذي بدلاً من أن يتراجع امام الأشباح الرجعية وسماء زمننا التي كثيراً ما تكون مدلهمة قد استطاع دائماً ، تحدوه مثالية عميقة ومخدمة ، أن يميز ، وراء الحجب التي تخفيها ، الشعلة التي تنوهج متألفة في قلب العالم . إنك أنت يا صديقي الأبوي كنت دائماً بالنسبة لي البرهان الحي على أن المثالية ليست وهمية البتة بل هي الواقع الحقيقي » .

إن البارون ل. دي وستفالن ، المختلف بتكوينه وطابعه العقلي عن والد كارل ماركس ، كان كذلك كبير الثقافة ، وكان يحسن الانكليزية كالألمانية ويقرأ بسهولة اللاتينية واليونانية وكان يفضل لا العقلانيين ولا الكلاسيكيين الفرنسيين بل الشعراء الإبداعيين ، وكان يتذوق بصورة خاصة هوميروس وشكسبير الذي كان يجب قراءته بالاشتراك مع كارل ماركس ، وقد قدر لهذين الكاتبين أن ظلاهما المفضلان لدى ماركس^(١) . وكان دي وستفالن يهتم كذلك بالمسائل الاجتماعية ، ويتذكر كارل ماركس ، بسرور أنه كان أول من أيقظ لديه اهتمامه بشخصية ومؤلفات سان سيمون .

= الاولاد الذين رزق بهم ابوه من زواج ثان : وهم ابنتان ومنهما جيني زوجة ماركس المقبلة ، وابن هو ادغار وقد ولد عام ١٨١٩ . وكان رفيق كارل في الكلية . وكان ادغار عقلاً مثقفاً لكنه غير ثابت ، فكانت له حياة مضطربة . وقد اعتنق الافكر الشيوعية ومارس دائماً علاقات طيبة مع شقيقته وصهره .

(١) راجع نوي زابت ايار ١٨٨٣ ذكريات ايليانور ماركس صفحة ٤٤١ . ان البارون دي وستفالن وهو نصف ايكوسي من حيث ولادته قد ملا ماركس حساسة للمدرسة الرومانطيقية . وفي حين كان والده يقرأ معه فولتير وراسين فقد كان البارون يقرأ له اعمال هوميروس وشكسبير اللذين ظلا طوال حياته كاتبه المفضلين .

بون

ان ميل ماركس الى الرومنطيقية ، الذي كانت توقظه المطالعات والأحاديث مع البارون دي وستفالن، وكذلك الذوق السائد في ذلك العهد - هذا الميل قدر له أن يحل مؤقتاً محل تأثير النزعة العلانية التي كانت مهيمنة لديه حتى ذلك الحين . وهذا التحول إلى الرومنطيقية كان له أيضاً أن يتم في جامعة بون ، مركز رينانيا الفكرية ، التي ذهب إليها في تشرين الأول عام ١٨٣٥ لدراسة الحقوق ، تلبية لرغبة والديه اللذين كانا يحملان له بحياة قضائية أو إدارية لامعة .

وفي حين ذهب شقيقه هيرمان ، الأقل موهبة منه بكثير ، ليقضي فترة تدريب عند أحد تجار بروكسل ، غادر هو تريف على مركب كبير كان يهبط في نهر الموزيل حتى كوبلانس ، ونزل منه هناك واستقل زورقاً تجارياً قاده نحو بون التي وصلها في ١٧ تشرين الأول عام ١٨٣٥ .

كانت بون مدينة صغيرة ليست أكبر من تريف . وكانت حياتها ونشاطها يتركزان حول جامعتها الشهيرة جداً ؛ والتي كانت تضم حينئذ ما يزيد عن ٧٠٠ طالب . وكان هؤلاء يتجمعون تبعاً لمناسبتهم الاجتماعية أو المحلية في جمعيات مختلفة . كان الطلبة من طبقة النبلاء يشكلون جمعيات مقفلة هي الكوربس « Korps » ، وأشهرها « الكوربس البروسية » التي كانت تضم الارستقراطيين البروسيين الفتيان ، وكان الطلبة البورجوازيو المنشأ يتجمعون في نوادي تضم أبناء كل مدينة على حدة .

حتى عام ١٨٣٤ ، أي حتى قبيل وصول كارل ماركس ، تمتع الطلبة بجزية كبيرة جداً . ولكن بعد فشل هجوم بالعنف قام به طلبة ليبراليون على الديقيت الريناني بغية حله وتشكيل حكومة رينانية مستقلة ، جرى حل « جمعية الطلبة الليبرالية » التي كان مسموحاً بها حتى ذلك الحين بمساندة ضمنية من السلطات ، في حين أن أمثال هذه الجمعية قد حُلّت في كل مكان آخر بموجب التدابير المتخذة ضد « الديماغوجيين » واعتقل أعضاؤها أو طردوا من الجامعة . ولدى وصول كارل ماركس إلى بون كان القمع يجري على قدم وساق . وخوفاً من الوشاية والعقوبات ، كان الطلبة يمتنعون عن أي نشاط

سياسي ، ظاهر على الأقل ، وكانوا ينصرفون ، حسب التقاليد ، إلى حفلات السكر وعمليات المبارزة التي تشكل الشطر الرئيسي في حياتهم .
وبعد أن سجل ك. ماركس اسمه في الجامعة يوم وصوله بالذات ، انتسب إلى نادي الطلبة القادمين من تريف وأصبح عضواً مشاركاً فيه ، ثم أصبح أحد رؤسائه بعد قليل .
في الجامعة ، كانت النزعة الرومنطيقية هي النزعة السائدة ، وكان واحد من كبار نظرييها ، وهو و. فر. شليغل ، يقدم فيها محاضرات في الأدب ودروس الفلسفة والعلوم مستوحياً مذهب شيلنغ .

ولا شك في أن ماركس ، الذي كان شديد الميل إلى الشعر ومحس بأنه هو نفسه شاعر ، كان يفضل دراسة الآداب على دراسة الحقوق . وهذا يفسر لماذا كان يتابع محاضرات في الأدب وعلم الجمال إلى جانب محاضرات الحقوق .
وتلبية لأمنية والده ، كان يريد أن يتابع كذلك محاضرات الفيزياء والكيمياء ، لكن تدريس هاتين المادتين كان يجري بصورة سيئة جداً بحيث أنه تخلى عن دراستها^(١) .

والواقع أن التأمل النظري ، كان يتغلب على الملاحظة ، في هذا الميدان ، كما في سائر الميادين . وكان يروق للاستاذة ، انطلاقاً من بضعة معطيات ، إنشاء نظريات واسعة جداً ، كنظرية المغنطيسية التي كانت تُرد إليها التظاهرات الجوهرية للحياة .
في البدء ، كانت حماسه للدراسة شديدة إلى حد أنه أراد أن يسجل اسمه في تسعة دروس : واستجابة لنصيحة والده ، الذي كان يخشى عليه من إرهاب بلا طائل ، أنقص عدد الدروس بحيث أصبح ستة ، وقد تابعها بدأب واجتهاد ممتازين كما تبرهن على ذلك الشهادة التي منحه إياها الجامعة .

ونتيجة لإفراطه في العمل أصيب بالمرض في مطلع عام ١٨٣٦ ، ودعااه والده إلى رعاية صحته ، ولم تتم حماسه الشديدة للدرس أن خفّت بعض الشيء ، فاقصر على أربعة دروس في الستة الأشهر الصيفية التالية ، وقد تابعها اجمالاً بمقدار من المثابرة أقل بكثير ، من السابق .

والواقع انه استسلم حينئذ لاغراء رفاقه الطلبة في نفس النادي ، الذين كانوا يعيشون

(١) راجع ميغا -١- المجلد ١ - ص ١٨٩ - رسالة ه. ماركس إلى ك. ماركس ، في مطلع عام ١٨٣٦ .

حياة مرح وإسراف ، مما سبب حكمه بالسجن لمدة يوم في حزيران ١٨٣٦ بسبب السكر والضجيج في الليل . وكان الطلبة يتمتعون حينئذ بامتياز وهو أن يحاكموا من قبل جامعتهم ، والسجن الذي كانوا يحبسون فيه ، لم يكن فيه شيء من الصرامة الشديدة ، ويظل نزلاؤه من الطلبة يعيشون فيه حياة طيبة ، يتلقون زيارة رفاقهم الذين يولون معهم المآذب ويشربون بمرح وابتهاج . وهناك لوحة مطبوعة من لوحات ذلك العهد تظهره لنا مع طلبة ناديه في فندق « الجواد الأبيض » ، حيث كان الطلبة يشربون ويرقصون بابتهاج ، في حين كان الشاب ماركس يراقب المشهد من إحدى الزوايا ، بهيئة كئيبة بعض الشيء ، هيئة عبقرى رومنطقي . إن الوجه ، يجيينه العالي ونظرته النفاذة والقوية ، تحت القوس البارز المؤلف من الحاجبين ، وأذنه الأفتنى ، وثنية فمه الارادية القاسية التي لا يلفظها إلا قليلاً شارب حديث الظهور ، يشهد بطابعه المهيب ، القاسي والجسور ، عن شخصية بارزة بقوة ، لدى الفتى الحدث .

في هذه الحياة الصاخبة والمنقلته بعض الشيء ، التحق بنادٍ للشعراء الفتيان الذين كانوا يعتزمون أن يطوروا مواهبهم الشعرية من خلال قراءة اشعارهم ونقدتها . وربما كان هذا النادي يخفي نشاطاً سياسياً تحت مظاهر أدبية . والواقع أنه بدأ مشبوهاً للشرطة التي كانت تراقبه ، وقامت بعملية تفتيش له . ويمكن الاعتقاد بان هذه الشبهة لم تكن في غير محلها تماماً ، إذا علمنا بأن مؤسسي هذا النادي هم بيادرمان ، تلميذ كلية تريف القديم ، الذي اتهم حينئذ بنظم قصائد ثورية ، وفينير فون فينيرسليبين ، العضو القديم في جمعية « المتشددين » ، وهي فرع متطرف من الـ « بورشينشافت » ، قدر لها أن تلعب فيما بعد دوراً نشيطاً في ثورة ١٨٤٨ . وهذا النادي ، الذي كان ينتسب إليه كذلك ا. جيبيل وكارل غرون ، أحد المؤسسين المقبلين لـ « اشتراكية الحقيقية » ، كان على علاقات وثيقة مع النادي الشعري لطلبة غوتنجن الذي كانت له ولا شك نفس الاتجاهات السياسية ، نظراً لأنه كان يضم في عداد أعضائه ، بالإضافة إلى ت. كرايز ومورتيز كرايير ، ل. بيرنيس ، معاون كارل ماركس ، مستقبلاً ، في إصدار مجلة « الحوليات الفرنسية - الألمانية » ، وعام ١٨٤٤ مدير الجريدة الثورية الألمانية الصادرة في باريس ، « فوروارتس » .

إن ما يعزز الافتراض بأن هذا النشاط الشعري كان يخفي ، جزئياً على الأقل ، نشاطاً سياسياً ، هو ما سجل على الشهادة الجامعية لكارل ماركس من أنه قد أبلغ عنه ، بعد مغادرته بون ، بأنه قد كان يفتني في كولونيا اسلحة ممنوعة .

ودون أن يرفض والده انضمامه إلى هذا النادي الشعري ، فإنه قد حذره من الاغراء بتكريس نفسه كلياً للشعر ، ولا يريد أن يراه وقد أصبح شاعراً صغيراً في العالم^(١) .
ومن جهة أخرى ، فإن الحياة المضطربة ، بعض الشيء ، التي كان يجيهاها ولده ، لم تكن تروق للوالد الذي كان يضع في كارل جميع آماله^(٢) ، والذي كان يعطيه نصائح في التنظيم والاقتصاد ، كان كارل بحاجة كبيرة إليها ، كما يبدو .

والواقع أن ك. ماركس ، بعد وصوله إلى بون ، ترك أهله طوال ثلاثة أسابيع دون أنباء عنه ، ولم يكتب لهم سوى مرتين على عجل ، خلال ثلاثة أشهر ، دون أن يعين الدروس التي يتابعها .

ويتحدث ك. ماركس في رسائله كثيراً عن المال ، الذي كان ينفقه بسهولة كبيرة بموافقة من أبويه ، بل وقد استدان بعض المبالغ قسام والده بتسديدها متذمراً . والذي كان يثير قلق أبويه أكثر من نفقاته هو المبارزات بين الطلبة ، التي كثيراً ما كانت تنتهي نهاية مشؤومة ، والتي كان والده يحذره منها ، دون تأثير كبير على كل حال ، ما دام كارل قد أصيب بجراح خفيفة في آب ١٨٣٦ ، فوق عينه اليسرى ، بعد مبارزة مع طالب عضو في الكوربس البروسية .

وتبين ان العام الذي قضاه في بون كان بالاجمال ، وسط خيبة أمل كبيرة لدى أبويه ، بثابة عام مفقود تقريباً ، لذلك قرر الوالد ، لكي يخلص كارل من وسط يعتبره غير ملائم ، أن يكمل ابنه دراسته في جامعة برلين .

إن الحياة المضطربة التي عاشها ك. ماركس في بون كانت ولا شك ناتجة ، في شطر كبير منها ، عن الحيوية المفرطة الطبيعية لدى الشاب الذي تخلص من وصاية أبويه ، والشديد السعادة الآن بأن ينصرف إلى حياة اللهو والطيش . كذلك كانت تلك الحياة تعبر عن الأزمة العاطفية العميقة التي كان يجتازها في ذلك الحين .

والواقع أن الصداقة التي كان يكنها لصديقه طفولته جيني دي وستفالن كانت

(١) راجع ميغا -١- المجلد ١ ، ص ١٨٩ . رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس . تعريف مطلع ١٨٣٦ . «لا اخفي عليك اني ، مع ابتهاجي العميق بمواهبك الشعرية ، التي انتظر منها الكثير ، سوف احزن حزنا كبيرا اذا رأيتك وقد اصبحت شاعرا صغيرا في هذا العالم» .

(٢) راجع المرجع ذاته . رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس ، تعريف ، ٨ تشرين الثاني ١٨٣٥ . «ارغب في ان تصيح ما كنت سأصبحه لو كنت قد تلقيت نفس الرعاية ، وتمتعت بنفس ظروفك . ان باستطاعتك ان تحقق او ان تدمر اجمل آمالي» .

تتحول في تلك الفترة إلى حب محتدم حار . وبالرغم من تفاؤل الصبا ، فإن هذا الحب لفتاة تكبره بأربع سنوات (ولدت في ١٢ شباط ١٨١٤) ، وهي الفتاة المحاطة بكثير من المحبين المعجبين بسبب جمالها الكبير ومرتبها الاجتماعية ، كان لا بد أن يبدو له دون أمل ، وأن يعذب قلبه . وخلال إقامته في تريف ، التي قام بها لدى عودته من بون في صيف عام ١٨٣٦ ، طلب إليها ، وهو لم يتجاوز الثامنة عشرة ، أن تمنحه يدها . ولا شك في أن جيني لم تنظر دون تخوف إلى هذا الزواج الذي كان يشبه بعض الشيء إحدى المغامرات . لكنها وافقت ، تلبية منها لميول قلبها ، على خطبتها سرّاً إلى ك.ماركس ، مضحية عن وعي وقصد بالآفاق الباهرة التي كانت متوفرة لها من أجل مستقبل كان يبدو أنه غير موثوق . وقد قدر لها ، وهي ذات القلب النبيل العظيم والطباع السامية ، أن تبقى خلال المحن الطويلة والقاسية ، التي سببها لها هذا الزواج ، الرفيقة الجديرة لكارل ماركس .

وكانت تشكل حينئذ بهجته واعتزازه ، وبعد ذلك بثلاثين عاماً ، أثناء زيارة كان يقوم بها لمدينته ومسقط رأسه ، تذكر كارل ماركس من جديد ، صورة خطيبته ، التي اشتهرت بجهاها الكبير . وقد كتب كارل ماركس يقول في رسالة إلى زوجته : « لقد كنت أذهب كل يوم حاجباً إلى دار آل وستفالن القديم ، في شارع « الرومان » ، الذي آثار اهتمامي أكثر من جميع آثار الرومان الهامة ، وذلك لأنه ذكرني بأيام شبابي السعيدة ، ولأنه كان يضم أعلى كنز لدي . ومن جهة أخرى ، يطلبون إلي كل يوم في كل مكان تقريباً أن أقدم لهم أبناء عن تلك التي كانت حينئذ أجمل فتاة في تريف ومملكة حفلات الرقص . وإنه ليروق كثيراً جداً ، والحق يقال ، لرجل ان يرى أن زوجته ما تزال تعيش على هذا النحو مثل أميرة مسحورة في أذهان سكان مدينة بكاملها^(١) . »

ولقد عانى والد كارل ماركس ، الذي أطلعته هذا على خطوبته ، بعض الحيرة والشكوك لتركه يربط على هذا النحو ، وبشيء من الخفة ، مستقبل فتاة شابة ، لكنه لم يرفض الموافقة على هذه الخطوبة . أما أهل جيني ، الذي كان يخشى من رفض أكيد من من جانبهم ، فقد ارتأوا أن من المستحسن ابقاء الأمر سرّاً في البدء . هذا النصر ، كان لدى ماركس أول تأكيد لشخصيته القوية . وكان يسجل أيضاً ،

(١) راجع ف. مهربنغ : «كارل ماركس» ، ص ٨ . رسالة موجهة من كارل ماركس الى زوجته من تريف التي ذهب اليها لدى وفاة والدته» .

بالنسبة له ، الدخول إلى حياة جديدة ، حياة دراسة وعمل ، سوف تبدأ مع رحيله إلى برلين ، حيث كان عليه أن يتابع دراسة الحقوق فيها .

برلين

في منتصف تشرين الأول ١٨٣٦ غادر ماركس ترينف قاصداً برلين ، وهو حزين أشد الحزن لافتراقه عن خطيبته ومتخوفاً من الرفض من جانب أبيه هذه . وقد تجسد هذا الحزن في رسالة إلى والده ، يطلعه فيها على انطباعاته أثناء سفره . وقد كتب يقول له فيها : « حين تركتكم ؛ ولد عالم جديد في » ، هو عالم الحب ، حب كان في البدء شديد السكر بالرغبة بقدر ما هو يأس . إن الرحلة إلى برلين ، التي كان من شأنها ، لو تمت في آونة أخرى ، أن تعمرني بالدهشة والسحر وان تخلب لبي ، حاملة إياي على الاعجاب بالطبيعة ، ومثيرة في الحماسة لبهجة العيش ، لم تتركني فاتراً وحسب ، بل لقد ولدت لدي مزاجاً خبيثاً ، ذلك لأن الصخور التي كنت أراها كانت أقل ارتفاعاً وشدة المخدر من اندفاعات روحي ، والمدن الجبارة أقل غليانا من دمي ، وما كل المضيفين أقل ثقلاً وامتناعاً على الهضم من الرؤى التي كان يولدها خيالي مرهقا بها نفسي وروحي ، وأخيراً فكل ما كنت أراه من روائع الفن كان أقل جمالاً من جيني^(١) .

ولم يكن من شأن عاصمة بروسيا ، بسائها الفاتحة وسكانها العبوسي الوجوه ، أن تهدىء من حنينه الشديد وحزنه المقيم . وعلى الرغم من الأزياد السريع لسكانها ، الذين ارتفع عددهم خلال عشرين عاماً من ٢٠٠ الف إلى ٣٢٠ ألفاً ، والذي كان يجعل منها أكبر مدينة المانية بعد فيينا ، فقد ظلت برلين مدينة فقيرة ، لا تملك ، بسبب تطورها الاقتصادية المتأخر ، لا طابع فيينا أو درسدن الارستقراطي ، ولا القاعدة البورجوازية الوطيدة ، مثل كولونيا ولا يينغ ، كما لا تملك البروليتاريا الوليدة كمدن الروهر الصناعية وكانت ، وهي المشدودة داخل أسوارها المحيطة بها ، ما تزال تحتفظ ، بأزقتها الضيقة وحدائقها ، بالمظهر نصف القروسطي لأغلب المدن عند مطلع القرن التاسع عشر . وكانت الصناعة قليلة التطور في برلين ، وفي الأربعينات من القرن الماضي ، فقط ، قدر لأول

(١) راجع ميغا - المرجع المذكور آنفاً . رسالة لـ . ماركس الى والده . برلين - ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ . انظر ايضاً قصيدة : السمائين .

المعامل العصرية أن تظهر فيها . وكان الشطر الأكبر من سكانها يتألف من تجار صغار وحرّفين خاضعين للبيروقراطية ومستعبدين للبلاط. وهذه البورجوازية الصغيرة الراضخة للعبودية والمحدودة الأفق لم تكن تظهر ، وسط شعورها بالعجز ، أي اهتمام بالمسائل السياسية ، ولم تكن شغوفة إلا بمسائل المسرح . ومثلها ، كانت الجريدتان البرلينيتان في ذلك الحين ، « صحيفة فوس » و « صحيفة سبتر » ، تجتنبان ، خوفاً من الرقابة ، معالجة المسائل السياسية ، وتظاهران بأنها تنظران إلى هذه المسائل نظرة تهكم وازدراء . وكان الكتاب الأكثر حظوة لدى القراء هم : ج. و. بوست - كوشن ، وهو صاحب تقليد تافه ديني النزعة لرواية غوته « ويلهلم مايستر » ؛ والثاني و. أ. روباخ ، الذي كان يكتب مسرحيات عديمة المعنى والقيمة ، والثالث م. غ. سافير ، الذي كان يعالج في مجلتيه « البريد » و « البريد السريع » الأحداث اليومية وشؤون المسرح بلهجة مرحة وبصورة سطحية إلى حد لا بأس به . والأوساط الثقافية الوحيدة في برلين كانت بعض المقاهي والصالونات ، مثل مقهى ستيهيلي وصالون فارنهاجن ، حيث كانت قد بدأت تنشر الأفكار الليبرالية ، والجامعة التي كانت تضم بضعة آلاف من الطلبة وتجتذب أشهر الاساتذة (١) .

ان إقامة ماركس في برلين ، التي كانت ، رغم طابعها البورجوازي الصغير ، مركزاً فكرياً وفنياً أكبر وأكثر حيوية بكثير من بون ، قدر لها أن تشكل بالنسبة إليه فترة شديدة الأهمية من فترات حياته . وقد قطع صلته بالحياة المرححة والمتصفة بشيء من الاضطراب والاسراف التي عاشها في بون ، وسجل اسمه منذ وصوله في ٢٢ تشرين الأول ١٩٣٦ في جامعة برلين ، بعد أن قام مكرهاً ببعض الزيارات لأصدقاء والده الذين أوصاهم به ، ثم كرس كارل كل جهوده للشعر والدراسة .

كان حبه المحتمد يوحى له حينئذ بقصائد تعكس في آن وجدده المشبوب وعشقه الشديد لجيني دي وستفالن وقلقه الروحي . ونظراً لأن جيني كانت ترفض أن تكتب إليه ، قبل إعلان خطوبتها رسمياً ، فقد كان يعاني حالة يأس .

وهذا الشعور يتجلى في ثلاثة دفاتر من القصائد المهداة إلى خطيبته ، والتي أرسلها إليها بمناسبة عيد رأس السنة عام ١٨٣٦ ، وكانت جيني تقرأها وهي تذرف دموع

(١) عن برلين في ذلك الحين ، راجع فر. ساس: «برلين الحديثة وتطورها» . لايبزغ - ١٨٤٦ .

وهذه القصائد هي ذات أهمية بالنسبة لسيرة ماركس ، أكثر من أهميتها من الزاوية الأدبية . وكان كارل ماركس هو نفسه يعتبرها من خطايا شبابه . وقد كتبت لورا لافارغ إلى ف. ميهرنغ ، وهي ترسلها إليه ، ان أوبها (كارل وجيني) كان يضحكان كثيراً بصددها حين كان يصادف أن يتحدثا عنها .

وهذه القصائد ، رغم عنوانها ، لا تشبه إلا من بعيد جداً قصائد هنري هايني التي تحمل نفس العنوان ، وقيمتها الأدبية لا شيء بالمرّة . وهي ذات نزعة رومنطيقية سطحية ، سوقية ، اصطلاحية ، وهو تعالج دون أية طرافة أو أصالة موضوعي الرومنطيقية الرئيسيين: الحب الشقي والمأساوي ، وموضوع القوى السحرية التي تخضع لها المصائر البشرية . ونجد بين موضوعاتها، الشاب الذي يصمد لانشودة جنيات البحر الغادرة ، ليبقى مخلصاً لمثله الأعلى (انشودة جنيات البحر) ، ونجد الفارس الذي ذهب مقاتلاً ، والذي وجد خطيبته وقد خانته بعد عودته فينتحر أمامها في اللحظة التي ستزوج سواه (لوسيند) ، كما نجد عازفتي القيثارة ، وغناءهما المفعم بالبكاء ، واللتين تعزلان في الطبيعة لكي تستعيدا هدوء الروح (عازفتا القيثارة) . ونرى النجوم اللامبالية بالمصائر البشرية والغريبة عنها (نشيد إلى النجوم) . ونجد أخيراً بين موضوعات هذه القصائد ، الفتاة الشابة الشاحبة العاشقة لأحد الفرسان ، والتي تفرق نفسها ياساً من الحب (الفتاة الشاحبة) .

إن بضعة مقاطع من هذه القصيدة الأخيرة تتيح الحكم على قيمة مجمل المجموعة :

« الفتاة الشاحبة الصامته تنزل في ذاتها ، وروحها اللطيفة مثل روح الملائكة .

« انها ، وهي الورعة اللطيفة الخاضعة لارادة السماء ، كانت صورة البراءة السعيدة ،

تزينها آيات السحر .

« ولكن جاء فجأة فارس يدور بجواده المحارب ، وكانت عيناه الثملتان بالحب ،

تطلقان سهاماً ملتبئة .

« اخترق قلبها ، ثم ذهب ليقاتل في ابتهاج ، دون أن تستطيع إبقائه . »

(١) كان عنوان هذه الدفاتر : «كتاب الاناشيد» و«كتاب الحب» القسم الاول ه والقسم الثاني . وقد عثر على دفتريين منهما مؤخرًا السيد بوتيجيلي وذلك في اوراق احد أحفاد كارل ماركس وهو السيد مارسيل - شارل لونغيه .

وقد كتب ف. ميهرنغ يقيم هذه القصائد بقيمتها الحقيقية، قال : « وبكلمة مختصرة ، فإنها بشعة عديمة الشكل . وتقنية البيت الشعري هنا بدائية تماماً ، ولولم يكن معروفاً بالضبط التاريخ الذي كتبت فيه لما أمكن الشك في أنها كتبت بعد عام من « وفاة بلاتن » وتسعة أعوام من صدور كتاب الأناشيد لهزري هايني ، وكذلك فيما من شيء في محتواها يفسح مجالاً لتخمين ذلك : إنها أنغام القيثارة الرومنطيقية : أناشيد مختلف انواع الجن بما فيها جنيات البحر ، وأغانٍ إلى النجوم ، وأنشودة قارع الأجراس ، وأنشودة الشاعر الأخيرة ، والفتاة الشابة الشاحبة ، ومجموعة أغاني ألبوان وروزموند . ولا ينقصها حتى الفارس الذي يعود بعد قيامه بالعديد من المآثر البطولية في بلاد نائية ، في اللحظة التي تتقدم فيها خطيبته مستندة إلى ذراع شاب آخر نحو هيكل الاكليل . ولسوء الحظ ، فإن أنغام القيثارة هذه تخلو من السحر الخاص بالرومنطيقية ، وتفقد جو الشفق الغامض ، جو الغروب ، المغمور بضوء القمر ، والذي قدر له أن يبقى غريباً عن ذهن كذهن كارل ماركس الذي كان دائماً شغوفاً بالوضوح . إن سوقية الموضوعات لا تعوضها طرافة الشكل ، الذي هو ، بالعكس ، ثقيل فاقد البراعة . ولكن تبرز من هذه القصائد ، أحياناً ، نبرة شخصية ، كما نجد في هذه القصيدة حيث يتغنى بحبه لجيني :

« كنت مقيداً بحبك ، حين اضاء في داخلي ألق واضح ، إذ انني وجدت ما لم يكن سوى رغبة غامضة . وما لم يستطع فكري ، مدفوعاً بالقدر ، ان يمتلكه ، دخل قلبي مدفوعاً بنظرتك » .

ولا يعني ذلك أن ماركس كان مجرداً من المهارة الأدبية والموهبة الشعرية . وقدر له فيما بعد أن يصبح كاتباً كبيراً يمكن مقارنته بليسغ ونيتشه من حيث دقة الأسلوب وقوته والجمال الرائع لاستعاراته البلاغية والأدبية ، كما قدر لا حساسه الدقيق بالشعر أن يجعل منه المستشار المزهوب الجانب والمحبوب في الوقت نفسه لشعراء كبار أمثال هنري هايني وف. فرايليفرات . إلا أن روحه كانت حينئذ شديدة القلق والهموم ، وخياله محموراً جداً ، وأفكاره شديدة الاضطراب بحيث كان محتماً على شعره أن يضيع وسط الموج وكان يعي هو نفسه ذلك ، وقد وصف في رسالة إلى والده ، بصورة صحيحة جداً ، محاولاته الشعرية الأولى . قال : « في الجو الذهني الذي كنت فيه حينئذ ، فإن أول إنتاج أدبي لي ، على الأقل ذلك الذي كان الأمتع بالنسبة لي ، والذي كان الاسهل عليّ ، كان الشعر الوجداني ، وكما كان يحتم الوضع الذي كنت فيه وكل تطوري الفكري ،

فقد كان شعرا مثالياً بحتاً . كانت سمائي وفني يشكلان مثلاً في مثل البعد النائي الذي كان عليه حبي . انه واقع ينظمس ويتبدد إلى ما لا نهاية له ، واتهامات ضد الآونة الحاضرة ، ومشاعر غامضة ومشوشة ، وفقدان تام للشيء الطبيعي ، وتراكيب في الغيوم ، وتعارض مطلق بين المثال والواقع ، والبلاغة والحجج الفكرية تحمل محل الالهام الشعري وربما مع بعض الحرارة في المشاعر وبعض الانطلاق الوجداني :

تلك هي صفات دفاقر الشعر الثلاثة التي تلقفتها جيني . ويتجسد فيها ، في وجوه مختلفة ، كل لا نهاية لرغبات ومطامح لا تعرف حدودا ، التي تعطي الشعر الذي يعبر عنها طابعا عديم الشكل .

هذه الرومنطيقية الغائبة لم تكن تعبر فقط عن عذاب قلبه ، بل أيضاً عن بلبلة ذهنه الذي كان هو أيضاً فريسة أزمة عميقة . وبما أن العالم الذي يعيش فيه لا يستجيب لرغبات كائنه العميقة ، فانه يعارض العالم الواقعي بعالم مثالي متكيف مع تلك الرغبات . ويؤكد ك. ماركس ، في قصيدة مهداة إلى جيني ، ارادته المحتدمة حرارة في امتلاك كل ما يستطيع العلم والفن ان يقدماه الى العقل البشري ، لأجل التحرر من جميع القيود التي ترهقه ، بالدراسة والعمل .

« انني لا استطيع ان احقق في هدوء ما يفرض نفسه على روحي ، وانني أنطلق دائماً نحو المعركة ، فاراً من البجوحة والراحة . وأود ان امتلك كل ما يمنحه الآلهة ، وان استكشف يجسار ميدان العلوم ، وأؤكد مهارتي الكبيرة في الشعر وفي الفن . يجب التجاسر على القيام بكل شيء ، دون توقف ولا راحة ، واجتناب النفور الذي يبعد عنا الارادة والعمل ، ويجب ان لا آسن في تأملات عقيمة ، وعدم الانحناء بحقارة تحت النير ، ذلك لانه تبقى لنا دائماً الرغبة والأمل اللذان يحملاننا نحو العمل . »

ان ماركس ، بانفصاله عن العالم المحيط به والبقيض إليه ، يعارض هذا العالم باحتدام روحي مفعم بالوجد والعاطفة الجامحة ، للوصول إلى مثل أعلى يستجيب للمامح كينونته العميقة . وهو يحس في داخله مقدارا كبيرا من الحياة والقوة مما يجعله على استعداد لتحدي القدر ومنازلة الكون كله في معركة .

وهكذا نراه في قصيدته « انشودة بحار في البحر » يشبه نفسه ببهار يسيطر على الأمواج الغاضبة ، وسط العاصفة .

« إنني في صراعي ضد الريح والأمواج اوجه ابتهالاً إلى الله العلي القدير ، وأرخي جميع أشرعتي ، واتخذ دليلاً نجمتي الموثوقة . »

« ثم أعلو صائحاً بنشيد مدوٍ مستجمعاً كل قواي مفعماً بحماسة حارة وجسارة بهجة ، ويرتفع نشيد مدوٍ في هذه المعركة المستميتة .
« أيتها الأمواج عبثاً تتلاطمين لتضربي مركبي ، فإن عليك أن تحمليه نحو هدفه ، ذلك لأنك خاضعة لي » .

وفي قصيدة اخرى عنوانها « اعتزاز » يذكر ، وقد اثار حماسه حبه لجيني ، صورة مسيرة ظافرة ومحررة وسط دوي انهيار العالم . ونحس مسبقاً في رؤيته هذه بنبي العصور الحديثة الذي سيشتد عالماً جديداً على أطلال العالم القديم .

« يا جيني ، إذا أستطعت أن أعلن أننا وحدنا روحينا في الحب وأن نفس الاحتدام يلاهما وأن نفس الموجة تحملهما ، حينئذ ، سألقي قفازي في وجه العالم وسأرى انهيار هذا القزم العملاق الذي لا يمكن أن يخنق سقوطه احتدام عاطفتي .

« وحينئذ سأذهب ، وأنا أشبه بالآلهة مثلاً بانتصاري ، أخطرُ وسط اطلال ، وسأحس بنفسي ، معطياً اقوالي قوة العمل ، مماثلاً للخالق » .

بيد انه ما يزال عاجزاً عن أن يعي بوضوح رغباته ومطامحه العميقة ، ويقول هو نفسه في قصيدة مهداة الى جيني تعبر عن هذا العجز :

« ولكن كيف نحصر في كلمات ، ليست هي ذاتها سوى أشكال سديمية واصوات هاربة ، ما هو لا متناه مثل رغبات الروح ، ومثلك انت بالذات ومثل الكون » .

إن هذا الموران الداخلي وهذه الرغبة الحارة في التحرر كانا التعبير عن التحول العميق الذي كان يحدث حينئذ في داخله ، والذي قدر له ان يحتم بعد قليل تغيراً في تصوره المفهومي عن العالم .

وهذا التحول كبير إلى حد أن المرء يكاد لا يصدق ان بضعة أشهر فقط قد مرت منذ ان كان يعيش في بون حياة لاهية مرحلة . ان الالتزامات التي أضطلع بها بسبب خطوبته إلى جيني كانت تضع أمامه واجباً وهو التخلي عن تلك الحياة . وكان والده يذكره بذلك في رسائله ، وكان يحدثه عن مخاوف جيني ، وكان يقول له إن الوسيلة الوحيدة لتهدئة هذه المخاوف هو أن يثبت كارل بنجاحات رائعة وسريعة أنه جدير بها . وقد كتب إليه يقول في رسالة بتاريخ ٢٨ كانون الأول عام ١٨٣٦ : « لكنني أكرر القول انك اضطلعت بواجبات كبيرة ، ورغم اني اجازف بان أمس حساسيتك ، الا انني سأقول لك على طريقي الحشنة بعض الشيء حقيقة أفكارى : انك باثارتك عواطف الحب في روح حساسة والمبالغة في هذه الاثارة لا تستطيع أن تعيد الهدوء إلى الكائن الذي وهبت

نفسك له كلياً ، بل انك معرض بالعكس لاتلافه تماماً . وليس إلا بسلك مثالي وإرادة رجولية وحازمة في الارتفاع بسرعة ، دون ان تفقد لأجل ذلك حب الناس وعطفهم ، سوف تتمكن من تسوية الأمور وان تجعل جيني مطمئنة ، ورفيعة القدر في نظر نفسها وفي نظر العالم... لقد تحدثت إلى جيني و كنت أود أن استطيع طمأننتها كلياً. وقد فعلت كل ما في وسعي ، لكن الأقوال لا تكفي وحدها لتبديد المخاوف .

ان جيني لا تعرف بعد كيف سيقبل أبواها الخطوبة ، وكذلك فان رأي عائلتها ورأي المجتمع هما كذلك شيان لا يمكن أهملهما . انني اخشى حساسيتك التي كثيراً ما تمنعك من ان تكون منصفاً ، وأترك لك أمر تقدير الموقف ، انت بنفسك ... انها تقوم من اجلك بتضحية لا تقدر ، وتثبت تفانياً لا يستطيع تقديره على حقيقته الا العقل الهادىء . والويل لك اذا حدث ان نسيت ذلك في حياتك ! وباستطاعتك وحدك في الوقت الحاضر ان تعمل بصورة مفيدة . ويجب أن تعطيا اليقين بانك رغم صباك رجل يستحق احترام العالم ويعرف كيف يظفر بهذا الاحترام بسرعة كبيرة... . وقد سيطرت حينئذ على كارل ماركس حاله منهم محوم الى المعرفة ، يدفعه الى ذلك في آن معاً واجب القيام بالتزاماته ازاء خطيبته ، والرغبة الشديدة جداً في التوصل الى تصور مفهومي عن العالم يستجيب لمطامحه ورغباته العميقة . لذلك فقد استغرق في نشاط شديد محوم في الدراسات وبرهن عن قدرة هائلة على العمل .

وكانت برلين تشكل من جهة أخرى وسطاً للدراسة اكثر ملاءمة بكثير من بون . وكان الطلبة يعيشون في برلين حياة أقل اسرافاً وطيشاً منها في أي مكان آخر ، وكانت جامعتها تضم اشهر الاساتذة .

كانت جامعة برلين تشكل حينئذ مركزاً للفلسفة الهيغلية ، وان هذا المذهب ، الذي كان يمثل هذا السحر الخاص برد تطور الواقع الى تطور الفكرة فيتيح بذلك للانسان الاشتراك بصورة مافي خلق العالم وضبط تطوره وذلك باعطائه طابعا متزايد العقلانية اكثر فاكثر ، هذا المذهب كان يمارس في جميع الميادين تأثيراً كبيراً جداً . كانت جميع العلوم ، التي تستوحي تصوراتها المفهومية وطريقته ، تتنازع أفضلية تلقي جانب من الأضواء التي يبثها ، وكان كل شيء فيه يبدو صحيحاً جداً وعقلانياً جداً بحيث صح في

الأذهان أن هذا المذهب سيتحدى الزمن^(١) .

إن وزير التعليم العام والعبادة ، الذي كان قد اشترك في الملاحظات ضد اعضاء « البورشنشافت » ، وضد « الديماغوجيين » ، والذي كان يشجع هذا المذهب لانه كان يرى فيه دعامة وطيدة للملكية البروسية ، قد عين في كراسي التدريس الرئيسية في الجامعة تلامذة هيغل . ولم يكن هؤلاء ، على كل حال ، قد ورثوا عبقرية المعلم ، وكان يبدو أن عبء ميراثه الثقيل يثقل عليهم . انهم ، وهم الاكثر تعلقاً بالحرف منهم بروح المذهب ، واقتناعاً منهم بأن هذا المذهب قد استنفد الى الابد كل محتوى الفلسفة والعلوم ، كانوا يكتبون بالشرح والتعليق على مختلف أقسام « الموسوعة » ، دون اصالة كبيرة ولا ابداع ، هذه الموسوعة التي لخص فيها هيغل مجمل معارف زمنه^(٢) .

ولم يعتنق ماركس ، منذ الوهلة الأولى ، مذهب هيغل ، الذي كانت واقعيته تنفر وتصدم ذهنه الذي كان مفعماً حينئذ بالمثالية الرومنطيقية ، وإن تاريخ تفكيره ودراساته خلا: العام الأول من إقامته في برلين يتصف بالصراع ضد سيطرة فلسفة هيغل التي انتهى بها الأمر إلى أن تفرض نفسها وتسيطر عليه .

وخلال الأشهر الستة الأولى ، تابع ماركس محاضرات الحقوق التي كان يلقيها سافينيبي وغانس اللذان كانا رئيسي مدرستين حقوقيتين متعارضتين ، الأول للمدرسة التاريخية للحقوق ، والثاني للمدرسة الهيغلية .

لقد حمل ماركس ، منذ وصوله إلى برلين ، بمشاركته في هذين الدرسين على المشاركة في النزاع بين هاتين المدرستين اللتين كانتا تشكلان ، في ظروف فقدان أية حياة سياسية

(١) راجع هايم «هيغل وزمنه» ، برلين ، ١٨٥٧ صفحة ٤ وه «ما يزال شطر لا بأس به من المعاصرين يتذكرون الزمن الذي كانت فيه جميع العلوم تفتدي من الفلسفة الهيغلية وحين كانت جميع الكليات تجلس في غرفة الانتظار بكلية الفلسفة لاجل الافادة ، ولو بشطر صغير ، من رؤية المطلق السامية ومن مرونة الديالكتيك وحيث اذا لم يكن المرء هيغليا لم يكن يمكن ان يكون سوى بربري وأحمق وتجريبي متخلف ، معرض للازدراء ، وحيث الدولة نفسها كانت تعتبر ذاتها موطدة الدعائم لان ضرورتها وعقلانيتها قد اثبتتهما هيغل ، وحيث ، على هذا الاساس ، كان أشبه بالجريمة فسي نظر السلطات الثقافية ان لا يكون المرء هيغليا . يجب ان نتذكر ذلك الزمن لنستطيع ان نتصور ماذا تمنى السيطرة المطلقة للمذهب فلسفي . وان هيغلي ١٨٣٠ ، في يقينهم العميق بالقيمة العميقة المطلقة لمذاهبهم ، وصل بهم الامر الى حد التساؤل ، بأكثر ما يمكن من الجدية ، عما يمكن ان يكون حقا محتوى العالم في المستقبل ، نظرا لان عقل العالم قد وصل في فلسفة هيغل الى نهاية تطوره ، الى المعرفة الكاملة لذاته» .

(٢) كان اكثر تلامذة هيغل تفاهة هو خلفه المباشر ، غابله ، عميد بايروت السابق ، الذي كان يتولى كرسي الفلسفة .

بمعنى الكلمة الدقيق ، أحد العناصر الرئيسية للصراع بين النزعة المحافظة والنزعة الليبرالية (١) . إن التعارض بين هاتين المدرستين لم يكن في الواقع ذا طابع حقوقي بصورة نوعية ، بل كان صراعاً سياسياً ، منقولاً إلى صعيد الحقوق ، بين النزعات المتولدة من الثورة الفرنسية والنزعات المضادة للثورة .

نشأ هذا النزاع في الأصل من مجادلة جرت بين ج. هيغو ، الأستاذ في جامعة غوتنجن ومؤسس مدرسة الحق التاريخية ، وبين تيبو الأستاذ في جامعة هايدلبرغ .

إن هيغو ، ذا النزعة الرجعية والذي ينبذ التصور المفهومي الثوري للحق ، كان يطرح بصورة مبدئية فكرة أن مهمة المشتري ليست تأسيس مجموعة قوانين انطلاقاً من مبادئ عامة ، بل أن يستخلص من حياة الشعب نفسها ومن مؤسساته وعاداته وتقاليده العناصر الأساسية للحق الذي كان يسميه ، بخلاف الحق النظري والمجرد ، الحق « الإيجابي » .

إن تيبو في انتقاده هذه الأطروحة ، كان يدافع على العكس ، في كتاب نشر عام ١٨١٤ ، عن ضرورة تزويد جميع ولايات ألمانيا بتشريع مشترك ومجموعة قوانين وطنية مستوحاة من المبادئ العامة لمجموعة قوانين نابليون (٢) .

رداً على هذا الكتاب وتوسيعاً لنظرية ج. هيغو ، وباستيعاء التصورات المفهومية الحيوية والعضوية للرومنطيين ، نشر سافيني بياناً صاغ فيه ، ضد نزعات تيبو العقلانية والليبرالية ، البرامج والمبادئ الرجعية المضادة للثورة ، التي تقوم على أساسها مدرسة الحق التاريخية (« نزعة زمننا الحقوقية والتشريعية » هايدلبرغ ، ١٨١٤) .

إن سافيني بتفسيره ، على غرار شيلنغ ، مفهوم التطور العضوي للعالم بمعنى رجعي كان يرفض التصور المفهومي للحق الطبيعي العزيز على فلاسفة القرن الثامن عشر الليبراليين ،

(١) راجع كتاب ترايشكه (التاريخ الألماني في القرن التاسع عشر) لايبزغ ، ١٨٧٩-١٨٩٤ ، الجزء الثاني صفحة ١٤ . «كان الاساتذة يعتبرون انفسهم بمثابة ممثلين موصوفين للشعب . ولم يتمكن الا ببطء شديد بعض الرجال السياسيين من ان يفرضوا انفسهم الى جانبهم . وكان الادب ما يزال يسيطر على الفكر الوطني الى حد انه حتى الصراعات السياسية والدينية الكبرى كانت تجد تعبيراً عنها في مجادلات شديدة بين العلماء كتلك المساجلة التي جرت ، مثلاً ، بين سافيني وتيبو» .

(٢) راجع تيبو - «حول ضرورة تشريع مدني مشترك لآلمانيا جمعاً» هايدلبرغ ، ١٨١٤ . راجع ايضاً تيبو في كتابه «حول مدرسة الحق التاريخية المزعومة ومدرسة الحق غير التاريخية» ، هايدلبرغ ١٨٣٨ .

أي التصور المفهومي لحق عقلائي شامل ، غير زمني ، مؤسس على المبادئ العامة التي كانوا يطالبون باسمها بتحرير البشر ، وكان سافينيبي يعارض ذلك التصور المفهومي ، رغبة منه في تبرير المؤسسات والحفاظ عليها بواسطة التصور المفهومي « التاريخي » للحق .

وفي نظره إلى الحق في واقعه الحي ، بصفته إبداعاً من روح وحياة شعب ما والتعبير عنها ، كان يبين أن الحق ليس اطلاقاً العمل الاعتباطي للمشترع ، بل أنه يولد ويتطور ويضمحل في الوقت نفسه مع أفكار شعب ما ومعتقداته وأخلاقه وعاداته وتقاليده (١) .

وكان يقول إن التشريع يشكل كلاً عضوياً لا يمكن تعديله بصورة آلية ، وإن عملية صياغة القوانين التي تجعل الحق في صيغ محددة بدقة إنما تسجل بذلك تدهوره ، لأنها تشهد بأن ينبوعها الحي قد نضب (٢) . وكان يعتقد ، شأن ج. هينغو ، أن مهمة المشترع هي أن يستخلص من الواقع الاجتماعي الحاضر عناصر الحق الحية ، الحق « الإيجابي » ، وليس تغيير هذا الحق باسم مبادئ محددة تنطبق بصورة مماثلة على جميع الأزمان والبلدان .

ولأجل تكييف التشريع القائم مع حاجات العصر ، كان ينبغي أن يستوحى لا الحق الثوري كما كان تيبو يريد بل العرف ، والقيام بدراسة منهجية لهذا الحق لكي تستبعد منه العناصر الميتة وتطور فيه العناصر الحية . ونظراً لأن المصدر الحي للعرف لم يعد منذ عصر النهضة الحق الجرمانى القديم بل الحق الرومانى ، فإن هذا التجديد التقدمي

(١) راجع سافينيبي : «نزعة زمننا التشريعية والحقوقية» (الطبعة الثالثة ، هايدلبرغ ، ١٨٤٠ ، صفحة ١١) : «يولد الحق ويتطور مع الشعب ويضمحل منذ ان يفقد هذا الشعب طابعه الخاص به ...» وفي الصفحة ١٤ : «ان كل حق يولد بشكل (ويوصف تبعاً للممارسة الدارجة) فانسون عرفي ، يكون يادىء بدء نتاج معتقدات وعادات وتقاليد شعبية ثم نتاج القضاء ، اي توجده قوى فعالة خفية وليس ارادة مشترع ما» .

(٢) راجع سافينيبي ، المرجع المذكور صفحة ٣٣-٣٤ : «بديهي تماماً ان الحق الرومانى قد تشكل كلياً تقريباً ، من الداخل ، قد شكل عرّف . ان الدراسة الدقيقة لتاريخه تبين الى اي حد كان تأثير القوانين محدوداً طوال ما ظل هذا الحق حياً ... وطوال ما ظل يتطور عضوياً ، لم تبرز حاجة لصياغته في قوانين ، حتى حين كانت الظروف تلائم ذلك على نحو افضل . ان فكرة صياغته في قوانين ، على يدى جوستينييان وبابيان ، قد ولدت كما هو ظاهر مع التدهور البالغ السليد اصاب الحق» .

المستمر للتشريع ينبغي أن يستوحي مبادئ هذا الحق^(١) .

كان فضل سافيني الكبير ، هو إدراج الحق في حياة الشعب ذاتها وربط دراسته بدراسة التاريخ ، وبدلاً من النظر إلى الحق من وجهة نظر عامة ومجردة كان يؤكد على أهمية الأبحاث التاريخية التي تضيء الطابع الخاص لكل فترة ، والتي تتيح إدراك الصلات التي تجمع ما بين الفترات المتعاقبة . وكان يجهد لكي يعيد إلى مرتبة الشرف الحق « الإيجابي » ، أي الحق كما تطور خلال مجرى التاريخ ، وكما كان موجوداً في الواقع ، والذي كان قد عامله الحقوقيون حتى ذلك الحين ببعض الأزدراء ، هؤلاء الحقوقيون الذين كانوا يعارضونه بحق نظري ، بسبب تفضيلهم الانصراف إلى تأملات فلسفية مجردة حول الحق .

إن مذهب سافيني ، شأن جميع النظريات الرومنظيقية المؤسسة على تصور التطور العضوي للعالم ، لم يكن محافظاً في جوهره ، وهو نفسه كان يرى أن على دراسة التاريخ أن تخدم في تحقيق تجديد عضوي وتقديمي للحاضر^(٢) .
ومن جهة أخرى ، فإن سافيني بدفاعه عن الفكرة التي تقول بأن المصدر الحي للحق

(١) سافيني ، المرجع المذكور ، صفحة ١١٧-١١٨ : «ان هذه الطريقة التاريخية تجهد للارتقاء حتى يتابع كل واقع ، وان تكتشف بذلك مبدأ عضويًا ينفصل بموجبه ، بالضرورة ، ما هو حي عن ما هو ميت ولم تعد له الا قيمة تاريخية» . وجاء في المرجع ذاته ، صفحة ٣٧ : «حتى عهد قريب جدا كان يسود في المانيا ، باسم الحق العام ، حق مدني واحد الشكل ... الذي كان مصدره الرئيسي قانون جوستينيان» .

وراجع ايضا كتاب سافيني : «نظام الحق الروماني الراهن» الجزء الاول برلين ، ١٨٤٠ ، المقدمة ه ، صفحة ١٥ : «ان المدرسة التاريخية ... تعتمز بادىء بدء ان تستخلص من مجموع الوقائع الحقوقية الراهنة ما هو روماني المنشأ ، ثم تطرح من هذه العناصر الرومانية تلك التي ماتت ، لكي يتاح لتلك التي ظلت حية ان تتطور وتعمل على نحو اكثر حرية واكثر فعالية» .

(٢) راجع سافيني : «نظام الحق الروماني الراهن» ، الجزء الاول ، المقدمة ص ١٤-١٥ : « ان المفهوم التاريخي للحق يجري تجاهله وتشويهه كلياً ، وذلك بالاعتقاد ، وكثيراً ما يحدث ذلك ، بأنه يمنح قيمة مطلقة للاشكال الحقوقية المنبثقة من الماضي ، التي يعتبر ان من حقها ان تمارس سيطرة ابدية ثابتة لا يمكن ان تتغير . والشئ الجوهرى في هذا المفهوم يكمن ، بالعكس ، في اعتراف متساو بقيمة واستقلال كل عصر من العصور . ما يريد هذا المفهوم ان يجري الاعتراف به على الاخص ، هو الصلة الحية التي تربط الحاضر بالماضي ، هذه الصلة التي لا ندرك بدونها سوى المظهر الخارجى للمؤسسات الحقوقية الحاضرة ، وليس جوهرها العميق» .

راجع سافيني (اعمال متنوعة) الجزء الاول ، برلين ، ١٨٥٠ ، ص ١٣ . «تعتبر المدرسة التاريخية ان مادة الحق قد اعطيت ، بصورة لا اعتباطية بل ضرورية من قبل كل ماضي الامة ، وان مادة الحق هذه تنبع من عبقرية الامة ومن تاريخها . وينبغي ان يكون هدف النشاط العقلاني لكسل عصر من العصور بصورة اساسية ان يفهم هذه المادة الحقوقية في ضرورتها التاريخية وابقاؤها حية وتجديد شبابها» .

العصري لم يكن هو الحق الإقطاعي بل الحق الروماني - كان يدافع عملياً لا عن مصالح طبقة الأشراف المنهارة ، بل عن مصالح الطبقة البورجوازية الصاعدة التي كانت قد جعلت مؤخراً ، بقوانين نابليون ، من الحق الروماني أساساً للتشريع البورجوازي .

ولكن نظراً لأنه كان يشارك في نزعات الرومنطيقين المضادة للثورة ، فقد كان على مذهبه أن يتخذ طابعاً رجعياً وذلك بما كان يفضي إليه من تمجيد حماسي للماضي لقد قدر لمذهبه ، الذي يدين التقدم الثوري باسم مبدأ التطور العضوي ، أن يخدم في تبرير الأمر الواقع والسائد . وفي حين كانت المسألة الدستورية موضوعاً لمجادلات متزايدة الحيوية والقوة فإن عبارة سافيني « الدستور لا يُصنع ، بل إنه يصنع ذاته » أصبحت شعاراً لجميع الرجعيين المعادين لمنح الدستور .

وبسبب هذا الموقف الرجعي ، فإن الأبحاث التاريخية ، التي دعا إليها سافيني بغية تحقيق تجديد عضوي للتشريع ، قد جرى تحويلها عن هدفها الأولي وتكريسها أكثر فأكثر لتحليل تفصيلي للحق الروماني ، الذي رفع إلى مرتبة طقوس مقدسة وأصبحت دراسته غاية في ذاتها .

كان لا بد لمدرسة الحق التاريخية ان تستثير اشد الانتقادات . وقد أدانها هيغل أولاً . كانت النزعة العقلانية تتغلب عنده على النزعة المحافظة والنزعة التقليدية وكان يخضع الحكم الذي يقدمه التاريخ للحكم الذي يقدمه العقل . وإذا كان يوافق مع سافيني على أنه لا يمكن حصر الحق في مجموعة من الصيغ المجردة ، المتصورة خارج الواقع التاريخي ، لكن هيغل كان يرفض ، بالمقابل ، جعل الحق قاصراً على الحق « الايجابي » ، اي على الواقع الحقوقي التجريبي ، وكان هيغل ينكر على هذا قيمته المطلقة التي كان ينزع الى اعطائها له سافيني . ان التبرير التاريخي للاشكال الحقوقية ، على نحو ما كان يتصوره ج. هيغو وسافيني ، لم تكن له ، في نظر هيغل ، قيمة تبرير عقلائي ؛ وقد اقام هيغل بين التبريرين نفس الفرق الموجود بين العلم التجريبي والعلم التجريدي ، معتبراً ان لتفسير الحق وتبريره بالطريقة التاريخية طابعاً عرضياً عابراً ، ولا قيمة لها إلا بالنسبة لمهدم محدد ، وظروف معينة ، وأن التفسير والتبرير الفلسفي هما وحدهما اللذان لها قيمة مطلقة^(١) .

(١) راجع هيغل - «المؤلفات» الجزء السابع - شتوتفارت ، ١٩٢٩ ، (عناصر فلسفة الحق) ، المقدمة ، ص ٤٣ : «ان دراسة تكون وتطور المؤسسات الحقوقية في الزمان، التي هي بحث تاريخي بحث، وكذلك معرفة نتائجها، التي تستخلص من مقارنتها مع المؤسسات الحقوقية الماضية، لهما، في دائرتهما الخاصة ، نفعهما واستحقاقهما . ومن بنفس المقدار الذي لا يختلط فيه التطور المتولد من اسباب تاريخية مع التطور الذي ولده المفهوم ، وحيث لا يستطيع التفسير والتبرير التاريخيان الادعاء بأن لهما قيمة مطلقة لتفسير وتبرير فلسفيين ، فانه لا يمكن المائلة بين هذه الدراسة وهذه المعرفة الفلسفية للحق» .

كما قام غانسان (التلميذ الليبرالي هيغل) بانتقاد اكثر شدة لمدرسة الحق التاريخية الذي كان ماركس يتابع دروسه مع دروس سافيني في نفس الوقت .
ان غانسان بتخطيه هيغل الذي كان ينزع ، بسبب امتداحه الحاضر ونفوره من الأفكار الثورية ، الى الالتقاء عملياً بوجهة نظر سافيني الرجعية ، انما كان يدافع ، ضد مدرسة الحق التاريخية ، عن ضرورة تطور عقلائي متواصل يحتمه التطور الديالكتيكي للفكرة Idée ولروح العالم ، L'Esprit du Monde . كما ان غانسان اذ يرفض افكار هيغل السياسية المحافظة ويتبنى التعاليم الهيغلية ذات النزعات الليبرالية لزمناه ، انتهى الى الاعتقاد بان الفكرة المطلقة ، لم تجد اطلاقاً شكلها النهائي وانكامل في دولة ذلك العهد البروسية وفي الدين المسيحي ، بل ان عليها ان تواصل التطور للوصول الى المعرفة الكاملة لذاتها ، بالتحقيق الكلي لجوهرها .

ان غانسان اذ احتفظ من هيغل بالتصور المفهومي للتطور العقلاني اللامتناهي للتاريخ ورفض ان يوقفه عند الحاضر ونسب اليه ، الى الحاضر ، على غرار هيغل ، قيمة مطلقة ، كان يأخذ (اي غانسان) على سافيني ومدرسة الحق التاريخية اغفالها النشاط الخلاق للروح ، هذا الاغفال الذي كان يحملها على أن يحل محل الضرورة الطبيعية الضرورة العمياء لأسباب تجريبية ، وان ينسب الى هذه الاسباب اهمية اولية وقيمة مطلقة باضفاء الطابع المثالي عليها في شكل تقاليد تعبر عن روح وحياة الشعب ، وبالتالي اخضاع الحاضر لماضي جاعلين منه ، من الماضي ، المثل الأعلى الذي ينبغي احياؤه^(١) .
إن غانسان ببذله الجهود لكي يظهر ، على غرار هيغل ، التطور والتسلسل العقلانيين للعصور التاريخية الكبرى ومتابعة سياق التاريخ في مسيرة التاريخ ، كان يربط دراسة

(١) راجع غانسان في كتابه «حق الارث منظورا اليه في تطوره التاريخي الكوني الشامل» ، الجزء الاول ، برلين ، ١٨٢٦ ، المقدمة ص ١٢-١٣ : «ان كل ما ينتجه شعب في عصر معين انما ينتجه عقله وقوته . وسيكون سيء الالهام تماما لو خطر له ان يحل محل هذا العقل وهذه القوة روايات التواريخ القديمة اللازمة للماضي او مجموعات قوانين المدرسة التاريخية . ولا يمكن ان نوافق هذه المدرسة اطلاقاً على القول ان الحاضر لا يستطيع ان يقوم بعمل خلاق الا بانضمامه الوثيق الى الماضي كله ، بل على العكس ينبغي القول ان ما يشكل قيمة الحاضر وما يبرره هو ان الماضي ، بالنسبة اليه ، قد مات بصورة لا مرد لها ، وان الماضي لم تعد له قيمة ، وان القيمة للحاضر وحده . وهذا لا يعني القول ان التطور الحر للتاريخ ، لانه غير مقيد بالماضي ، هو من عمل ارادة اعتباطية ولاعقلانية . ان ما يتجلى ، في الواقع ، في كل عصر وكل شعب هو العقل الذي يستخدم ذكائه وقدرته لكي يحقق ذاته . ان الماضي هو ، بالنسبة للحاضر ، شيء ميت تماما ، وما لم يموت هو ما يشكل في الحاضر كما في الماضي قوام التاريخ وجوهره نفسه ، وهو العقل الالهي» .

الحق بدراسة التاريخ منظوراً إليه في تطوره العقلاني^(١). ان غانس باخلائه التاريخ المحكي من الاهتمام بعرض مجموع الوقائع بالتفصيل ، وبحصره الدراسة التي كان يدعى سافيني حصر علم التاريخ فيها^(٢) ، انما كان يربط ، في مؤلفه الكبير « تاريخ حق الارث منظوراً إليه في تطوره الكوني » ، تاريخ هذا الحق بتاريخ مبدأ الحرية ، وكان يظهر التطور المتوازي بينها . وقد كتب يقول : « ان حق الإيضاء ، المجهول في الشرق حيث لم يكن للحرية من وجود ، قد ظهر في اليونان مع التبني ، وتطور في روما في عهد الجمهورية ، وطرأت عليه إثر ذلك ، كما طرأت على الحرية في الوقت نفسه ، تضيقات وقيود في عهد الامبراطورية ، حتى الفترة التي قامت فيها المسيحية ، التي ألغت الرق ، بتشجيع التطور الكامل لحق الإيضاء . ان حرية الإيضاء ، التي كان الحق الاقطاعي ما يزال يقصرها على الأموال المنقولة ، أصبحت كاملة مع الحق المتولد من الثورة الفرنسية ، التي وسعته ليشمل الاموال غير المنقولة .

ان نضال غانس ضد مدرسة الحق التاريخية كان يستلهم ، على كل حال ، أسباباً سياسية ، أكثر منها فلسفية وحقوقية . والواقع ان عقلاً ليبرالياً وديمقراطياً هو الذي كان يجهد لكي ينشر في بروسيا الأفكار التي انتشرت في فرنسا ، مع ثورة ١٨٣٠ . وقد صرح ، عام ١٨٣٤ لروجه المدير المقبل لصحيفة «حوليات هال» Annales de Halle الذي سأله عن أفكاره السياسية بقوله : « انني من عداد الاشخاص المناصرين للتقدم ، الذين يريدون ملكية دستورية ، والذين يعادون العودة الى سياسة العصر الوسيط الرجعية^(٣) .

كان غانس يشترك اشتراكاً نشيطاً في جميع تظاهرات الليبرالية السياسية في بروسيا ،

(١) راجع ا. غانس ، المرجع المذكور ، المقدمة صفحة ٣٠ : « انه بمقدار ما لا يكتفي تاريخ الحق بان لا يكون له مضمون هو عبارة عن تجريدات ، فهو يشمل بالضرورة كلية تطور مفهوم الحق فسي الزمان وهو على هذا الاساس تاريخ كوني شامل . وهو لا ينسب قيمة مطلقة الى شعب بعينه ولا الى عصر محدد ولا يعلق اهمية على شعب معين الا بمقدار ما يمثل هذا الشعب مرحلة جديدة من التطور المعين بالفكرة . ونظرا لان الحق لا يختلط بالطلق ، مما سيرغم على معالجته بصورة مجردة جدا وانه لا يعبر الا عن لحظة من التطور الكلي لشعب ما ، فان على تاريخ الحق ان يبين باستمرار العلاقات الوثيقة التي تربط ما بين الحق والمبدأ التاريخي لشعب ما » .

(٢) عندما نشر ا. غانس كتاب «فلسفة التاريخ» لهيغل ، كتب ، اي غانس ، في مقدمته للكتاب: «ان هذا العلم سيفقد كرامته اذا ما توجب عليه ان يهتم بتفصيل الوقائع ، بل ان عليه ان يكتفي باظهار الخطوط الكبرى للتطور العقلاني للتاريخ» .

(١) اعيد نشر التصريحات في مقال بعنوان : «آرائي السياسية» نشر في المجلة نفسها ، ص ٩٠٣ ،

تاريخ ١١ ايار ١٨٤٠ .

وينتسب الى « نادي أصدقاء بولونيا » ، الذي أسس في برلين بعد سحق الانتفاضة البولونية ، وقد أفتتح عام ١٧٣٧ إكتتاباً لصالح أساتذة جامعة غوتنجن ، الذين سرحوا بسبب احتجاجهم على الانقلاب الذي قام به ملك هانوفر .

لقد كانت آراء غانس الديمقراطية تتخطى على كل حال إطار الليبرالية البورجوازية شبه المحافظة ، نصيرة « الحد الوسط » . وقد خاب أمله كثيراً بحكومة لويس فيليب التي كانت تبدو له ، وهي بقيادة أصحاب بنوك ، شديدة الاهتمام بصيانة وتعزيز امتيازات الطبقات المالكة ، وكان يطالب باصلاحات عميقة لصالح الشعب^(١) .

هذا الحب للشعب كان يقربه من الاشتراكية ، ومن هنا كان يشترك ، كالعقول الاكثر استنارة في ذلك العهد ، مثل هايني ، في حركتي المعارضة اللتين بدأتا بالظهور في المانيا ، الحركة الليبرالية البورجوازية والحركة الديمقراطية والاجتماعية .

وأثناء فترات إقامته في فرنسا ، قبل ثورة ١٨٣٠ وبعدها ، أصبح مبعداً لمذهب سان سيمون وتبنى فكرته الأساسية ، وهي ضرورة تحرير الانسان تحريراً كلياً بتنظيم أفضل للانتاج وتوزيع أعدل للثروات . وكان يعتبر ، على غرار هايني ، المسألة الاجتماعية مسألة أساسية ، وحتى قبل أن ينشب النضال السياسي بصورة حقة وفعلية كان يتنبأ بأن النضال الاجتماعي سيدفع بالأول إلى المرتبة الثانية . ولم يكن غانس يخفي عطفه على الطبقة العاملة ، التي كانت حينئذ تعاني استثماراً رهيباً ، في غياب أي قانون اجتماعي وأي تنظيم نقابي . وكان يعتبر أن من واجب الدولة تخلص الطبقة العاملة من هذا الوضع ، وذلك بتأميم وسائل الانتاج بعد أن أصبحت الطبقة العاملة أشد بؤساً من الأرقاء . لقد كتب في نفس العام الذي كان ماركس يتابع فيه محاضراته (محاضرات غانس) :

(١) «تاريخ حق الوراثة في فرنسا» بقلم غانس ، وفي مقدمة الكتاب نبذة عن حياة ومؤلفات غانس ، كتبها سانت مارك جيرالدان ، باريس ١٨٤٥ ص ١٢ . «كانت السياسة هي اكثر ما يتلوقه . وفي هذا المجال كان كثير الحب لفرنسا وكان يشني عليها لانها قامت ، في اوروبا ، بمبادرة لسم تنقطع البتة ، وفي هذا الصدد كان شديد التطلب وناقد الصبر ازاوانا . لم يكن باستطاعته ان يتحمل كون فرنسا قد تخلت، كما يبدو ، عن هذه الرسالة ، وكان يعتبر فرنسا مجبرة على تكريس نفسها في اوروبا ، لاجل انتصار الحضارة» . «وقد كتب اليّ يقول في شهر ايلول ١٨٣٢ : منذ شهر وأنا أمر في السفينة بجوار السواحل الفرنسية دون ان يقر قراري مع ذلك على الدخول الى فرنسا . ان «الحد الوسط» هو الذي ينعني من ذلك وبورجوازيتمك السائدة . فاذا كان الله قد اجري ثورة تموز من اجل اصحاب حوانيت شارع سانت دنيس ، فسأكف عن الاهتمام بالفلسفة والتاريخ ، اذ انني لن اتمكن من قياسها حسب اعمالهم» (نظرات استعادية حول شخصيات واحداث زمننا) صفحة ١١٧-١١٨ .

«لقد لاحظ أنصار سان سيمون عن حق بأن نظام الرق لم يتلاش، وإنه إذا كان قد ألغى شكلياً إلا أنه ما زال قائماً في الواقع، وعلى النحو الاكمل، وكما أن مالك العبيد والعبد قد تجابها في الماضي، ثم تجابه الأشراف والسوقة، ثم السيد الاقطاعي وتابعه، فإننا نشهد اليوم مجابهة بين البطّال oisif والشغيل. يكفي أن نزور المعامل لكي نرى مئات من الرجال والنساء، البؤساء المصابين بالهزال الذين يضحون بصحتهم ويجمع ملذات الحياة لخدمة وربح رجل واحد، لقاء أجر هزيل جداً. أليس استرقاقاً خالصاً استثمار الانسان وكأنه بهيمة، لا تترك له الرأسمالية سوى حرية الموت جوعاً. ألا يمكن أن نوقظ لدى هؤلاء البروليتاريين البؤساء الوعي المعنوي وحلمهم على الاشتراك بوعي في العمل الذي ينفذونه الآن آلياً؟ إن اعتبار ان من واجب الدولة تلبية حاجات الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً يشكل إحدى أعمق رؤى زمننا... وسوف يتحدث التاريخ المقبل أكثر من مرة عن صراع البروليتاريين ضد الطبقات الوسطى. لقد كان العصر الوسيط يملك، بطوائفه الحرفية، تنظيمياً اجتماعياً للعمل. لقد جرى تدمير طوائف الحرف ولا يمكن إعادتها. ولكن هل نجح العمل الذي تحرر الآن من استبداد طائفة الحرف المقفلة ومن سيطرة «المعلم» المطلقة إلا ليقع تحت السيطرة المطلقة لصاحب المصنع؟ أليس ثمة من وسيلة لمعالجة هذا؟ بلى توجد وسيلة، ألا وهي التجمع الحر، وجعل العمل اجتماعياً^(١).

إن غانس، الذي كان داعية ومحرضاً سياسياً بقدر ما كان عالماً والذي كان لا يهتم يجعل تلامذته واسعي الاطلاع جداً قدر اهتمامه بأن يجعلهم يعتنقون الأفكار العزيزة عليه، كان ينظر إلى كرسيه الجامعية بصفقتها، بعض الشيء، منبراً كان يجب أن يعلق من فوقه على أحداث زمنه الكبرى في ذلك العهد الرجعي، حيث كانت الشرطة والرقابة تمنعان أي مظهر من مظاهر الفكر الحر، كانت الجامعة، وهي حينئذ الملجأ الوحيد لهذا الفكر، تتيح له أن ينشر الأفكار التي لم يكن يستطيع أن ينشرها في الجرائد أو الكتب^(٢). وكانت دروسه تلاميذ نجاحاً كبيراً جداً، وكان يتابعها جمهور كبير

(١) راجع غانس: «نظرات استيعادية حول شخصيات واحداث زمننا»، ص ٩٩-١٠١. من المهم الاشارة الى ان بعض النظرات التي يعبر عنها غانس هنا، مثلا التمييز بين طوائف الحرف القديمة والعصرية، وعرض تعاقب الصراعات الطبقيّة بين مالك العبيد والعبد، بين النبلاء والسوقة، بين الاقطاعي والعامل الزراعي، بين البورجوازي والبروليتاري، قد تبناها كارل ماركس.

(٢) يروي ماكس رينغ في «مذكراته»، برلين ١٨٩٨، الجزء الاول، ص ١٢٨، ان المعيد مساعد أ. غانس، وهو فايغ، قد قال يوماً: «سوف تكون محاضرات الاشهر الستة المقبلة عن الثورة الفرنسية، وسيحدث ذلك ضجة كبيرة».

من المستمعين ، من الطلبة والموظفين والضباط الذين كان يزدهم بهم مدرج الجامعة الكبير (١) .

كان تأثيره على تلامذته كبيراً ، وقد تلقى ماركس هذا التأثير بصورة أعمق نظراً لما كان بينهما من وحدة في التطلعات . ودون الذهاب إلى حد الادعاء بأن غانص حدد وحتم تماماً الاتجاه الفكري لكارل ماركس ، عند بدء إقامته في برلين ، إذ أن ماركس كان قد سبق له أن اعترف ، كما رأينا ، الأفكار الليبرالية ، بفعل تربيته الأولية ، إلا أنه يمكن القول إن غانص قد أسهم كثيراً في ان يعزز لدى كارل ماركس لا النزعات الليبرالية وحدها ، بل أيضاً النزعات الديمقراطية والاجتماعية وجعله يعترف الفلسفة الهيجلية التي ستمارس عليه تأثيراً حاسماً .

وكذلك فإن تأثير سافيني ، الذي ظهر حينئذ على كارل ماركس إلى جانب تأثير غانص ، لم يكن يسيراً ، على الأقل من الناحية النهائية ، وإن تعليم هذا المعلم ، الذي كان يهدف لاستخلاص مذهب من دراسة دقيقة للوقائع والنصوص ، لم يذهب عبثاً عند كارل ماركس .

وإذا كان ماركس قد اجتذبه غانص بالأحرى ، الذي كان يرد ، على طريقة هيجل ، تطور التاريخ إلى تطور الأفكار ، فقد كان عليه أن يصحح بسرعة ما كان يمكن أن يتضمنه هذا التصور المفهومي من شيء اعتباطي ، وأن يقيم رابطة وثيقة أكثر بين الأفكار والوقائع في تركيب ما *synthèse* بين هاتين الطريقتين .

وبالإضافة إلى دروس سافيني وغانص ، كان ماركس يتابع خلال تلك الأشهر الستة من الدراسة في برلين محاضرات هـ. ستيفنس عن الانثروبولوجيا . وقد سبق لماركس أن أراد دراسة العلوم الطبيعية في بون ، لكن الدروس التي كانت تعطى هناك في هذه المواد

(١) راجع «حوليات هال» ، كلية الحقوق في برلين ، ٣ حزيران ١٨٣٩ ص ١٠٤٩-١٠٥٠ : «لم يكن غانص رجل علم وحسب ، بل كان أيضاً رجل عمل ، وكانت شخصيته وطباعه على مستوى علمه ومعرفته . واذ كان ذا شجاعة لا مثيل لها ، فقد استطاع ان يعبر ، في عهد الرجعية ، عن المطامح نحو الحرية وبت الشجاعة في العقول الحرة ... وبصفته تلميذا لهيجل ، فقد طبق فكره على دراسة الحق والتاريخ . وكان أ. غانص يعرض في هذين الميدانين المسيرة الظاهرة للفكرة ، وغدا تأثيره غازيا غلابا يجتذب نحوه قلوب جميع مستمعيه . وكان يملك ، أكثر من اي تلميذ اخر من تلامذة هيجل ، موهبة الخطابة ، ويحزوز بذلك نجاحات كانت متعذرة على سواه . لقد كان يعتبر كرسية الجامعي بمثابة منبر ، كان يوجه كلامه من فوقه نحو عقول زمنه الحرة ، وكان العلم يصبح عنده أداة لصيرورة التاريخ . ولم يكن مستمعوه ، بالنسبة اليه ، مجرد تلامذة ، بل كانوا هم الرجال الذين يتوقف عليهم المستقبل وكان يعدهم من اجل رسالتهم» .

قد نفرته ، ولم يقدر له أن يكون ذا حظ أكبر في هذا الميدان في برلين حيث كانت هذه الدروس على نفس المنوال . كان ستيفنس ، وهو تلميذ شيلنغ ، يقوم على نحو ما كان شائعاً في ذلك الحين ، بالتأمل الفلسفي في صدد العلم . وفي تطبيقه للتصورات المفهومية الرومنظيقية على العلوم الطبيعية كان يُحيي الطبيعة جمعاء ، ويرى فيها التعبير غير الواعي عن الروح ويرى في قواها تجليات قدرات خفية . ويمكننا تكوين فكرة عن دروسه بانتقاد ظهر في صحيفة « حوليات هال » التي جاء فيها : « لقد استغرق ستيفنس في أسرار حياة الطبيعة وخفاياها ، و يروق له أن يتحدث عن وجود صور غامضة حيث من الصعب اكتشاف شيء كهذا . إن كل ما يفكر فيه ويكتبه مستوحى من هذا التصور المفهومي للطبيعة . إنه يجسد جميع المفاهيم ، سواءً أكانت ذات طبيعة ميتافيزيقية أو أخلاقية أو نفسية أو دينية ، في الأزهار والبلورات ويجملها تفيض بالحديث ، تحت هذا التحول السحري ، عن أمور الغيب والمستقبل . إنه يستطيع أن يجد في الطبيعة جميع رموز الحياة النفسية التي تعبر عن انعكاس الفكرة المطلقة في الوعي وفي الروح البشرية . وحتى في المعدن والمادة غير العضوية نرى عند ستيفنس تجسُّد الحياة والعواطف البشرية . وإن عالم النباتات والحيوانات المكتسب روحاً و عقلاً يجعلنا نستشرف بصورة نبؤية مستقبلاً ستتحده فيه الروح والطبيعة في إتِّحاد متناسق .

هذه التأمّلات الغريبة ما كان يمكن أن تكون ذات فائدة كبيرة لكارل ماركس ، ولا سيما في فترة بدأ فيها سعيه للتخلص من الأوهام الرومنظيقية .

إن جدول الدروس التي كان كارل يتابعها في مطلع إقامته في برلين لا يعطي على كل حال سوى فكرة ناقصة جداً عن نشاطه الذهني . فمنذ هذه الأشهر الستة الأولى بدأ في الواقع يهجر دراسة الحقوق للانصراف إلى دراسة الفلسفة التي كان يطلب منها نظاماً وتصوراً مفهوماً للعالم من شأنه أن يرضي تطلعاته . وقد كتب إلى والده يقول : « كان عليّ دراسة الحقوق ، لكنني أخذت أحس قبل كل شيء بحاجة ملحة جداً لمصارعة الفلسفة » ^(١) . والحقيقة انه كان إزاء صراع حقيقي يشيد خلاله أنظمة فلسفية لا تكاد تنهض أبنيتها حتى تنهار ، وقد أنهك نفسه في هذا العمل المحموم حتى اللحظة التي

(١) لا نعرف عن حياته وأعماله في هذه الفترة الا بواسطة رسالة طويلة موجهة الى والده يوم ١٠ تشرين الثاني ١٨٢٧ وعن طريق الرسائل التي كان والده يرسلها اليه . اما الرسائل الاخرى الموجهة من كارل الى والده فقد فقدت وتلك التي كان يرسلها الى جينيبي قد اُتلفتها ابنته .

كشفت له فيها نظام هيغل الفكري عن الحقيقة^(١) .

كان الحق هو موضوع تأملاته في أول الأمر . والواقع أنه شرع في مطلع عام ١٨٣٧ بتأليف كتاب واسع جداً حول « فلسفة الحق » ، وقرأ لهذا الغرض مؤلفات هينيسيوس وتيبو ، وترجم الجزئين الأولين من كتاب « البننديكتس » الكبير .

إن هذا المؤلف الذي كان يضعه والذي رسم تصميمه في رسالته إلى والده يوم ١٠ تشرين الثاني عام ١٨٣٧ يشهد بتأثير غانز وسافيني في آن معاً . ويبرز تأثير هذا الأخير بالحيّز المهيمن الذي يناله الحق الروماني في مؤلفه ، هذا الحق الذي كان يعتبره شأن سافيني ، الشكل المثالي للحق .

وإذ كان يرى ، مثل سافيني ، بأن الحق الروماني يشكل جوهر الحق العصري ، لذا اعتقد أن باستطاعته أن يستخلص من الحق الروماني المبادئ العامة المكوّنة للحق . وفي حين أن سافيني ، بحسه البصير كمؤرخ ، كان يقتصر على البحث في تشريع زمنه عن عناصر الحق الروماني التي ما تزال حية ، كان كارل ماركس يعترم ، دافعاً هذا المشروع إلى أبعد من ذلك ، أن يبين ، بمنحه الحق الروماني قيمة مطلقة ، أن مبادئ هذا الحق كانت عناصر حاسمة ليس فقط للحق الألماني ، بل للحق بصورة عامة .

كان هذا المشروع يصطدم بصعوبة لا يمكن التغلب عليها ، بسبب كون الحق في واقعه الملموس هو التعبير ليس عن مبادئ مجردة ، وإنما عن علاقات اجتماعية معينة ، وإنه يتغير تبعاً وماهية وشكلاً مع تغير هذه العلاقات .

لذا فإن الحق الروماني ، المتشابه كثيراً مع الدين وذا الطابع الشكلي جداً ، يختلف اختلافاً عميقاً جداً عن الحق العصري المؤسس بصورة جوهرية على القبول ولا يمكن المماثلة بينها إلا بتشويهاً ، كما أثبتت محاولة ماركس .

في المخطط الأول الذي يعطيه ك. ماركس عن مؤلفه ، يبدو القبول وحده بمثابة سبب للالتزام والالتزام . وتصنّف العقود ، في هذا الكتاب ، في ترتيب منطقي تبعاً للربح الذي يحققه هذا الجانب أو ذلك ، مما كان يلغي كل فرق نوعي بين تلك العقود ،

(١) راجع ميغا ، ١ ، الجزء ٢ ص ٢٠٩ ، رسالة ك. ماركس إلى والده في ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ . راجع ك. ماركس «اسهام في نقد الاقتصاد السياسي» ، ١٩٥١ ، المقدمة ص ١١ : «لقد سجلت اسمي في كلية الحقوق لكنني لم اكن ادرس هذه المادة الا بصورة ثانوية وكنت اهتم على الاخص بالفلسفة والتاريخ» .

ويتيح لماركس أن يجمع في باب واحد عقوداً ذات طبيعة مختلفة جداً كالكفالة وإدارة الأعمال دون تفويض . إن عقود الضمان التي تشكل في مؤلف ماركس نوعاً من الحدّ الوسط بين العقود بمقابل والعقود المجانية ، تشغل حيزاً غير متناسب مطلقاً مع ذلك الذي كانت تشغله في الحق الروماني . وأخيراً فإن التمييز الذي يقيمه بين حق الأشخاص وحق الأشياء هو شيء اعتباطي ، ولا نفهم كيف يفصل التاجر عن البيع المصنف عن خطأ في حق الأشياء .

وبعد أن مضى ماركس في محاولته هذه بعيداً جداً ، التي كتب منها ٣٠٠ صفحة كما ذكر ، نرى خطأه . لقد ألقى نفسه يواجه وحشاً حقوقياً حقيقياً ، مؤلفاً من خليط مشوش من عناصر من الحق الروماني وتصورات مفهومية حقوقية عصرية ، وقد قام هو بالذات في رسالته إلى والده ، بانتقاد شديد لهذا الخليط ، مستوحى من فلسفة هيغل التي كان قد تبناها في تلك الأثناء .

إن فشل هذه المحاولة قد حوله مؤقتاً عن التأمل الفلسفي وأعادته إلى الأدب والفن . وانهمك في قراءة مؤلفات علم الجمال والتاريخ ، وقرأ كتاب « لاوكون » لليسنغ ، وإروين لسرجر ، و « تاريخ الفن » لونكلمان ، و « جرمانيا » لتاسيت ، و « التاريخ الألماني » تأليف لودين (١) .

واستجابة لميله الأدبي كتب في الوقت نفسه الفصل الأول من مسرحية درامية قديرية هي « أولانم » ورواية هجائية هي « سكوربيون وفليكس » وقصائد أرسلها إلى والده تهنئة له بعيد ميلاده في تشرين الأول عام ١٨٣٧ .

إن القيمة الأدبية لهذا الانتاج هي كقيمة قصائده الأولى : صفر تقريباً . وأهميتها الوحيدة هي أنها تبين لنا الاتجاه الفكري لماركس وحالته في فترة تكون شخصيته .

إن مسرحية « أولانم » الدرامية ، التي لم يكتب منها سوى الفصل الأول ، تجعلنا نحس بالفظائع الرهيبة السوداء للمسرحيات الدرامية التي كانت موضة شائعة في ذلك الحين . وهذه المسرحيات ، التي كانت تهدف إلى إغراق النظارة في جو من الرعب والقلق بأكثر الوسائل ابتداءً : أنواع الضجيج الغريب والرهب وسط الظلام ، وأعمال اغتيال مع إخراج فظيع لها الخ ، - هذه المسرحيات كانت التعبير الإيديولوجي عن انهيار المجتمع الاقطاعي وكانت ، بتشويها المتعمد للواقع ، تسجل على الصعيد المسرحي

(١) راجع «ميفا» ١ - الجزء ٢ ، ص ٢١٨ . رسالة من ك. ماركس الى والده بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ . وقد قرأ أيضاً ، في تلك الفترة ، «أولو الاحزان» لافيد و«الحق الجنائي» لكلاين.

نهاية الرومنطيقية . إن جواً كهذا هو الذي يسود في « أولانيم » . الغموض والأسرار تحيط بجميع شخصيات الرواية ، وعقدتها شديدة الغموض . وما يمكن استخلاصه من هذا الفصل الوحيد هو التالي تقريباً : هناك شخصان غريبان : « أولانيم » (وهو جناس تصحيفي لاسم مانويلو) ولوسيندو يزوران في مدينة إيطالية شخصاً بورجوازيًا ، هو بيرتيني الذي يتعرف في « أولانيم » إلى أحد أعدائه . ويكشف بيرتيني للوسيندو أنه ليس سوى لقيط ويعرفه إلى فتاة شابة هي بياتريس ، وهي شقيقته ظاهرياً ويحبها ، ومخطوبة إلى رجل لا تحبه . أما هي فتعشق لوسيندو لكنها تحس احساساً كئيباً بأن هذا الحب سيكون شؤماً عليها . ويفاجئها خطيبها معاً ، فيغمى على الفتاة ويشتبك الحصان في مبارزة .

وعلى كل حال فما من شيء من هذا يظهر بوضوح في المسرحية الدرامية التي تتوقف عند هذا المشهد . ولا نجد سوى أقوال مشوشة ، تقاطعها صيحات غضب شديدة تعبر عن حالة كارل ماركس المساوية اليائسة ، وتتجسد هذه الحالة بصورة خاصة في مناجاة ذاتية لبطلها « أولانيم » الذي يريد ، بتحديه وهجائه القاسي لعالم معاد ، أن يغوص في العدم جاراً وراءه في سقوطه الكون بأسره :

«إنها النهاية . لقد دقت ساعتى ،العقارب تتوقف ، والبناء الصغير ينهار ، وعماً قريب سأضم الخلود إلى صدري ، وسأصرخ في وجهه باللعنة الجبارة ضد البشرية . ليس الخلود سوى عذاب أبدي وموت غامض شاسع الأطراف وأداة بغيضة جرى تصورهما للسخرية بنا نحن الأشبه بتروس ساعة كبيرة . ولسنا هناك إلا لكي نستخدم بمثابة تقويم مضحك في المكان والزمان ، لسنا هناك إلا لكي يجري شيء ما ويهلك . وكان ينبغي شيء ينقص العالم ، إنه ألم صامت يشد على هذا العالم بين فكيه بقوته الجبارة ، يحمله إلى أرجاء الفضاء اللامتناهية . ويصبح الموت حينئذ حياً بتلبسه المظهر البشري ؛ إن عذاب النبتة ، وفناء الحجر في بطن ، وأنين الطائر الذي يبحث عبثاً عن أغاريد ليعبر عما يسيء إليه في حياة الجو ، إن كل ما يدفح في معركة عمياء ، كان يبلى في حالات الشقاق والصراعات ، وهو ينهض الآن متجسداً في الانسان ، ويحد قلباً وصوتاً ليطلق لعنته ضد الحياة!وعلى أن أقيد نفسي إلى العجلة الملتهبة لكي أرقص مفعماً بالسكر رقصة الأبديات ! ولو كانت هناك لجة يضمحل فيها كل شيء ، إذن لألقيت نفسي فيها مجازفاً بتدمير العالم الذي وقف حائلاً بيننا . وسوف يتحطم هذا العالم تحت ضرب لعناتي ، وسوف أعانق بين ذراعي الواقع المرير ، الذي سيهلك مخنوقاً بعناتي . إن

الفرق حينئذ في العدم والتلاشي والذوبان فيه ذوباناً تاماً سيكون معناه العيش الحق . وأسفاه ، إن تيار الأبدية إذ يحملنا ، يغدو لزاماً علينا أن ننشد ، والموت في قلوبنا ، النشيد للخالق العظيم وجبيننا محمر من خجل لا تستطيع أشعة الشمس أن تمحوه . وباطلة هي لعنات روحنا المقيدة ، وباطلة هي النظرة التي تهرب ابتهاجاً لدى تفكيرها بإيا ، كل شيء بأشعتها السامة ؛ إنها لا تستطيع أن تطرد بعيداً عنا العوالم التي يرهقنا ثقلها . ولسوء الحظ فإن علينا أن نعيش ، وأرواحنا مفعمة بالقلق والفراغ ، مقيدة إلى الأبد بصخرة الوجود المرهقة . وتجربنا العوالم إلى رقصتها مزججة بأنشودتها العدمية ، في حين أننا ، نحن مضحكي أله لا أحشاء له ، ندفيء داخل صدرنا ثعباناً في حب ، لكي نراه ينهض بكل جبروته ، ويرهقنا بازدرائه ، في حين أن هدير الموج يزأر دون فائدة في آذاننا بلا نهاية ، مستنفداً اشمزازنا . ولكن الأوراق قد ألقيت على مائدة المصير ، فلنتلف بسرعة كل هذا النسيج من الأكاذيب ولينتهي باللعنة ما ولد باللعنة . (راجع ميغا، الجزء الأول، صفحة ٦٨ - ٦٧ مناجاة « أولانيم » لنفسه) .

وفي حين أن هذه الرواية الدرامية كانت صورة للصراعات الداخلية التي كان كارل ماركس فريسة لها ، وقد يش من عدم رؤيته مخرجاً ملائماً لحبه أو هدفاً أكيداً لحياته ، نجد أن روايته « سكوربيون وفيليكس » تمثل لوحة هجائية للوسط البرليني البورجوازي الصغير الذي كان يعيش فيه . إن هذه الرواية بطابعها المفكك والمشوش بعض الشيء هي أشبه بالمرحلية الدرامية . وهي تتألف من مجموعة من المقاطع التي لا يجمع بينها شيء ، وحيث يظهر وفق مشيئة الكاتب وتفننه بعض الأشخاص النموذجيين المميزين للبورجوازية الصغيرة البرلينية : المعلم الخياط ميرتنس ، وابنه سكوربيون وشغيل هو فيليكس ، وجيرت الطباخة ، وأنجلبرت البيروقراطي .

والمهم في هذه الرواية، التي تشبه في أسلوبها وشكلها رواية « ترياق الشيطان » ا.د.أ. هوفمن ، هو الانتقاد الذي يقوم به كارل ماركس لوسط برلين البورجوازي الصغير والرجعية البروسية في آن . وهو يسخر فيها من المعلم الخياط وعائلته «التوتونية والمسيحية» في صورة أشخاص بلهاء محدودين هم الشوفينيون الألمان في ذلك الحين ، الذين كانوا ، وهم خصوم الليبرالية ، يحبون أن يصوروا أنفسهم بصفتهم حماة الدين المسيحي والتقاليد الجرمانية . إن هذه الإشارة السياسية الأولى ، التي نجدتها في كتابات كارل ماركس تلك ، تبين أنه اتخذ تحت تأثير الاتجاه الفكري العام الذي أخذه عن والده وأساتذته والذي كان يشدهه التأثير الذي كان يمارسه عليه حينئذ أ. غانس ، - اتخذ منذ ذلك الحين عن

قصد ووعي موقف المناصرة للديموقراطيين والليبراليين ، في النضال الذي كان هؤلاء يخوضونه ضد الرجعيين . وعلى كل حال فإن ثلاثة فصول من هذه الرواية كانت مكرسة لأحداث من هذا النضال ؛ وقد انتقد ماركس في الفصل الأول إقامة إقطاعات الأبرار التي كانت الحكومة البروسية تريد إعادتها في رينانيا لتعزيز حكم النبلاء ، وقد هاجم المؤلف في الفصلين الآخرين مدرسة الحق التاريخية ، التي كان يأخذ عليها ، شأن أ. غانس ، نزعتها الرجعية وميلها إلى حصر دراسة الحقوق في تفسير فيلولوجي وتاريخي دون أخذ العنصر العقلائي للحق بعين الاعتبار .

وشأن الرواية المسرحية والقصة الروائية ، فإن القصائد التي كان يكتبها حينئذ والتي أرسلها في تشرين الأول إلى والده ليست مهمة إلا بصفتها شهادات على حالته النفسية ونزعاته الفكرية والسياسية والاجتماعية (١) .

وهذه المجموعة الشعرية تتألف من قصائد غنائية وقصائد هجائية انتقادية لازعة .

وأغرب القصائد الغنائية هنا تشبه تلك التي وجهها إلى خطيبته قبل ذلك ببضعة أشهر ؛ ونجد فيها ، كما هي الحال في تلك القصائد التي نسخ قسم منها على كل حال في هذه المجموعة ، نفس الشخصيات ونفس الموضوعات الرومنطيقية الشديدة الابتذال ونفس شكاوى التأنيب الموجهة إلى العالم الذي يبدو له حالكا معاديا .

هذه المشاعر المفعمة حماسة وغضباً ، والتي يجب أن نرى فيها ولا شك تأثير الرومنطيقية ، تعبر عن غليان روحي لم يكن يجد رضى وطمأنينة لا في الدروس التي كان يتابعها حينئذ ولا في الحياة التافهة والسطحية التي كانت تقدمها له برلين .

وبخلاف ما نجده في القصائد الأولى ، فإن تمرده لم يعد يتوجه ضد العالم بصورة عامة بل ضد المجتمع . ولانعدام الحياة السياسية ، فإنه ينقل ، على نحو ما كان شائعاً في ذلك الحين ، الانتقاد السياسي والاجتماعي إلى الصعيد الأدبي ، ويسخر في سلسلة من القصائد الهجائية الساخرة بالأدب السطحي وبكتّاب ذلك الحين التسافهين، وهو يجابههم بغوته وشيلر بصفتها ممثلين للإنسانية والتقدم ، ويدافع عنها ضد المتهجمين عليها ، وهم بورجوازيون

(١) لقد عثر على هذه المجموعة الدكتور ه. شتاين ، وذلك بين اوراق الدكتور رولاند دانيليس الذي عهد اليه كارل ماركس بقسم من مخطوطاته ومكتبته لدى مغادرته مدينة كولونيا عام ١٨٤٩ .

صغار محدودون وتقويون كانوا يأخذون على شيلر نزعته المثالية وعلى غوته نزعته الحلولية . كتب ماركس :

« ان عيب شيلر هو انه لا يعرف أن يعجب القراء ، بوضعه كتاباته في متناولهم ، وانه يرتفع عالياً جداً بدلاً من الانحناء تحت نير الحياة اليومية ، وأنه يروق له جداً تفجر الرعد وسطوع البرق ، وأنه فاقد تماماً للروح الشعبية » .
وقال ايضاً : « كان شيلر سيلاقي القبول لدى أولئك الناس لو أنه قرأ التوراة بصورة أفضل ، إذن ، لكانت قصيدته « الجرس » قصيدة ممتازة لو أنها ذكرت البعث يوم القيامة وصورت المسيح ذاهباً إلى المدينة ممتطياً حماره الصغير . وكان على شيلر أيضاً أن يتحدث في قصيدته « والانشتين » عن انتصارات داوود ومعاركه ضد الجبهة الأوباش^(١) .

وماركس يدافع بقوة أكبر أيضاً عن غوته ضد هجمات التقويين ، وبوستكوشين بصورة خاصة .

« أما غوته من جهته فلهذه ذوق شديد للجمال وهو يفضل تأمل فينوس على تأمل الصعاليك ، واذا كان يعرف ان يلتقط الجانب الاسفل من الاشياء فانه لا يتمكن ، حين يريد ان يرتفع ، الا من اعطاء ابطاله طابعاً أثرياً جداً ، ومثله الاعلى فاقد للروح . . . ان شيلر يعرف أفضل منه وصف المثل الاعلى ويتمتع المرء عنده بقراءة افكار حتى ولو كان لا يدرك دائماً عمقها » .

ويقول ماركس : « ان غوته هو بالنسبة للنساء ، والعجائز منهن بخاصة واللواتي لا يلائمن ابدأ ، سبب للرعب . لقد اكتفى بالنفوس في الطبيعة ، ولهذا السبب أهمل الاخلاق ، ولكان كسب كثيراً لو انه درس لوثر لكي يستوحيه في اشعاره . واذا كان غوته قد طمح الى الجمال احيانا ، فانه لم يصل اليه ابدأ وذلك لأنه أهمل ذكرى الخالق » .

ان فوست ، الذي لم يشأ ان يعيش الا من اجل نفسه ، لم يستطع ان يسمو الا بالخطيئة ؛ ان غوته بشكته في الله والعالم قد نسي كلمات موسى ، في حين ان مرغريت هذه البلهاء بدلاً من ان تحبه بكل بساطة كان الافضل لها لو ذكرته باستمرار بأنه سيعاقب في يوم الحساب لانه سقط فريسة لابليس » .

(١) لقد انتقد الكاهن اللوثري بوستكوشين غوته بصفته «الممثل الاكثر نموذجية للنزعات المصرية الاباحية المتفسحة» ، وقد نشر بوستكوشين من عام ١٨٢١ الى ١٨٢٨ محاكاة مزيفة متدنية لرواية غوته الشهيرة «ويلهلم مايبستر» .

هذه الفقرات الانتقادية الهجائية اللاذعة التي يتجسد فيها إعجاب ماركس الشاب بكلاسيكي الادب الالماني الكبار ، الذين يرى فيهم ممثلي النزعة الانسانية الالمانية العصرية ، تشهد ببغضه النزعة التقوية الرجعية وعقلية البورجوازيين الصغار المحدودة ، لكنه يرى ان هذين الكاتبين العظمين لم يستلها بعد مثلاً أعلى سياسياً واجتماعياً واضحاً بل نزعة مثالية غامضة .

ان هذه النزعة المثالية تملي عليه كذلك الانتقادات الهجائية التي يوجهها ضد العلوم الخالصة ولا سيما الكيمياء والرياضيات والطب ، التي يأخذ عليها انها لا تنظر الا الى العنصر المادي من العالم ، وانها تلغي العنصر الروحي وتحول كل شيء الى عمليات آلية او صيغ جبرية ، بدلاً من النظر الى الواقع في تطوره العضوي^(١) .

وبين هذه القصائد الهجائية نرى بعضها التي يوجه فيها كارل ماركس ، كما في روايته ، انتقاده المباشر ضد المجتمع في زمنه . وهو يسخر في احداها من العقلية الضيقة والمحدودة للبورجوازية الصغيرة اللامبالية بالمسائل العظيمة وبالفكر الرفيعة ، والتي لا تطمح إلا الى الهدوء والراحة وليست شغوفة الا بأموال المسرح . وهو يصورها في سمات جمهور مثير للنفور ، لا شيء يمكن أن يهزه في طمأنينته ، ولا يتذوق سوى المؤلفات التافهة لكتاب مثل روباخ صانع المسرحيات العاطفية او كتابات بوستكوشين مؤلف رواية هي عبارة عن محاكاة ، مفعمة بالوعظ ، لرواية « ويلهلم مايستر » لغوته .

« ان الجمهور الالماني الاحمق الجالس في مقاعده المريحة يسترخي في صمت ، لا شيء يمكنه ان يعكر طمأنينته ، لا العاصفة التي تهب في ضراوة ، ولا السحب التي تسد آفاق السماء بالظلام ، ولا ومضات البرق التي تشق أديمها . وحين تتلأأ الشمس من جديد ويوشوش النسيم وتهدأ العاصفة ينهض البورجوازي الصغير حينئذ في صخب وضوضاء ، ويؤلف كتاباً يؤكد فيه ان العاصفة قد مرت ، وحين يريد ان يتعمق في الاشياء ويرخي العنان لحياله فانه ينتقد سلوك السماء قائلاً انه كان عليها ان تعمل بصورة اكثر انتظاماً . وهو يذهب مثل طفل ليبحت في غرفة المؤونة عن اشياء قديمة نخرها سوس الزمن ، وبدلاً من ان يجهد لفهم زمنه ، ترك الكون يجري مجراه كما تضرب الموجة الصخرة » .

ان هذا الانتقاد لذهنية البورجوازية الصغيرة الالمانية ، هذه الذهنية الضيقة والرخوة ،

(١) انظر المرجع المذكور ص ١٥-١٦-١٧ . راجع كذلك «سكوريون وفليكس» . نقد الكيمياء ، الفصل ٣١ صفحة ٨٤ .

كانا ، بالإضافة للانتقادات الواردة في المسرحية والرواية ، أول تجلٍ عند كارل ماركس لشعور من التمرد ضد المجتمع البورجوازي في زمنه . والواقع اننا ، هنا ، لسنا ازاء الانتقاد الاعتيادي للطالب الذي يستسلم الى الطيش فيحتج ضد كل قاعدة وكل انضباط ، بل ازاء تمهيد للانتقاد الكبير للمجتمع البورجوازي الذي سيكرس له ماركس كل حياته . هذا الانتقاد يتخذ طابعا سياسيا اكثر بروزاً في قطعة انتقادية هجائية أخرى موجهة ضد موقف البورجوازية الالمانية بعد حرب التحرير . ان هذه الحرب قد حررت حقاً المانيا بعد سقوط نابليون ، لكنها لم تعطها لا الحرية ولا الوحدة ، وذلك بسبب رخاوة البورجوازية التي لم تظهر أية مقاومة لاساسة الامراء الرجعية . وفي هذه القطعة الانتقادية يأخذ ماركس على البورجوازية انصرافها عن جبن عن المسائل السياسية ، مما يجعلها على البحث عن ملاذٍ في احلام طوباوية ، وان تظهر أنها اكثر جسارة في ميدان التصور بمقدار ما تظهر من فرغ في ميدان العمل .

« في حركة تمرد جسورة احرز الالمان انتصار الشعوب . ولكن ما ان انتهت الحرب ، حتى راحوا يكتبون في كل مكان ان معجزات قد تحققت وان معجزات اخرى ستبعب عما قريب . لقد راحوا يقولون في انفسهم ، وقد أثار اضطرابهم أن اشياء كثيرة قد حدثت ، ان ذلك كثير جداً بالنسبة لمرة واحدة ، وانه ينبغي ان تستعاد مجددا المسيرة البطيئة والحكيمة والرتيبة ، اما الباقي فيمكن ان يكون موضوع كتب ستجد قراء بسهولة .

في هذا الانتقاد للبورجوازية الالمانية ، التي لم تتمكن من أن تعطي المانيا لا الحرية ولا الوحدة ، وهما الهدفان الاساسيان لحرب التحرر ، يستعيد كارل ماركس الفكرة التي سبق ان عبر عنها في موضوعه باللغة الألمانية في امتحان البكالوريا ، حيث رفض بشدة اختيار مهنة بعيدة عن العمل ، وقد اذان ماركس نزعة البورجوازية الصغيرة التي كانت تنقل ، بسبب خوفها من الانخراط في العمل والنضال ، المعارك السياسية الى صعيد ايدولوجي ، وتحولها الى معارك فكرية . بيد أنه تنبهي الاشارة الى ان ماركس نفسه كان يعطي انتقاده طابعاً مثالياً ومجرداً مع عدم ربطه بعد بمحركة زمنه السياسية والاجتماعية .

هذه القوائد في مجملها ظلت عادية ودون المتوسطة ؛ الا انها كانت اكثر تركيزاً وأغنى مضموناً من القوائد الأولى . وحين أصبحت غنائيته اكثر قوة ولمح ، كما قال حينئذ ،

ميدان الشعر الحقيقي مثل قصر أسطوري بعيد . لكن هذه الرؤية بدلا من ان تحفزه وتنشطه أعطته بالعكس الوعي بعدم كفايته في هذا الميدان وحولته عن الشعر الغنائي^(١) . لكن ذلك لم يمنعه من الاحتفاظ بحس موثوق جدا بالجمال الغنائي ، سوف يجعل منه فيما بعد المستشار المحبوب ، والمرهوب الجاذب في الوقت نفسه ، لشعراء كبار أمثال ه. هايني و ف. فرايليفرات .

وعند نهاية نصف السنة هذا ، كانت صحته قد ضعفت ضعفاً شديداً ، وذلك بسبب الارهاق الذهني والتوتر العصبي الذي كان يعيش فيه بسبب وضعه غير الصريح ازاء خطيبته وأهلها . ولم يكن عذاب جيني أقل بسبب هذا الوضع ، وبسبب السر الذي كانت تحفبه عن عائلتها . ولكي لا تدع مجالاً للشكوك كان عليها ان تواصل عيش نفس الحياة الاجتماعية وحضور حفلات الرقص . وفي حين كانت صديقاتها يخطبن ويتزوجن كانت هي تستبعد جميع من يطلبون يدها ، مما بدأ ينشر بعض الأقاويل . كان حبها العميق لماركس يتيح لها ان تواجه ريبة معادية كانت تحس أنها تتزايد حولها ، لكن لم يكن يوسعها احياناً ان تتجنب شعور الخوف وحبوط الهمة وفقدان الشجاعة .

ولأجل وضع حد لحالة اصبحت لا تطاق ، كتب ك. ماركس في اذار ١٨٣٧ الى أهل جيني طالباً يدها . وبالرغم من معارضة قسم من العائلة وبخاصة اخيها من أبيها ، فرديناند دي وستفالن ، الذي كان قد عين مؤخرًا مستشاراً للحكومة في تريف ، فان طلب ماركس قد قُبل ، وذلك بفضل الحب الذي كان يكنه له البارون دي وستفالن . بيد ان الخطوبة ، التي لم يقدر لها ان تعلن رسمياً الا في نهاية العام ، لم تضع حد للحالات العذاب التي كان يعانها كارل ماركس ، إذ ان خطيبته ترددت وتأخرت في الكتابة إليه^(٢) بسبب حيائها المفرط .

(١) انظر المرجع ذاته . رسالة كارل الى والده في ١٠ تشرين الثاني ١٨٢٧ ص ٢١٨ «بيد ان هذه القصائد الاخيرة هي الوحيدة التي ظهرت لي فيها فجأة ، وكأنما بفعل عصا سحرية - وقد سحقتني ذلك في البدء - مملكة الشعر الحقيقي مثل قصر اسطوري بعيد جدا ، محيلا الى عدم كل ما سبق ان انتجته من شعر» .

(٢) انظر المرجع المذكور ص ٢١٢ رسالة ه. ماركس الى ك. ماركس ١٦ ايلول ١٨٢٧ «اما انها لا تكتب اليك فانني اجد ذلك - ولا استطيع ان استعمل كلمة اخرى - شيئاً طفولياً ولكن لا يمكن الشك انها تكن لك الحب الاكمل . وكادت ان تثبت لك ذلك باشرافها على الموت ... ويمكنك ان تثق كما اتق انا ... بانه ما من امر يستطيع ان يحولها عنك . انها متعلقة بك جسداً وروحاً وهي تبتل لك ، ولا ينبغي ان تنسى ابداً تضحية من المؤكد ان عدداً قليلاً جداً من الفتيات قادر عليهن . فاذا كان قد خطر لها انها لا تريد او لا تستطيع ان تكتب اليك ، فدعها وشأنها ، استحلفك بالله ! فالكتابة ليست ، في الجوهر ، سوى علامة خارجية ، يمكن الاستغناء عنها حين يكون المرء واثقاً من المشاعر » .

ان هذا الصمت ، مضافاً اليه عمل جاهد مفرط النشاط في جميع الميادين : في الحقوق والفلسفة والفن والأدب ، وكذلك الانتقاد الذاتي الذي كان يخضع له ما يكتبه ، قد زاد من حالته العصبية . وقد نصحه أحد الاطباء بمغادرة المدينة للراحة في الريف . فذهب للاقامة بعض الحين في احدى القرى المجاورة لبرلين وهي سترالو حيث كان يسكن أ. غانس وحيث شفي ماركس بعد قليل^(١) .

ان الازمة الفكرية التي كان يمتازها حينئذ كانت تعود في شطر كبير منها الى أنه وهو يتجه اكثر فاكثر نحو ليبرالية ديموقراطية لم يكن يستطيع أن يكتفي برومنطيقية كانت تتجاوب مع نزعات ذلك العهد الرجعية . واثناء اقامة في سترالو ، تحول ، اثر صراع نفسي داخلي قاس ، عن الرومنطيقية وعن مثالية كانط وفيخته على حد سواء ، لكي يتبنى ، مع فلسفة هيغل ، تصورا مفهوماً اكثر واقعية عن العالم . وكان يظهر له ان الطابع السطحي العادي لمحاولاته الدراسية ، الشعرية والحقوقية على حد سواء ، كان سببه يعود الى انه كان يعارض الواقع بمثل اعلى اعتباطي ، وما هو يعتمز الآن ان يستخلص الفكرة من الواقع نفسه ، وقد كتب الى والده يقول : « وبعد تحلصي من المثالية ، التي غذيتها بعناصر فيخته وكنطية ، توصلت الى البحث عن الفكرة في الواقع ذاته . ان الآلهة التي كانت ذات مقر يحلق فوق الارض أصبحت الآن مركز هذه الأرض » .

وبهذا التحول من المثالية الى الواقعية كان ك. ماركس يشارك في النزعة التي كانت تظهر حينئذ في جميع الميادين تحت تأثير التطور الاقتصادي والعلمي . هذا التطور ، الذي كان يربط بصورة وثيقة اكثر فأكثر الانسان بوسطه الطبيعي والاجتماعي ، والذي يعطيه معرفة متزايدة الصحة والدقة عن الطبيعة وقوانينها^(٢) ، لم يعد يتيح ، على طريقة

(١) انظر المرجع ذاته - ص ٢١٨ - رسالة من كارل ماركس الى والده ، ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ «ان المشاغل العديدة التي حملتني على السهر ليلي كثيرة طسوال هذا النصف الاول من العام ، والصراعات النفسية التي كان علي خوضها ، والدعوات المتعددة للقيام بدراسات لم يقدر لي نسي النهاية ان اجني منها اغتناء كبيرا ، والتي كانت تجعلني اهبل الطبيعة والفن والمجتمع وتبعدي عن اصدقائي ، كان قلبي يعاني تأثيرات هذا كله . وقد نصحتني احد الاطباء بالذهاب الى الريف ، ولاول مرة اجتزت المدينة كلها قاصدا ضاحية سترالو . وما كنت اظن انني ، وانا الشاب الشاحب الذي يشكو من فقر الدم ، سأتحول خلال زمن قصير الى فتى قوي الجسم ، صحيح البنية» .

(٢) في ذلك الحين اكتشف شوام ، في المانيا ، ان الخلية تشكل العنصر الاساسي للكائنات الحية ، للحيوانات والنباتات . وكان علم الفيزيولوجيا يحقق نتائج كبيرة مع ليبينغ ، والرياضيات مع غوس . واكتشف روبرت ماير قانون حفظ الطاقة . وكانت تتحقق نجاحات مماثلة في الميدان الصناعي ولاسيما على ايدي الاشقاء سيمنس .

الرومنطيقين ، اخضاع الواقع لتفننات التصور والخيال ، بل كان يحتم تكيفاً وثيقاً أكثر فأكثر للأفكار مع الوقائع . هذا التكيف كان بارزاً بالضبط في الميدان الفلسفي بواسطة مذهب هيغل الذي كان ، مع احتفاظه بالعنصر الروحي ، وهو الفكر بوصفه المبدأ الأول للكائنات والأشياء ، يدمج في الواقع الذي يعبر عن تطوره .

هذا المذهب أثار نفور كارل ماركس في البدء ، إذ وجده ذا واقعية غظة ، كما كان ديالكتيكية يبدو له شاقاً كريهاً وغريباً فانتقد في قصائده الهجائية وفي روايته ابتدال الفكر والعمق الظاهري المزيف الناجم عن لغة معقدة غامضة .

هيجل : قصائد هجائية وانتقادية

- ١ -

« إنني بعد أن اكتشفت إثر تأملات طويلة ذرى الفكر ولججه في آن ، أستطيع أن أسمح لنفسي ، كالإله ، أن أكون مبتدلاً وكذلك أن أحيط نفسي بالأسرار السامية . وخلال أبحاثي الطويلة التي حملتني على أمواج الأفكار المتحركة ، عثرت على الكلمات التي تحمل محلها وظللات متعلقاً بها .

- ٢ -

« إنني أعلم كلمات مندرجة في تشابك غامض وشيطاني ؛ كل شخص يستطيع أن يفسرها وفق مشيئته ، إذ لا شيء يقيدتها في حدود ضيقة ، فهي أشبه بالعبارات والأفكار التي يضعها الشاعر على شفتي حبيبته مستوحياً الأمواج الهادرة والصخور الوعرة العالية . ويستطيع كل شخص في ما يتصور شاعر ، مثلي ، ويرى ويحس أن يستمد كما يشاء أكسير الحكمة الذي يشد العزم ، ذلك لأنني كشفت عن كل شيء باخراجه من العدم » .

أثناء إقامة ماركس في سترالو ، بدأ يستغرق في دراسة الفلسفة الهيجلية التي كان قد انتقدها مؤخراً . وهو في تحوله الفكري ، الذي كان يبعده عن الرومنطيقية ، لم يعتنق على الفور الفلسفة الهيجلية ، بل وصل في البدء إلى درجة وسيطة بين المثالية الكانطية والفيختية التي بدت له بعيدة جداً عن الواقع ، وبين الهيجلية التي كان ما يزال يحدها

شديدة الخضوع للواقع المتبدل . هذا الموقف الوسطي تجسد في قصيدة انتقادية موجهة ضد هيغل .

« كان يروق لكناط وفيخته السمو نحو أجواز الفضاء باحثين فيها عن بلاد عجيبة نائية ، أما أنا فأكتفي بما يقدمه لي الشارع » .

ولكي يحمي ماركس نفسه من سيطرة مذهب كان ما يزال يثير نفوره ، ولكي يحدد بدقة فكره الجديد مثبتاً إياه في نظام فكري ، فقد كتب حينئذ حواراً فلسفياً طويلاً بعنوان : « كليانت ، أو حول نقطة انطلاق الفلسفة وتطورها الضروري » ، حيث يبين كيف أن الله ، الذي هو في الأصل مفهوم مجت ، يطوّر دياكتيكياً جوهره متجلباً في شكل دين وطبيعة وتاريخ . وهذه المحاولة الدراسية ، التي كلفت ماركس جهداً لا متناهياً ، كانت لها نتيجة غير متوقعة ، إذ حملته في الواقع « مثل عروس بحر غادرة إلى ذراعي العدو » ، أي إلى هيغل ، ذلك لأن الاستنتاج الذي توصل إليه ، وهو أن التطور الديالكتيكي للفكرة هو الذي يخلق كل واقع ، يشكل مبدأ الفلسفة الهيغلية وأساسها .

كتب ماركس إلى والده يقول : « لقد قرأت شذرات من فلسفة هيغل التي كانت تناغمها الديالكتيكي الغريب والحاد لا يروق لي . كنت أريد أن أغوص مرة أخرى في محيط التأمل ، بعزم راسخ على أن للواقع الروحي نفس الطابع الضروري المحدد والملموس الذي يملكه الواقع المادي ، وأن لا أكتفي بعد الآن بالمظاهر الاستعراضية الفارغة وبالكلمات الجوفاء ، وأن أعرض في ضوء الشمس الدرة الحقيقية بكل ألقها وسطوعها . »

« لقد كتبت حواراً استغرق حوالي أربعاً وعشرين ملازمة وهو بعنوان « كليانت ، أو حول نقطة انطلاق الفلسفة وتطورها الضروري » . وقد عكفت على العمل بشجاعة معيماً بمقدار ما الوحدة بين الفن والعلم اللذين كانا قد فُكا عن بعضها . وكنت أعتزم أن أبين أن التطور الديالكتيكي لله ، الذي كان مفهوماً مجتاً في الأصل ، قد تجلّى في شكل دين وطبيعة وتاريخ . كانت عبارتي الأخيرة تشكل بداية مذهب هيغل ، وهذا العمل الذي توجب عليّ أن أستوعب ، من أجله ، شطراً من علم الطبيعة وفلسفة شيلنغ وعلم التاريخ ، أقول إن هذا العمل الذي كلفني جهداً لا حد له والذي كان عليه أن يشكل منطقاً جديداً قد بقي شديد الغموض بحيث أجد صعوبة أنا نفسي في إعادة التفكير فيه مجدداً ، هذا الطفل الحبيب الذي وضعته ورعيتيه في ضوء القمر يحملني مثل جنينة غادرة إلى ذراعي العدو » .

لقد خلق فشل هذه المحاولة كدرأً شديداً في نفسه ؛ وتخلّى مؤقتاً عن الفلسفة واستغرق مجدداً في دراسات حقوقية تطابق تقريباً الدروس التي كان يتابعها أثناء الفصل الدراسي الذي بدأ في صيف ١٨٣٧ .

ثم اجتذبت الفلسفة مجدداً . وبعد أن درس مجمل المذهب الهيجلي ، الذي لم يكن ماركس يعرف حتى ذلك الحين سوى شذرات منه ، اعتنق هذه الفلسفة التي كانت تبهره رغماً عنه والتي قدّر لها أن تمارس حينئذ تأثيراً حاسماً على فكره وحياته ، وُسحر ، كما يبدو ، بواقعيّتها وبهذا التناغم الديالكتيكي الذي كان يزعزع ، تبعاً لما يفرض عليه من وتيرة ، الكون بأسره ويتيح إخضاعه لمسيرة عقلانية .

وقد اكتمل اعتناقه الفلسفة الهيجلية في حلقة من الدكتوراة الفتيان في اللاهوت وفي الفلسفة كانوا أنصاراً متحمسين لفلسفة هيجل ، ولعبوا بعيد ذلك دوراً هاماً في حركة اليسار الهيجلي. هذه الحلقة ، « الدكتور كلوب » ، كانت تجتمع في أحد مقاهي « شارع الفرنسيين » . وكان أعضاؤها ، الذين تجمعهم نزعة مثالية وحماسة في البحث عن الحقيقة وظمناً إلى العلم والمعرفة ، يناقشون في شغف وحماسة كبيرين فلسفة هيجل التي كانت تسيطر حينئذ على العقول . وكان أعضاء هذا النادي الرئيسيون ، الذين يعاشرهم ماركس حينئذ بسرور كبير واستفادة ، هم :

أدولف روتبرغ (١٨٠٨ - ١٨٦٩) وكان قد اعتقل بصفته عضواً في حركة « البورشينشافت » ، والذي كان في ذلك العهد أستاذ الجغرافيا في مدرسة ثانوية . لم يكن روتبرغ لا عقلاً عميقاً ولا عالماً كبيراً ، لكنه كان محرر بريشة رشيقة ، لجريدة « تلغراف المانيا » الليبرالية ، الصادرة في هامبورغ والتي كان يرأس تحريرها غوتز كوو ، رسائل متمعة وطريفة ، وكان يحسن ببراءة تضمينها بعض تلميحات سياسية . كان كارل ماركس يقدره كثيراً آنئذ ويسميه ، في رسالة إلى والده ، أفضل صديق لديه . والثاني كان كارل فريدريك كوبن (١٨٠٨ - ١٨٦٣) وكان أستاذاً للتاريخ . كان عالماً شاباً يعنى حينئذ بأدب البلدان السكندنافية بخاصة ، وقدر له فيما بعد أن يحرز شهرة بكتاباتهِ عن المؤرخين الألمان ، وخاصة كتابه « دين بوذا وأصوله » (١٨٥٧ - ١٨٥٩) .

وكان الروح المحركة للنادي برونوبوير (١٨٠٩ - ١٨٨٢) الذي كان منذ عام ١٨٣٤ أستاذاً محاضراً في كلية اللاهوت وكان يمتاز ليس فقط باتساع علمه ومعرفته ،

بل أيضاً بتحكمه اللاذع جدا ، وبعمق وجسارة في التفكير جعلاً منه أحد زعماء اليسار الهيفلي (١) .

إن تأثير الفلسفة الهيفلية على فكر كارل ماركس كان للوهلة الأولى عميقاً جداً . وقد لوحظ ذلك أول ما لوحظ في انتقاده لكتاباتة الأولى ، وبخاصة لمحاولته حول « فلسفة الحق » ، هذه المحاولة التي لا يؤخذ عليها غرابتها الحقوقية بقدر ما يؤخذ عليها النزعة التي توحى بها ، والتي تحتم ، بالفصل الاعتباطي المقام بين فكرة الحق والواقع الحقوقي ، أخطاءه في تصوراته المفهومية وفي الطريقة . وقد كتب كارل ماركس إلى والده يقول : « كانت هذه المحاولة تعاني قبل كل شيء من التعارض بين الوجود وواجب الوجود ، هذا التعارض الخاص بالمثالية ، الذي أدى إلى ايجاد التفكك الذي يشوب المحاولة . ولقد نجم هذا أولاً عن ما كنت قد وصفته بغيبية الحق ، أي المبادئ والتأملات والمفاهيم المنفصلة عن كل حق واقعي وعن كل شكل من أشكال الحق الملموس ، كما نرى ذلك عند فيخته ، مع هذا الفرق وهو أن الجممل ، الذي كان يطمح إلى طابع أكثر عصرية ، كان أكثر تهافتاً . ويضاف إلى ذلك الشكل المضاد للعلم ، شكل الدوغمائية الرياضية ، الذي يقدم مجموعة تعليقاته وأفكاره بصورة مجردة حول شيء ما دون أن يظهر هذا كواقع حي آخذ بالتحول والتطور بلا انقطاع . إن المثلث يدع الرياضي حراً في أن يبني ويثبت كما يحلو له ، في حين يبقى المثلث مجرد تمثيل في المكان ليس قابلاً في حد ذاته لأي تطوير . وينبغي جعله يتخذ ، بوضعه إلى جانب شيء آخر ، أوضاعاً مختلفة لكي تنشأ بالنسبة له علاقات جديدة وحقائق جديدة .

لقد جاء في رسالة من كارل ماركس إلى والده ما يلي : « والأمر بخلاف ذلك في الميدان الملموس للفكر الحي الذي يشكله الحق والدولة والطبيعة والفلسفة بأسرها . والواقع أنه ينبغي في هذا الميدان أن ننظر إلى الشيء في تطوره وأن لا ندخل في تقسيمات اعتباطية ، كما ينبغي أن نراقب كيف أن العنصر العقلاني الموجود فيه يتطور تطوراً دياكتيكياً تحت تأثير تناقضات داخلية ، لكي يجد وحدته داخل ذاته » . ويقول كارل ماركس : إن هذه الطريقة الدوغمائية والمجردة في آن واحد تفسر تقسيم محاولتي

(١) كان برونو بوير تلميذ استاذ اللاهوت مار هينكيه الذي كان يدافع عن التصور المفهومي الهيفلي حول تماثل الدين والفلسفة ضد مستقيمي الرأي (الاورثوذكس) ، الذين كانوا ينفون هذا التماثل ، من وجهة نظر دوغمائية ، وضد الليبراليين ، الذين كانوا ينكرونها من وجهة النظر العقلانية .

الدراسية الى حق نظري وحق ايجابي ، هذا التقسيم الذي أدى الى انفصال بين الشكل والمحتوى ، أي الى شكل خال من كل محتوى والى محتوى ذي طابع اعتباري .

وكتب يقول «ويتلو ذلك» كقسم ثان، فلسفة الحق ، أي تبعاً لتصوراتي المفهومية في ذلك الحين : دراسة تطور مفهوم الحق في الحق الروماني الايجابي ، كأنها الحق الايجابي ، منظوراً اليه في تطوره المفهومي وليس في وجهه العارض والمحتمل ، كان يستطيع أن يختلف بأي شيء من الاشياء عن تطور مفهوم الحق الذي شكل موضوع القسم الأول .

« وكنت علاوة على ذلك قد قسمت هذا الجزء إلى حق نظري وحق عملي ، قاصداً ان اعرض في فصل اول الشكل الخالص للمذهب منظوراً اليه في مجمله وفي تطوره ، في حين ان الفصل الثاني كان ينبغي ان يصف المحتوى الحسي والتجسد الحسي للشكل النظري للمذهب ... وكان النقص يتمثل في أنني كنت اعتقد ان الشكل والمحتوى يمكن ويجب ان يتطورا بصورة منفصلة ، بحيث انني حصلت لا على شكل حقيقي بل على خزانه رفوف وادراج فارغة ، ملأتها إثر ذلك بالقبار .

« ان المفهوم هو الذي يخدم بمثابة وسيط بين الشكل والمحتوى ، لذا ينبغي في التطور الفلسفي للحق ان يلد الشكل والمحتوى كل منهما الآخر ، نظراً لأن الشكل ليس سوى امتداد ونتيجة للمحتوى .

« وبسبب هذا النقص وصل بي الامر الى تقسيم لموضوعي لم يكن بوسع ان يؤدي الا الى تصنيف سطحي جداً زال منه الفكر وحقيقة الحق على حد سواء .

ذلك اول مثال للانتقاد الذاتي الذي سوف يصبح عند كارل ماركس القاعدة التي كان عليه ان يتقيد بها لكي يتقدم بلا انقطاع في ميداني الفكر والفعل . وهذا الانتقاد الذي يؤكد فيه على النقص الجوهرية للمثالية التي تؤدي ، بنظرها الى كل واقع بصورة دوغمائية ومجردة وبمعزل عن العلاقات مع وسطه ، مع ان هذه العلاقات هي وحدها التي تتيح فهمه وتفسيره ، - الى تصور مفهومي غيبي عن العالم ، اقول ان هذا الانتقاد يبين ان ماركس كان قد استوعب منذ ذلك الحين الشيء الجوهرية في فلسفة هيغل . ان هذه الفلسفة ، بالتفسير الذي كانت تعطيه له عن الصيرورة العضوية للعالم بحيث كانت تبعده عن المثالية الرومنطيقية والدوغمائية والطوباوية في آن ، إنما تسجل ، من خلال انتقال كارل ماركس التدريجي من المثالية الى المادية ، المرحلة اولى في وصوله ، عن طريق مثالية هيغل الموضوعية ، الى تصور مفهومي للعالم كان يتخذ طابعاً اكثر عيانية ، رغم بقائه مثالياً بصورة جوهرية لانه لم يكن يفصل الفكرة عن الواقع .

كانت الفلسفة تحولها شيئاً فشيئاً عن دراسة الحقوق. وفي نهاية الرسالة الطويلة المؤرخة بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧، والتي أوجز فيها لوالده حياته الفكرية خلال السنة الأولى التي انقضت منذ وصوله إلى برلين، أفضى إلى والده برغبته في التخلي عن السيرة الحقوقية ليتابع السيرة الجامعية التي كان تبدو له أفضل تجاوباً مع مؤهلاته وميوله.

وإلى جانب دراساته الفلسفية والحقوقية، كان كارل ماركس يهتم أيضاً، شأن جميع مثقفي زمنه، بالمرح والمسائل الأدبية، إذ إن الأدب كان حينئذ، بسبب فقدان الحياة السياسية بمعنى الكلمة الدقيق، الميدان الذي تتحرك فيه باصطخاب المسائل الكبرى الراهنة. وقد رأينا كيف كان ينتقد طابع البورجوازية الألمانية المثير للنفور والمتصف بالرخاوة، مصوراً إياها في شكل جمهور محدود الأفق غير مبال بجميع القضايا السامية. إن ماركس، الذي يرغب الآن في أن يخوض بصورة مباشرة أكثر الصراع السياسي الذي كان يجري على الصعيد الأدبي، كان يطلع والده على رغبته في تأسيس مجلة أدبية، ثم مجلة للنقد المسرحي بالتعاون مع بوير وروتنبيرغ. لكن صاحب المكتبة أ. ويغان من لايبزغ، وهو الناشر المقبل لأعمال اليسار الهيفلي، الذي توجه إليه ماركس إلى بشأن موضوع إصدار المجلة، قد رد عليه بجواب غامض. ولم يكن نجاحه أكبر لدى الناشر شاميسو الذي أرسل إليه ماركس بعض قصائده لكي تنشر في «مجموعة ربان الشعر» التي كان يصدرها.

هذه المشاريع الأدبية لم تكن بلا علاقة مع اشتراكه النشط في حياة برلين الاجتماعية. فبعد أن انسحب من المجتمع لدى وصوله إلى برلين لكي يعيش في منزله مثل راهب في محبته أخذ يرتاد أثناء نصف الثاني من العام المسرح مراراً أكثر، حيث تعرف إلى فنانيين مثل سايدلمان وديفريانت. وكان يرتاد كذلك صالون بتيينا فون أرنيش، التي تعرف إليها بواسطة ب. بوير الذي كان زائراً مثابراً لصالونها، وحيث كان رجبليون أمثال سافيني وبيت أرنيش يهيمنان على الجو في صالونها. وكان ماركس يرتاد أيضاً صالون فارنهاجن فون إنسي، الذي كان بالعكس مركزاً للمعارضة الليبرالية، والذي كان يقول عام ١٨٣٦ عن بروسيا ذلك العهد: «الرجال الأذكى ليست لديهم السلطة، ومن يملكون السلطة ليسوا أذكى». وإن وضعنا عام ١٨٠٦ لم يكن أكثر بؤساً مما هو الآن.

لم يتشجع والد ماركس للمرة إثر قراءته رسالة كارل الطويلة المؤرخة في ١٠ تشرين

الثاني ١٨٣٧ والتي أطلعته فيها على دراساته ، هذه الرسالة التي لم تحمل الى الوالد سوى خيبات الأمل . وقد أمثل في ان يقوم ولده ، بعد العام الذي فقده في بون ، في برلين بدراسات جدية تماماً ، وان ينشئ فيها علاقات نافعة ، وان يثبت فيها بسرعة ، حسبها تستوجه منه خطوبته ، كل قدرات موهبته ومؤهلته ، بوصوله الى وضع مشرف ومجزٍ . وبدلاً من هذا كان يراه غارقاً في تأملات فلسفية مضيعة وقته بصورة ظاهرة ، مبدداً ماله ومهدماً صحته في بناء مذاهب فلسفية وحقوقية يهدمها فور تشييدها . والوالد ، رغم انه لم يكن ذا عقلية نفعية سطحية ومع اظهاره تفهماً واسعاً لمطامح ولده^(١) ، الا انه لم يكن باستطاعته القبول بان يفقد كارل اعواماً ثمينة مكلفة من الدراسة في اجاث لا طائل ورائها دون الاهتمام بمستقبله الذي كان مرتبطاً بمستقبل خطيبته . وقد وجه اليه الاب بهذا الصدد ، العديدين التأنيبات التي ظلمت على كل حال دون أثر ، وبدأت تنشأ لدى الوالد شكوك حول طيبة ولده ، وكان يتساءل في قلق ما إذا كان ولده ولده فريسة شيطان شرير سوف يسبب شقاءه وشقاء أهله .

وقد كتب له الوالد منذ آذار ١٨٣٧ يقول : « لا استطيع احياناً ان أصد افكارا تراودني وتخزني وتثير قلقي وكأنها نبؤة سوداء ، احس فجأة ان الشك يحتاجني ويسألني ما اذا كان قلبك يتجاوب مع ذكائك ومزيك العقلية ، وما اذا كان هذا القلب في تناول المشاعر الحنون التي هي في هذه الدنيا ينبوع كبير جداً للعزاء والطمأنينة بالنسبة لروح حساسه ، وما اذا كان الشيطان الغريب ، الذي وقع قلبك الآن بين برائته ، هو روح الله أو بالعكس روح فاوست . وانني اتساءل - وهذا ليس أصغر الشكوك التي ترهق فؤادي - اذا كنت ستتمكن ابدأ من أن تتذوق سعادة بسيطة ، وبهجات العائلة... وان تهب السعادة لمن يحيطون بك » .

لقد كانت هذه المخاوف تعبر عن الفرق الجوهرى بين طبيعة الوالد العاطفية الحنون،

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ ، ص ٢١١ . رسالة من هـ . ماركس الى كـ . ماركس بتاريخ ١٦ ايلول ١٨٣٧ . «انني لا اخشى ان تحملك هذه الاعتبارات التي عليك التقيد بها على القيام باعمال دنيئة منحة . انني ، بالرغم من اشتعال رأسي شيئا وروحي التي احتها الحياة قليلا وجميع همومي ، سوف اتحدى القدر مجدداً ، وأزدري ما هو دنياه . وأنت ، بقواك المتردة التي لسم يخضعها شيء ، وجميع المواهب التي تلقيتها من الطبيعة ، ينبغي ان ترى ان من المستحيل الاستسلام للخسة والدناءة» .

ومزاج الابن، الارادي، المضطرب والكفاحي^(١). ولا يعني ذلك ان كارل الذي كثيرا ما كان يُتهم بحفاف القلب وقسوته كان عاجزاً عن الحب والعطف^(٢) ، والواقع أن كارل ماركس قد اعطى طوال حياته البرهان على العكس، وذلك بالحب العميق الذي كان يبديه نحو أهله وبالصدقة الوثيقة التي كان يمنحها لمن كانوا يستحقونها . واذا كان كثيراً ما ظهر قاسياً سواء بالنسبة لنفسه ام بالنسبة للآخرين ، فذلك لأنه وضع حياته في خدمة مثل أعلى ، وهذا ما جعله يضحي من أجله بكل شيء ، لذا كان عليه أن يكبت في ذاته كل حساسية لا طائل وراءها .

ان ما كان يعتبره الاب شيطاناً شريراً لم يكن سوى التجليات العاصفة لعبقرية ولده الناشئة ، نظراً لأن الوالد لم يكن يفهم لا موضوع ولا هدف الصراعات الداخلية التي كان ابنه فريسة لها ، والتي لم يكن يرى آثارها المزعجة على حياة الابن ، ولم يكن يستطيع ان يمنع نفسه من شعور بالقلق والمرارة .

وكان هذا الشعور اكثر شدة لا سيما وان الوالد كان يحس حينئذ بآثار اصابة خطيرة بذات الرئة التي قدّر لها ان تقضي عليه بعد قليل ، والتي اجبرته في آب على ان يذهب لقضاء فترة ثلاثة اسابيع من الاستشفاء في « ايمس » . ان السعال الدائم الذي كان يهيج حنجرته كان يمنعه كلياً تقريباً من ممارسته مهنته كمحام ، وقد فكر في ترك المحاماة للالتحاق بالقضاء .

لقد تلقى الوالد الرسالة الطويلة بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ حيث كان ولده يعترف له فيها باضطراب روحه وبلبلتها ، وذلك وسط الهموم التي كانت تهدد مستقبله ومستقبل عائلته ، وإبان مرض أصغر اولاده وهو إدوار الذي قدر له ان يتوفى في نهاية العالم .

(١) ان طباع الوالد ، الاكثر وجلا ، تبرز بصورة خاصة من رسالة يناقش فيها افكار ولده حول الحق . راجع ميغا ، ١ الجزء ٢ ، ص ١٩٩ . رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس في ٢٨ ايلول ١٨٣٦: «ان افكارك عن الحق لا تخلو من الصحة ، لكنها لدى جمعها في مذهب ، تهدد بانارة عاصفة ، وانت تعرف كم ان العواصف عنيفة في اوساط العلماء . واذا لم يكن باستطاعتك ان تلغي كلياً ما يمكن ان يصدم ، فعليك على الاقل ان تطفئ الشكل والعرض» .

(٢) لقد ظهرت مزاياه القلبية في خاتمة رسالته الى والده بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ التي عبر فيها عن كل العطف الذي يكنه له ولاهله . انظر المرجع المذكور - الجزء ١ - ص ٢٢١ «وعلى امل ان تتبدد شيئاً فشيئاً الغيوم التي تتجمع فوق عائلتنا (يتعلق الامر بمرض والده وشقيقه) اسمح لي بان اتالم وأن ابكي معكم وأن اعبر لكم عن العطف العميق والحب الكبير الذي كثيرا ما اسبىء التعبير عنه ، آملاً يا والدي العزيز انك تغفر لي ، بأخذك بعين الاعتبار اضطراب روحي ، وما يبدو لك بمثابة نقص في الحنان ، والذي لم يكن سوى نتيجة للصراع الناشب في ذهني . ولكم اتمنى ان تستعيد كامل صحتك بسرعة وان استطيع ان اضمك الى قلبي» .

هذه الرسالة جعلت الكيل يطفح . لقد أنسب الوالد ابنه على شكاويه بصدد صمت خطيبته المستمر قائلاً له ان ذلك ليس جديراً برجل^(١) . ان الوالد الذي اصبح مفعماً بالغضب عندما يفكر بأن التضحيات التي كان يتحملها من اجل ولده لا طائل وراءها ، وخوفاً من ان يكون كارل آخذاً في إفساد مستقبله ومستقبل خطيبته ، فقد كان يؤنبه بشدة في رده على رسالته بتاريخ ٩ كانون الأول وينتقده على حياته المضطربة ودراسته المشوشة والعقيمة ونفقاته المفرطة .

« تلك كانت باختصار مهمتك ، فكيف حققتها ؟ . انك لم تحقق سوى الفوضى والتسكع في جميع ميادين العلم ، والتأملات القائمة في ضوء المصباح القاتم ، والتعطل في الروب دي شامبر والشعر المنفوش ، وقد حل هذا محل سهرات الشرب والعريضة في الحانات ، ومع هذا الازدراء الصريح بجميع الواجبات الاجتماعية وجميع اللياقات وحتى انواع المراعاة الواجبة نحو والدك ، وقد حل عندك محل ارتياد الأوساط الاجتماعية الراقية سجن نفسك في غرفة حقيرة ، وفي هذا المختبر العلمي الجنوني والعقيم تظن انك تنضج الثمار التي سيكون في وسعها ادخال البهجة على قلبك وقلب خطيبتك وجني المحصول الذي سيتيح لك القيام بالواجبات المقدسة التي التزمت بها ازاءها . ومن واجبي أن اقول لك انك سببت لذويك كثيراً من المضايقات وانك لم تمنحهم سوى القليل من البهجات ، بل ليس ثمة من بهجات ... انك تتصرف وكأننا من كبار الاثرياء او الامراء . ان السيد ولدنا ينفق خلال عام ، بخلاف ما اتفق عليه وبخلاف المعتاد قرابة ٧٠٠ تايلر ... في حين ان أغنى الاغنياء لا ينفقون ٥٠٠ تايلر . »

الا ان الوالد قد انهى رسالته بكلمات عطف ، قائلاً لكارل انه ينتظر بفارغ الصبر قدومه في عطلة عيد الفصح ، وانه رغم ما يسببه له من استياء فانه سوف يستقبله بكل ما لدى اب من حنان . وقد وجه له في رسالته الاخيرة بتاريخ ١٠ شباط ١٨٣٨ ،

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٢٢ ، رسالة هـ . ماركس الى كـ . ماركس ، ١٧ تشرين الثاني ١٨٢٧ «ان النرفزة التي تظهرها بغیضة الي . وما كنت انتظر منك ذلك . فما هي دواعيك للشكوى؟ أفلم تفعمك الطبيعة بمواهب رائعة؟ أفلم تظفر بصورة مدهشة بقلب فتاة يحسدك عليها الالوف؟ وها ان اول صعوبة وأول رغبة لا تستجاب لك تستثير غضبك الشديد! هل في هذا برهان على قوة او رجولة؟» . وقبل ذلك بقليل قررت جيني اخيراً ان تكتب اليه فكتب كارل ، والسعادة تمر قلبه ، الى والده يوم ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ يقول : «لا تنسى ان تحيي باسمي صديقتي اللطيفة الرائعة جيني . لقد اعدت قراءة رسالته ١٢ مرة حتى الان . وما زلت اجد فيها جمالات جديدة . انها اجمل رسالة يمكن تصورها» .

في حالة الهدوء التي يحملها معه اقتراب الموت ، بعض النصائح الحكيمة داعياً اياه لتخفيف نفقاته التي كانت تزيد عن مداخيله هو نفسه .

لقد كانت آخر افكار الوالد المحتضر مكرسة لولده ، وكان على فراش الموت حين وضع لأجل ولده تصميم كراس حول نزاع مدينة كولونيا ، وكان من شأن هذا الكراس حسب اعتقاد الوالد ان يكسبه رضا الحكومة . وقد بين الوالد في تصميمه أن هذا النزاع الناشء بين رئيس الاساقفة والحكومة بصدد حالات الزواج المختلطة ، لا ينبغي النظر اليه من الناحية الحقوقية البحتة ، ذلك لأن من حق الدولة ان تلجأ ، شرعياً ، في هذه المسألة التي تعرض للخطر سيادتها ، الى تدابير تحالف الحق العام . ولم يكتب ك. ماركس الكراس الذي لم يكن يتجاوب ولا شك مع آرائه . والواقع ان سياسة الحكومة الرجعية ما كان لها منذ ذلك الحين ان تدفعه الى امتداح هذه الحكومة ، حتى ولو كان الوالد على حق في هذه الحالة الخاصة .

وقدر لذلك ان يكون آخر إثبات للحب العميق الذي يكنه له والده . ومنذ كانون الثاني ١٨٣٨ ، أجزره تفاقم مرضه المستمر على ملازمة الفراش . وبجهد كبير وبهد مرتعشة اضاف الوالد المحتضر في ١٥ كانون الثاني بضع كلمات بمثابة حاشية اخيرة الى رسالة من زوجته . وبعد ذلك بثلاثة أشهر ، في ١٠ ايار ، انطفأ وهو في سن السادسة والخمسين .

ولعل هذا الموت المبكر قد منع نزاعاً مأساوياً بين الوالد والأبن . ان هذه المحنة التي كان من شأنها ان تكون ممضة ، نظراً لما كان يجمع بينهما من عطف وحب عميقين ، قد تجنبها ، واستطاع ك. ماركس ان لا يحفظ لوالده سوى ذكرى حنون .

وبوفاة الوالد زالت الصلات المتينة التي كانت تربط ك. ماركس بعائلته . وسوف يتبع بعد الآن سياق عبقريته . هذا السياق ، الذي ابعده عن هذه الحياة المنتظمة التي كانت تتمناها له حكمة الاب ، قدر له ان يدفعه بعد قليل في غمار النضالات السياسية والاجتماعية .

والواقع ان وفاة والده قد صادفت نهاية تلك الفترة من الاضطراب الساخط ، التي تكونت شخصيته خلالها شيئاً فشيئاً وتوطدت .

لقد تميزت هذه الفترة بأزمة عاطفية وفكرية وسياسية في آن . وإذ هزه هزاً عميقاً حباً كان يمكن ان يبدو له دون امل ، لذا سيطرت عليه في بدء هذه الأزمة نزعة مثالية رومنتيقية كانت تجعله ينبذ المفاهيم النفعية السطحية للوسط الذي كان يعيش

فيه والتي كانت تحمله ، في معارضته لعالم معاد ، إلى الانعزال عن هذا العالم بواسطة الحلم أو إطلاق شتائم ضده لا طائل وراءها .

لكن هذه النزعة الرومنطقية الرجعية الميول التي كانت ، بمعارضتها الواقع بمثل أعلى غائم ، تحكم على نفسها بالعجز ، فتجعله يضيع في تأملات غيبية مجردة ، لم يكن بوسعها أن تلبى لا رغبته في فهم العالم بواقعه الحي الملموس ولا حاجته إلى الفعل .

لذلك كان عليه أن ينبذها بسرعة وأن يعثر ، بعد صراع داخلي قاس ، في فلسفة هيغل على مذهب يستجيب بصورة أفضل لمزاجه وتطلعاته . إن هذا الاعتناق للفلسفة الهيغلية لم يكن لديه ذا طابع تأملي مجرد ، بل كان يستجيب لرغبته في الاشتراك بصورة أنشط في الصراع بين الليبرالية والنزعة المحافظة ، التي كان يتخذ منها موقفاً منذ ذلك الحين ، عن عمد ، بانتقاده البورجوازية الصغيرة والسياسة الرجعية للحكومة البروسية . ونظراً لأن الفلسفة الهيغلية كانت تغدو حينئذ في بروسيا ميداناً مقفلاً بالنسبة للصراعات السياسية ، فقد قدر لها بعد قليل أن تدفع كارل ماركس إلى معركة عصره الكبرى وأن تحدد لزمان معين مجرى فكره وحياته .

فريدريك إنجلز

في حين كان كارل ماركس ينتقل على هذا النحو من النزعة العقلانية إلى الرومنطقية ثم إلى الهيغلية ، فإن صديقه المقبل ورفيقه في النضال ف. إنجلز قدر له أن يصل إلى نفس التصور المفهومي عن العالم عبر منعطفات أكبر وصراعات داخلية أكثر قسوة أيضاً .

والواقع أن فريدريك إنجلز ، بعكس كارل ماركس الذي ولد في وسط ليبرالي ، كان عليه أن يتحرر من التصورات المفهومية الرجعية والدينية والسياسية لعائلته ، قبل أن ينتهج الطريق الثوري الذي اندفع فيه ، شأن ك. ماركس ، لا بدافع الحاجة بل بدافع الاقتناع العميق .

ولد إنجلز في ٢٨ تشرين الثاني عام ١٨٢٠ في مدينة بارمن التي تقع في الشطر الصناعي من رينانيا ، لا في الشطر الزراعي حيث ولد ماركس . وكان إنجلز ينتسب إلى عائلة من

الصناعيين الذين استقروا منذ زمن طويل في وادي الووبر (١)

إن والد جده ، جان غسبار إنجلز ، وهو من عائلة فلاحية قديمة ، كان قد أسس متجراً صغيراً لبيع الخيطان سرعان ما دفعه إلى التقدم والازدهار وحوله أثر ذلك إلى معمل للدانتيل ، وقد ألحق به مصبغة للملابس ومعمل للأشرطة . وبعد وفاة جان غسبار ، تولى إدارة مؤسسته ، التي كانت في عداد أكبر المؤسسات في بارمن ، باديء بدء ابنه البكر ، الذي أضاف إليها تجارة الحرير بالجملة ، ثم قام أحفاده الثلاثة بإدارتها . ونظراً لتعذر اتفاق هؤلاء ، قرروا إجراء قرعة لتعيين مالك المؤسسة . لم يحالف الحظ والد ف. إنجلز الذي كان يدعى فريدريك أيضاً . وفي حين كانت المؤسسة القديمة تنهار أقام الوالد ، بالاشتراك مع الشقيقين إرمن ، باديء بدء عام ١٨٣٧ في مانشستر ثم عام ١٨٤١ في بارمن وفي أنغليسكيرشن ، معامل لغزل القطن . وكان اسم المؤسسة « إيرمن وإنجلز » . إن والد ف. إنجلز الأكثر موهبة من شقيقه ، والذي كان يجمع ما بين ذهن مبادر جسور ومعارف تقنية عميقة ، استطاع أن يحقق تقدم مؤسسته بفضل استيراد آلات إنكليزية ، كانت تمنحه تفوقاً على منافسيه .

وقد تزوج إليزا فان هار ابنة أستاذ من « هام » ، وهو شخص طريف ذو مزاج كفاحي ، وكان يروق له أن يعلق على رؤيا يوحنا ، لكنه كان يجب أيضاً أن يروي لحفيده الأساطير الإغريقية وتاريخ المينوتور وثيثيوس وهرقل وآرخوس والجزء الذهبية (٢) . وبخلاف عائلة كارل ماركس ذات العقلية الليبرالية والمستنيرة ، فان عائلة إنجلز كانت ذات نزعات رجعية ، وكانت تسودها روح تقوية ضيقة . وقد اضطر ف. إنجلز منذ سنوات شبابه الأولى للكفاح بضراوة ضد هذه العقلية لبلوغ أفكار ليبرالية في البدء في الميدان الديني ثم في الميدان السياسي ، بحيث أن معاركة الأولى جرت ، بخلاف ما حدث لكارل ماركس ، لا في إطار المجتمع فحسب بل في إطار العائلة ، وقد ظهرت المعارضة السياسية باديء بدء لناظريه في شكل معركة بين الأجيال المتعاقبة (٣) .

(١) راجع كتاب «أحساب بعض العائلات البورجوازية» غورليتس ، ١٩١٣ الجزء ١٤ ، حيث تجد شجرة عائلة انجلز وقد وضعها أميل انجلز .

(٢) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ - ص ٤٦٢ قصيدة ف. انجلز «إلى جدي» . وقد كتبها نسي باريس ، في ٢٠ كانون الاول ١٨٣٣ .

(٣) انظر المرجع ذاته - ص ١١٤ . مذكرات إيرمان : «ان حياة آبائنا الرتببة ، التي كانت تترتاح الى الحياة المنزلية ، تتراجع اكثر فاكتر امام شعور من الضيق ، لم تعد ترضيه الحياة العائلية... وليس باستطاعة الحياة العصرية ان تحمي نفسها من هذا الشعور بالانزعاج والضيق ، الناشئ عن =

إن المذهب التقوي التي كان عليه أن يناضل باديء بدءه ضده ، والذي كانت ترافقه في بارمن تقاليد كالفنية ويوريتانية ، كان التعبير الإيديولوجي عن الرأسمالية الآخذة بالتكون ، والتي لم يكن باستطاعتها أن تنشأ في البدء إلا بحياة صارمة وتوفير قاسٍ . وكان ذلك المذهب يجعل من هذه الضرورات الاقتصادية والاجتماعية فضائل خلقية (١) :

هذا المذهب التقوي ، ذو الطابع البيوريتاني ، كان يولد تديناً منافقاً يعتبر جميع مباح الحياة بمثابة خطايا ، ويدين بالتالي هذه المباح .

كان هذا المذهب يمجّد العمل ويطري فضائل التوفير ، وقد جعل من نفسه مساعداً للرأسمالية ، عند ما فرض على المؤمنين ، بالإضافة إلى التدين الصارم ، نمط معيشة قاسياً . لذا كان يشجع ، في الواقع ، استثمار الطبقة العاملة ، التي يدين جميع متعها ، وكان الحليف الطبيعي للرجعية في كفاحها ضد النزعات العقلانية والليبرالية .

في هذا الجو من النزعة التقوية المرئية وعدمية التسامح ، التي ستصل إلى حد إدانة أعظم كاتب الماني ، وهو غوته ، بالأخلاقية ، قدر فريديريك إنجلز أن ينشأ .

وكان والده ، الشديد الرجعية من حيث نزعاته ، وذو التزامت الديني الضيق جداً ، يتولى وظائف فخرية في الكنيسة ، وكان يربي أولاده في جو إيمانٍ شديد الصرامة . إلا أن حبه للأعمال وأسفاره العديدة إلى انكلترا ، التي كانت تفتح له دائماً آفاقاً جديدة على العالم ، قد منمته من الفرق نهائياً في النزعة التقوية . وكان من جهة أخرى ، وبخلاف التقويين الآخرين ، الذين كانوا يعتبرون الفن شيئاً ينتهك القدسيات ، يحب الموسيقى ، وكان يعزف هو نفسه على الزمار وعلى الكمان الجهير ، بل يقيم في منزله حفلات موسيقية .

وكانت زوجته ذات طباع ومزاج تختلف تماماً عن طباعه ومزاجه . كانت ذات ذهن حاد جداً ومزاج شديد المرح ، ولم يكن لديها أي ميل للتدين التقوي العبوس . كانت تحب الضحك وتبتهج بالحياة ، لذا كان ف . إنجلز مدين لها ببهجة العيش وحسه الساخر ،

= انه تطلب منها اشياء تتنافى مع الحق العائلي القديم . الادب والسياسة والعلم ، كل هذا يدخل الآن الى العائلة ، التي تجد صعوبة كبيرة في اسكان جميع هؤلاء الضيوف . وما تزال العائلة ، والحق يقال ، مفعمة بالتقاليد والعادات والاخلاق القديمة ، مما يمنعها من حسن الاتفاق مع هؤلاء المتدخلين الطارئین ، ويتطلب هذا تجديدا للعائلة ، هذا التجديد الذي مهما كان صعبا ومؤلما ، يجب ان يتحقق والذي تحتاج اليه العائلة التقليدية ، كما يبدو لي ، حاجة كبيرة .

(١) حول المذهب التقوي ، انظر ل . هوفل : «شرح تاريخي وديني للمذهب التقوي» ، هابلدبرغ ، ١٨٤٦ . وحول المذهب الكالفيني ، انظر ماكس ووبر : «الاخلاقية البرونستانتية والذهنية الرأسمالية» ، أرشيفات العلوم الاجتماعية - الجزء ٢٠-٢١ .

وقد أهدته بمناسبة بلوغه العشرين من عمره مؤلفات غوته .

وشأن ك. ماركس ، لا تُعرف سوى أشياء قليلة جداً من أعوام طفولة ف. إنجلز . كانت مسقط رأسه بارمن ما تزال مدينة صغيرة يبلغ عدد سكانها ٢٠ ألف نسمة . ولم يكن فيها حينئذ سوى معالم صغيرة ذات مبانٍ ومداخن متواضعة ، وكانت تحتفظ بمحافظتها الكثيرة ومروجها ، حيث كان يجري تبييض القماش ، بظهور أشبه بالمظهر الريفي (١) .

كانت عائلة إنجلز تقطن منزلاً واسعاً جداً محاطاً بمديقة كبيرة بديعة الأشجار ، كان الأولاد يأتون إليها لأجل اللعب واللهو .

وارتاد إنجلز حتى سن الرابعة عشرة كلية بارمن البلدية ، حيث كانت تسود نفس الروح التقوية شأنها في منزل العائلة . إلا أن إنجلز اكتسب في هذه المدرسة معارف متينة في الفيزياء والكيمياء واللغة الفرنسية (٢) .

وعند بلوغ ف. إنجلز سن الرابعة عشر ، جرى إرساله إلى كلية المدينة المجاورة ، وهي ألبرفيلد ، التي كانت تعتبر من أفضل كليات بروسيا . وبخلاف كلية بارمن ، كانت تسود في كلية البرفيلد روح لوثرية لا تقوية ، نظراً لأن الكلية كانت تابعة للطائفة

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ - ص ٢٤ . فريدريك إنجلز : «رسائل من وادي الووبر» - الرسالة الأولى . (في هذا الوادي توجد بارمن والمدينة المجاورة لها ألبرفيلد وقد اندمجتا اليوم تحت اسم «ووبرتال» .

«ما ان يجتاز المرء الجسر ، حتى يصبح كل شيء ضحوك المظهر ، وتحل دور كبيرة مبنية على طراز حديث بديع محل منازل البرفيلد المتواضعة ، التي ليست عتيقة ولا عصرية كطراز ، ولا جميلة ، ولا بشمة تماما . ونرى في كل مكان حركة بناء لبيوت جديدة من الحجر ، ويحل محل الطريق المبلطة بالحجارة جادة جميلة محاطة بالمنازل . ونرى بين هذه المنازل مروجاً يجري فيها تبييض القماش . وكلما تقدمنا في طريقنا ، طالمتنا مناظر متزايدة البشر والبهجة في هذه المنطقة : نهر الووبر الذي ما يزال صافي المياه في هذه الأماكن ، والروابي المتقاربة التي تزين الطبيعة بخطوطها المستديرة الريفية ، وتعاقب الغابات والمروج والحدائق التي تبرز منها في كل مكان سطوح حمراء . ثم تعود الطريق المبلطة بالحجارة ، وتتقارب فيما بينها المنازل الرمامية المغطاة بالارردواز . الا ان منظر المدينة هو اكثر تنوعاً منه في البرفيلد ، اذ ان الرتابة يزيلها تارة مرج اخضر مغطى بقطع القماش ، وطورا منزل عصري ، او طرف من نهر ، او صف حدائق تحف بالطريق» .

(٢) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ ، ص ٣٤-٣٥ . ف. إنجلز : «رسائل من وادي الووبر» (الرسالة الثانية) : «لا تملك كلية بارمن البلدية الا ميزانية محدودة جدا . لذلك فليس لدى هذه الكليات اساندة اكفاء ، ومع ذلك فهي تفعل جهد استطاعتها في حدود وسائلها . وتتولى مقدراتها لجنة ادارية ذات عقلية ضيقة شحيحة قدرة ، تختار بصورة عامة الاساتذة من بين اتباع المذهب التقوي . والمدير ، وهو قريب جدا من التقويين ، يدير الكلية بكثير من الحزم ، وهو يحسن جيدا اعطاء كل استاذ المكان الذي يلائم مؤهلاته افضل ملاءمة» .

الاصلاحية في المدينة . وكان يلطف من الروح اللوثرية الضيقة الجوُّ الأكثر ليبرالية الذي كان يسود في مدينة ألبرفيلد . وخلافاً لبارمن ، فإن ألبرفيلد كانت في الواقع أكثر انفتاحاً على التقدم السياسي والاجتماعي ، على حد سواء . إن عمال البرفيلد ، بدلاً من الرضوخ ، مثل عمال بارمن ، لوضعهم البائس ، قد انتفضوا عام ١٨٢٩ ، ضد أرباب العمل ، وحطموا الآلات التي كانت تزيد من يؤسهم بتسبب البطالة لهم أو تخفيض أجورهم . إن روح التمرد هذه بدأت تظهر في شطر من البورجوازية حيث وُلدت حركة ليبرالية وديمقراطية ، كان عليها أن تتحمل عمليات القمع الموجهة ضد « الديماغوجيين » . ونفذت هذه الحركة إلى الكلية ، حيث كان يوجد بعض الأساتذة الليبراليي النزعة ، ك. كلوزين مدرس التاريخ والأدب ، الذي كان له تأثير كبير على ف. إنجلز^(١) . ولكي يوفر ذوو إنجلز عليه اجتياز الطريق الطويلة ، التي كان عليه أن يعبرها مرتين كل يوم ذهاباً وإياباً من كلية البرفيلد ، سجلوه تلميذاً داخلياً عند مدير الكلية الدكتور هانتسشكه ، الذي كان يقوم بتدريس الفيلولوجيا الكلاسيكية واللغة العبرية^(٢) . ورغم أن الدكتور هانتسشكه كان لوثيرياً متمتماً ، إلا أن والد ف. إنجلز لم يتردد في أن يعهد إليه بولده ، معتقداً أن وصايته القاسية ستكسر لدى ولده حالات المزاج المتطرفة المستقلة التي بدأت تثير قلقه . والواقع أن الروح المرحة الحرة التي ورثها عن أمه كانت تدفع الفتى إنجلز إلى التحرر من الجو الخانق الذي كان يسود المنزل الأبوي . إن المذهب التقوي ، الذي كان ينتزع من المسيحية كل طابع إنساني ، والذي كان يعتبر جميع مباهج الحياة بمثابة خطايا ويدينها ، كان لا بد أن يصدم الفتى ويوقظ لديه الرغبة في ممارسة حياة أكثر حرية .

وقد سبب له ذلك تأنيبات قاسية من جانب والده ، الذي كان يعذبه عدم انضباط

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٧ ، ف. انجلز : «رسائل من وادي الووبر» - الرسالة الثانية: «ان ك. كلوزين هو ولا شك أكفأ استاذ في الكلية بأسرها . وهو ضليع جدا في جميع العلوم ، لكنه ممتاز جدا في ميدان التاريخ والأدب . وهو يملك الى درجة نادرة المثال فن خلب الباب التلامذة بتعليمه ، وهو وحده الذي يعرف كيف يمنحهم القدرة على الاحساس بالشعر وتلوقه ، هذا الاحساس الذي كان ، لولا كلوزين ، سيخفق في الوسط القليل الاستنارة ، وسط وادي الووبر» .

(٢) راجع «ميفا» ١ - الجزء ٢ - ص ٣٧ . انجلس «رسائل من وادي الووبر» - الرسالة الثانية «ان الدكتور هانتسشكه ، الاستاذ الملكي ، ومدير الكلية المؤقت ، يكتب في لاتينية مثل لاتينية شيشرون ، أشعارا ونثرا ، وهو كذلك واضع عدة عظات كنسية ، وكتابات تربوية ، وكتاب في التمارين العبرية» .

الفتى وشغفه بالاستقلال . وقد كتب الوالد فعلاً في ٢٧ آب ١٨٣٥ إلى زوجته التي كانت قد ذهبت إلى هام لتكون إلى جانب سرير والدها المحتضر : « لقد أحضر فريدريك في الاسبوع الماضي شهادة دروس تحمل علامات متوسطة . وكما تعلمين فان مظهره الخارجي وهندامه قد تحسنا ، وأصبح أفضل تصرفاً وتهذيباً ، لكن رغم العقوبات القاسية التي تلقاها لا يبدو أنه قد تعلم البتة ، ولو خوفاً من العقوبات ، الطاعة ، لذا تكدرت اليوم مجدداً حين عثرت في مكتبه على رواية قذرة واردة من مكتبة استعارة ، وهي قصة من قصص فرسان القرن الثالث عشر . ومن الغريب ان نرى بأية لا مبالاة يترك فريدريك أمثال هذه الكتب في خزائنه . فليحفظ الله روحه . كثيراً ما ينتابني القلق بخصوص هذا الفتى الممتاز ... لقد كتب لي الدكتور هانتسشكه أنه قد عرض عليه أن يأخذ في منزله تلميذين داخلين ، لكنه سيرفض هذا العرض إذا كنا سنفضل ترك فريدريك عنده بعد الخريف ، مضيفاً أن ابننا بحاجة لرعاية دائمة ، وأن اجتيازه الطريق الطويلة للوصول إلى المدرسة من منزلنا سيكون ضاراً بدراسته ، إلخ .

وقد سارعت للرد عليه شاكراً... ورجوته أن يُبقي فريدريك في منزله ... ولا ينبغي لنا أن نضن بالمال من أجل خير ولدنا ، وفريدريك فتى ذو شخصية خاصة جداً وطباع متغيرة بحيث يبدو أن نظام حياة مضبوطاً بصرامة سيجعل منه رجلاً ، هو الشيء الأفضل ملائمة له . وأكرر داعياً إلى الله حماية هذا الفتى وصيانة روحه . إنه يبرهن حتى الآن عن فقدان للفهم ، وعن طباع مثيرة للقلق ، هذا رغم مزاياه الداعية إلى السرور .

وشأن والد كارل ماركس ، ولكن في وقت مبكر أكثر ، كان والد فريدريك إنجاز مع اعترافه بمزايا ولده ، يحس بالصدمة لطبيعته المختلفة جذرياً ، وكان يخشى أن تؤدي هذه إلى اضطراب روحه وخراب مستقبله .

ونظراً لأن ف. إنجاز لم يكن يجد في عائلته تفهماً لرغبته في غط معيشة أكثر انسانية وحرية ، فقد كان يحس بالعزلة وكان ينطوي على نفسه . وقد قالت امرأة عجوز ، كانت تقطن منزلهم في الماضي ، أنها تذكر إنها شاهدته يسير في إبان النهار حاملاً مصباحاً في يده قائلاً انه يفتش ، مثل ديوجين ، عن البشر .

إن فريدريك في معارضته لهذا الاضطهاد العائلي ، الذي كان يخنق كل تظاهرة عفوية من تظاهرات الحياة ، ولهذا الجو المغمم بنزعة دينية كانت تفرض عليه فرضاً ، لم يكن يسعى بعد لتلبية تطلعاته خارج الدين المسيحي ، الذي كان يلف حينئذ جميع

ميادين حياته ، بل كان يجهد للوصول ، بتفسير مختلف للمسيحية ، الى مفهوم للدين اكثر انسانية ، وهذا امر لم يصل اليه دون صراعات داخلية قاسية .
وقد حاول باديء بدء عند تناوله سر الميرون في السادسة عشرة ان يعثر على طريق الخلاص في عودة الى ايمان طفولته الساذج . وكان في تقواه الحاره ، يلوم نفسه على بهجة العيش لديه بصفتها خطيئة ، وكان يطمح الى الوحدة في الرب منصرفاً عن العالم . وهذا الشعور هو الذي وصفه في قصيدة كتبها مطلع عام ١٨٣٧ ، والتي ينتهل فيها الى المسيح لاستقباله في ملكوته ، وانقاذ روحه .

- ١ -

ايها السيد يسوع المسيح ، يا ابن الله ،
أتوسل اليك ان تنزل من عرشك .
وتأتي لانقاذ روحي !
تعال محملاً بالبركات
في كل تألق بهائك
ودعني لا اختار سواك !
انها عذبة وبديعة وصافية بهجتنا حين نسيح لك في السماء ، أنت يا إلهنا .

- ٢ -

آه لو كان هنا الزمن المغمم سعادة
حيث يشدني إليك صدرك المليء بالحب
فانبعث من الموت !
سوف أرى مجدداً حينئذ ، وأحمدك على ذلك أيها الرب ،
وجميع أولئك الاعزاء على قلبي
وسوف استطيع ان اعانقهم الى الابد !
وحينئذ ساعيش الى الأبد ، واقف امامك لكي أملأ عيني من بهائك ، وحينئذ
سوف تزدهر حياتي مجدداً .

واثناء تناوله سر الميرون في ١٢ اذار في عام ١٨٣٧ اثار اعجاب جميع الحضور

بوقفه الورع المفرق في التأمل . وقد امتدح المدير هانتشسكه ، في شهادة نهاية الدراسة التي أعطاه إياها بعد بضعة اشهر ، ايمانه الديني العميق ، فضلاً عن صفاء روحه وطباعه المرحة .

ان رغبته في العثور على اطمئنان لروحه بالعودة الى الايمان الحقيقي كان لا بد لها ان تصطدم مجدداً بالمسيحية المتيبسه الباردة التي كانت تسود في المنزل الابوي ، والتي أدت بعد قليل الى تحوله عن الايمان المسيحي .

ان الحكمة التي قدمت له في تناوله سر الميرون كقاعدة للحياة : « انني انسى ما ورائي لكي انطلق نحو ما هو أمامي ، نحو الهدف الأسمى ، نحو الجوهرة التي تريننا رسالة الله السهاوية في يسوع المسيح » . وسوف يعطي هذه الحكمة ليس تفسيراً دينياً بل دنيوياً ، يستجيب لتطلعات التصورات المفهومية الجديدة التي كانت قد بدأت تظهر لديه ، وكانت تحمله ليس على السمو نحو مملكة سماوية بل على تشييد هذه المملكة على الارض بتحرير البشر .

لم يقدر لهذا التطلع الى الحرية ان يتخذ فوراً لدى انجاز ، شأنه عندك . ماركس ، طابعاً سياسياً . بل اتخذ باديء بدء شكل رغبة عامة غامضة في التحرر ، كانت تجسد تعبيرها الاول في ابتعاث كبار ابطال المهدين الاغريقي والروماني ، والعصر الوسيط بخاصة ، الذين كانوا يثيرون حماسه ، كما يظهر ذلك حبه لقصص الفرسان منذ سنه المبكرة جداً . وهكذا كتب منذ عام ١٨٣٦ في احدى القصائد الطويلة :

أرى في شفق الغروب البعيد
كثيراً من الصور الحبيبة اليّ
تظهر لي في ألسنٍ لطيفٍ ناعم
مثل النجوم بين السحب .

الوجوه تقترب وأتعرف الى تقاطيعها .

أرى وليم ذل الرامي العظيم ،

وسيفريد قاهر التنين ،

وفاوست متحدياً العالم ،

ولاحظت ايضاً آخيل ،

وبويون محاطاً بفرسانه

وأخيراً رأيت فارساً يقترب

- لا تضحكوا يا اخوتي -

انه دون كيشوت البطل

الذي يجوب العالم

على جواده النبيل .

في مدينته ومسقط رأسه لم يكن ثمة حركة ليبرالية وديموقراطية على غرار ما كان موجوداً في تريف . والواقع ان بورجوازية بارمن التقوية النزعة كانت تبدي العدا للكل نزعة ليبرالية ، ولم تجد ثورة ١٨٣٠ اي صدى لدى هذه البورجوازية . وبخلاف بورجوازية تريف المستنيرة ، فان اهالي بارمن لم يكونوا يشاركون باي قسط في النضال من اجل حرية الصحافة ومن اجل الدستور ، والمسائل الوحيدة التي كانت تهتم بها بورجوازية بارمن كانت مسائل اقتصادية : انشاء الاتحاد الجمركي وتأسيس جمعية للملاحة البخارية على نهر الراين وانشاء السكك الحديدية إلخ ، واذا كان يحدث لها ان تعارض الحكومة فلم يكن ذلك الا للدفاع عن مصالح التجارة والصناعة ضد السياسة الزراعية الممارسة لصالح اقطاعيي الشرق . وكما انها تجاهلت حركة « البورشنشافت » ، فانها لم تكن تبدي الاهتمام الآن بحركة « المانيا الفتاة » التي كانت تعبر عن نزعات البورجوازية الليبرالية الالمانية^(١) ، ويفسر هذا لماذا لم يتأثر فريديريك انجلز، بخلاف ك.ماركس ، في تطلعه الى الحرية تأثراً مباشراً بالحركة الليبرالية ، ولماذا عبر في البداية عن هذا التطلع

(١) انظر الصورة التي يعطيها فريديريك انجلز عام ١٨٢٩ عن بورجوازية بارمن وذلك في «رسائل من وادي الووبر» - الرسالة الثانية- ميغا ، ١ ، الجزء ٢ ، ص ٣٧ : «اما الثقافة فلم يكن لها ادنى اثر . والذي كان يعرف لعبة الويست والبليار والتحدث قليلا في السياسة وقول كلمة مجاملة بارعة كان يعتبر رجلا مثقفا في بارمن والبيرفيلد . ان الحياة التي يعيشها هؤلاء الناس حياة فظيعة لا يمكن تصورها ، لكن ذلك لا يمنعهم من ان يكونوا راضين عن انفسهم ، وهم طوال النهار يستغرقون في ارقام حساباتهم بتكالب ضار وحماسة هائلة . وفي المساء في ساعة محددة يذهبون الى السهرات حيث يلعبون الورق ويتكلمون في السياسة ، ويدخنون ويعودون الى منازلهم في تمام الساعة التاسعة . اما الفتيان فقد روضهم آباؤهم جيدا ، وهم يظهرون كل ما لديهم من مرونة لكسي يشبهوا هؤلاء الابهاء عما قريب . وموضوعات احاديثهم متشابهة بصورة عامة : ففتيان بارمن يتحدثون خصوصا عن الجياد وفتيان البيرفيلد عن الكلاب ، وحين يرتفع مستوى الحديث يستعرضون جميلات المنطقة ويدردشون عن الاعمال ... هذا كل شيء . وهم لا يتحدثون ابدا تقريبا عن الادب ، واذا فعلوا فان احاديثهم تنحصر في آفقه الابداء . وفي السياسة يظهرون انهم بروسيون طيبون لانهم يعيشون تحت السيطرة البروسية ، وهم معادون لكل شكل من اشكال الليبرالية ، وذلك بمقدار ما سيروق لجلالته ان يترك لهم قوانين نابليون . فاذا ما انتزعت منهم سنرى في الواقع زوال كل وطنيتهم مع زوالها . وما من احد في بارمن لديه فكرة عن الاهمية الادبية لالمانيا الفتية ، اذ كان يعتبر الادب الالمانى ، في بارمن ، بمثابة جمعية سرية من الديماغوجيين برأسها السادة هاينري وغوتزكو وموندت» .

في شكل عام وغامض باستدعاء ابطال العصر الوسيط والعصور القديمة .
 واذا كانت الحركة السياسية لم تجتذب ف. انجلز في البدء ، الا ان مسألة التحرر
 الاجتماعي طرحت لديه قبل اهتمام ك. ماركس بها بوقت طويل .
 في مدينته ومسقط رأسه ، التي كانت بخلاف تريف مدينة قوية التصنيع ، كان مشهد
 البؤس الرهيب ، الذي كانت تزرع تحته الطبقة العاملة ، ماثلا امامه على الدوام . في ذلك
 العهد من تكوّن الرأسمالية كان العمال الذين لم يكن يحميمهم لا تنظيم نقابي ولا قوانين
 اجتماعية ، يخضعون لاستثمار فظيع . وكان تطور الآلية وتفاقم المزاحمة يستتبعان تمديداً
 مستمراً دون انقطاع ليوم العمل فيزيد من انهاء العمال ، لا سيما وان تغذيتهم كانت سيئة
 جداً واجورهم في تناقص مستمر ، بحيث لا تكاد تكفيهم للعيش . هذا الاستثمار لم يكن
 يوفر النساء ولا حتى الاطفال ، المجبرين على العمل منذ سن السادسة واحياناً في سن
 اصغر . وكانت شروط الحياة شديدة القسوة بالنسبة للعمال بحيث انها حين كانت لا تحملهم
 على القيام بتمردات مباغته يحطمون خلالها الآلات التي يعتبرونها ألد اعدائهم ،
 كانت تحملهم على التماس نسيان بؤسهم وآلامهم في إدمان الخمر التي كانت تسبب
 انحطاطهم معنوياً وجسدياً^(١) .

لقد كتب ف. انجلز عام ١٨٧٦ يقول : « ما زلت اذكر جيداً جداً كيف ان الخمر
 الرديئة (شنابس) أصبحت في نهاية العشرينات رخيصة جداً ، وغمرت كل حوض
 رينانيا الصناعي . ان سواد السكان العماليين ، وبخاصة ناحيتي بيرغ وألبير فيلد - بارمن ،
 انصرفوا الى الشراب . وكنت منذ التاسعة مساء ترى السكارى يمضون بخطوات مترنحة ،
 جماعات جماعات ، يملؤون عرض الطريق كله ، مطلقين صرخات شاذة ناشزة ، ويذهبون
 من خمار الى اخرى ليتساقطوا في النهاية في منازلهم ... لقد تغير طابع السكر
 تغيراً كاملاً .

ان المتع التي لم تكن تتجاوز في الماضي بهجة مرحة والتي لم تكن تؤدي الا نادراً الى
 حالات افراط ، وحيث كانت السكين كثيراً ما تلعب فيها دوراً - هذه المتع انحطت
 الآن الى حفلات كبيرة قادرة للعريضة والشراب ، تنتهي حتماً بمشاجرات واصطدامات
 ترافقها دائماً طعنات سكاكين تغدو ميمتة اكثر فاكثر . ان رجال الدين كانوا يردون ذلك
 الى الكفر المتزايد ، ورجال القانون وغيرهم من الجهلة كانوا ينسبون ذلك الى حفلات

(١) انظر ج. أ. كورنز : «الانفصالات في العالمين القديم والجديد» ، لايبزغ ، ١٨٦٥ .

الرقص الشعبية . اما السبب الحقيقي فكان اجتياح المنطقة فجأة بالخمرة الفاسدة التي كانت ترد من بروسيا .

كانت الدولة تشجع إدمان الخمرة عن قصد ، اذ كانت تجني من ذلك ربحاً مباشراً من خلال الضرائب المفروضة على الكحول، كما كان يفيد من ذلك ارباب العمل الذي كان إدمان العمال للخمرة يتيح استثمارهم بصورة أفضل ، لان الادمان كان يجعل العمال أقل قدرة على الدفاع عن أنفسهم .

لذا فان ف. انجلز قد اطلع قبل ماركس وعلى نحو مباشر أكثر من ك. ماركس على الشروط والظروف غير الانسانية التي كانت تعيشها الطبقة العاملة في فترة تكون الرأسمالية . ولأنه كان ابن صاحب معمل ، لذا كان يرى كيف يجني ارباب العمل ثروتهم من عمل العمال الذين يستثمرونهم دون رحمة ، غير تاركين لهم سوى ادمان الخمرة والامل في حياة افضل في ملكوت السموات لكي ينسوا بؤسهم ويتحملوه . وقد قدر لهذه الوقائع ان تولد في نفسه نفوراً ما انفك يتعمق إزاء الدين الذي بد له مضللاً وازاء الرأسمالية عديمة الانسانية ، وقد قاده هذا النفور الى نقد المجتمع البورجوازي ونقد الدين ، قبل ان يصبح شيوعياً بزمن طويل .

ومع ان المسألة السياسية والاجتماعية لم تصبح بالنسبة له هدفاً كفاحياً مباشراً حتى نهاية تلمذته في مدرسة البير فيلد ، لذا فان معارضته لعائلته والوسط الذي كان يعيش فيه وطموحه الى الحرية استمرت تجذب تعبيرها الايديولوجي في الصراعات الدينية الداخلية وفي الابتعاث او الاستدعاء المحرّر لشخصيات الابطال .

وقد قام اجمالاً بدراسات جيدة في كلية ألبير فيلد . ونرى من شهادته لنهاية الدراسة انه كان موهوباً جداً في دراسة اللغات ، وقد سجل فيها انه اكتسب معارف متينة في اللغات اللاتينية واليونانية والالمانية والفرنسية، وكذلك في التاريخ والجغرافيا والرياضيات والفيزياء . ومن جهة اخرى ، فان استاذة في التاريخ والادب، الدكتور كلوزين ، كان يؤكد على ان مواضع فريدريك في اللغة الالمانية كانت تحتوي على افكار شخصية طيبة ، وانه يبرهن عن اهتمام خاص بالكلاسيكيين الالمان^(١) .

(١) انظر ميغا ، ١ الجزء الثاني ص ٤٨٠ . شهادة نهاية الدراسة لتلميذ الصف الاول ، ف. انجلز ، البير فيلد ، ٢٥ ايلول ١٨٢٧ : «لقد امتاز بصورة خاصة في الصف الاول بسلوكه الجيد ، ولفت نظر اساتذته بتواضعه وطباعه المنفتحة والهادئة ، وجهده المحمود الذي تدعمه استمدادات موفقة لاكتساب ثقافة علمية واسعة جدا قدر الامكان» .

كان ف. إنجلز يعتزم أن يقوم بدراسة الحقوق بعد الانتهاء من دراسته الثانوية ، لكن تلبية لرغبة والده الذي كان يعده ، بصفته الابن الأكبر ، للتجارة ، اضطر لترك دراسته تلك في تشرين الأول عام ١٨٣٧ ، قبل عام من اجتياز امتحان البكالوريا . إن المدير هانتشسكه الذي كان يعرف ، بصفته صديقاً للعائلة ، أسباب هذا الخروج ، قد برره في شهادة نهاية الدراسة قائلاً إن هذا التلميذ بدلاً من مواصلة الدراسة كما كان يعتزم قد اضطر لاختيار مهنة التجارة ، التي كان يعتبرها نشاطاً خارجياً تماماً (١) .

إن تعبير النشاط الخارجي هذا ، الذي أكد عليه المدير عن قصد ، يبين أن المهنة التجارية لم تكن تتجاوب في شيء مع مطامع ف. إنجلز الشخصية ورغباته . وما كان يفضل في ذلك الحين هو ، مثل كارل ماركس ، أن يصبح شاعراً ؛ لكن ذلك كان شيئاً مستحيلاً نظراً إلى نوايا والده المحدودة تماماً ، الذي لم يكن فريديك يجرؤ على منازعته . ولعل الذي جعله يقبل بصورة أسهل المهن التجارية ، التي قدر لها أن ترهقه كثيراً إلى الحين الذي استطاع فيه التحرر منها ، كان الأمل بأن يستطيع تكرير أوقات فراغه للشعر ، شأن الشاعر فريديغرات ، الذي كان في ذلك الحين مستخدماً في دار تجارية ببارمن ، ولم ينقطع مع ذلك عن كتابة القصائد ، وكان يحظى باعجاب شديد من قبل شبيبة هذه المدينة .

وبعد رحيل فريديريك من المدرسة الثانوية قضى عاماً في البيت الأبوي استعداداً لمهنته المقبلة . ونظراً للجو الذي كان يسود هناك فإن هذه الإقامة لم ترق له إلا قليلاً جداً . وكانت حالته النفسية تتجسد ولا شك في قصائد كانت حينئذ بالنسبة له ، كما بالنسبة لماركس ، وسيلة للفرار من الوسط الذي كان يعيش فيه ولمعارضته . وكان يرتاد نادياً صغيراً للشعراء الشباب ولأصدقاء متحمسين للشعر ، حيث كان كل شخص يقرأ قصائده ويخضعها لانتقاد مستمعيه . وكانت هذه الحلقة تضم بين أعضائها أفضل صديقين لفريديريك إنجلز وهما الأخوان غريبر اللذان سيصبحان كاهنين فيما بعد واللذان سيتبادل معها إنجلز ، فيما بعد ، خلال فترة من الزمن ، مراسلة نشيطة . لقد فقدت القصائد التي كتبها في ذلك الحين . ولعلها على الأكثر كانت تستوحي

(١) انظر المرجع المذكور ص ٨١ { شهادة نهاية الدراسة : «ان الموقع ادناه يبعث بأفضل تمنياته الى هذا التلميذ العزيز الذي كان قريباً اليه بصورة خاصة بسبب العلاقات مع عائلته ... في الوقت الذي يستعد فيه هذا التلميذ ، عند نهاية السنة المدرسية ، للانتحاق بالمهنة التجارية التي حُمِل على اختيارها بصفته نشاطاً من شأنه ضمان معيشته ، بدلاً من مواصلة الدراسات كما كان يعتزم» .

أبطال الأساطير الألمانية الذين كانوا يجسدون حينئذ بالنسبة له رغبته في الحرية . إن أول تعبير سياسي عن هذه الرغبة تجلى في قصة كتبها إنجاز عام ١٨٣٧ بعنوان « قصة قراصنة » ، حيث يجد فيها ، شأن ليبرالي وديمقراطي ذلك الحين ، نضال اليونانيين البطولي لتحرر من السيطرة التركية ، وقد وصف فيها مآثر القراصنة اليونانيين بتحديثهم أعداء بلدهم .

وفي آخر آب ١٨٣٨ غادر إنجاز مدينته ومسقط رأسه لقضاء فترة تدريب في بريم عند أحد أصدقاء والده وهو القنصل السكسوفي هنري ليوبولد ، الذي كان يملك داراً هامة للتصدير المتخصص في ارساليات القماش السيليزي إلى أميركا . إن هذا التاجر المحافظ جدا ، من الوجهتين الدينية والسياسية على حد سواء ، كان يبدو أنه يقدم لوالد ف. إنجاز جميع الضمانات لكي يستمر ولده في تلقي التربية التي بدأها في المنزل الأبوي .

وكانت تسود في وسط بريم البورجوازي نفس الذهنية التقوية الضيقة التي كانت تدين أيضاً كل ما كانت له صلة بالعالم باستثناء التجارة . إلا أن هذه المدينة الكبيرة ذات العلاقات التجارية الواسعة كانت تقدم لفريدريك إنجاز ، عن طريق التجارة النشطة التي كانت تمارسها مع جميع أنحاء العالم ، آفاقاً أوسع بكثير ، حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، مما تقدم بارمن التي لم تكن بعد بالنسبة لبريم سوى مدينة صغيرة (١) .

وعلى هذا الأساس فإن هذه المدينة ستلعب ، بالنسبة لإنجاز ، نفس الدور تقريباً الذي قامت به برلين بالنسبة لماركس ، وكان على إنجاز أن يحتاز في بارمن مرحلة حاسمة من تطوره الذي قدر له أن يقوده بادية بدء إلى ليبرالية ديمقراطية .

كان بالغ السرور والسعادة لخلصه من الوصاية الضيقة لعائلته وجو بارمن الخائض البورجوازي الصغير . وقد انطلق إنجاز أولاً في بهجة العيش في مدينة أكبر بكثير وأكثر حيوية ، حيث كان باستطاعته أن يتصرف وأن يتطور بأكثر حرية .

وقد ساعده في ذلك واقع أنه لم يسكن كنزيل داخلي عند القنصل ليوبولد ، بل عند راعي كنيسة سان مارشان ، غ.غ. تريفيرونوس ، الذي لم يكن ، رغم نزعه

(١) انظر حول بريم ، الكسندر سانتويدل : «رسائل في العلاقات التجارية» ، ألتونا ، ١٨٣٩ ، راجع ميغا ١ ، الجزء ٢ ، ص ٥٠٠ . رسالة من ف. إنجاز الى ب. غراير ، بريم ، ٢٠ كانون الثاني ١٨٣٩ . «لقد نالت بارمن وألبير فيلد عن حق شهرة مدينتين ظلاميتين وصوفيتين . ولبريم نفس السمعة وهي اشبه بهما . ان الروح البورجوازية الصغيرة ، مضافة الى التعصب الديني والى دستور مخجل ، تكبح كل انطلاق للعقل ...»

الدينية المترمة ، ضيق الذهنية . وكان بتطبيقه المبادئ الإنجيلية ، يؤثر العناية بأعمال الاحسان مهتماً بصورة خاصة بالجمعيات الخيرية والنساء المقبلات على الولادة وبالمهاجرين والسجناء الخارجين من الاعتقال . وقد لقي إنجلز ، بسلوكة المرح واللبق ، قبولاً جيداً في منزل الكاهن ، وسرعان ما أخذ يعامل كفرد من أفراد العائلة . وكان على كل حال يشترك بنشاط في حياة هذه العائلة ، وهو على استعداد دائماً لم يد المساعدة حين كانت تدعو الحاجة لذبح خنزير أو ترتيب القبو . ولأجل شكره كانت زوجة الكاهن وبناتها يميكون له بالصنارة أكياساً للنقود أو للجليون مختارين ألوانه المفضلة التي كانت ألوان « البورشنشافت » . وكان على تفاهم أيضاً مع الكاهن ، وإن كان فريديريك قد اصبح بعيداً جداً عن الدين ، بحيث لم يستطع نشاط الكاهن الاجتماعي أن يعيد الشاب إلى الايمان .

وكان يحظى كذلك بحب كبير لدى عائلة القنصل التي كانت تستقبله بطيبة خاطر . وفي مكتب العمل كان يبرهن عن دأب معتدل ، مستفيداً من غياب الرئيس ليخرج من درجه زجاجة بيرة وسيكاراً جيداً ، كما كتب في إحدى رسائله إلى شقيقته ماري في ٢٧ تشرين الثاني ١٨٣٤ . وكان يمنح نفسه كذلك بعد الغداء قبولة صغيرة وذلك في سرير - أرجوحة علقه في غرفة المؤونة . ومن جهة أخرى كان يمارس الرياضة كثيراً ويلعب المسابقة بشغف كبير ويحتاز نهر الويزر سباحة ويقوم يوم الأحد بنزهات طويلة على الجواد . وكان يحب ، مدفوعاً بحمويته الشديدة حيوية الصبا ، أن يسخر من الناس القليلي الاستنارة وكان يطلق شاربه لينمو ، أشبه بعض الشيء بشارب شخص بوهيمي ، احتجاجاً على لياقاتهم المتعارف عليها ومظاهرهم المتصنعة . وفي المساء كان يحب عزف الموسيقى ويؤلف جوقات ، وكان عضواً في جمعية للغناء . وبالإضافة إلى حبه للشعر والموسيقى ، كان يهتم بالرسم ، فكان يجسد إحساسه بالشيء الهزلي في رسوم كاريكاتورية يبدع فيها ، إذ يرسم نماذج ببطيعة خطوط تبرز جوانبها المميزة والمضحكة معاً . وكان يراد « الاتحاد » بطيعة خاطر ، وهو حلقة محلية للمستخدمين ، حيث كان يكثر الشرب ، ولكنه كان يطالع فيه أيضاً الصحف الأجنبية ، وكان يحقق حينئذ ، بمساعدة موهبته الخاصة في اللغات ، تقدماً سريعاً ونجاحات في اللغات الأجنبية ، بحيث كان ينشر في جميع رسائله تعابير ليست فرنسية وانجليزية وحسب ، بل اسبانية وبرتغالية وإيطالية وهولندية .

هذه الحياة المنفلتة قليلاً من عقابها ، والتي تذكرنا بالحياة التي عاشها ك. ماركس في بون ، لم تكن على كل حال تشكل سوى وجه واحد من وجوه حياته ، وكانت تخفي في الواقع أزمة عميقة كان يجتازها ، شأن كارل ماركس ، وكانت تتجسد كما هي عند ماركس في صراعات داخلية قاسية . وعلى غرار كارل ماركس ، كان فريدريك إنجلز يحس حينئذ قبل كل شيء بالحاجة إلى أن يرى داخل ذاته بوضوح ، وأن يتحرر من سيطرة القوى التي كانت تعرقل تطوره الحر . ولكن بدلاً من أن يسعى كماركس إلى حل المسائل التي تواجهه على الصعيد الفلسفي المجرد ، منحصرأ في غرفته ، فإن إنجلز لم ينعزل عن العالم بل كان يجهد لحل هذه المسائل ناظراً إليها في علاقاتها مع الواقع المباشر .

ثمّة لوحة عن حياته في ذلك العهد ، نجدها في الرسائل التي كان يكتبها حينئذ إلى شقيقته ماري وإلى الأخوين غرابر . إن الرسائل التي كان يكتبها إلى أخته ماري ، وكان كثيراً ما يسميها الأوزة الصغيرة البلهاء ، معتبراً إياها أبلاً من أن تفهم المسائل الدينية والسياسية الخطيرة - هذه الرسائل تعطينا ، بصورة مرحة ، صورة عن حياته اليومية ، في حين أن الرسائل الموجهة إلى الأخوين غرابر تصف لنا الصراعات الداخلية التي كان يجتازها حينئذ وتجملنا نتبع خطوة فخطوة تقريباً عملية التحول التي تُقدر له أن يتحرر خلالها تدريجياً من المفاهيم الدينية والسياسية لعائلته .

إن تحرره على الصعيد السياسي يجري قبل كل شيء ، بخلاف ما حدث لكارل ماركس ، من خلال تعلقه بالتقاليد القومية . وقد استمر ، كما في بارمن ، بالاهتمام بالكتب الشعبية التي كان أبطالها ، أمثال فاوست وسيفريد ، يظهرون له بمثابة رموز للنضال من أجل الحرية ، كما جاء في إحدى رسائله إلى ف. غرابر . وهذا يسجل الخطوة الأولى في تحرره ، هذه الخطوة التي تتميز ، شأنها عند الطوباويين الأوائل ، بواقع أن المشل الأعلى الذي ينبغي تحقيقه ليس قائماً في المستقبل ، بل يعود إلى ماض بعيد ، إلى عصر ذهبي موهوم .

وتحمس في الوقت نفسه للبورشنشافت التي كانت ترتبط كذلك ارتباطاً وثيقاً بالتقاليد القومية ، ويُظهر في رسائله إلى شقيقته وإلى الأخوين غرابر حماسه لألوان راية البورشنشافت المنوعة حينئذ ، وهي الأسود والأحمر والذهبي ، التي كان يرى فيها رمزاً لفكرة الحرية . وحله هذا على الاهتمام بالمسائل السياسية الراهنة ، وبخاصة نزاع ملك هانوفر مع أساتذة جامعة غوتنجن ، والصراع بين الدولة البروسية ورئيس أساقفة

كولونيا ، فيأخذ منذ البدء وبوضوح جانب التأيد للنزعة الليبرالية (١) .
واتصل كذلك بحركة « المانيا الفتاة » التي لم يعجبه في البدء طابعها السطحي
والرنان ، إذ ان ذلك لم يكن يرضي رغبته في العمل الذي دفعه لا إلى الانتقاد فقط بل إلى إلغاء
الحالة السائدة للأمور (٢) .

وفي الوقت ذاته أحس باستيقاظ الحس الشعري في نفسه ، فطلب إلى الأخوين غرابر
أن يرسلوا إليه مجموعة من قصائده . وكان لقصائده طابعاً هجائياً انتقادياً لاذعاً قبل كل
شيء . والواقع أنه قد وجد متعة في أن يرسل طوال ثلاثة أشهر ، بالاسم المستعار
تيودور هيلدي براندت ، إلى جريدة محلية لا أهمية لها هي جريدة « رسول بريسم » ،
قصائد ذات طابع اخلاقي وعظي كان يسخر فيها من هذه الجريدة . وعلى كل حال ،
فإنه تعب سريعاً من هذا المزاج وأرسل في نهاية شهر نيسان الى جريدة منافسة قصيدة
أخيرة يكشف فيها عن لعبته .

وقد سبق له ان ارسل الى هذه الجريدة المنافسة ، وهي « بريسمش إنترهالتنغبالت » أول
قصيدة سياسية له وهي « البدو » التي نشرت في ١٦ أيلول ١٨٣٨ ، اي تقريباً عقب
وصوله الى بريسم مباشرة .

وتشهد هذه القصيدة بتأثير ف. فيليغرات العميق عليه ، هذا الشاعر الذي كان ، كما
سبق ان رأينا ، معبود شبيهة بارمن ، وكان فريديريك يسعى لتقليده . وبالفعل ، فقد
راح الجأز يختار كذلك وصف مناظر طبيعية طريفة ونائية بمثابة موضوعات لقصائده ،
بيد انه لم يكن يكتفي مثل فريليغرات ، الذي كان متفوقاً عليه بمرونة الشعر ولونه

(١) انظر المرجع المذكور ص ٤٨٥ رسالة الى الاخوين غرابر في ١ ايلول ١٨٣٦ : «لقد اشتريت
مؤخرا الكراس الذي كتبه يعقوب غريم مدافعا عن نفسه ، وهذا الكراس جميل الى اقصى حد ،
وفيه قوة لا تصادفها الا نادرا . وقد قرأت مؤخرا في احد المخازن لا اقل من سبعة كرايس حول
نزاع كولونيا » .

«حاشية - لقد سبق لي ان قرأت هنا اشياء ، وبصورة خاصة في ادب اعرفه جيدا ، لا ينشر
ابدا عندنا ، افكارا ليبرالية تماما وافكارا بديعة عن هذا القدر ، ملك هانوفر» .

(٢) انظر المرجع ذاته ص ٤٩٦-٤٩٧ رسالة الى ف. غرابر بتاريخ ٢٠ كانون الثاني ١٨٣٩ . «ان
اعضاء جمعية «المانيا الفتاة» البرلينييين يشكلون زمرة رائعة ! انهم يريدون ان يجعلوا من عصرنا
عصرا من الاوضاع الجديدة والعلاقات الاكثر تنوعا وتلوينا ، وهذا يعني بالنسبة لهم ما يلي تقريبا:
نحن نطلق في العالم كتاباتنا ، ولكي نستطيع تسويد الصفحات فاننا نصف اشياء لا وجود لها ،
نعمتها باسم «مواقف» او «اوضاع» . . . ان هذا المدعو موندت ليس في قصصه عن الانسة تاغليوني
سوى كويتب . . وهذا الاخر المدعو هنري لوب لا يحسن سوى وصف شخصيات غير حقيقية
ويكسد مقدارا كبيرا من المحادثات الى حد «بهز البدن» .

وايقاعه وقوته ، بتصوير هذه المناظر الطبيعية ، بل كان يستخدمها إطاراً لتمجيد النشاط الحر ، الذي كان الصيغة التي ارتدتها تطلعاته الاولى نحو الحرية .

في قصيدته « البدو » يقابل بين الحياة الحرة المفعمة عزة التي كان يمشيها هؤلاء سابقاً في وطنهم وبين العبودية التي أجبروا على معاناتها الآن . ان التعارض بين الحرية والعبودية يتخذ هنا طابعاً ادبياً يشبه طابع قصائد ماركس الهجائية الانتقادية السياسية الأولى . والواقع ان هذا التعارض يتجلى في شكل تعارض بين « البدو » ، الذين أصبحوا ممثلين على المسرح ، وجمهور من الجهلة الذين يصفقون بلا مبالاة وعلى حد سواء لمسرحيات كوتزبي وهو خادم سخيف للقيصر ، ومسرحيات « شيلر » مغني الحرية العظيم^(١) .

« يقرع الجرس ، فيرتفع الستار وسيط حفيف الحرير ، ويصفي الجميع بانتباه الى الاقوال التي تتعالى على خشبة المسرح .

« الا ان الانتباه اليوم لا يمضي نحو كوتزبي الذي تستثير مسرحيته عادة ضحكات رنانة ، ولا الى شيلر الجليل الذي ينشر ذهب حروفه .

« على خشبة المسرح يتقدم في صمت ابناء الصحراء الاحرار المفعمون عزة ، الا ان عزتهم ، ويا للأسف ، قد زالت في اليوم الذي فقدوا فيه الحرية .

« هؤلاء الفتية ، الذين كانوا في الماضي ينطلقون عبر الصحراء بهجة الشباب العارم ، يرقصون الآن لقاء النقود .

« الجميع صامتون . واحد منهم فقط ينشد انشودة حزينة . ويتأمل الجمهور قوتهم باعجاب ، ويصفق لهم كما يصفق لمؤلفات كوتزبي الكئيبة .

(١) ميغا - ١ - الجزء ٢ ، ص ٤٨٦-٤٨٧ . رسالة الى الشقيقين غرابر - ١٧-١٨ ايلول ١٨٢٨ «الفكرة الرئيسية هي التعارض بين البدو في حالتهم الراهنة والجمهور الغريب عنهم تماما . وقد نوهت كذلك بسخرية خفيفة بالتناقض بين كوتزبي وأنصاره ، وبين شيلر ، الذي يمثل البسدا المسرحي الجيد ، وقد ابرزت الانطباع المؤلم الذي يولد التناقض بين حالة البدو اليوم ووضعهم السابق» . هذا الانتقاد للادب المبذل وذوق الجمهور السوقي نراه مجددا في رسالته بتاريخ ٢٤ نيسان ١٨٣٩ الى ف. غرابر حيث يهاجم انجلز روباخ بصورة خاصة : «ان تحويل المسرحية (فاوست) تحويلا بائسا مسؤول عنه روباخ . ان هذا الشخص المقرف يتدخل في كل شيء ولا يفسد تيلر وحده معيرا اياه صورته وأفكاره ، بل يفسد كذلك ادب غوته» . (ميغا - ١ - الجزء ٢ - ص ٥٠٦) . راجع كذلك المقطع من تراجيكوميديا «سيفريسد ذي البشرة المقبية» ايار - ١٨٢٩ (ميغا - ١ - الجزء ٢ - ص ٥١٠-٥١١) .

« يا ابناء الصحراء ذوي الرشاقة والقوة ! لقد كنتم تجتازون في الماضي ، تحت حرارة الشمس المحرقة ، سهول المغرب الرملية ووادي النخيل الظليل .
« وكنتم تجتازون حدائق بلاد الرشيد وكانت تفعمكم حمية الغزو وتحملكم سنا بك خيلكم . تحملكم الى المعركة .
« وكان يحدث لكم ايضاً أن تجلسوا في ضوء القمر الساطع قرب النبع الذي تكتنفه أشجار النخيل وسط الصحراء ، في حين ان شاعراً كان يصفركم اكليلاً من الاساطير الجميلة .
« تحت الحيمة الصغيرة كنتم ترقدون بين ذراعي الحب ، غارقين في الاحلام ، الى ان بزغ الفجر مضيئاً السماء وارتفع رغاء البعير .
« عودوا الى دياركم ، ايها الزوار الاجانب ، ان العبادة البسيطة جداً التي يرتدونها في الصحراء لا تتناسب مع بذلاتنا الانيقة ذات الطراز الباريسي ولا أغانيكم تتلاءم وأدبنا» .

هذا المقطع الاخير هو الذي اعطى القصيدة كل معناها؛ لذلك فقد غضب ف. انجاز من هيئة تحرير الجريدة التي تصرفت وفق مشيئتها فأبدلت هذا المقطع بمقطع تافه المعنى كان يضعف من قوة القصيدة^(١) . لم يكن انجاز هو نفسه راضياً تماماً عن هذه القصيدة (مثل ماركس الشاب في رسالته الى والده) ، فانتقد قصيدته بقسوة في رسالة بعث بها الى ف. غرابر . لقد كان يدرك بانه ليس شاعراً كبيراً ، لكن باعتبار ان موهبته الشعرية كانت اكبر بكثير من موهبة ماركس الذي كانت تجربته في الحياة تتحول الى تجريد ، فان فريديريك لم يتخل فوراً مثل ماركس عن الشعر ، الذي قدر له ان يحقق الكثير من المباحج لفريديريك^(٢) .

وفي قصيدة اخرى ، مكتوبة في ثلاثيات ، هي قصيدة « فلوريدا » ، يعالنج انجلز نفس موضوع التعارض بين الشعوب البدائية ، التي كانت تعيش سابقا في حرية ،

(١) انظر المرجع ذاته صفحة ٨ : «انكم الان ما عدمت تستجيبيون لاندفاع الطبيعة التلقائية ، بل ترقصون من اجل المال . ويصمت الجميع مغمضى الاعين ، وواحد منهم فقط يغني اغنية حزينة» .
(٢) انظر المرجع المذكور ص ٤٨٧-٤٨٨ . رسالة الى ف. غرابر ، ١٧-١٨ ايلول ١٨٢٨ : «اني احس باليأس ازاء شعري ، وشكني يزداد اكثر فاكثر في مواهبى الشعرية منذ ان قرأت مقالي غوته (الى الشعراء الفتيان) ، حيث وجدت وصفا ممتازا لي ولا مثالي . وقد افهمني هذان المقلان انسي لست سوى نظام يصف القوافي . ومع ذلك سوف استمر بالنظم لان المرء ، كما يقول غوته ، يشعر بالسرور دائما حين يرى احدى قصائده منشورة في جريدة ما» .

وبين الاوروبيين الذين استعبدهم والذين يعيشون هم انفسهم عيشة الأرقاء . وهذا التعارض لم تصوره القصيدة على صعيد ادبي ، بل نقل الى صعيد سياسي .
ان سكان فلوريدا، السيمينول الذين كان قد اضطهم البيض، يقسمون على الانتقام وقتل كل شخص ابيض ينزل في سواحلهم . وكانت الضحية الاولى شاب الماني عضو في البورشنشافت الذي نرح الى امريكا ، بعد سجن سبع سنوات ، أما لان يعيش في حرية . وقد نجا من حادثة غرق سفينة ، لكن السيمينول اسروه وحكموا عليه بالموت . امام هذه الطعنة من طعنات القدر يقول الشاب : « كنت آمل ان احد هنا الحرية ، وها هم أولئك الذين يقاتلون من اجل الحرية يستقبلونني بالموت ، جاعلينني اكفر بذلك عن خطايا اخواني » .

منذ ذلك الحين اخذ انجاز يتحرر بسرعة متزايدة ، ومن خلال صراع قاس باستمرار، من المفاهيم الرجعية لكبي يتجه بوضوح متزايد اكثر فاكثر نحو نزعة ليبرالية ديمقراطية . ومنذ نيسان ١٨٣٩ كان يعبر في رسالة الى غرابر عن حماسه للأفكار الليبرالية والديمقراطية ، ويقول : « ان افكار العصر هذه تقوم على اساس حقوق البشر الطبيعية ، وتعارض كل ما يناقض هذه الحقوق في المجتمع الحاضر . واولى هذه الافكار هي اشتراك الشعب في ادارة الدولة ، اي وجود دستور ، فضلا عن تحرير اليهود والغاء كل قسرديني ، وكذلك الغاء ارسقراطية المال . من الذي يستطيع ان يعارض ذلك ؟ ... انني لا استطيع ان اناام في الليل لشده ما تهزني هذه الأفكار وتحض وجداني ، وحين اكون في مركز البريد وأرى شعارات الدولة البروسية تستولي علي روح الحرية ، وكلما قرأت جريدة ، رحت أبحث لأرى كيف تتطور الحرية » .

وفي نفس الوقت الذي أدا فيه النزعة التقوية ، التي لم يعد يرى فيها سوى دعامة للرجعية ، تبنى تصور أمفهمومياً عقلاً نياً وليبرالياً الدين . وقد كتب فعلاً في نفس هذه الرسالة الى ف . غرابر بقول : « اقول لك صراحة يا فريدريك انك اذا اصبحت كاهناً في يوم من الايام ، فباستطاعتك ان تكون ارثوذكسياً قدر ما تريد ، ولكن اذا اصبحت تقوياً يشتم « المانيا الفتاة » ويجعل من « الجريدة الانجيلية » مرشده ودليله - عندئذ ، واقول لك ذلك صراحة ، سيكون حسابك عندي . انني لم يسبق لي ابدان ان كنت تقوياً . لقد كنت خلال وقت ما صوفياً لكن ذلك كله اصبح في ذمة الماضي ، انني الآن طبيعي متطرف النزعة وراسخ اليقين بذلك ونسبياً شديد الليبرالية » .

من هذه الرسالة ، نرى كيف كان إنجاز يتخلص الآن بصورة كاملة من العقيدة

لدينية ويصبح في الوقت نفسه نصيراً مصمماً « لالمانيا الفتاة » التي كان يتبنى افكارها ، متطوراً نحو ليبرالية دينية وسياسة في وقت معاً .

هذه التصورات المفهومية الجديدة التي تُوَجِّح لديه الحرارة لحوض النضال ، تجسد تعبيراً لها في مقطع من مسرحية تراجيدية - كوميدية عنوانها « سيفغريد ذو البشرة المقبية » ، ارسلها في ايار ١٨٣٩ الى غرابر .

ان رغبة النجّاز في الكفاح من اجل التحرر تتجسد هنا (بعكس قصائده الاولى ، كالبدو وفلوريدا ، التي كانت رغبة التحرر والحرية تتجسد فيها بأسلوب غنائي حزين) في ملامح أعظم بطل من ابطال الاسطورة الالمانية ، في ملامح سيفغريد الشاب ، الذي يحطم جميع العقبات التي تعترضه . ويصف النجّاز بحماسة كيف يغادر سيفغريد قصر والده لينطلق انطلاقاً عارماً في تيار الحياة ويمضي نحو مصيره . ويضع الكاتب على لسان سيفغريد ، الذي يشبه نفسه بسيل عرم يحرف امامه جميع العقبات ، الكلام التالي :

« ان التيار العاصف ينطلق انطلاقاً عارماً عبر الوادي المليء بالاشجار ، وتنهار امامه اشجار الصنوبر وهي تثن . هكذا يشق طريقه . اريد ان اكون مثل هذا السيل وأشق طريقتي بمفردي » .

هذه الرغبة في النضال التي كانت تتجسد بصورة ما تزال غامضة قدر لها ان تتخذ بعد قليل طابعاً اكثر دقة لأن النجّاز ما لبث ان انخرط في الحركة الليبرالية والديموقراطية . ان ف. النجّاز ، في نضاله لبلوغ الحقيقة والحرية ، قد تحرر اولاً من النزعة التقوية الضيقة التي كانت سائدة في عائلته ، كما تحرر من الارثوذكسية الصارمة التي وجدها من برينم .

ان هذا التحرر الديني ، المتولد من رغبته في العيش بحرية اكبر متبعاً دوافع وجوده ، كان مترافقاً مع جهد لتحرر ذي طابع اوسع ، كان يحمله على ان يبتعث او يستدعي صوراً لاباطال الزمن الاغريقي والجرماني القديم الذين كانوا يرمزون الى الحرية ، في نظره . هذا التطلع الى الحرية بدأ يتخذ طابعاً سياسياً بتجسّده في المثل الأعلى للبورششافت ، التي تحمس لها بعض الوقت .

ان هذا التصور المفهومي الاكثر تحديداً عن الحرية ، حرية لم تعد انسانية ملتبسة غامضة ، بل فهمت وجرى تصورهما متعارضة مع نزعات العصر الرجعية ، التي كانت نزعات عائلته والوسط الذي يعيش فيه في برينم ، أقول ان ذلك التصور المفهومي كان

يقربه من حركة « المانيا الفتاة » الممثلة للنزعات الليبرالية لألمانيا ذلك الحين ، مع ان تلك الجمعية قد اثارت نفوره في البدء بطابعها الطنان بالأحرى لا العميق ، والتي لم تكن تتجاوب مع رغبته في العمل .

وفي الوقت الذي وصل فيه الى نزعة ليبرالية سياسية مشربة بقوة بنزعة ديموقراطية (ذلك لانه حمل كليا على الدفاع لا عن المصالح النوعية للبورجوازية ، بل بصورة أعم عن مصالح الشعب وبخاصة مصالح الطبقة العاملة التي كان يعرف ويشجب ما تعانیه من استثمار) يبتعد عن كل جمود عقائدي ديني ، وظل متمسكا خلال بعض الوقت بالنزعة الما فوق الطبيعية ، اي الإيمان باله منفصل عن كل معتقد ديني .

ان هذا الوصول الى نزعة ليبرالية سياسية ودينية كان لا بد له من ان يجعل انجاز يتجاوز بعد قليل حركة « المانيا الفتاة » ، ويدفعه في المعركة الفلسفية والسياسية التي بدأ يشنها اليسار الهينغلي ، الذي كان يتشكل حينئذ .

الفصل الثالث

نشوء اليسار الهيفلي

إن دخول كارل ماركس وفريدريك إنجلز الحياة الجديدة ، التي قدر لها أن تحملهما على الاشتراك بصورة مباشرة في الحركة الليبرالية والديمقراطية ، كان يتزامن مع نهوض ألمانيا الاقتصادي الذي شجعه إنشاء الاتحاد الجمركي عام ١٨٣٤ وانبعث النزعة الليبرالية الألمانية .

وبعد أن انهزمت الحركة الليبرالية والديمقراطية على الصعيد السياسي ، بعد احتفال هامباخ ، عام ١٨٣٢ ، عادت فبرهنت عن نشاط كبير في الميدان الأدبي مع نشوء حركة «ألمانيا الفتاة» التي كانت تعارض النزعة الرومنطيقية الرجعية والنزعة المحافظة للدولة البروسية بباديء الثورة الفرنسية .

إن حركة «ألمانيا الفتاة» التي حكم عليها بالصمت بمنعها من إصدار كتبها عام ١٨٣٥ ، استبدلت تنظيمها بحركة ليبرالية سياسية ذات طابع غير أدبي ، بل فلسفي ، هي حركة اليسار الهيفلي ، التي ستجهد لتكييف الفلسفة الهيفلية مع النزعة الليبرالية . في هذه الحركة اشترك بنشاط ك. ماركس وف. إنجلز ، ثم اعتمقا إثر ذلك النزعة الراديكالية الفلسفية والسياسية . وفي إطار هذه الحركة قدر لفكرهما ونشاطهما أن يتطورا خلال هذه المرحلة الأولى من نشاطهما السياسي .

بعد الاخفاق السريع الذي أصاب اليسار الهيفلي ، 'قدر لماركس وإنجلز التحول عن النزعة الليبرالية البورجوازية والاتجاه نحو الشيوعية مدافعين عن مصالح طبقة البروليتاريا .

وبعد وفاة والد ك. ماركس ، التي تلتها بعد قليل وفاة ا. غانز ، تخلى كارل ماركس كلياً تقريباً عن دراسته الحقوقية ليكرس جهوده لدراسة الفلسفة ، وحين أعفي من الخدمة العسكرية ، بسبب داء في القلب أصيب به ^(١) ، تابع خلال الفصل الدراسي الصيفي لسنة ١٨٣٨ الدروس الالزامية في المنطق التي كان يعطيها غابلر ، وهو من أتفه تلامذة هيغل ، كما كان ك. ماركس يتابع محاضرات ا. غانز في الحق البروسي ومحاضرات كارل ريتز في الجغرافيا العامة .

إن كارل ريتز (١٧٧٩ - ١٨٥٩) ، بتجديده دراسة الجغرافيا ، التي كانت حتى ذلك الحين ذات طابع وصفي ، كان يعتبر ، باستيحاء فلسفة شيلينغ ، مختلف أجزاء العالم بمثابة عضوية حية ، تعين حياة سكانها وتاريخهم ، وكان ريتز يعتقد أن الأحداث التاريخية الكبرى مشروطة بصورة أساسية بعواملها الجغرافية . ومع أن ريتز ظل مثالياً بصورة عميقة ، من حيث مفهومه العام للعالم والتاريخ ، اللذين كان يرى فيها التعبير عن الإرادة الآلهية ، فقد كانت تبرز من مذهبه ، بالترباط المشترك الذي كان يقيمه بين التطور البشري والوسط الطبيعي ، إرتسامات أولية لمفهوم مادي للعالم ، ويمكن الاعتقاد بأن محاضرات ريتز لم تكن دون تأثير على ك. ماركس ، في الحركة التي قدر لها أن تقوده بعد قليل ، من المثالية الهيغلية إلى المادية التاريخية .

وخلال الفصل الدراسي الشتوي (١٨٣٨ - ١٨٣٩) لم يتابع ك. ماركس من الدراسات الحقوقية سوى دروس رودورف عن الوراثة ، وكان هذا الاستاذ تلميذاً تافهاً لسافيني . وبعد وفاة غانز ، اقتصر ماركس على متابعة دروس ب. بوير ، صديق غانز ، عن يوشع ، أثناء الفصل الدراسي الصيفي (١٨٣٩) ومحاضرات جيبير عن أوروبيديس أثناء الفصل الدراسي الشتوي ١٨٤٠ - ١٨٤١ .

وكان ك. ماركس يتابع ، أكثر مما فعله أثناء العام الأول من إقامته في برلين ، دراسته خارج الجامعة ، بعد أن راح يهمل هذه شيئاً فشيئاً ، ثم كلياً بعد ذلك .

وكان مركز نشاطه حينئذ هو « نادي الدكاترة » ، الذين كان أعضاؤه الرئيسيون هم برونو بوير وروتنبرغ وكوبن ، والذي كان يشكل حينئذ ، في الوسط الضيق والحاضع الذي كانت تشكله برلين حينئذ ، جماعة فكرية مستقلة حية .

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء الاول ٢ . ص ٢٣٠ وما يليها . رسالة من هنرييت ماركس الى كارل ماركس مؤرخة في ١٥-١٦ شباط ١٨٣٨ . وبالإضافة الى هذا الداء في القلب ، كان ك. ماركس يعاني ايضاً ضعفاً في البصر .

ورغم أن كارل ماركس كان في ذلك الحين أفتى بكثير من سائر أعضاء هذا النادي - كان حينئذ في العشرين من عمره ، في حين كانت أعمار الأعضاء ٣٠ عاماً ، بصورة وسطية - فقد فرض نفسه منذ الوهلة الأولى ، ومنذ اللقاءات الأولى ، وذلك بشخصيته القوية ، واستقبله الأعضاء ندأ لهم ، وعلى قدم المساواة .

كان جميع هؤلاء الدكاترة في الفلسفة أو التاريخ أو اللاهوت أنصاراً متحمسين للفلسفة الهيجلية ، التي كانت تبدو لهم أنها أعطت حلاً نهائياً للقضايا الأساسية .

هذه الفلسفة كانت تتمتع حينئذ برضى الحكومة البروسية ؛ وقد أصبحت الفلسفة الرسمية للدولة ، وكان ألتنشتاين ، وزير التعليم العام وشؤون العبادة ، يشجع وصول الهيجليين إلى كراسي التعليم الرئيسية في الجامعات .

إلا أن التطور الاقتصادي والاجتماعي السريع الذي كان يفجر شيئاً فشيئاً التناقضات الداخلية لهذه الفلسفة ، حتم أن يزعزع ركائز المذهب الجبار الذي كان قد شيده هيجل ، وأن يؤدي إلى تفككه وانهاره .

ورغم جهود هيجل لإقامة تسوية ثابتة الأمد بين مذهبه الرجعي النزعة وبين تصوره المفهومي للتطور العضوي والديالكتيكي للعالم ، فإن هذه التسوية لم يكن بوسعها أن تكون سوى عبارة عرضية ومؤقتة .

إن مذهب هيجل ، الذي أصابته ثورة ١٨٣٠ بضربات صاعقة وهزيمة ماحقة ، بعد أن سجلت ثورة ١٨٣٠ نهاية عهد عودة الملكية ونهاية نظام « الحلف المقدس » ، لم يستطع أن يصمد لتأثيرات الانبعاث الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لالمانيا عام ١٨٣٠ . وفي حين كانت إنجازات التقدم السريع لعلوم الطبيعة تستتبع انهيار البناء التجريدي لكتاب هيجل « فلسفة الطبيعة » ، فإن التطور الاقتصادي الذي كان يشجع مع نهوض البورجوازية نهوض النزعة الليبرالية كان يجعل من المستحيل قيام تسوية ، خطط لها هيجل ، بين مذهب سياسي محافظ وطريقة جدلية ثورية .

كان تصور هيجل المفهومي للتطور الجدلي للتاريخ يستلزم ، في الواقع ، صيرورة لا انقطاع لها ، وتغيراً مستمراً لا يمكن أن يعين له شكل معين بمثابة حد أو نهاية . إن كل واقع ذي صفة اقتصادية وسياسية واجتماعية ينزوع في الحقيقة ، على أساس التقدم الديالكتيكي ، إلى فقدان ما يتلبس به من طابع الضرورة التاريخية والمنطقيه معاً في لحظة معينة ؛ وهو يصبح غير عقلائي بسبب هذا الواقع ، ويجب أن يفسح المجال ، عوضاً عنه ، لواقع جديد محكوم عليه أن يتلاشى يوماً ما . والحال ، فبعكس هذا التصور المفهومي الجدلي ، فإن

هيجل ، الذي كان يميل أكثر فأكثر نحو النزعة المحافظة ، كان محمولا على أن يمنح مؤسسات زمنه ، وبخاصة الدين المسيحي والدولة البروسية ، قيمة مطلقة ويوقف بذلك عندهما سير التاريخ^(١) .

وكان لا بد للتناقض بين المذهب السياسي الرجعي والطريقة الجدلية الثورية من أن تستثير انقساماً داخل المدرسة الهيجلية ، بين يمين محافظ ، مؤلف من تلامذة متزمتين في تمسكهم بتعاليم استاذهم بقضها وقضيضها ، وبين يسار هيجلي تقدمي بذل جهوده لتكييف هذا المذهب مع النزعات الليبرالية للبورجوازية ، بشرط الفلسفة الهيجلية ، بعد نبد عناصرها المحافظة ، لكي لا يحتفظ منها سوى بالديالكتيك الثوري .

كتب ف. إنجلز « إن مذهب هيجل كان واسعاً جداً ، بل شاسعاً ، بحيث استطاع أن يضم التصورات المفهومية لاجزاب شديدة التباين . وفي المانيا ذلك الحين ، ذات الطابع النظري بصورة جوهرية ، كان ثمة شيان على الأخص ، يشكلان أهمية عملية : الدين ، والسياسة . الذي كان يؤكد على مذهب هيجل ، كان باستطاعته أن يكون محافظاً بمقدار لا بأس به في هذين الميدانين ، أما الذي كان ، على العكس ، يعتبر الطريقة الديالكتيكية هي الشيء الأساسي ، فكان بوسعه أن ينتسب ، سواء من الناحية الدينية أو السياسية ، إلى المعارضة المتطرفة ...

« وحوالي نهاية الثلاثينات ، كان الانقسام في المدرسة الهيجلية يغدو ظاهرياً أكثر فأكثر . فالجنح اليساري ، أي أولئك الذين كانوا يسمون « الشبان الهيجليين » ، تخلى ، في نضاله ضد التزمت التقوي والرجعية الاقطاعية ، عن هذا التحفظ الفلسفي المتميز ، الذي كان قد ضمن حتى ذلك الحين للمذهب الهيجلي تسامح الدولة وحتى حمايتها... كان الصراع ما يزال يخاض بأسلحة فلسفية ، ولكن ليس لأغراض فلسفية مجردة ، ذلك لأن موضوع الصراع كان تدمير الدين التقليدي والدولة ... كانت السياسة ما تزال أرضاً شائكة لذا جرى توجيه المعركة الرئيسية ضد الدين^(٢) » .

إن اليسار الهيجلي لم يحقق هذا التحويل لمذهب هيجل ليجعل منه سلاحاً لصراع الليبرالية إلا شيئاً فشيئاً ، وتدرجياً ، وذلك خلال صراع سياسي ، ذي وجه فلسفي وديني أولاً .

(١) انظر : «لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية» لايبزغ - ١٨٤٦ ص ٦-٧ .

(٢) انظر المرجع ذاته «لودفيغ فيورباخ ...» ص ٩ .

والشبان الهيغليون ، وهم تلامذة متحمسون لهيغل ، لم يتخذوا في البدء ، إلا بصورة غير مباشرة ، موقفاً ضد هيغل ، وذلك بمعارضتهم ، بعد هايني ومحاكاة له ، هيغل الظاهري والموالي للسلطة البروسية ، والذي قدم تنازلات متزايدة الكبر إلى الرجعية ، بهيغل « باطني » « خفي » ، هيغل أكثر استتاراً ، كان ينبغي التقاط تفكيره الباطني الذي كانوا يجدونه كمفكر ثوري (١) . وليس إلا بعد أن جعل اشتداد الصراع السياسي هذه التسوية غير منطقية ويتعذر الدفاع عنها ، تخلى الشبان الهيغليون عن طريقتهم الأولى في تبرير التسويات ، وتحولوا إلى إنتقاد مباشر لمجمل الفلسفة الهيغلية .

هذا الشكل الايديولوجي للكفاح السياسي ، الذي كان قد ظهر سابقاً في ميدان الحقوق من خلال الصراع بين ا. غانس وسافيني ، كان يحكمه ، على حد سواء ، ضعف البورجوازية الذي كان يجعلها غير قادرة بعد على خوض الصراع على الصعيد السياسي ، والحكم الرجعي الذي كان يحظر كل نقاش سياسي .

إن الانفصال بين اليمين واليسار الهيغليين ، الذي كان قد ارتسم مسبقاً مع ا. غانس الذي كان يدافع ضد هيغل والهيغليين المتشددين عن أن الأفكار الليبرالية تشكل تعبيراً جديداً وتقدماً للفكرة ، قد حدث في الميدان الديني ، حيث نشبت معركة حقيقية ، كانت الصراع الحاسم بين هاتين النزعتين .

ونظراً لأن انتقاد الكنيسة وطقوسها كان أقل خطراً من انتقاد الدولة ومؤسساتها ، فإن الشبان الهيغليين وانسيكلوبيديي القرن الثامن عشر الفرنسيين وجهاً هجياتهم الأولى ضد الدين قبل خوض النضال على الصعيد السياسي . وكانوا يواصلون بذلك ، على كل حال ، ولكن بكيفية مختلفة ، الكفاح المضاد للدين ، الذي كان قد خاضه قبلهم كتاب « المانيا الفتاة » الذين كانوا يستوحون السان سيمونية .

ودار النزاع بادىء بدء حول نقطة معرفة ما إذا كان الدين والفلسفة ، كما كان يؤكد هيغل ، كانا من ذات الجوهر ، أم أنها ، بالعكس ، كانا من طبيعتين مختلفتين جوهرياً وجذرياً وأنها متناقضان فيما بينها .

إن هيغل ، بمواصلته المحاولات التي قام بها عقلانيو القرن الثامن عشر الالمان ، وبخاصة ليسنغ وكانط للتوفيق بين العقل والايمان ، قد جهد في كتابه « فلسفة الدين » لرد الايمان إلى العقل ، ورد الدين إلى الفلسفة ، مع تبرير الدين من وجهة عقلانية ،

(١) راجع هـ. هايني : «اسهام في تاريخ الدين والفلسفة في المانيا» .

هذا الدين الذي كان يرى أسمى تعبير عنه في المسيحية .

وهيغل بمائلته محتوى الدين بمحتوى الفلسفة، انما كان يؤكدها إنها متماثلان في جوهرها، بما أنها كلاهما تجلي الله ، وأن فارقاً في الشكل فقط يفصل ما بينها ، علماً بأن الدين – في رأي هيغل – يكشف في شكل رموز محتوى الفلسفة العقلاني .

« للفلسفة والدين محتوى وهدف واهتمام مشتركة ، تتمثل في الحقيقة الأبدية معتبرة في موضوعيتها ، أي الله ، الله وحده، وتفسيره . وبشرح الدين ، وتطوير محتواه ، تفسر الفلسفة ذاتها ، وكذلك بتفسيرها ذاتها تفسر الدين ... وعلى هذا الأساس ، فالدين والفلسفة لا يشكلان سوى شيء واحد ، إذ أن الفلسفة هي بجد ذاتها خدمة إلهية ... لذا فالفلسفة متماثلة والدين ، والفارق الوحيد هو أن الفلسفة تخدم الله بطريقة خاصة ... وإنما يكمن الفارق بين الفلسفة والدين في طريقة خدمة كل منهما الله (١) . »

بهذه المماثلة بين الدين والفلسفة ، كان هيغل مضطراً إلى استبعاد الجانب الصوفي من الدين ، وتحويل المعتقدات الدينية dogomes إلى رموز تعبر بشكل حسي عن التصورات المفهومية الرئيسية للفلسفة . ولهذا كان يجعل من الله رمز الفكرة المطلقة ، ومن الثالوث المقدس رمز الحركة الديالكتيكية الثلاثية التي تتحقق بواسطتها وحدة الأضداد ، ومن اليسوع والتجسد رمز وحدة الشمولي l'universel والخاص le particulier بواسطة الفكرة الحسية الملموسة ، ومن الخلاص la Rédemption رمز الروح التي تصل ، بتغلبها على الثنائية والتناقض ، إلى المعرفة الكاملة لذاتها ، وإلى الحقيقة الخالدة عبرها . عملية ردّ الدين هذه الى الفلسفة وعملية المماثلة هذه بين الفلسفة والدين ، جعلت هيغل عرضة لانتقادات عنيفة من قبل اللاهوتيين الأورثوذكس والعقلانيين في آن ، الذين لم يكن في وسعهم القبول ، كما كان يفعل هيغل ، برد الإيمان إلى العقل ، أو العقل إلى الإيمان .

وجاءت الهجمات الأولى من اللاهوتيين الأورثوذكس . وهكذا ، فمنذ عام ١٨٢٢ ، فإن استاذ اللاهوت ه. ف. و. هنريخس (١٧٩١ – ١٨٦١) بدفاعه ضد هيغل عن الفكرة المسيحية الأورثوذكسية ، قد أكد في كتابه « الدين من ناحية علاقاته بالعلم » بأن الدين هو التعبير عن حقيقة أسمى من الحقيقة العقلانية ، ذلك لأن الدين يشكل التجلي الوحيد لله . وبعد هنريخس ، قام استاذ آخر للاهوت ، وهو ا. و. هنفستنبيرغ ، بانتقاد

(١) انظر : هيغل : (محاضرات حول فلسفة الدين) – المؤلفات الكاملة – شتوتغارت – ١٩٢٨ – الجزء الاول – ص ٢٧ – ٢٨ .

أشد عنفاً لفلسفة الدين عند هيغل ، وذلك في « صحيفة الكنيسة الانجيلية » التي أسسها هونغستنبرغ عام ١٨٢٧ .

وقد ناهض العقلانيون أيضاً عملية الماثلة الهيغلية هذه ، ولكن في اتجاه معاكس . وكانت اول هجمة واكثرها حسماً من الناحية العقلانية هي التي سددتها عام ١٨٣٥ د.ف. شتراوس في كتابه « حياة المسيح » ، هذا الكتاب الذي قدر له ان يحتم ، بما أثار حوله من مساجلات ، نشوء اليسار الهيغلي .

كان يبدو لشتراوس أن المذهب الهيغلي يصطدم بثلاثة اعتراضات اساسية . الاول يتصل بالتصور المفهومي للدين ذاته . وكان شتراوس يقول : هل يمكن ان يُرد محتوى الايمان ، دون تشويه ، الى تصورات مفهومية ، وفي هذه الحال ، كيف يمكن تأطير الحقيقة التاريخية الخاصة ، التي يمثلها دين ما ، في الحقيقة العقلانية ؟

والاعتراض الثاني يتعلق بالتصور المفهومي للمسيح . كيف يمكن ان تتلاءم الفكرة العامة للوساطة بين الله والعالم ، التي يمثلها في نظر هيغل شخص يسوع ، مع الوجود الخاص ليسوع الاناجيل ؟

واخيراً ، فاذا كان الله يتحقق ، كما يعتقد هيغل ، بصورة تدريجية ، في سياق التاريخ البشري ، فليس باستطاعة يسوع المسيح والحالة هذه ان يمثل سوى لحظة واحدة من عملية التحقق هذه ، ولا يمكن ، بسبب ذلك ، ان نعزو الى الدين المسيحي قيمة أبدية مطلقة .

هذه هي الاعتراضات التي طرحها شتراوس في كتابه « حياة المسيح » . ان شتراوس ، مستوحياً الانتقاد الذي قام به عام ١٨٣١ لكتاب « العهد القديم » ش. بوره استاذ اللاهوت في جامعة توبنجن الذي حاول استخلاص محتواه التاريخي وتحديدده ، قام بتوسيع هذا النقد ليشمل كتاب العهد الجديد ، وبخاصة العهد الأساسي والرئيسي من حياة يسوع المسيح . وبما ان انتقاده اتخذ منحى تاريخياً ، وليس فلسفياً ، لذا عمل على ان يستخلص من الاناجيل محتواها التاريخي الواقعي ، واستخلاص شخصية يسوع الحقيقية عبر ذلك .

وقد ناهض شتراوس عملية الماثلة التي قام بها هيغل ، مؤكداً على انه لا يمكن رد المعتقدات الدينية الى تصورات مفهومية فلسفية دون افساد عميق لطابع الدين ومحتواه . وبعكس هيغل ، الذي ادعى انه يمكن لدى دراسة الدين المسيحي إهمال واقعه التاريخي والقصص التوراتية والانجيلية ، للاحتفاظ بمحتواها الرمزي فقط ، كان شتراوس يعتبر ان هذه القصص تشكل جوهر الدين المسيحي ذاته ، وكان يرى في الاناجيل لارموزاً

فلسفية ، بل أساطير كانت تعبر عن الرغبات والمطامح العميقة للشعب اليهودي .
لكن ذلك كان يطرح مسألة تاريخية شخصية المسيح . وفي رده على هذه المسألة تردد
شترأوس بين حلين . عندما اعتقد ، باديء بدء ، بأنه ليس لدينا عن المسيح سوى صورة
غير كاملة ومشوهة ، اعتزم ان يستخلص من الانجيل صورة يسوع المسيح الحقيقية . ولقد
قاده فشل هذه المحاولة الى وقف البحث عن تصور مفهومي لمسيح تاريخي . واذا استعاد
تصور اله لا شخصي ، يخلط وجوده بوجود البشرية ، موجود ضمناً في « علم المسيح
الهيغلي » (تعاليم هيغل الفلسفية عن المسيح) ، وصل به الامر الى إنكار حقيقة المسيح
التاريخية ، التي لم يكن ينسب اليها سوى قيمة رمزية ، مؤكداً على كل حال ، خلافاً
لهيغل ، بان يسوع المسيح ، بدلاً من ان يشكل التجلي الشامل للروح الالهية ، لا يشكل
سوى لحظة جوهرية ، وان البشرية وحدها هي التي تعطي ، في سياق تطورها ، صورة
كاملة عن الله^(١) .

بهذا الكتاب ، اصاب د. ف. شترأوس الفلسفة الهيغلية إصابة قوية . والواقع ان
شترأوس قد حطم التناسق الذي كان قد اقامه هيغل بين الدين والفلسفة ، مبيناً ان
لكل منهما طبيعته الخاصة وميدانه الذاتي ، وانه لا يمكن المائلة بينهما ولا رد احدهما
الى الآخر . ان شترأوس بتأكيده على انه الى جانب الحقيقة العقلانية والمنطقية توجد حقيقة
تاريخية ، لا تطابق بالضرورة الحقيقة الأولى ، كان يدمر كذلك الهوية (المائلة) التي
كان هيغل قد أقامها بين التطور التاريخي والتطور العقلاني ، والتي كانت في أساس مذهبه .
واخيراً ، فان شترأوس ، بدججه الكلي لله في تطور البشرية ، هذا الدمج الذي كان
يستلزم نفي مبدأ خارجي وأسمى من الانسان ، كان يجرد الهيغلية من طابعها الغيبي العالي
(الحارق) ، ويزعزع بانتقاده الدين المسيحي ، الذي كان ينكر عليه طابعاً ابدياً مطلقاً ،
هذا الطابع الذي هو أحد مرتكزات مذهب هيغل المحافظ .

ان شترأوس ، بتقويضه هكذا ، من الأساس ، الصرح الذي قام هيغل بتشبيده بجذ
واجتهاد ، قدر له ، رغم انه لم يكن هو نفسه ذا مزاج كفاحي جداً ، ان يفتح الطريق
امام هجوم اليسار الهيغلي المقبل ضد مجمل مذهب هيغل .

لقد اثار كتاب شترأوس مساجلات حادة ، وتعرض لهجوم عنيف ، وبخاصة من
قبل المسيحيين المستقيمي الرأي (الاورثوذكس) والتقويين . وبمركبة مائلة لتلك التي
حدثت في مطلع القرن التاسع عشر في الحركة الكاثوليكية التي حاربت ، بواسطة

(١) راجع : أ. روج - المؤلفات الكاملة ، الجزء ٥ - ص ٤٢-٥٣ .

المونتانية المتطرفة المؤيدة للبابا، نزعات القرن الثامن عشر العقلانية، فان البروتستانت المستقيمي الرأي ، يعودتهم الى لوثرية لا هوادة فيها ولا تسامح ، وباقتراهم من التقوية ، قد ناهضوا طموح العلم الى نقل استقصاءاته وأبحاثه الى ميدان الدين وانتقاد العقائد الدينية . وكان زعيم هؤلاء ، وهو هنفستنبرغ ، استاذ اللاهوت في برلين ، والمناصر لنظام سلطة متشددة في الدولة والكنيسة ، والذي كان يكافح في « صحيفة الكنيسة الانجيلية » جميع النزعات العقلانية والليبرالية ، قد هاجم بعنف اكثر من اي وقت مضى مذهب هيغل ، مبيناً ان هيغل برده الايمان الى العقل كان يحول المسيحية الى نزعة حلولية غامضة تقود، على نحو ما يتن كتاب شتراوس، الى الالحاد مباشرة. ولكي يدافع الهيفليون المستقيمو الرأي (الاورثوذكس) ضد هذا الهجوم ، وهم المهتمون بإبقاء الوحدة التي اقامها هيغل بين الدين والفلسفة ، قد جهدوا للدفاع عن هذه الوحدة ضد هنفستنبرغ وضد شتراوس معاً ، اللذين كانا يأخذان عليهما تشويه فكر هيغل . هذا ما فعله بصورة خاصة برونو بوير الذي نشر آرائه مع استاذة مار هينكه ، استاذ اللاهوت في برلين ، كتاب « فلسفة الدين » لهيغل ، الذي كان يدافع في « مجلة اللاهوت التأملي » عن المذهب الهيفلي . كان مار هينكه يساند في هذه المجلة وفي مجلة « حولية النقد العلمي » وجهة نظر تبريرية للعقيدة المسيحية ضد شتراوس ، فكان ينكر على النقد حقه في مهاجمة المعتقدات الدينية ، الأمر الذي عرضه ، على كل حال ، لرد قارس من مؤلف « حياة المسيح »^(١).

وبمناسبة هذا الجدل العنيف الذي ثار حول كتاب شتراوس نشأ، تجمع الهيفليين الليبراليين ، او « الشبان الهيفليين » الذين شكلوا فيما بعد اليسار الهيفلي . وهؤلاء الشبان الهيفليون قد وقفوا في هذه المناقشة الحادة الى جانب شتراوس ، مناهضين في وقت معاً المسيحيين المستقيمي الرأي الذين كانوا يريدون اخضاع الفلسفة للدين ، وضد الهيفليين المحافظين الذين كانوا يريدون جعل الدين والفلسفة شيئاً واحداً . وقد طالب الشبان الهيفليون مع شتراوس بحق الفلسفة والعلم في اخضاع الدين لتحليل انتقادي .

بعد الاصابة الأولى التي وجهها شتراوس الى الفلسفة الهيفلية قدر للشبان الهيفليين ان يغيروا مذهب هيغل في نقطة اخرى ، وعلى نحو عميق ايضاً .

(١) راجع مقالات ب. بوير في المجلات المذكورة ، الاعوام ١٨٢٥-٣٦-٣٨ . اما رد شتراوس فتجده في « حوليات هال » ، ٥ تشرين الاول ١٨٣٨ ، ص ١٠٩٠ .

ان القضية الأساسية، التي كانت تواجه الشبان الهيفليين لتكييف الفلسفة الهيفلية مع الليبرالية، كانت ازالة التناقض المتضمن في هذه الفلسفة بين التطور الديالكتيكي الذي يستلزم تقدماً متواصلاً وبين المذهب السياسي المحافظ، بفصل الطريقة الديالكتيكية عن المذهب ومدّ حركة الفكرة الديالكتيكية في المستقبل، هذه الحركة التي أوقفها هيفل عند الحاضر.

ان هيفل في رغبته المزوجة في تبرير الحاضر ومكافحة الدوغمائية والطوباوية قد قصر تطبيق الديالكتيك على تفسير الماضي والحاضر، وحظر على الفلسفة التأمل في المستقبل. وقد قال في مقدمته لكتابه « فلسفة الحق »: « ان طائر مينرفا لا ينهض الا عند هبوط الليل »، وهو يقصد بذلك ان على الفلسفة ان تقتصر على فهم ما هو موجود، وعلى تسجيل عمل العقل كما يتجسد في التاريخ، وانه ليس على الفلسفة ان تستبق سير الفكرة باخضاعها تطور التاريخ الى مثل أعلى متخيل^(١).

ان الشبان الهيفليين بنقلهم ميدان الديالكتيك ليجعلوا منه أداة للعمل وسلاحاً للنضال ضد الرجعية، كانوا يعتقدون بأن الديالكتيك لا ينبغي ان يستنبط الحاضر من الماضي، فحسب، بل بخاصة استخلاص المستقبل من الحاضر لتعيين مسيرة عقلانية للتاريخ.

ولان حركة اليسار الهيفلي لم تجد لدى البورجوازية الالمانية، بسبب ضعف هذه البورجوازية ونزعتها شبه المحافظة، الدعم الثوري الذي وجده الموسويون الفرنسيون في القرن الثامن عشر لدى البورجوازية الفرنسية، فقد كان عليها ان تظل حركة ايدولوجية بصورة أساسية.

ان الشبان المتشربين بمذهب هيفل، والذين لم يكونوا يشكون بالقدرة الكلية للروح على تحويل العالم، قد ظل نضالهم، بسبب عجزهم عن نقل المعركة الى الصعيد السياسي والاجتماعي، في صعيد فكري، صعيد المفاهيم، معتمدين انه نظراً لكون

(١) راجع هيفل: «فلسفة الحق». المؤلفات الكاملة، شتوتفارت ١٨٢٨، جزء ٧ المقدمة ص ٣٢ و٣٥. «نظراً لان الفلسفة هي دراسة العقلاني فان عليها ان تلتقط ما هو حاضر وحققي، وليس ان تطرح مثلاً أعلى لا يدري سوى الله اين هو... ان مهمة الفيلسوف هي فهم ما هو كائن، اذ ان هذا هو الذي يشكل العقل. ومن العبث ايضاً ان نتصور ان فلسفة ما تستطيع ان تتجاوز عصرها وأن نعتقد ان شخصاً ما يستطيع ان يقفز فوق زمنه... فاذا ما تجاوزت نظريته هذا الزمن واذا ما بنى عالماً كما ينبغي ان يكون، فهذا العالم يكون موجوداً حقاً، ولكن في فكر هذا الرجل، اي في عنصر مرن قابل للتغيير والتبديل بل قابل لجميع اهواء وتصورات الخيال».

تطور الافكار يحدد تطور الواقع ، فانه يكفي ان تستبعد من النظرية العناصر اللاعقلانية المدرجة في الواقع حتى يمكن اعطاء مسيرة التاريخ طابعاً عقلانياً .
وكانوا بمعارضتهم على هذا النحو تطور الافكار الديالكتيكي بالمذهب الهيغلي المحافظ يستخلصون من فلسفة هيغل مذهباً للعمل مكيفاً مع التطلعات الليبرالية للبورجوازية ، ويجولون بقلب عجيب للأمور فلسفة هيغل ، التي خدمت بمثابة وسيلة لتبرير سياسة الحلف المقدس الرجعية ، الى مذهب ثوري .

هذا التحويل الثوري لفلسفة هيغل وجد أول تمييز عنه في كتاب « مقدمات لفلسفة التاريخ » (١٨٣٨) بقلم أ. فون سياز كوفسكي . وقد عرض المؤلف في كتابه ضرورة تبديل فلسفة هيغل التأميلية الخالصة بفلسفة فعل (عمل) . وكان يؤكد بعكس هيغل ان الفلسفة لا ينبغي لها ان تقتصر على استخلاص قوانين التاريخ من الماضي بل ان عليها ان تستند الى هذه القوانين لاجل تطوير العالم .

وقد جاء في كتابه : « ان تاريخ العالم ، حسب تفكير هيغل الاساسي ، يعبر عن تطور الفكرة والروح . وحتى الآن لم يفعل التاريخ ذلك الا بصورة غير كاملة ، ذلك لانه لم يكن من عمل البشر الواعي ولا من إرادتهم العقلانية » . ويقول سياز كوفسكي : « لكننا على عتبة مرحلة جديدة انفتحت مع هيغل حيث يحدد الانسان مسيرة التاريخ العقلانية » (ص ٣٠)

لقد كان فضل هيغل هو انه استخلص من الماضي قوانين التطور التاريخي ، ولكن نقصه هو النظر الى النشاط البشري في شكل فكر وليس في شكل ارادة^(١) كما انه قصر تطبيق هذه القوانين على تفسير الماضي .

لاجل تحويل العالم يجب الاستناد الى هذه القوانين ، وان تستخلص من الماضي والحاضر خطوط عامة للمستقبل لضبط النشاط البشري بصورة عقلانية ، وضبط سير التاريخ على أساس ذلك^(٢) . وكان أ. فون سياز كوفسكي يريد أن يحل محل الفلسفة الهيغلية عديمة

(١) انظر المرجع المذكور اعلاه ص ١٢٠ « يرى هيغل ان الارادة ليست سوى نمط كينونة خاصة بالفكر ، وهذا خطأ . بالعكس فالفكر لا يشكل سوى لحظة من لحظات الارادة ، ذلك لان الفكر الذي يريد ان يتحقق انما يتخذ شكل الارادة والفعل » .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٨-٩ « ان هيغل لم يذكر ابداً المستقبل في مؤلفاته ، معتبرا ان الفلسفة لا يمكن ان تطبق الا على دراسة الماضي وأن عليها ان تترك المستقبل كلياً خارج التأمل . اما نحن فنؤكد على العكس بانه ، بدون معرفة المستقبل بصفته لحظة من لحظات التاريخ بشكل تحقيق غايات الانسان النهائية ، لا يمكن التوصل الى معرفة تاريخ العالم منظورا اليه في كليته الروحية وفي تطوره العضوي العقلاني . وعلى هذا الاساس فان القول بإمكانية التوصل الى معرفة المستقبل هو شيء لا غنى عنه اذا اريد اعطاء تطور التاريخ طابعاً عضوياً » .

التأثير على المصائر البشرية فلسفة العمل ، فلسفة للنشاط العملي ، للبراكسيس Praxis (وهذا ظهر لأول مرة هذا المفهوم الذي استعاده كارل ماركس فيما بعد) ، فلسفة من شأنها ان تتيح للانسان توجيه مصيره^(١) .

ان فلسفة الفعل هذه ، التي تتيح للانسان معاونة تاريخ العالم بدلاً من ان يكون أدواته غير الواعية ، قد وجدت ، كما يقول المؤلف ، اول تعبير عنها في المذاهب الاشتراكية الجديدة وبخاصة مذهب فورييه ، هذه المذاهب التي كان يشوبها مع ذلك في نظر المؤلف نقص هو انها بقيت شديدة التشبث بالحاضر بدلاً من الانفصال عنه لتحديد المستقبل بصورة عقلانية خالصة^(٢) .

بعد هجوم شتراوس ضد الفلسفة الهيغلية ، جاء انتقاد فون سيماز كوفسكي ليستثير ، على صعيد آخر ، تحويلاً بنفس العمق لهذه الفلسفة .

ان فلسفة العمل التي كانت تحدد بمثابة مهمة اساسية للفلسفة تحديد وتعيين المستقبل بمقابلة الوجود مع واجب الوجود ، ومقابلة العالم الراهن بالمثل الاعلى الذي يجب ان يحققه ، كانت تغير في الواقع جذرياً مذهب هيغل رابطة اياه بمذهب فخته . وبمعكس هيغل الذي بشجبه الدوغمائية قد جهد باستمرار للاحتفاظ بوحدة وثيقة بين الفكر والوجود وبين الروح والعالم بربطها ربطاً لا فكاك فيه ، فان فون سيماز كوفسكي كان يفصم ، على غرار فيخته ، هذه الوحدة عندما نظر الى الفكر ، في شكل إرادة فاعلة ، في تعارضه

(١) انظر «مقدمات لفلسفة التاريخ» ، ص ١٢٩ : «ان تصبح فلسفة عملية او بتعبير افضل فلسفة للنشاط العملي ، لك «براكسيس» تمارس تأثيراً مباشراً على الحياة الاجتماعية ، وتطوير الحقيقة في ميدان النشاط الحسي ، ذلك هو الدور الذي سوف ينبغي ان تلعبه الفلسفة فسي المستقبل» ، و ص ١٣١-١٣٢ «ستبدأ الفلسفة في ان تفدو فلسفة ممارسة ... وان تمارس تأثيرها الطبيعي في تعيين حياة البشر لاجل تطوير الحقيقة الموضوعية ، ليس فقط في الواقع الحاضر ، وانما في واقع المستقبل الاكثر تطوراً ، ويتيح هذا فهم تكالب عصرنا ، الذي اصبح هوساً جنونياً حقيقياً ، على تشييد الانظمة الفكرية الاجتماعية ، وبناء المجتمع ، سبقاً للتجربة ، هذه النزعة التي لم تكن قد اتخذت حتى ذلك الحين سوى شكل احساس غامض بمتطلب من متطلبات الازمنة الحاضرة ، الذي لم يكن البشر قد وعوه بعد وعياً كاملاً» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ١٤٦ : «انني ألفت انتباه المفكرين التجريديين نحو نظام فورييه ، لا لانني اتجاهل النواقص الاساسية التي تجعل منه نظاماً طوباوياً ، بل لان خطوة واسعة قد تحققت بواسطته في طريق التحقيق للموس للحقيقة العضوية» . وجاء في ص ١٤٨ : «ان المستقبل ليس ، كما كان يعتقد فورييه ملكاً لنظامه ، بل ان نظامه هو ملك للمستقبل ، ذلك لانه اذا كان يشكل لحظة هامة في تكوين الواقع الحقيقي ، مع ذلك فهو ليس سوى لحظة منه» ، و ص ١٤٤ : «ان ما يجعل من نظام فورييه طوباوية هو انه لا يتكيف كثيراً مع الواقع الحاضر ، ومع ذلك فهو يشكل النظام الاكثر تجريداً ، وان كان لم يشيد في شكل تأملي وبروح تأملية» .

المستمر مع الواقع الراهن^(١) .

بهذا المفهوم الدوغمائي للتاريخ، والذي ينبغي ان يكون تطويره محددًا بمعارضة مثل أعلى بالواقع ، كان فون سياز كوفسكي يجعل ، شأن فيخته وبعكس هينغل ، من تحديد المستقبل الهدف الاساسي للفلسفة . كان يتجاوز ، في تصوره المفهومي هذا ، الليبرالية والفكر البورجوازي عموماً ، عندما عين كنهاية لتطور التاريخ تنظيم مجتمع جديد جديداً اشتراكي الطابع . وكان يستلفت الانتباه ، تحت تأثير سان سيمون ولا شك ، نحو اهمية علاقات الانتاج في هذا التطور ، وكان يتصور قبل كارل ماركس ، ولكن بصورة ما تزال مثالية ، الفلسفة بمثابة « براكسيس » ، اي كشيء مندرج في النشاط الاجتماعي ، مستشرفاً نهايتها في شكلها المجرّد^(٢) . وشأن جميع المثاليين فان فون سياز كوفسكي لم يكن يتصور « البراكسيس » في شكل نشاط ثوري يضع نصب عينيه بمثابة هدف مباشر التحويل الفعلي للمجتمع ، بل كان يتصوره في شكل تحديد قبلي للمستقبل .

ان فلسفة الفعل (العمل) هذه التي كانت تضع نصب عينها ضبط مجرى التاريخ بالنشاط الروحي متصوراً في شكل ارادة ، قدر لها ان تصبح فلسفة الشبان الهيفلين الذين كانوا محمولين على الاعتقاد بأن صيرورة التاريخ يمكن ان يحددها مجرد الانتقاد للواقع الراهن . وبعكس فون سياز كوفسكي الذي كان يتجاوزه ، مثل هنري هايني وغانز ، الليبرالية يضع بمثابة هدف للمستقبل اشتراكية طوباوية ، نجد ان الهيفلين الشبان ذوي النزعة الليبرالية كانوا يدافعون بصورة ايديولوجية عن تطلعات ومصالح الطبقة البورجوازية . وحتى بدء الاربعينات ، أي حتى الفترة التي بدأت البروليتاريا تلعب فيها دوراً هاماً وحيث اتخذت المسألة الاجتماعية معها طابعاً راهناً ، لم يقدر للافكار الاشتراكية المتجاوبة مع تطلعات ومصالح تلك الطبقة ان تلعب في هذه الحركة سوى دور ثانوي .

ان اليسار الهيفلي سوف يواصل عمل « المانيا الفتاة » ، ويجهد لتوجيه الدولة البروسية نحو الليبرالية ، جاعلاً ، كما كان يدعو فون سياز كوفسكي ، من الفلسفة

(١) راجع «مقدمات لفلسفة التاريخ» ، ص ١٤٨ : «لتطوير حقيقة ما لا يمكن العمل بصورة مثالية جدا ، ذلك لان الخير في شكله الحسي ليس سوى الجانب الاخر والوجه الاخر للحقيقة» .
(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ١٣٠ : «كما ان الفكر والتأمل قد تجاوزا الفنون الجميلة ، فان العمل والنشاط الاجتماعيين مدعوان الان لتجاوز الفلسفة الحقيقية» .

سلاحاً سياسياً ، مستأنفاً معركة العقلانية البورجوازية التي انتقدت باسم العقل التنظيم القائم على الحكم المطلق والاقطاعي ، لاعطاء المجتمع والدولة طابعاً عقلانياً أي مطابقاً لمطامح البورجوازية .

إن الهيجليين الشبان ، المشربين بعمق بالفكر الهيجلي ، كانوا ، كهيغل ، يصفون صفة مثالية على الدولة ، وبخاصة على الدولة البروسية التي كان يرون فيها تجسيدا للروح ، ولكن لانهم كانوا يعبرون عن التطلعات الليبرالية للبورجوازية كانوا ينظرون إلى الدولة البروسية لا كدولة قد تحققت ، بل كدولة ينبغي لها أن تتحقق في أعلى درجة من الأخلاقية الموضوعية المكونة من التركيب الكامل بين الواقعي والعقلاني . وكانوا يعتقدون أنه لم يكن على الدولة البروسية ، لكي تحقق هذه المهمة السامية ، سوى أن تبقى أمينة لماضيها وأن تستوحي روح حركة الاصلاح الديني (حركة لوثر) وعصر الأنوار اللذين بدأ يعطيان التطور التاريخي طابعاً عقلانياً .

هذا الموضوع ، الذي كان الهيجليون الشبان يختلفون فيه اختلافاً عميقاً عن كتاب « المانيا الفتاة » الذين كانت ليبراليتهم تستوحي الليبرالية الفرنسية ، هو الذي سيصبح الموضوع المحوري في كتاباتهم .

وفي الدفاع عن أفكارهم وجدوا ناطقاً بلسانهم تمثل في صحيفة « حوليات هال للعلم والفن الألمانيين » التي أسسها عام ١٨٣٨ أرنولد روجه وتيودور إيشترايماير^(١) لمحاربة الصحيفة المحافظة الناطقة بلسان الهيجليين القدامى وهي « الحوليات البرلينية للنقد العلمي » .

ولد أ. روجه عام ١٨٠٢ في جزيرة روجن ، واشترك كطالب فلسفة في حركة « الثورة الطلابية » ، وحكم عليه عام ١٨٢٦ بـ ١٤ عاماً من السجن في إحدى القلاع ، بتهمة « الديماغوجية » . وأطلق سراحه عام ١٨٣٠ وأصبح في ١٨٣٢ أستاذاً للفلسفة في مدينة « هال » وأصدر عام ١٨٣٧ كتاباً في علم الجمال مستوحياً بمبادئ هيغل . لم يكن روجه مفكراً مبدعاً جداً بل عقلاً نشيطاً ، وكانت معارفه الواسعة ومزاجه الكفاحي تجعل منه مديراً ممتازاً لمجلة . وبجفاف منه أصبحت بسرعة صحيفة « حوليات

(١) ولد تيودور إيشترايماير عام ١٨٠٥ ، وقد درس الفيلولوجيا في « هال » وبرلين . وقد أصبح عام ١٨٣١ أستاذاً في مدينة هال وأسس مع روجه عام ١٨٣٨ « حوليات الهال » وقد اصيب بمرض بعد ذلك بقليل واضطر للانسحاب من المجلة عام ١٨٤١ وتوفي في ١٨٤٤ .

هال» ، التي كان يعطيها طابعاً معارضاً بصورة متزايدة، مركزاً لتجمع الهيفليين الشبان. والحقيقة أن صحيفة « حوليات هال » لم تكن في البدء ذات طابع سياسي وكانت تعنى فقط تقريباً بالفن والأدب ، لكن نظراً لأنها كانت تدافع عن حقوق النقود وعن استقلال العلم وعن الدولة إزاء الكنيسة ، ولأنها كانت تساند شتراوس ضد الهجمات التي كان يتعرض لها ، لذا سرعان ما قوبلت بهجوم الرجعيين وانجرت إلى المعارضة .

وبدأ الهجوم ضد « حوليات هال » بصدد نزاع نشب بين رئيس أساقفة كولونيا والحكومة البروسية بصدد حالات الزواج المختلطة . ونظراً لأن الكاتب المونتاني المتطرف (أي من أنصار البابا) غورس قد اتخذ جانب الدفاع عن الكاثوليك الرينانيين، فقد تعرض لرد عنيف من ه. ليو الأستاذ الجامعي في هال الذي اهتم به باستئناف السياسة القديمة المناصرة للبابا بشكل مطلق (guelf) ودعم مصالح البابا ضد مصالح المانيا . وقد تدخل أ. روجه متخذاً في آن واحد موقفاً ضد مونتانية غورس المتطرفة ولوثرية ه. ليو. فقد أخذ عليها كليهما في مقال بصحيفة الحوليات عداهما للنزعة العقلانية التي كانت تشكل كما يقول جوهر الدولة البروسية ذاته (١) .

وقد شهّر ه. ليو حينئذ في « مجلة برلين السياسية الأسبوعية » وفي كراس « عبدة هيفل » بـ « الحوليات » و « الهيفليين الشبان » بصفتهم أعداء الدين والدولة ، في حين أن هنفستبرغ كان يتهمهم في « جريدة الكنيسة الإنجيلية » بالدعوة للإلحاد وللثورة .

وقد تعرض ه. ليو لرد عنيف مثلث من غوتزك ووفاين وروجه الذين أجابوا بمقال في صحيفة « حوليات هال » قائلين أن هجمات ليو وزميله تهدف إلى تقويض دعائم الدولة البروسية ذاتها ومبدأ الحرية الذي ليس خيرة للتمرد والفوضى بل يشكل أفضل ضمانة ضد الثورة طالما أنه كان يتبع ، كما يُظهر مثال بروسيا ، التطور العقلائي والتقدمي لمؤسسات الدولة (٢) .

(١) انظر صحيفة «حوليات هال» ، ٢١ حزيران ، أ. روجه ، ص ١١٨٢ : «ان روح الرجعية المعادية تناهض : أ- حقوق العقل وبالتالي عصر الانوار والعقلانية . ب- حركة الاصلاح الالمانية (لوتر) في مبدئها وفي تطورها الذي اتخذته في بروسيا على حد سواء» .

(٢) انظر : «حوليات هال» ، عدد ٢٧ و٢٨ تموز ١٨٢٨ : «حول التشهير بصحيفتنا : لا احد يستطيع ان يصمم مسبقاً ، لا احد يستطيع ان يصنع ، لا احد يستطيع ان يحول دون ثورة حقيقية . انها لا تصنع بل تصنع نفسها . وحين تحل فهذا يعني ان هذا الشكل العنيف الذي يتخذه تطور العالم هو تاريخيا ضروري . ولكن اذا كان هذا التطور لم يتأخر ولم يتوقف واذا كانت الدولة ضمنته كما هي الحال في بروسيا مبدأ اصلاحيا فلا تكون حينئذ ثمة ضرورة ولا حتى امكانية للثورة» .

كان روجه يعتقد حينئذ أن ثمة توافقاً بين فكرة الحرية ومبادئ « الإصلاح الديني » ومبادئ الدولة البروسية التي كان ما يزال يعتبرها مع هيغل أيضاً بمثابة تجسيد العقل ذاته . ولم يكن يظهر العداء للدين البروتستانتية بل كان ما يزال يعتقد مع هيغل بأن هذا الدين يطابق في مبدئه وجوهره الفلسفة .

وبخلاف هيغل فإن روجه كان يعتقد أن الدولة البروسية لم تحقق بعد مهمتها السامية المحددة لها ، وكان يعتقد أن ليس على هذه الدولة لبلوغ هذا الغرض إلا أن تبقى أمنية لروح « الإصلاح الديني » وعصر الأنوار الذين أعطيا حافزاً أول للتطور العقلائي للتاريخ .

كان ذلك هو موضوع مقالات روجه السياسية الأولى في مجلة « حوليات هال » التي كان يناهض فيها العناصر الرجعية المعارضة لتطور بروسيا الليبرالي^(١) . وفي مقال كتبه روجه بتاريخ تشرين الأول ١٨٣٨ وحمل فيه مجدداً على ليو وهنغستبرغ ، بيّن أن الفلسفة لم تكن تقوم إلا بتطوير المحتوى الجوهري للدين وأن مهمتها الراهنة هي تحقيق فكرة الحرية التي كانت تشكل الدعامة المشتركة للبروتستانتية وللدولة البروسية^(٢) .

إن روجه بدعاه الحكومة البروسية ضد الكنيسة الكاثوليكية كان يأمل كسب تلك الحكومة إلى حد ما على الأقل إلى جانب النضال الذي كان يخوضه ضد الرجعية الدينية والسياسية . لكن هذا الأمل سرعان ما تبين أنه وهمي . إن الحكومة البروسية التي أثار قلقها الانتقاد الذي قام به شتراوس للعقائد الدينية ، والقلقة من العواقب المتولدة عن

(١) راجع روجه ، المؤلفات الكاملة ، الجزء ٤ ، ص ٧٥ و٧٦ : « كان على صحيفة « حوليات هال » بادئ بدء ان تناضل ضد الرجعية في شكلها الاكثر فظاظة . وقد رفعت راية الحرية البروتستانتية او الفلسفية ضد الجيزويت الكاثوليك والبروتستانت . وقد اسس الجيزويت الالمان ، مستفيدين من حماية عالية جدا ، جريدة رجعية في برلين هي « الجريدة السياسية الاسبوعية » . وكان المتطرفون الكاثوليك ، جارك في فينا ، وغوريس وفيليبس في ميونيخ ، والانصار البروتستانت لاعادة الملكية ، وليو في هال ، وراودو وبنتس وغيره من الظالمين في برلين ، يدافعون عن دون كارلوس وعن الكنيسة وعن طبقة النبلاء ، والى جانبهم كان الحزب الاكليركي الجديد يصول ويجول في جريدة « الكنيسة الانجيلية » .

(٢) انظر صحيفة « حوليات هال » بتاريخ ٢-٣ تشرين الاول ١٨٣٨ ، أ. روجه : « ليو وجريدة الكنيسة الانجيلية ضد الفلسفة » ٢ تشرين الاول ١٨٣٨ ص ١٨٨٨ ، « ان الفلسفة لا تدرج مباشرة في ذاتها أشكال الماضي ، وهي لا تفعل ذلك الا حين تكون هذه الاشكال قد مرت بوساطتها . ان الحقيقة التي تجدها في الكتاب المقدس وفي الرموز الدينية ، وبصورة عامة في التاريخ ، ينبغي ان يعاد خلقها بصورة مستقلة ، اي خلال تطور دياكتيكي للروح ، التي ليست سوى تطور محتوى الديس المسيحي » . راجع ايضا أ. روجه (بروسيا والرجعية ، اسهام في دراسة التاريخ المعاصر) ، لايبزغ ، ويغاند ، ١٨٢٨ .

الفلسفة الهيجلية ، كانت تشدد في الواقع سياستها الرجعية مُدِينةً ليس حركة الهيجليين الشبان فحسب بل متخلية حتى عن الفلسفة الهيجلية التي كانت معتبرة حتى ذلك الحين بمثابة دعامة وطيدة للدولة ثم ما لبثت أن بدت خطيرة في نظرها . إن وزير التربية العام وشؤون العبادة ، ألتنشتاين ، الذي كان قد حمى حتى ذلك الحين الهيجليين ، لم يعد يجرؤ على مساندتهم جهاراً ، وقد رفض تعيين روجه أستاذاً أصيلاً في هال ، مما دفعه ولا شك إلى مزيد من المعارضة .

ومن جهة أخرى ، وعلى الصعيد النظري ، فإن هذه المحاولة للتوفيق بين البرتستانتيية والفلسفة ، باعتبار أن جوهرهما هو الحرية ، سرعان ما ظهر غامضاً وباطلاً . وكان أول من فضح ذلك هو لودفيغ فيورباخ الذي سيلعب دوراً من الدرجة الأولى في تطور اليسار الهيجلي .

ولدل . فيورباخ عام ١٨٠٤ في لاندشوت ، ودرس اللاهوت في هال والفلسفة في برلين حيث تابع محاضرات هيجل . وبعد أن أصبح أستاذاً في إيرلنجن عام ١٨٣٠ ، انسحب من هذه الجامعة عام ١٨٣٤ نتيجة لانتقادات عنيفة استثارها كتابه « تأملات في الموت والخلود » الذي نشر عام ١٨٣٢ . وقد تخلى عن التدريس الجامعي وتزوج عام ١٨٣٧ واستقر في قرية بروكبرغ حيث أتاحت ثروة زوجته أن يعيش حياة مستقلة . وقد ظل مثالياً حتى عام ١٨٣٨ ، في (كتاباته « كتابات في فلسفتي لايبنتر والتورات » ، « نقد هيجل لباشمن » ، « تعليق على انتقاد النزعة المثالية لدورغث ») . كان يساند وجهة النظر الهيجلية القائلة بأن الروح تشكل جوهر العالم وعنصره الضابط . بيد أن علاقاتها الأوثق بالطبيعة ، التي لم يكن هيجل ينظر إليها إلا بوصفها استلاب للفكرة ، ليس لها قيمة ذاتية . وكذلك التأمّلات التي استثارها لديه نقد دورغث للمثالية قد حملته على تقدير أكثر دقة وصحة للعالم المحسوس وإلى الانتقال من المثالية إلى المادية .

بالتالي هذا الانتقال تحقق عنده بقلبٍ للفلسفة الهيجلية ، الذي نجد أول تعبير عنه في مقالات « حوليات هال » ، حيث ينتقد محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، بين الإيمان والعقل ، تلك المحاولة التي شرع بها هيجل ، وجددها روجه على صعيد مختلف بعض الشيء .

لقد استعاد فيورباخ ، في أول مقال بعنوان « اسهام في نقد الفلسفة الوضعية » ، التعارض الذي أكد عليه شتراوس بين الفكر والإيمان ، بين الفلسفة المبنية على العقل والدين المؤسس على العقيدة الدينية ، وكان يبين أن كل محاولة تجري للتوفيق بينهما تؤدي

بالضرورة إلى تزييف الدين والفلسفة . وكتب يقول : « إن الفلسفة الوضعية برغبتها في أن تكون ديناً وفلسفة في آن ، ليست في الواقع لا هذا ولا تلك : إن العقائد الدينية ليست مذاهب فلسفية بل هي تعاليم إيمان : ومن طبيعتها مناقضة العقل ...

« إن اكمل تفسير للعقيدة الدينية الذي تدعي الفلسفة الوضعية اعطاءه بشكل اكدوبة حقيقية إزاء العقيدة الدينية والفلسفة على حد سواء : إكدوبة إزاء الفلسفة لأنها تؤسس تصورات مفهومية فلسفية وتبرر بواسطتها عقائد دينية تناقض هذه التصورات المفهومية ، وهي اكدوبة إزاء العقيدة الدينية لأنها تبررها بواسطة تصورات مفهومية لا تناقضها وحسب بل تشكل نقيضاً لها . »

وبعد أن أظهر فيورباخ على هذا النحو استحالة التوفيق ، كما كان يريد هيغل ، بين الدين والفلسفة ، أكد في مقال آخر ، يتصل بالهجوم الذي أطلقه هـ. ليو ضد الهيغلين الشبان ، ان هذا الهجوم ليس سوى عرض من اعراض الصراع الحتمي والضروري الذي لا محيد عنه بين الدين والفلسفة (١) .

إن فيورباخ بتوسيعه أخيراً انتقاده لمحمل الفلسفة الهيغلية وبفضحه ، لا كما سبق أن فعل فون سياز كوفسكي ، التسوية بين طريقة هيغل الديالكتيكية ومذهبه المحافظ ، بل المثالية التي في أساس مذهب هيغل ، قد بين - في مقال ثالث بعنوان « إسهام في نقد فلسفة هيغل » ان هذه الفلسفة هي الشكل الأخير للمثالية التأملية ، التي لا تتوصل إلى تحقيق وحدة الروح والمادة ، والإنسان والطبيعة ، إلا باضفاء الطابع الروحي على مجمل الواقعي. وفي هذه الفلسفة ، لا يظهر الواقع الملموس والطبيعة ، إلا بمثابة التجسّد الخارجي واستلاب الروح الموضوعية بمثابة مبدأ أول للكائنات والأشياء . ويفسر هذا سيطرة الروح المطلقة في فلسفة هيغل ، والموقف المتعالي والساخر الذي يتخذه هيغل إزاء الواقع الملموس . لكن هذه الطريقة ، التي تتيح بصورة ظاهرة لهذا التوصل إلى تصور مفهومي عضوي للعالم ، تصيب هذا المذهب بالعمق في الحقيقة ، لأنه إذ يضيف الطابع الروحي على الحسيّ الملموس ويفرغه من ماهيته الخاصة بغية رده إلى تصورات مفهومية ، يمنع عن نفسه الوصول إلى الطبيعة ، التي هي المصدر الحي للروح .

(١) انظر «حوليات هال» ، ٤ اذار ١٨٢٩ . ل. فيورباخ : «وجهة النظر الحقيقية التي ينبغي الحكم على أساسها في المعركة بين ليو وهيغل» . وهذا المقال شطبت قسماً منه المراقبة ، ولكن أعيد نشره بكامله في نفس العام .

الفلسفة الهيغلية هي نقطة الأوج في الفلسفة التأملية المنهجية ... لكن هيغل لأنه ، بالضبط ، لم يقف على صعيد الوعي المحسوس ، ولأن هذا الوعي ليس في فلسفته سوى هدف ووعي الذات ، وسوى التعبير الخارجي عن الفكر داخل ذاته ، فان كتابيه « علم الظاهرات » و « المنطق الكبير » ، وهما على هذا الصعيد متماثلان ، يبدآن بفرضية مطلوب اثباتها ، وبتناقض غير محلول ، وانقسام مطلق مع اليقين المحسوس ، اذ انهما يبدآن لا بما هو شيء آخر غير الفكر ، بل بالفكر في شكل آخر غير شكله ، مما يعطي الفكر ، باديء بدء ، اليقين بانتصاره على خصمه ، وما يفسر السخرية والتهكم التي يسخر بهما الفكر من اليقين المحسوس ... الفلسفة هي علم الواقعي متصوراً في حقيقته وكنيته . والحال ، فان الواقعي مندرج في الطبيعة . وأعمق الاسرار موجودة في أبسط الاشياء الطبيعية ، التي تزدرها الروح التأملية التي تحلق فوق الماوراء . ان العودة الى الطبيعة هي وحدها مصدر الخلاص (١) .

بهذا الانتقاد الاكثر شمولاً وعمقاً من الانتقاد الذي قام به د. ف. شتراوس وسياز كوفسكي ، كان فيوبارخ يدمر الميتافيزيقية الهيغلية المؤسسة على مصادرة انه لا يوجد شيء واقعي حقاً الا الجوهر الروحي ، الا الفكرة ، قام فيوبارخ بقلب للتصور المفهومي المثالي للعلاقات بين الفكر والوجود . وفي عملية القلب هذه ، التي كانت تحمل فيوبارخ الى إخضاع الفكر للواقع الحسي ، بدلاً من جعل الفكرة ، على غرار هيغل ، المبدأ الخلاق والضابط للعالم ، كان فيوبارخ يفكك المذهب الهيغلي وذلك بعملية القلب التي حققها فيه ، ويرسي أساساً لفلسفة جديدة ذات طابع مادي ، وهذه الفلسفة بانطلاقها من العالم المحسوس كانت تجعل لا من الفكرة ، بل من الواقع الموضوعي للمحسوس ومن الطبيعة ، المبدأ الاول .

هذه الفلسفة المادية لم تكن تستطيع أن تخدم بمثابة ركيزة لحركة سياسية للبورجوازية التي لم يعد باستطاعتها، بسبب خوضها معركة متزايدة العنف باستمرار ضد البروليتاريا ، أن تصبح طبقة ثورية حقاً، لذا سوف تتجه بصورة متزايدة القصد أكثر فأكثر نحو المثالية. وكان عليها أن تفصل فيوبارخ عن مجمل الشبان الهيغليين ، الذين بصفتهم مدافعين عن مصالح الطبقة البورجوازية ، ظلوا مثاليين ، ولم يكن على هذا الاساس باستطاعتهم أن

(١) راجع «هوليات هال» ، ل. فيوبارخ : «اسهام في نقد فلسفة هيغل» ، ٤ ايلول ١٨٢٩ ، ص ١٦٨٩ ، ٦ ايلول ص ١٧٠٥ ، ٩ ايلول ص ١٧٢٥ .

ينتقدوا بصورة جذرية فلسفة هيغل ، وقطع العلاقة مع مبادئ هذه الفلسفة وأسسها .
وقدر لتأثير فيوبارخ أن يمارس باديء بدء بموازاة الفلسفة الانتقادية ؛ ولم يتبين
تأثيره الكامل إلا بعد فشل حركة اليسار الهيجلي ، حين تبين أن الفلسفة الانتقادية
عاجزة عن تحويل العالم ، وانحصر تأثير فيوبارخ الكامل في ذلك العدد من الشبان
الهيجليين ، الذين بكفهم عن الدفاع ، مع الليبرالية ، عن مصالح الطبقة البورجوازية ،
اتجهوا نحو الشيوعية ، للدفاع عن البروليتاريا .

ان الشبان الهيجليين ، في يقينهم الراسخ الذي لا يتزعزع في قدرة الروح السكلية ، وفي
مثلهم الناتج عما كان يمنحهم يقينهم بانتصار العقل الحتمي الذي لا محيد عنه ، كانوا عند
دخولهم الميدان السياسي مفعمين بالثقة بسلاح الكفاح الذي كانت تشكله الفلسفة
بالنسبة لهم ، والذي كانوا يعتقدون أنه قادر على تحويل العالم . وإذ شجعهم الانتقاد
الذي قام به شتراوس ، لذا اعتزموا ، بعكس تلامذة هيغل المستقيمي الرأي ، الهيجليين
القدماء ، الذي كان الشبان يأخذون عليهم نزعاتهم المحافظة ، على توسيع الانتقاد بحيث
يشمل جميع الميادين ، لاقامة انسجام فعلي بين تطور العقل وتطور الواقع السياسي
والاجتماعي ، مع اعطاء هذا التطور طابعاً عقلياً أكثر فأكثر .

ورغم خيبات الأمل التي كانت يسببها الحكم البروسي لروجه ، فقد ظل مقتنعاً بأن
بروسيا، التعبير الأعلى عن العقل، كان مقدراً لها أن تحقق التقدم العقلاني والاخلاقي بالدفاع
عن الحرية ضد جميع الدول الرجعية . وقد أظهر روجه ، بجمعه هذه الدول كلها تحت
اسم الرومنطيقية الشامل ، في بيان نشره عام ١٨٣٩ في « حوليات هال » تحت عنوان
« البروتستانتية والرومنطيقية » ، كيف أصبحت بروسيا رجعية تحت تأثير الرومنطيقية؛
فدعى بروسيا الى التحرر من سيطرة هذه الرومنطيقية ، لكي تصبح دولة ليبرالية ، ولكي
تدل ، كما فعلت في عهد الاصلاح الديني (اللوتري) على طريق التقدم (١) .

(١) انظر «حوليات هال» ١٢ و ١٤ تشرين الاول - ١٨٢٩ ، أ. روجه وت. ايسترمایسر ،
«البروتستانتية والرومنطيقية - اسهام في فهم تاريخ زمننا وتناقضاته» .
راجع ايضاً أ. روجه . المؤلفات الكاملة - برلين ١٨٦٧ الجزء الخامس ص ٧٨-٧٩ : «ان الانتقاد
في «الحوليات» لم يكن قد تخلص بعد حينئذ من فلسفة هيغل . لكن الغلاف الفلسفي هو بالضبط
الذي كان يجعل نشر ذلك الانتقاد ممكناً . وكان الانتقاد السياسي المباشر حينئذ اكثر خطراً من
التقد الديني : وكان ينبغي، على هذا الاساس ، اجتنابه في البدء ، لاسيما وان وسط الكتاب لم
يكن بعد سيئاً ولا متسلحاً لاجل ذلك . بيد انني نجحت في نشر مقال في «حوليات هال» حول
النزعة البروسية في انتقاد ، وان كان ذلك بصورة ما زالت مستترة ، مبدأ الحكم ، بوصفي
بروسيا بالكاثوليكية ، وتسميتي مبدأ الحرية ، الذي نبذته فيما بعد ، البروتستانتية» .

بيد أن أ. روجه ، الذي ترك الجامعة منذ بدء عام ١٨٣٩ ، لكي يتمتع بقدر من الحرية أكبر ، ما لبث أن غير موقفه ، تحت ضغط الأحداث التي كانت تشهد بطابع الحكم البروسي المتزايد الرجعية باستمرار ، ولم يعد موضوع مقالاته منذ ذلك الحين معارضة بروسيا بالرجعية ، بل إظهار أن بروسيا جعلت تتخذ هي ذاتها طابعاً متزايد الرجعية باستمرار .

وفي مقال بعنوان « كارل كاستريكفوز والنزعة البروسية »، نشره في « حوليات هال » عام ١٨٣٩ ، والذي سجل بالنسبة لليسار الهيجلي الانتقال القسدي إلى الانتقاد السياسي ، ناهض روجه النزعات الرجعية لبروسيا . وكان يأخذ عليها ، رداً على المديح الذي أغدقه عليها موظف بروسي هو كارل ستريكفوز ، بأنها أصبحت غير آمنة لرسالتها لميلها نحو الكاثوليكية ، أي نحو شكل من الحكم الاستبدادي والمطلق ، بدلاً من مواصلة عمل البروتستانتية والاصلاح الديني بتطوير المؤسسات الليبرالية وتشجيع الحركة الدستورية . وقد كتب روجه يقول : « إنها (أي بروسيا) هي نفسها حالياً ، بنزعاتها العميقة وبدستورها ، كاثوليكية من حيث الأساس والجوهر ، وفي هذا يمكن ضعفها كما يمكن الخطر على ألمانيا الحرة . ما قوام أهمية بروسيا ؟ هو أنها قد شجعت بشكلها كدولة الحرية والثقافة الألمانيتين . اننا نريد أن نكون مع بروسيا ، نريد الاسهام بالحركة العالمية التي ينبغي أن تولد من روحها ، ولكن ما نرثي له اليوم هو أننا لم نجد نجد فيها اليوم أساس عظمتها ... ألا وهو النزعة البروتستانتية العميقة التي تغفلت عندنا بحيث شملت الدولة جمعاء والتي تجسدت في الحياة الدستورية... ولن تتمكن هذه الدولة من أن تصبح بالنسبة لنا ما نرغب في أن نجده فيها ، أي نجد فيها رأس ومركز ألمانيا حرة تستعيد أولويتها في أوروبا ، إلا بانبعث تطور حر واصلحي حقيقي . تلك هي مهمة بروسيا بصفتها دولة كبرى وتلك هي ضمانة مستقبلنا وانعتاقنا . » (حوليات هال) .

إن هذا التحول ، تحول حوليات هال ، من النقد الفلسفي إلى النقد السياسي ، يسجل بداية حركة سياسية بالمعنى المعروف لدى اليسار الهيجلي الذي قدر له في غياب النظام البرلماني والاحزاب السياسية في بروسيا أن يتخذ طابعاً فلسفياً وانتقادياً . وابتداءً من هذه اللحظة كذلك ، بدأ « نادي الدكاترة » الذي كان ماركس في عداد أعضائه ، يسهم بانتظام في تحرير « حوليات هال » ويلعب دوراً في الحياة السياسية الألمانية .

في عام ١٨٣٨ لم يكن ، تقريباً ، للنادي من نشاط سياسي ، والعضو الوحيد الذي

كان يسهم حينئذ في تحرير « حوليات هال » ، وهو ك. ف. كوبن ، لم ينشر فيها سوى مقالات أدبية الطابع عن الأساطير الاسكندنافية . وبمناسبة النزاع بين د. شتراوس و ه. ليو ، وكذلك بين أ. روج و ه. ليو ، انضم « نادي الدكاترة » شيئاً فشيئاً إلى المعارضة الليبرالية متخذاً بصورة متزايدة الوضوح موقفاً ضد النزعات الرجعية^(١) . وكان إد. ماين أول من اتخذ موقفاً في كراسه « هليو ، تقوي هال » دافع فيه عن حقوق النقد ضد هليو والتشدد الديني .

إن أعضاء « نادي الدكاترة » في جهدهم لتكليف الهيجلية مع الليبرالية كانوا يستوحون ه. هايني الذي بيّن في كتابه « إسهام في تاريخ الدين والفلسفة في المانيا » أن الفلسفة المثالية الألمانية كانت تعبر على صعيد ايدولوجي عن الحركة الثورية الفرنسية التي أعطت لها ركنة نظرية أوطد .

وقد أخذوا على عاتقهم مهمة مواصلة هذا العمل الثوري ، وكانوا يعتقدون مع روجه أن هذا العمل يجب أن تنجزه بصورة أساسية بروسيا التي كانت مهياة ، إذا بقيت أمينة لتقاليدها ، لانجاز عمل التحرير الذي بدأته « حركة الانوار » وتابعته الثورة الفرنسية .

ونظراً لأنهم لم يكونوا يملكون ، شأنهم في ذلك شأن الهيجليين الشبان الآخرين ، أبة قوة حقيقية ، وأنهم كانوا يعتقدون مع هينغل بقدرة الروح الخلاقة وقدرة العقل فقد كانوا محمولين طبيعياً إلى أن يقصروا ، كما كان يفعل روجه ، العمل على نشاط انتقادي بحث وتصوره تحت الشكل النظري لفلسفة الفعل (العمل) .

ذلك ما فعله باديء بدء سياز كوفسكي دون أن يعين على كل حال أي طابع وأي شكل ينبغي أن تتخذه فلسفة العمل لكي تؤدي الى نتائج مباشرة وملموسة . وقد قدر لهذا العمل أن يكون عمل العضو الأكثر أهمية في « نادي الدكاترة » ، وهو برونوبوير الذي كان يمارس في النادي تأثيراً مسيطراً وكان يشكل أبرز وجه من وجوهه . وبعد أن كان حتى ذلك الحين هيجلياً « مستقيم الرأي » وكان قد دافع ضد د. ف. شتراوس

(١) بهذه المناسبة كتب أ. غانس من برلين في ١٥ تموز ١٨٢٨ الى روجه : «لقد كنت اريد منذ زمن طويل ان اعبر عن شعوري بالامتنان المخلص العميق على الشجاعة الرجولية والموهبة الجدالية التي هاجمت فيها وكر الدبابير هذا . نحن نعرف هنا «ليو» منذ اعوام ... والشيء الوحيد الخطر عنده هو ان البعض ميالون الى منح بعض القيمة الفكرية الى ذلك الفيض من الافكار العادبة السطحية والتفاهات الفتنه المتبله بالنكات والطرائف » التي يستخدمها بقله ذوق تامه» (راجع روجه - مراسلات وملاحظات - نشرها نيرليش ، برلين ١٨٨٦ - ص ١٤٠) .

في مجلة « اللاهوت النظري » عن وجهة النظر التبريرية لهيغل ، أخذ يتطور الآن بسرعة نحو الليبرالية الدينية والسياسية .

وقد تبني برونوبوير وجهة النظر الانتقادية ، فناهض في كتابه « انتقاد تاريخ الوحي »^(١) ، الذي نشر عام ١٨٣٨ ، التصور المفهومي المستقيم الرأى الذي كان يماثل بين كتابي العهد القديم والعهد الجديد ، باعتبارهما تعبيراً عن وحي ديني واحد .

إن برونوبوير باستعادته تصور ليسنغ المفهومي ، الذي أكد في كتبه حول « تربية الجنس البشري » أن كتابي العهد القديم والعهد الجديد يشكلان درجتين متعاقبتين من الوحي الإلهي وكان كل منهما متكيفاً مع مستوى مختلف لتطور البشرية ، وقد بيّن في ذلك الكتيب أن كتابي العهد القديم والعهد الجديد يسجلان لحظتين مختلفتين من الوحي الديني . وأشار إلى أن التقدم الذي حققه العهد الجديد بالنسبة للقديم يشكل نقص وحدود هذا الكتاب ، وأكد على التناقض الملازم لمختلف لحظات الوحي التي ليس لكل منها سوى قيمة نسبية مع ادعائها قيمة مطلقة^(٢) . إن بوير باعطائه هذه الموضوعة طابعاً جدالياً وتأكيده على التعارض بين الصيرورة التاريخية والدين الموحى به قد وقف في كراس نشره في نيسان ١٨٣٩ ضد زعيم مستقيمي الرأى هنفستنبيرغ ، الذي كان يماثل لغرض تبريري بين كتاب العهد القديم والأنجيل والشرع اليهودي . وقد بيّن بوير أن تلك الأمور تشكل لحظتين مختلفتين من تطور الروح المطلقة ، وأن كتاب العهد الجديد لم يعد يتضمن هذا التناقض الموجود في العهد القديم والمتمثل في تأكيد شمولية مبدئه والحد من تطبيقه على الشعب اليهودي وحده^(٣) .

(١) ب. بوير نسي كتابه «دين العهد القديم معروضا في التطور التاريخي لمبادئه» ، برلين ، ١٨٢٨ . جزآن .

(٢) ب. بوير : «نقد تاريخ الوحي» . الجزء الاول ، المجلد الاول . ص ١١١ : «نحن نجد نسي ميدان الوحي طائفة من التصورات المفهومية التي ظهرت تباعا والتي صورت نفسها ، عند ظهورها ، على انها تعبير عن الحقيقة في شكلها العام والمطلق . ان التصورات المفهومية التي ظهرت فيما بعد ، عند بلوغ الوعي البشري مستوى اعلى ، لم تكن متضمنة في الوحي السابق ، وكانت تنقصه ، وهذا النقص يسجل حدود التصورات المفهومية السابقة ، هذه الحدود المعينة بواقع ان جزءا من الحقيقة ، ان لحظة منها كانت ما تزال خارج دائرة تلك التصورات المفهومية . هذا الحد ... هو الذي يميز ويحدد جوهرها وهو الذي يجعلها ذات قيمة نسبية وحسب ... ان الوحي ، من حيث طبيعة محتواه ، يتخذ على هذا النحو طابعاً متناقضاً» .

(٣) ب. بوير في كتابه : «السيد الدكتور هنفستنبيرغ - رسائل نقدية حول التناقض بين الناموس والانجيل» ، برلين ، ١٨٣٨ ، ص ١٣ ، ٧٠ ، ٨٠ . «ماذا يريد الدكتور هنفستنبيرغ ؟ انه يريد ان لا تظهر العلاقات بين الناموس والوحي المسيحي على انها ذات طبيعة متناقضة ، وان الوحي =

لقد تعرض ب. بوير كما سبق أن تعرض د. ف. شتراوس ، لهجوم عنيف من قبل « مستقيمي الرأي » ؛ ولتخفيف هذه الحملات عنه أرسله الوزير ألنشتاين ، الذي كان يرعاه ، في تشرين الأول ١٨٣٩ ليكون أستاذاً محاضراً في كلية اللاهوت بجامعة بون مؤكداً له أنه سيعين عما قريب برتبة أستاذ .

وليس بدون أسى ترك بوير برلين و « نادي الدكاترة » و كارل ماركس بخاصة الذي كان قد أصبح أفضل صديق له . وقد كتب له فعلاً في كانون الأول ١٨٣٩ : « إنني أتردد هنا على حلقة من الأساتذة في فندق تريف ، ولكن لا شيء ، يساوي نادينا الذي يفعمه دائماً الاهتمام بأمور الروح ، وأسفاه ، فالأيام الماضية لا تعود » . وبعد ذلك بحين ، في كانون الثاني عام ١٨٤٠ كتب بوير الى ماركس يقول : « أين هي ورود الزمن الماضي ؟ إنها لن تتفتح مجدداً في نظري إلا حينما تأتي إليّ . لا أفترق هنا الى تسليمة ، بل لدي فرص للضحك ، ولكن ليس كما يحدث في برلين عندما كنت أسير معك فحسب في الشارع » .

والواقع أن بوير قد وجد نفسه في برلين بين أساتذة لاهوت معادين ليس فقط للبرالية الدينية بل أيضاً للفلسفة الهيغلية المتهمه بأنها هرطقة وبدعة ، لذا فان النظرية التي كان بوير يصوغها حينئذ حول طبيعة الأناجيل وحول العلاقات بين الدين والفلسفة لم يكن من شأنها أن تقرب بينه وبينهم . والواقع أن بوير قد شرع في انتقاد للأناجيل من خلال وجهة نظر مختلفة عن وجهة نظر شتراوس ، وكان يؤسس على هذا النقد فلسفة جديدة فُقد لها أن تقود فكر ونشاط الشبان الهيغليين ، بسبب تعميقها فلسفة العمل .

ولقد أنجز بوير هذا النقد للأناجيل بسرعة . (منذ عام ١٨٤٠ قام بنشر « نقد تاريخ انجيل القديس يوحنا » ، ومن عام ١٨٤١ الى ١٨٤٢ نشر « نقد تاريخ الاناجيل الاربعية وانجيل يوحنا ») . وكان بوير ينطلق من التعارض الذي أثبتته بين العهدين القديم والجديد المفهومين بمثابة درجتين متعاقبتين ومختلفتين للوحي الالهي الذي كان يردده الى تطور الوعي الشمولي . وكان ينبذ في تفسيره الأناجيل ليس فقط وجهة النظر المستقيمة الرأي

= المسيحي قد نزل دون ان يغير اي شيء من الناموس، او انه يشكل ابسط انكار له ... انها مسألة معرفة ما اذا كان الناموس بصفته تلك قد شكل حدا لفكرة الكونية الشمولية . ويجب الرد على هذه المسألة بالإيجاب . يوجد في الناموس اتحاد بين شمولية وعيه وحدود تطبيقه التاريخي على الشعب اليهودي وحده . وقد اعطى ذلك الناموس طابعاً متناقضاً تطور في الوعي النبوي . «واذا ما نظرنا الى الناموس على الصعيد الفلسفي ، صعيد المفاهيم ، من الوجهة الانتقادية ، فاننا نتعرف فيه الى شكل معين من وعي الذات لدى الروح المطلقة» .

التبريرية ، بل أيضاً كان ينبذ التفسير الأسطوري الذي أعطاه شتراوس ، الذي كان يرى فيها التعبير عن التقاليد الرسولية المسيحية . ان بوير في انتقاده ، اذ استبعد آخر مخلفات الواقع التاريخي الذي كان شتراوس ما يزال يعترف به للأناجيل ، لذا جهد ليظهر ، من خلال تأكيده على التعارض بين المهدين القديم والجديد ، أن الجماعة المسيحية بدلاً من أن تجسد في يسوع العقيدة الرسولية المسيحية ، كما كان يعتقد شتراوس ، فانها قد خلقت عقيدتها وجعلت من يسوع المسيح رمزاً لأفكارها ومطامحها هي ذاتها ؛ وهذا ما جعل العهد الجديد ، قياساً بالعهد القديم ، تعبيراً عن درجة جديدة ، درجة اعلى ، في الوعي الكوني الشمولي . وقد كتب برونو بوير بعد بضع سنوات في كتاب يوجز فيه نقده للأناجيل قال : « حين أقول وأثبت أن الكتاب المقدس قد عبروا عن الحركات الداخلية والصراعات التي هزت الجماعة المسيحية ، وحين أدعي ان الوعي الذي كان لهذه الجماعة عن ذاتها كان يشكل جوهرها الحقيقي ، وحين أثبت ان هؤلاء الكتاب المقدسين قد استمدوا مادة كتاباتهم من طبيعتهم الخاصة التي كانت من العظمة والغنى بحيث عبرت في حركاتها عن حياة زمنهم ... فاني لا أستند في ذلك الى التقاليد بالمعنى الذي أراده شتراوس بل استند الى المادة التاريخية التي صاغتها الكتابات المقدسة ، إلى الماهية الحقيقية المجبولة منها هذه الكتابات ، وليس الى الماهية الوهمية التي يمكن ان تعكسها ، إذا صدقنا فرضية التقاليد ، النسخة التي اعطاها عنها الكتاب المقدسون (١) » .

إن دراسة برونو باور للأناجيل في علاقتها بالفكر العام لعصرها أكثر من علاقتها بالديانة اليهودية قد بينت ان الدين المسيحي كان ، شأن المذاهب الفلسفية في ذلك الزمن ، تعبيراً جديداً عن الوعي الكوني الشمولي (٢) .

(١) راجع كتاب باور : «نقد التفسير اللاهوتي للأناجيل» ، برلين ، ١٨٥٢ ، ص ١٤٣-١٤٤ . وراجع ايضاً «نقد الاناجيل» ، ١٨٥٠ ، ص ٩ و ١٠ من المقدمة الجزء الاول . والجزء الثاني ، ص ٣٣ ، ٣٩ ، ٤٢ . والجزء الثالث ص ٣١٢ .

(٢) انظر «الحواليات الالمانية» اول تشرين الثاني ١٨٤١ : ملاحظات حول نقد ب. بوير لتاريخ الاناجيل كتبها «احد البرلينييين» ، ص ٤١٨ : «ماذا يميز عمل بوير عن عمل شتراوس ؟ ذلك ان بوير (بعكس شتراوس ، الذي ما يزال ينسب حقيقة تاريخية الى عناصر متعددة والى احداث هامة من حياة يسوع) يسعى لانبات ان الاناجيل لا تتضمن اية ذرة من الحقيقة التاريخية ، وانها خلق تلقائي لكتّاب الاناجيل ان بوير ، الذي يناهض التصور المفهومي لشتراوس الذي يفترض حقيقة تاريخية بصورة مسبقة ، يجعل من وعي البشرية ذاتها العنصر الخلاق للتاريخ المقدس ، كما ان فيورباخ يجهد لكي يثبت ان هذا التاريخ المقدس قد انشأ عقائد دينية » .

وكان يستوحى في ذلك هيغل الذي قارب بين الدين المسيحي والفكر الاغريقي ، فاعتبر الفلسفات المعاصرة للاناجيل (أي الفلسفات الابيقورية والرواقية والشكوكية) نتاجاً للوعي البائس ، والروح المضطّدة ، التي انكشفت على ذاتها حفاظاً على حريتها ، بسبب البؤس الروحي والاخلاقي المتولد من انحطاط العالم القديم والاضطهاد التي كانت تثقلها به الامبراطورية الرومانية (١) . ولكن في حين كان هيغل يدين هذه المذاهب ، شأنه بالنسبة لجميع المذاهب التي يقيمها بصورة دوغمائية في وجه الواقع مثل اعلى اعتباطي ومجرد ، ويعارضها بالديانة المسيحية التي تمثل في نظره ، بشخص المسيح ، التوفيق والمصالحة بين الانسان والله واتحاد الوعي بالعالم والواقعي بالعقلاني ، نجد ان بوير قد مائل بين الاناجيل وهذه المذاهب ، فرأى فيها كلها، بالتعارض القائم بين الانسان والعالم، التعبير عن لحظة اساسية من تطور الوعي الكوني الشمولي .

وبدلاً من أن ينسب بوير ، كما فعل هيغل ، للدين المسيحي قيمة مطلقة ، فانه لم يكن يعترف لهذا الدين ، شأن جميع لحظات تطور الوعي الكوني الشمولي ، إلا بأهمية نسبية محدودة في الزمن . ولأن بوير كان يعتبر الاناجيل ومعها الدين المسيحي شكلاً عابراً ومؤقتاً للوعي الكوني الشمولي ، لذا رأى ان الدين المسيحي ، بعد ان كان له الفضل بتحويل العالم القديم باعطائه قيمة بارزة للشخصية الانسانية ، قد أصبح عقبة في وجه تطور الوعي الكوني الشمولي ، باستعباده الانسان لله وجعله يعبد فيه جوهره الانساني الخاص ممثلاً كقدرة غريبة أسمى من الانسان (٢) . وكان يعتقد بأن المهمة التي تفرض نفسها الآن على البشرية هي التحرر بالنقد ، الذي كان يعتبره بمثابة الأداة الأساسية للتقدم ، من سيطرة الدين ، وبالتالي الغاء العوائق التي يضعها في وجه تقدم الوعي الكوني الشمولي.

(١) انظر ج. واهل : «شقاء الوعي في فلسفة هيغل» ، باريس ١٩٢٩ ، ص ١٥٨ و ١٩٣ . راجع هيغل : «المؤلفات الكاملة» ، شتوتغارت ، ١٩٢٨ ، «تاريخ الفلسفة» ، الجزء الثاني ص ٤٣٤ : «ان كل ما كان في الشخصية الروحية من جميل ونبيل ، قد دمر بلا رحمة في شقاء الامبراطورية الرومانية . ففي هذا العالم حيث كان يسيطر الطفيلان اضطر الفرد ان يبحث في ذاته وبصورة مجردة عن المتع التي كان الواقع يمنحها عنه . وقد اضطر بصفته احد الرعايا للجوء الى التجريد في شكل تفكير وان يجد ملجأه في حرية الذات الداخلية» .

(١) ب. بوير : «المنهج الهيجلي في الدين والفن منظورا من زاوية الايمان» ، لايبزيغ ١٨٤٢ . «ان هيغل يعتبر ان الاناجيل ليست في خاتمة المطاف سوى نتاجات ادبية حرة ، يتشكل جوهرها من مفاهيم دينية اولية . والشيء الخاص في هذه التصورات المفهومية هو انها تقلب اساسا على عقب قوانين العالم الحقيقي والعقلاني مجردة ووعي الذات من شموليته ، وتقدم له هذا في شكل قدرة سماوية او تطور تاريخي محدود غريبين عنه ايضا» .

من هذا النقد للاناجيل استخلص بوير مذهباً للعمل وهو الفلسفة الانتقادية ، التي جاءت لتعزز تلك التي أقامها سياز كوفسكي .

وانطلاقاً من هذا النقد يتبن بوير أن التاريخ هو خلق الوعي الكوني الشمولي الذي يحقق جوهره بصورة مكتملة أكثر فأكثر عبر تعاقب الأشكال الدينية التي يتجسد فيها . وعلى هذا الأساس ، فالهمم في التطور العام للعالم هو الوعي ، أي الروح التي توصلت الى معرفة ذاتها ، وليس الماهية ، أي الحقيقة الحسية والشكل المحدد والخاص الذي تتخذه خلال تطورها والتي ليست ، شأن اللا أنا عند فيخته ، سوى الأداة التي تستخدمها الروح لكي ترتفع بلا انقطاع بتجاوز مستمر لذاتها . وفي هذا التطور اللامتناهي يتقدم الوعي ، على طريقة أنا فيخته ، مدمراً بلا انقطاع الحقيقة التي يخلقها .

هذا التطور الديالكتيكي للوعي هو عمل النقد الذي يحتم تقدماً لامتناهياً للوعي الكوني الشمولي ، ومعه للعالم ، عبر مقابلة لا انقطاع فيها بين العقلاني والواقعي وعبر إزالة العناصر اللاعقلية من الواقع .

وكان على عمل النقد الراهن ، في نظر بوير ، أن ينزع الى تحرير الروح وتجسيدها الأسمى ، الدولة ، من سيطرة الدين المسيحي . إن هذا التحرير ، الذي اعتزم بوير القيام به بانتقاده الاناجيل كان يهدف بصورة أساسية الى تحرير روحي ، وهو التحرير الوحيد الذي يمتلك ، في رأي باور ، قيمة حقيقية ؛ ولتحقيق هذا التحرير كان بوير يعتمد في البدء ، شأن روجه ، على مساندة الدولة البروسية التي لم يكن بوسعها ، وهي المؤسسة على العقل ، كما كان يعتقد ، أن تتخلف عن الدفاع عن حقوق النقد والعلم ضد الكنيسة^(١) .

هذا المذهب ، الذي كان يعبر بشكل ايدولوجي عن نضال البورجوازية ضد القوى الرجعية ، والذي جاء ليكمل فلسفة العمل عند سياز كوفسكي باظهاره ليس فقط كيف أن واجب الفلسفة هو تحديد المستقبل ، بل كيف أن هذا التحديد يجب أن يتحقق

(١) انظر كتاب : «بوير وتطور النزعة اللاهوتية المعاصرة» ، ص ٥٧ : «يعتبر بوير ان العلم يجسد عقل الدولة ، بحيث ان هذه باعطائها الحرية العلمية للحقد على الكنيسة فان هذه الدولة تصبح خائنة لبدئها ذاته . الكنيسة تجعل العلم مريباً في نظر الدولة ، اي انها تجعل حقيقة الدولة وعقلها مريبين في نظر نفسها . وبالمقابل فالعلم يدعوها لكي لا تقوم في سبيل الكنيسة بمهمة الجلاء . وهكذا نجد عند بوير ، منذ ان وضع نفسه في خدمة العلم ، تصورا واضحا لاهمية هذا العلم من اجل التطور العام التاريخي والسياسي» .

بالنقد - هذا المذهب قد غيّر على نحو أعمق مما فعله د. ف. شتراوس وسياز كوفسكي
الفلسفة الهيجلية ليُجعل منها سلاح كفاح بيد الليبرالية .
والواقع أن هذا المذهب ، برده الوحي الديني الى تطور الوعي الكوني الشمولي ،
ويدمج هذا التطور في الصيرورة التاريخية ، نزع عن الفلسفة الهيجلية طابعها التعالي
(الحارق) بتعميم تصور الملازمة .

ومن جهة أخرى فان هذا المذهب ، إذ طرح ، من حيث المبدأ ، التطور اللامتناهي
لهذا الوعي الشمولي، وإذ أنكر بالتالي على كل ماهية وكل شكل ديني أو سياسي معين حق
تجسيد هذا الوعي تجسيدا مطلقاً ، انما كان يهدم نهائياً نظام هيغل المحافظ ، غير محتفظ
من هذه الفلسفة إلا بالتصور المفهومي للتطور الديالكتيكي اللامتناهي للتاريخ . غير أنه
عندما رد حركة التاريخ الى تطور روحي أساساً، وعندما فصل الروح عن الواقع الحسي
بالمعارضة الدائمة بين الوعي والماهية انما حطم الوحدة التي أقامها هيغل^(١) بين الفكر
والوجود في الفكرة الملموسة ، ومال ، في عودة الى فيخته ، الى إعطاء طابع ذاتي
ودوغمائي ومجرد للنشاط الروحي . والواقع إن هذا المذهب الذي لم يحتفظ من هيغل إلا
بالتصور الخاص بالنشاط الخلاق للروح والذي يعتبر بمثابة شيء ثانوي التعبير الحسي عن
هذا النشاط والماهية التي تتجسد فيه - هذا المذهب كان يجعل الحقيقة الواقعية ، شأنها
عند فيخته ، مجرد تعبير عرضي متغير باستمرار عن الروح وأداة يستخدمها ليؤكد
ذاته ويتطور .

إن هذا الرد ، رد الفكرة الى وعي الذات والتعارض المستمر المقام بين الوعي والماهية
ولذا التضاد الفيختي بين الوجود وواجب الوجود ، وهو التضاد الذي حاربه هيغل
بضراوة^(٢) ، وسجل عودة الى مثالية ذاتية الطابع .

كان بوير بتوجيهه الفلسفة ، على نحو أكثر حزماً وتصميماً مما فعل سياز كوفسكي ، نحو

(١) هيغل : «الأوليات الكاملة» ، شتوتفارت ، ١٨٢٨ ، الجزء ٧ ، «فلسفة الحق» ، الفصل ٢٤ ، ص ٧٥ : «ان الكوني الشمولي الحسي البالغ الوعي الكامل لذاته هو الذي يشكل ماهية وعي الذات وفكرته الملازمة» . وعلى العكس ، فان وعي الذات اصبح عند بوير فكرة مجردة تتحرك خارج الواقع الحسي غير قادرة ، لهذا السبب ، الا ان تصل الى الشمولية المجردة وليس الى الشمولية الحسية التي تشتمل في ذاتها على مجمل الواقعي .

(٢) انظر هيغل : «الأوليات الكاملة» ، شتوتفارت ، ١٩٢٨ ، «نظام الفلسفة» ، القسم الاول : المنطق ، الجزء ٨ ، المقدمة ص ٤٩ : «ان فصل واقعية الفكرة عزيز جدا على الفهم الذي يعتبر بمثابة اشيء واقعية احلامه المجردة والذي يعتز بواجب الوجود الذي يوحى به بصورة خاصة في الميدان السياسي ، كما لو ان العالم قد انتظره لمعرفة ما يجب ان يكون وما ليس بكائن» .

التحويل الجذري لحالة الأشياء القائمة ، إنما كان يفتح مع روجه الطريق التي تؤدي من الليبرالية الدينية الى الليبرالية السياسية . والواقع أن بوير باعلانه ان من حق النقد ان ينبذ كل واقع ايجابي ينزع ، بسبب وجوده فقط ، الى ان يصبح غير عقلائي بمجرد وجوده ، إنما كان يبرر على الصعيد النظري الانتقاد الثوري الاكثر جسارة ، ويقدم السلاح الذي سوف يخدم اليسار الهيفلي لأجل تفويض ليس فقط دعائم الدين المسيحي بل الدولة البروسية أيضاً .

وهو نفسه لم تكن لديه حينئذ في السياسة أفكار محددة جيداً . لقد كانت تصوراته المفهومية السياسية تعينها بصورة جوهرية تصوراته المفهومية الدينية . وكان يعتقد أنه إذا امكن في الماضي للدين المسيحي ، الذي كان يشكل عند منشئه عنصر تقدم بصفته تعبيراً جديداً عن الوعي الكوني الشمولي ، ان ينتصر على العالم القديم ، فمن المفروض ان يكون اسهل كذلك انتصار الوعي العصري على الدين المسيحي الذي اصبح عنصراً رجعيماً .

هذا المذهب الذي ردّ حركة التاريخ الى تقدم روحي بصورة اساسية ، والذي أكد على قدرة الروح على تحويل الواقعي بقواها الخاصة (١) ، والذي قصر النشاط العملي الى انتقاد للعقائد الدينية ومؤسسات الدولة ، قد استقبل بحماسة من جانب الشبان الهيفليين . والواقع انهم بسبب عجزهم وتعطشهم الى العمل في آن ، كانوا مدفوعين بصورة طبيعية الى المبالغة في تحديد تأثير الأفكار على تطور التاريخ والى الاعتقاد بأن قوة الفكر يمكن ان تحول العالم بصورة جذرية .

إن انتقاده ، الذي كان باديء بدء موجهاً بصورة رئيسية ضد الدين المسيحي ، قد اتخذ طابعاً سياسياً اكثر بروزاً مع روجه . وكان يشدد حينئذ اكثر فأكثر معارضته للدولة البروسية ، فاستتبعت ذلك انفصالاً نهائياً بين اليمين الهيفلي ، الذي بقي متشبهاً

(١) كان الشبان الهيفليون يأخذون عن هيفل ذاته على كل حال هذا التقدير المفرط لقدرة الروح . انظر «مراسلات هيفل» الجزء الاول - ص ١٩٤ - رسالة من هيفل الى نيتيهامر ٢٨ تشرين الاول ١٨٠٨ «ان يقيني يزداد بان العمل النظري يحقق في العالم مقدارا من الاشياء اكبر مما يحققه الشغل العملي ! وحين تتحول مفاهيم البشر ، فان الواقع لا يمكن الا ان ينحني امام هذا التحول» .

راجع ايضا «ميغا» ١ - الجزء ٢ - ص ٢٥٠ رسالة ب . بوير الى ك . ماركس ، ٣١ اذار ١٨٤١ : «سوف تجن اذا اردت ان تعتنق مهنة عملية . ان النظرية هي التي تشكل حاليا اقوى قوة عملية ، وليس بوسعنا بعد ان ننتبأ بكل مقدار القدرة الذي سيستخدمه في المستقبل هذا الطابع» .

بمذهب هيغل السياسي الرجعي ، وبين اليسار الهيفلي الذي كان يتهم ذلك اليمين بخيانة روح مذهب هيغل نفسه .

وفي العدد الأول من مجلة « حوليات هال » الصادرة عام ١٨٤٠ انتقد روجه الموقف الرجعي للشبان الهيفليين . لقد كتب يقول : « صحيح لسوء الحظ أن « حوليات برلين » (مجلة الهيفليين الشيوخ) كانت في الآونة الأخيرة غير أمينة للروح التي ألهمتها في الأصل والتي جعلتها تمارس طوال جملة من السنين تأثيراً قوياً جداً وشديد الإحياء على الضمير الألماني . وقد شهدنا أكثر فأكثر تطور المعرفة الموسوعية البحتة ، والعلم التجريبي المفصول عن الفكرة ، في حين ان العلوم الفلسفية قد دُفعت الى المرتبة الثانية ؛ وحين كان يسمح لها بأن تسمع صوتها فانها كانت تظهر اهتماماً بالحفاظ الدقيق على المحتوى الايجابي فقط ، هذا المحتوى الذي اعطاه هيغل للفلسفة ، كما كانت تكرر في عبارات نمطية متشابهة بدلاً من السعي لتطوير مبدأ الحرية الخالد الذي أدخله هيغل الى وعي عصره ، باستخلاص نتائج جديدة واعطائه شكلاً متزايد النقاء » .

وفي معرض فضح برونو بوير عواقب الرجعية والأخطار التي تشكلها بالنسبة لتطور الروح الحرة والفلسفة ^(١) ، اعلن في تتممة بيانه « البروتستانتيية والرومنطيقية » ، مستوحياً فلسفة العمل عند سياز كوفسكي ، ان اشتداد الرجعية في بروسيا لم يعد يتيح مواصلة النضال على الصعيد النظري والتجريدي ، وانه ينبغي ان يخاض بعد الآن على صعيد العمل والنشاط . وكان يقول : لأجل النضال بعزم وقوة وفعالية ضد النزعات الرجعية ، فمن الضروري ان تتخلى الفلسفة عن هذا الطابع المجرد والغريب عن الحياة الذي كان يحتفظ به الهيفليون الشبان ، وان تخرج من عزلتها التي كانت تبقيها بعيدة عن الناس وعن قضايا العصر ، لكي تصبح فلسفة فاعلة ، فلسفة للعمل التطبيقي (البراكيس) الذي هو وحده ضمان انتصار العقل ^(٢) .

(١) « حوليات هال » اول كانون الثاني ١٨٤٠ العدد الاول ص ٤-٥ (استهلال من هيئة التحرين).

(٢) انظر « حوليات هال » اذار ١٨٤٠ . روجه وايشترماير . «بروتستانتيية ورومنطيقية» ٢ اذار، ١٨٤٠ . ص ٤١٧-٤١٨ : «لقد انتهى الكسل النظري للهيفليين الشيوخ ، والعمل التطبيقي الذي يجابه دون رحمة كل واقع بجوهره الحقيقي والذي يضع نفسه في الخدمة المريرة للحقيقة ليدخلها في كل مكان من العالم - هذا العمل يشكل مذهباً جديداً . ان الرغبة في العمل وبهيجته الخاصين بالعقل الحر ، والحماسة المصلحة التي تسيطر على العالم في كل مكان ، لم تعد تكتفي بالروح التأملية الهيفلية التي ، وهي الراضية عن ذاتها ، تكتفي بمراقبة مجرى التاريخ ... لكنها تريد بالعكس ان تعمل لاجل تحويل العالم . ان تطور التاريخ هو تطور العقل الذي ينبغي ان يحقق له علم =

وبعد أن وصف هذا التأكيد النشيط والكفاحي بأنه نزعة تدميرية ، انضم إيشرماير الى اطروحات فلسفة بوهر الانتقادية ، وأجاب في مقال صدر في نيسان ١٨٤٠ بأن كل فلسفة حقيقية هي ذات جوهر انتقادي وسلي وأن دورها هو فضح ما هو ميت وعائد الى الماضي ، وبالتالي تسريع عملية التطور التاريخية . ومن هنا فان الفلسفة ليست سلبية إلا بالنسبة لما هو ميت ، وهي نفي النفي وتأثيرها إيجابي بصورة بارزة ، ما دامت تساعد في انتصار العقل (١) .

وكان روجه ، من جهته ، يشدد معارضته للهيغلين الشيوخ الذين كان يأخذ عليهم أنهم يعززون لمذهب هيغل قيمة مطلقة ويوقفون عنده سير التاريخ . ومع إظهاره نواحي ضعف الهيغلية ، كان يبين أيضاً التقدم الذي يشكله تصورهما المفهومي للتطور التاريخي والديالكتيكي للحرية ، بالنسبة للبيانات الطنانة حول الحرية التي كانت تعلن حينئذ بطيبة خاطر ؛ وقد عرض روجه ، على طريقة برونو بوهر ، كيف يُستخلص من فلسفة هيغل مذهب تقدمي (٢) .

وفي الوقت الذي كان ينتقد فيه روجه الهيغلين الشيوخ ، فانه كان يناهض الرومنطيقية ، معارضاً تهكمها العقيم بالعمل السلي والمخصب للديالكتيك ، مستعيداً ضدها الهجمات التي وُجّهت ضد هايتي الذي كان يعارض بـ « بورن » ، الذي

= العقل ، الفلسفة ، النصر في الاشياء . وكلما كانت الفلسفة اكثر صحة ، كان عليها ان تدخل عن قصد وعمد في تعارض مع الروح الميتة ، التي تجاوزها التاريخ . ان الفلسفة تقف ضد الماضي من اجل الحاضر الحقيقي» .

(١) راجع «حوليات هال» ٢١ نيسان ١٨٤٠ . ث . إيشرماير «مأخذ على نزعات تدميرية» .

(٢) راجع «حوليات هال» ، أ . روجه و.م . أرندت : (ذكريات) . الكتيب الثامن ، ١٨٤٠ ، ص ١٩٣١ : «انه لصحيح القول ان هيغل لم يبق امينا لمبدأ التطور الخاص بالمثالية ولا للديالكتيكة الذي يحفز فلسفته ، فلسفة الروح ، لا في ميدان الدين ولا في ميدان السياسة ، ولا في التاريخ بصورة أعم ، وان جداله ضد «واجب الوجود» ، موجه لا ضد النزعة الدوغمائية ، بل ضد النقد الذي هو العنصر الحاسم في التطور التاريخي ، وهكذا فان حكمته البراهمية التأملية والتجريدية تشكل انكارا لكل مثالية عملية ...» راجع «حوليات هال» . أ . روجه «اسهام في نقد الحق العام والدولي» ، ٢٥ حزيران ١٨٤٠ ، ص ١٢٠٩ . «التاريخ هو صيرورة الحرية ، وتحولها الى موضوع . ان الحق والدولة يشكلان وجودها للموس ، وشكلها الموضوعي والمحدد . ويجب ان ننظر على هذا النحو الى الدولة والحق في شكلهما الاخير بمثابة نتيجة لآخر تطور للتاريخ . وبما ان التاريخ والدولة يتصرفان بعضهما تجاه بعض بمثابة التطور العام ازاء الشكل الخاص الذي يتخلده ... فمن البديهي ان الدولة هي نفسها نتيجة للتاريخ ، وتطور التاريخ تحده الدولة ...» وفي الصفحة ٢١١ : «انها لاساءة لفهم ملهه هيغل اعتباره الحد النهائي للتاريخ ، وبمثابة تحقيق للمطلق ...» .

كان يمجده بصفته مدافعاً مقداماً عن الحرية (١) .

و شأن بوير ، كان روجه يتصور المعركة من اجل التقدم والحرية بمثابة نضال ذهني وفكري يتكون بصورة اساسية من نقد لا انقطاع له للواقع الراهن ، مما كان يعطي تصوره المفهومي العام للعالم طابعاً مثالياً (٢) . بيد أن روجه كان يعتقد ، بخلاف بوير ، بأن نشاط النقد لا ينبغي ان يقتصر على ميدان الدين بل يجب ان يطبق خصوصاً على السياسة ، وكان يعتبر ان النزاع بين الاتجاهات الليبرالية والرجعية الذي تصوره حتى ذلك الحين في الشكل شبه الديني للتعارض بين البروتستانتية والكاثوليكية اصبح ينبغي تصوره الآن في شكل سياسي اكثر تقصداً .

وفي حين كان الهيفليون الشبان ينطلقون مفعمين حماسة واحتراماً وإيماناً في الكفاح الذي ينبغي له ، بفضل الفلسفة الانتقادية ، ان يحول بروسيا الى دولة عقلانية ، حدث في هذا البلد حادث قدر له ان يمارس تأثيراً عميقاً على الحركة . ففي ربيع عام ١٨٤٠ توفي الملك فريدريك غليوم ، وقد حيا الليبراليون بابتهاج ارتقاء فريدريك غليوم الرابع عرش البلاد ، أملاً بأن عهداً من الحرية سوف يفتتح معه .

وبعبارات تقريرية تحدث بوير عن ارتقاء هذا الملك إلى العرش ، وذلك في كتاب بوير عن الراديكالية السياسية الألمانية عام ١٨٤٢ : « ساد الظلام الوعي البشري أكثر

(١) راجع «حولييات هال» - ٢٩ كانون الثاني ١٨٣٨ . أ. روجه . «هنري هايني» ص ٢٠٧ .
«يجب ان يتخذ ازاء شعر هايني نفس الموقف ازاء العاب الطيش والمجون في الكرنفالات ، او نسي حياة الطلبة . ان النكتة ، و«الكلمة الموقفة» المتعللة تشكلا في شعره غاية في ذاتها ، والغاية الوحيدة» . وص ٢١٥ : «ان شعر هنري هايني ، المصنوع من عبارات بارعة ، هو شعر متظرف متأنق ، ومبدأه وأساسه هما الرغبة في اثاره الاعجاب التي تظهر على حساب جوهر الشعر ومادته ذاتيهما» . راجع أ. روجه «المؤلفات الكاملة» برلين - ١٨٦٧ ، الجزء ٥ ، ص ٧٠-٧١ .
«ان بورن يخالف تماما ضعف الطباع لدى هؤلاء الكتاب «لجمعية المانيا الفتاة» ، وهو -اي بورن- وجه نبيل وكلاسيكي ترك اعماله المفعمة بمهارة كبرى اثرا عميقا في المانيا ... وهو يسجل نسي الوقت نفسه ، الدرورة والتعبير الاكثر فكرا وروحا عن نوعة الحرية السياسية في لفتنا ... اما هايني فيفتقر الى قوة الطبع وليس قائد موقف في الادب ...» .

(٢) راجع «حولييات هال» - أ. روجه ، م. أ. أوندت ، ٨ تشرين الاول ١٨٤٠ ص ١٩٣٢ : «ان الفهم الفلسفي هو النتيجة الاساسية للتاريخ ، وهو يتيح ادراك الواقع التاريخي في شكله الاكثر تميزا ، والاكثر غنى بالنتائج وبالاهداف الحقيقية لهذا الواقع التاريخي . وليس هناك من كان اكثر تشربا بهذه الفكرة من هيفل ، الذي مفهومه الديالكتيكي هو انه ينبغي ادراك الواقع في حركته العميقة ، وذلك في كل مكان وبالتالي كذلك في ميدان التاريخ . ان المعرفة الحقيقية لدرجة من درجات التاريخ تعطيه دائما الدرجة التالية ، التي تجيب عن شكل جديد للروح . الديالكتيك هو مثال والسلوك النظري والعملي على حد سواء الذي يجيب عن كائنه هو المثالية» .

فأكثر ، فاقداً الايمان في ذاته ، وفي الآونة الحديثة وفي مصيره ، وقد تحلى الناس عن الأمل في الحرية وفي سعادة جديرة بالبشر ... ولكن ها هو الربيع يخوضر مجدداً في القلوب ، والرغبات المنخوقة منذ زمن طويل ، والآمال شبه المنطفئة تستيقظ . والناس وهم يرفعون رؤوسهم ، ينظر بعضهم إلى بعض بصراحة اكثر، وبوضوح اكبر، ويستعيدون الاتصال فيما بينهم . كل شيء يبدو قد تحول ، لم يعودوا هؤلاء هم الناس الذين كنا نلتقي بهم ، فها هو كل منهم يسير بمزيد من الاندفاع والبهجة ، وينعكس فجر من الأمل على جميع الوجوه ، ويشيع التألق في العيون ، وكأنما جميع القلوب تريد ان تتدفق في كل لحظة بجذل وسرور هائلين^(١) .

كان ذلك معناه الاستسلام لأوهام خادعة. والواقع أن الملك الجديد كان أكثر رجعية من والده . إن فريدريك غليوم الرابع ، الذي أنشأه مربيه أنسيون على الحقد على الثورة الفرنسية وعلى الأفكار الليبرالية ، والمفعم تماماً بمبادئ هالزر حول دولة الوراثة المقدسة ، والذي كان يعيش وسط فئة من النبلاء الرجعيين والتقويين ، أمثال الكونت فون ستولبرغ ، والجنرال فون تيل ، والشقيقتين فون جيرلاخ ، فقد كان يحلم بعودة الى نظام حكم سياسي واجتماعي قروسطي ، حيث سلطة الأمير مطلقة ، وكان يريد ، وهو المقتنع تماماً برسالته الإلهية ، أن يجعل من مملكته دولة ذات حكم مطلق ، أبوية ومسيحية .

إلا أنه أخفى في البدء نزعاته الرجعية تحت مظاهر عاهل ليبرالي ، والصوفية الرومنطيقية التي توج بها ، لدى ارتقائه العرش ، مفهومه للملكية ، أعطت ، خلال فترة ، مظهراً خادعاً من الليبرالية لسياسته الرجعية . ولما كانت ذهنيته المتقلبة تكره النظام والمنهجية ، فقد استسلم بسهولة إلى إصدار انتقادات ضد البيروقراطية ، التي كانت أعباؤها ترهق كاهل الشعب . وكان من جهة أخرى يجب أن يتزيا بمظاهر الملك الليبرالي ، الذي لا يفصله شيء عن شعبه^(٢) . إن بضعة أعمال ، أمثال إعادة اللواء بوايان و.ام. أرندت

(١) انظر برونو بوير «صعود وسقوط الراديكالية الالمانية ، عام ١٨٤٢» ، الطبعة الثانية - برلين ١٨٥٠ ، ص ٥ .

(٢) كان يروى عنه بطيبة خاطر هذا الرأي الذي يقال انه ادلى به الى و. فون هامبولدت: « حين كنت وريثاً مرشحاً للعرش ، كنت اعتبر نفسي اول جنترلمان في بلادي ، لكنني منذ ان اصبحت ملكاً فلست سوى اول مواطن» (راجع ر. فروتز - عشر سنوات من التاريخ المعاصر (١٨٤٠-١٨٥٠) لايبزغ ١٨٥٠ - الجزء الاول ص ١٩٦) .

إلى منصبها ، المغضوب عليها منذ عام ١٨١٨ ، والعمو الذي منحه لضحايا الملاحقات ضد « الديماغوجيين » بدت أنها تؤكد في البدء هذه الليبرالية ، المزيفة ، وغدت خلال بعض الوقت أوهام الليبراليين حول النزعات الحقيقية للملك الجديد والأمل الذي كان لديهم في رؤية الأشياء تتغير مع حلول عهده (١) .

وقدر لهذه الأوهام أن تكون قصيرة العهد ، والواقع أن نزاعاً أول قد نشأ بين الليبراليين والملك بصدد المسألة الدستورية . فقد طلب مجلس (دييت) بروسيا الشرقية ، المجتمع في كونفسبرغ لتحية الملك ، طلب إليه ، في ٧ أيلول ١٨٤٠ ، منح دستور طبقاً للوعد الملكي المقطوع عام ١٨١٥ والذي جدد عام ١٨١٩ ، كما طالب ذلك الدييت بالدعوة الى عقد برلمان وطني . وعلى هذا الطلب أجاب الملك بخطاب طنان أعلن فيه تعلقه بالشعب ووعد النواب بأن يقوم بواجبه بأمانة (٢) (راجع ر. فروتز - Zehn Jahre الجزء الأول ، ص ٢٤٣) . ولكنه لدى عودته إلى برلين أعرب بوضوح عن تصميمه على إبقاء الديتات الاقليمية وعدم دعوة البرلمان الوطني الذي طالب به الليبراليون (٣) .

ولكن كانت قد ولت الأزمنة التي كان يستطيع فيها ملك بروسيا أن يستمر في الحكم وفق مشيئته دون أن يلاقى مقاومة جدية . لقد كانت البورجوازية ، التي كانت وعيها لقدرتها يتزايد أكثر فأكثر تطالب بنصيبها من السلطة . وقد أصدر طبيب من كونفسبرغ ، هو ج. جاكوبي ، كراساً هجائياً لاذعاً ، أحدث دويماً كبيراً ، وقد عبر فيه عن مطامح البورجوازية ، محتجاً ضد نظام حكم يريد أن يبقي الشعب تحت الوصاية . وفي هذا الكراس الانتقادي اللاذع ، وهو بعنوان « رد بروسي شرقي على أربعة أسئلة » ، هاجم كاتبه الرقابة التي كانت تخنق كل تفكير حر ، كما هاجم الديتات الاقليمية التي لم تكن سوى صور كاركاتورية للبرلمان ، وطالب ، مع حرية الصحافة ، ببرلمان قومي يتيح للشعب التعبير عن إرادته والمشاركة في الحكم (٤) .

(١) راجع «ميغا» ١ - الجزء ٢ - ٢٤٥ رسالة ب. بويسر الى ك. ماركس ، ٢٥ تموز ١٨٤٠ (مراسلة بين ب. بوير وأ. بوير خلال الاعوام ١٨٣٩-١٨٤٢) - شارلوتبرغ - ١٨٤٤ ، رسالة ا. بوير الى ب. بوير - ١٣ حزيران ١٨٤٠ .

(٢) انظر ر. فروتز : «عشر سنوات من التاريخ المعاصر» ، ص ٢٥٦ .

(٣) خطاب الملك في ٦ تشرين الاول ١٨٤٠ . راجع المرجع السابق .

(٤) راجع : «رد بروسي شرقي على أربعة أسئلة» ، لايبزيغ (ويغاند) الطبعة الثانية ، ستراسبورغ ، ١٨٤١ ، ص ٥ «ماذا يريد الشعب ؟ اشتراك البورجوازية المستقلة بصورة شرعية في ادارة شؤون =

وقرب الملك نفسه ، كانت تسمع أصوات تنصحه بتقديم التنازلات الضرورية الى البورجوازية . وفي كراس آخر ، غفل من التوقيع ، أعرب رئيس بروسيا الشرقية فون شون ، عن أفكار مماثلة لأفكار ج. جاكوبي ، وكان الكراس بعنوان « من أين ، وإلى أين ؟ » ^(١) ، وقد كتب يقول : « لن يستطيع شعبنا ان يكون له وجود في الحياة السياسية إلا بديت قومي ، ليس ممكناً العودة الى نظام الحكم الأبوي (البطريركي) حين كان يعامل الشعب بمثابة سواد من الأشخاص القاصرين ، يمكن توجيههم وفق ما يشتهيهم الحكام . فإذا ما رفض هؤلاء أن يأخذوا عصرهم كما هو ، وان يطوروا ما فيه من أشياء جيدة ، فان هذا العصر سوف يعاقب الحكام » (أورده ر. روتز - المرجع المذكور ، الجزء ٢ - ص ١٣) .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن أول حركة معارضة قد جاءت من كونغسبرغ التي كانت مركزاً لتجارة نشيطة مع بلدان الشمال ، وبخاصة مع بريطانيا ، وحيث كانت - أي في كونغسبرغ - قد نمت بورجوازية قوية كانت ليبراليتها تستوحي حركة « عصر الأنوار » وفلسفة كانط . هذه المطالبات الليبرالية أثارت غضب الملك الذي ، وهو المشبع بفكرة الحكم المطلق ، قام بالرد بسرعة وفظاظة ووحشية ، فأمر بملاحقة ج. جاكوبي بتهمة الخيانة العظمى وبتهمة القدح في الذات الملكية ، وحكم عليه عام ١٨٤٢ بعامين ونصف العام من السجن من إحدى القلاع - السجن ^(٢) وقد أجاب الملك بعنف شديد على فون شون ، وقد نحاه بعد ذلك بعام ، في رسالة تفجرت فيه كل غطرسته وغروره . وقد كتب إليه يقول : « إنني أحس بأنني ملك ، وذلك بفضل الله ، وسأبقى كذلك ، بمعونته ، حتى النهاية ، وإنني أضمن لك وبوسعك أن تثق بكلامي الملكي إنه في ظل عرشي لن يستطيع أمير ولا خادم ولا ديت ولا طفمة مثقفة يهودية أن تستملك ، دون موافقي ، الأموال والحقوق التي اكتسبها التاج ، عن حق أو غير حق ... إن من

= الدولة» . وصر ^(١) « ان الشعب يستطيع فعليا ان يشترك في الشؤون العامة اي في شؤونه الخاصة ، في شكلين ، عن طريق الصحافة ، وبواسطة التمثيل البرلماني . لكن يسيطر في بروسيا اسوأ عدوين لهذا الاشتراك : الرقابة ، ونظام برلماني مزيف . منذ ثلاثين عاما وتاريخ بروسيا وتشريعها يدلان على الضرورة المطلقة للمحة لقيام نظام برلماني ، وبواسطته سوف يمكن وضع حد لتمسف البيروقراطية ، وستتاح لصوت الشعب ان يصل الى العرش ويقيم بين الحكم والشعب الثقة التي هي وحدها تستطيع ، في الاحداث الخطيرة المقبلة ، حماية البلاد من المصير الذي لاقته عام ١٨٠٧ » .

(١) كان ت. فون شون (١٧٧٣-١٨٥٦) عقلا ليبراليا وقد شارك في الاصلاح البروسي مع شتاين وهاردنبرغ .

(٢) انظر ج. جاكوبي . «تبرير موقفي» ١٨٤١ و«تمة دفاعي» ١٨٤٢ .

عادة الأمراء الالمان أن يحكموا بالطريقة التحكيمية ... الأبوية ، إنني ، وأنا أتولى الحكم كميراث أبوي ، مثل تركه من والد ، لمتعلق تعلقاً عميقاً بشعبى ، لذلك فإني أريد أن أوجه أولئك الذين هم من بين رعايائي ، كأولادي القُصّر ، بحاجة الى رعاية وتوجيه ، وأن أعاقب أولئك الذين يسمحون لأنفسهم بالانحراف عن سواء السبيل ، وبالعكس ، فسوف أشرك في إدارة أملاكي أولئك الجديرين بذلك ، وسأمنحهم ملكاً شخصياً ، وأحميهم من وقاحة الخدم الدعية (١) .

وفي الوقت نفسه مع رفض فريدريك غليوم الرابع منح دستور ليبرالي ونظام برلماني ، كان يشدد الطابع الرجعي للحكم البروسي ، مع تشجيع المذهب التقوي واضطهاد النزعة الليبرالية بجميع أشكالها . وقدر للهيغليين الشبان أن يكونوا أولى ضحايا هذه السياسة ، ومنذ حوالي نهاية حكمه ، كان فريدريك غليوم الثالث قد تحول عن الهيغليين ، وإن وزيره ألنشتاين ، الذي بقي على علاقات طيبة بهم ، قد لاقى عنناً شديداً في الدفاع عنهم ضد هجمات المتدينين مستقيمي الرأي والتقويين . وبعد وفاة هذا الوزير ، التي حدثت في الوقت نفسه تقريباً مع وفاة فريدريك غليوم الثالث ، وذلك في ربيع عام ١٨٤٠ ، قدر للهيغلية أن تعرف صداً وعدم رضى ، وعانى اليسار الهيغلي الاضطهاد ، إن فريدريك غليوم الرابع ، الذي كان يمقت الهيغليين الشبان بسبب نزعاتهم الليبرالية ، والمضادة للدين ، قد عين خلفاً لألنشتاين ، مستقيم الرأي إيشهورن الذي راح يكافح الهيغلية بنفس الحماسة التي كان ألنشتاين يدافع بها عنها . وجرى استبعاد الهيغليين بصورة منهجية من كراسي التدريس الجامعية ، وقد حل الحقوقي الرجعي ستاهل ، نظري الحكم الملكي المطلق ، محل ا. غانس ، واستدعي شيلنغ العجوز من برلين وعهد إليه بمهمة مكافحة الهيغلية ودحضها .

ومن جهة أخرى فقد جرى قمع جميع مظاهر الليبرالية بصورة أشد صرامة . وإن طلبة هال ، الذين التمسوا من الملك ، بصفته عميداً لجامعتهم ، أن يعين د. ت. شتراوس أستاذ اللاهوت في هذه الجامعة ، قد تلقوا تأنيباً عنيفاً . كما جرت ملاحقة الشاعر هوفمان فون فاليرلسبين ، الأستاذ في برسلاو ، وذلك بسبب نشره مجموعة من القصائد السياسية - الباهتة الى حد ما ، على كل حال - وجرى تمريح روتنبرغ ، عضو « نادي الدكتوراة » والأستاذ في مدرسة رتباء البحرية ، إذ كان - مشتبهاً فيه بالمساهمة في تحرير

(١) «التاريخ الالمانى في القرن التاسع عشر» ، الجزء الرابع ، ص ٥٧-٥٨ .

صحف ليبرالية ، مثل « تلغراف هامبورغ » لغوتزكوو ، و « صحيفة لايبزغ العامة » .
تحت تأثير هذه الرجعية ، كان الهنغليون الشبان يندفون أكثر فأكثر الى المعارضة ،
رغم تقديسهم الدولة البروسية . وإذا كانوا لم يحسوا بكثير من العطف إزاء نظام
فريدريك غليوم الرابع ، هذا النظام المحافظ والبيروقراطي ، فانهم كانوا أشد مقتاً أيضاً
للنزعات التقوية والرجعية لفريدريك غليوم الرابع ، الذي كان يحول بروسيا نهائياً عن
رسالتها السامية ، نازعاً عن الدولة البروسية كل طابع عقلاني بتحويلها الى دولة
مسيحية . هذا النزاع ، الذي كان يضعهم في مجابهة مع الحكم ، بدلاً من أن يضعف
شجاعتهم ويشبط همهم ، كان بالعكس يثير حماسهم الكفاحية ، بعد أن أفعموا بالاعتقاد
بأنه يتوقف على التطور العقلاني للدولة البروسية ، في شطر كبير منه ، مستقبل البشرية ،
والإيمان بالانتصار النهائي والضروري للعقل .

وعلى هذا النحو كتب ب. بوير إلى ك. ماركس في أول آذار ١٨٤٠ « إن عصرنا
يزداد رهبة وجمالاً باستمرار . وإذا كان الاهتمام السياسي أكبر في بلدان أخرى ، فان
المسائل التي تتعلق بجمل الحياة لم تصل في أي مكان آخر ، الى مثل هذه الدرجة من
التعقد والنضج ، كما هي الحال في بروسيا (١) » .

وفي رسالة بعث بها إليه بعد ذلك بشهر ، في ٥ نيسان ١٨٤٠ ، قارن فيها النضال
الذي كان على اليسار الهنغلي أن يخوضه بالنضال الذي خاضته المسيحية ضد العالم القديم ،
وقد أعلن ب. بوير إيمانه بانتصار العقل ، القريب ، والتام . وكتب إليه يقول : « سوف
تكون الكارثة رهيبة ، جبارة ، ربما أكثر جبروتاً حتى من تلك التي رافقت ظهور
المسيحية ... ويبدو المستقبل مؤكداً تماماً بحيث لا يمكن الشك فيه لحظة واحدة . وإذا
كانت المعارضة قد انتصرت في فرنسا ، وإذا لم يعد انتصارها موضع جدال ، بعد حقبة
طويلة جداً من الرجعية ، فان الانتصار سيكون موثوقاً أكثر وأسرع في ميدان
لا يتوجب فيه الكفاح إلا ضد تبريرية حمقاء . ان القوى المعادية هي الآن متقاربة من
بعضها الى حد أن ضربة واحدة ستقرر النصر (٢) » .

(١) انظر ميغا - ١ - الجزء ٢ - ص ٢٣٦-٢٣٧ .

(٢) راجع «ميغا» ١ الجزء ٢ ص ٢٤١-٢٤٢ . وفي نفس الفترة عبر بوير كذلك عن هذه الافكار
في رسائله الى شقيقه (راجع «المراسلات» ، ١٠ حزيران ١٨٤٠) : « لو ان الكارثة الوشيكة
الوقوع قد حدثت منذ ثلاث سنوات اذن لوجدت الفلسفة نفسها في وضع سيء بسبب عدم الدقة
ونقص الوضوح السائدين حينئذ . لكن التفكير قد عمل منذ ذلك الحين وتحسن التوجه وجرى =

كان على مجمل جماعة الهيغلين الشبان ، المنخرطة في نضال مكشوف من أجل الحرية والتقدم ، أن تشارك في هذه المعركة من أجل انتصار العقل ، وكانوا بتخليهم عن كل تسوية يطالبون الآن بالتححرر في جميع الميادين وينتقدون كل ما يبدو أنه يعارض تقدم الوعي البشري . وإذ ثلوا شيئاً فشيئاً في لعبة الفلسفة الانتقادية المدمرة ، لذا نبذوا ليس فقط البروتستانتية التي كانت تتطور أكثر فأكثر نحو تصلب متزمت متشدد أو نحو نزعة تقوية صوفية ، بل تخلوا أيضاً عن الدولة المسيحية التي كان يريد أن يقيمها الملك . وبعد إعلانهم الحرب على المسيحية ، ما لبثوا أن دخلوا في صراع ضد الحكم المطلق .

إن الهيغلين الشبان كانوا ، في هجائهم على نزعة الحكم المطلق ، يتميزون عن ليبرالي المانيا الشمالية ، وبخاصة عن ليبرالي كونفسبرغ الذين كانوا يستوحون في انتقاداتهم مبادئ الأخلاق الكنطية ، وكانوا يتنازون كذلك عن ليبرالي المانيا الجنوبية المتأثرين بالثورة الفرنسية ، كما بقي هؤلاء (الهيغليون الشبان) أمناء للمبادئ الأساسية لفلسفة هيغل وللتصور المفهومي للتطور العقلائي للعالم الذين كانوا يريدون تسريعه بوضع الفلسفة الانتقادية موضع التطبيق .

إن شتراوس ، الذي كان بين الهيغلين الشبان أكثرهم بعداً عن النضال ، قد انخرط هو نفسه في الكفاح الآن . وبعد أن عيّن في خريف ١٨٣٩ أستاذاً للاهوت في زيورخ سرعان ما طرد من هذا المركز بفعل حركة رجعية . وقد تراجع حينئذ عن التنازلات التي كان قد قدمها مؤخراً في مؤلفه « كتابات مسالمة » (١٨٣٩) التي قبل فيها بالحقيقة التاريخية لشخصية المسيح ، فاستعاد في الطبعة الرابعة من كتابه « حياة المسيح » موضوعه الأولية وأنكر هذه الحقيقة . وأعلن أن التطور التاريخي لا بد له بالضرورة من أن يستتبع نزاعاً بين الدين والعلم^(١) ، وبهذا اعتنق وأخذ بموضوعات بوير في كتابه « المذهب المسيحي منظوراً من زاوية تطوره التاريخي ونزاعه مع العلم العصري » (١٨٤٠-١٨٤١) .

= ادراك هدف المعركة . وبالعكس ، فقد تبلد الخصم منذ ذلك الحين لانه لم يتعلم شيئاً . وسوف يهاجم بضراوة اكبر ، لكنه سيندهش كثيراً حين سيصطدم بعدو مختلف القوام عما كان يتصوره .

(١) انظر د.ف. شتراوس : « المذهب المسيحي منظوراً اليه من زاوية تطوره التاريخي ونزاعه مع العلم العصري » . (١٨٤٠-١٨٤١ ، جزآن ، شتوتغارت) وقد قال شتراوس في مقدمته : « ان تطور العالم يولد من النقد الموضوعي ، وأن الحاضر اي ما هو موجود لا يبرر نفسه بمجرد انه موجود ، ولا يحق له الخلود » . وبين شتراوس من جهة اخرى « ان الايمان يتنافى مع العلم وأن العقائد الدينية التي ليست سوى بقايا اعتقادات فات أو انها يجب استبعادها » .

إن برونو بوير الذي كان يكافح كفاحاً مكشوفاً ضد كلية اللاهوت في بون التي رفضت ، بتحريض من الوزير إيشهورن ، تعيينه أستاذاً أصيلاً رغم الوعود التي قطعت له ، والذي رفض اقتراح ترك الجامعة لتكريس جهده لأبحاثه في تاريخ المسيحية ، كان مبتهجاً لتفاهم الصراع بين الدين والفلسفة الذي كان من شأنه أن يحزر الفلسفة نهائياً من السيطرة المزدوجة للعقيدة الدينية ومن الدولة الرجعية .

وقد كتب إلى شقيقه يقول : « لقد كانت الفلسفة حتى الآن مرتبطة بالدولة ، فتعرقلت بالتالي ، رغم مظاهر الحرية ، بهذا الاتحاد الذي وضع لهد حدودها ، لأنه شجعها يجعلها تشترك في فوائد الحكم ، ولأن الفلسفة الآن مقيدة بفظاظة ، لذا فهي مدفوعة الى التخلي عن قيودها وحدودها . إن بروميشيوس المقيد كان أكثر حرية منه حين كان يتجول في حرية بين الناس ويعلمهم تقديم التضحيات للآلهة ... إن العلم ، الذي يلاقي الشجب والنبد متروك لذاته . لم يعد يطلب منه أكثر من ذلك . لا بأس . فبهذا وحده يتحرر . وأنا بالذات أغدو حراً ، بمقدار ما أخدم هذا العلم المنبوذ . لم يسبق لي أبداً أن أحسست بمثل هذه السعادة وهذه الحرية . »

كان بوير يعتقد ان هذا النزاع بين الدين والفلسفة أكثر أهمية من النزاع الذي جابهت به المسيحية العالم القديم ، ولا يمكن إلا أن ينتهي بسرعة بانتصار الفلسفة .

إن روجه ، إذ استوحى فكرة ضرورة نشوب صراع ونزاع بين تقدم الوعي الكوني الشمولي والدولة المسيحية والرجعية ، بيّن أن الصراع سوف ينتقل منذ ذلك الحين من الصعيد النظري ، الذي انحصرت فيه الى حد ما مجلة « حوليات هال » واليهنغليون الشبان ، الى الصعيد السياسي ، وان هذا الصراع يجب أن ينشب لا برغم من الدولة البروسية ، كما اعتقد في بادئ الأمر ، بل ضد النزعات الرجعية لهذه الدولة . وكان يبدو له أن هذه النزعات الرجعية أصبحت خطراً متزايداً على الحرية والتقدم ، وأنه ينبغي الانخراط بتصميم أشد في النضال السياسي ، بغية مواجهة هذا الخطر .

وقد كتب روجه في الاستهلال الذي نشره في العدد الأول من « حوليات هال » عام ١٨٤١ : « إن المبدأ الأساسي هو استقلال الروح الذي يتجسد في الميدان العلمي بتقدم العقلانية ، وفي ميدان الدولة بتقدم الليبرالية ... وفي الميدان السياسي تتخذ العقلانية طابعاً عملياً . إن جميع الدول تكتسب الى هذا الحد أو ذاك حيوية بالمعارضات السياسية التي تبرز أو التي تبغتها على الأقل روح الليبرالية وتطورها . لقد فقدت النظرية طابعها

غير الهجومى ويبدو العلم بدون حرية سياسية شيئاً لا معنى له ؛ إن الجانبين ، خصوم الدولة الحرة وأنصارها على حد سواء ، قد اعترفا بأن تاريخ الدولة والتاريخ السياسى لا يشكلان سوى حركة واحدة ، وأنها من صنع الحرية .

إن الصراع بين النزعات الليبرالية والرجعية ، الذى تصوره روجه حتى ذلك الحين فى شكل تعارض بين البروتستانتية والرومنطيقية ، أخذ يكتسب الآن فى نظره مظهراً سياسياً بصورة أوضح . والواقع ان الصراع لم يعد ينحصر بين أنصار الإصلاح الدينى وخصومه بل أصبح بين أنصار الليبرالية والدولة الدستورية وخصومها .

« لقد أصبح الآن نزاع كولونيا فى المرتبة الثانية ، وغدا هدف المستقبل أكثر أهمية رغم أنه يتشكل من النزاع الحقيقى بالذات . والفرق هو أن الانقسام بين أنصار الدستور وخصومه يهز الأذهان فى المانيا على نحو أعمق بكثير مما يهزها التعارض الذى أصبح غير راهن بين الكاثوليكية والبروتستانتية ، هذا التعارض الذى لم يعد يكوّن لا الحياة الدينية ولا الحياة الداخلية ، بل انه ينبعث فى نتائجه فى الميدان السياسى بشكل صراع بين النزعة الدستورية ونزعة الحكم المطلق ... إن الفلسفة هي وحدها التى تفهم عصرنا ، ومهمتنا هي مساعدته فى العمل لكي يفهم الفلسفة بل ويحققها أيضاً ، إن الفلسفة تتحول إلى يقين سياسى ، واليقين السياسى الى قوة طباع ، وقوة الطباع الى عمل ونضال . »

هذا التطور نفسه نحو النقد السياسى قد تجلّى فى « نادى الدكاترة » . وكان فريدريك كوبين ، أحد أعضائه الذى أصبح من أقرب أصدقاء كارل ماركس بعد رحيل بوير ، أول من اشترك فى المعركة السياسية من خلال كراس نشره عام ١٨٤٠ بعنوان « فريدريك الكبير وخصومه » (لاينزينغ ١٨٤٠) .

لقد مجد كوبين فى هذا الكراس الملكَ بطلاً لحرية الفكر والممثل الرائع لفلسفة الأنوار. وقد ربط هذا المديح بالمذاهب الاغريقية ، التى كان بوير يستمد منها فلسفته الانتقادية ، فاستند اليها لاطراء الملك مظهراً أن عظمته تأتي من كونه يستلم الفلاسفات الأبيقورية والرواقية والشكوكية فى آن . وإذا اعتبر كوبين أن هذه الفلاسفات ، بتأكيدها القيمة السامية للعومى البشرى واستقلاله إزاء العالم اللاعقلانى ، كانت تعبر عن المبادئ الأساسية للعقلانية ، لذا امتدح فريدريك الثانى لأنه جمع فى ذاته الصفات الخاصة بكل مذهب من هذه المذاهب : هو أبيقورى بحبه للآداب والفنون ، ورواقى باخلاصه للصالح العام ،

وشكركي لروح التسامح لديه ، وبتخليه عن كل عقيدة دينية ^(١) .
كان ثمة كثير من المبالغة في هذا المديح لفريدريك الثاني ، لكن تمجيد ذكرى هذا
الملك الفيلسوف المكروه من جميع ذوي العقول الرجعية كان طريقةً لتأكيد الايمان
بالعقل والتقدم .

وقد استعاد كوبين طريقة روجه ، الذي عارض الرجعية بالبروتستانتية أو بالأحرى
بروح البروتستانتية المجردة من كل عقيدة دينية والمجسدة في فكرة الحرية ،
فاستبدل البروتستانتية ، التي بدأت تصبح بالية كأداة حربية ضد الرجعية ، بـ « فلسفة
الأنوار » وعصر الأنوار المعتمدين بمثابة رمز للحرية والتقدم .

لقد كان كوبين في تمجيده الملك الفيلسوف يدافع عن عصر الأنوار ليس فقط ضد
الرجعيين ، بل أيضاً ضد الهيغليين الشيوخ الذين كانوا يأخذون على هيغل إخضاع العالم
لتجريدات . إن نواقص فلسفة الأنوار ، شأن كل فلسفة عقلانية في القرن الثامن عشر ،
كانت تقوم ، كما كان يقول ، في أنها لم تكن تشكل سوى درجة أولى لتحرير العقل
والانسان ، ودعا الهيغليين الشيوخ الى مواصلة عمل هيغل بدلاً من أن يلعبوا لعبة
الرجعية بانتقاداتهم .

وقد كتب يقول : « لقد آن الأوان تماماً لكي تتوقف الخطب التافهة ضد فلاسفة
القرن الثامن عشر ، وان يُعترف حق باستحقاقات فلسفة الأنوار الالمانية رغم طابعها
الممل . والحقيقة أننا مدينون لها بالكثير ، بنفس مقدار ما ندين به للوثر ولرجال
الاصلاح الديني ... »

« ان فلسفة الأنوار الالمانية كانت بروميشيوس الذي حمل الى الأرض القبس السماوي
لكي ينير الطريق للعمي ، للشعب ، لتحريرهم من أفكارهم المسبقة وأخطائهم ؛ فليفكر
جيداً في ذلك الفلاسفة الذين يدعون الى طريق أخرى للخلاص والذين ينطلقون بطيبة
خاطر في الحرب ضد النزعة العقلانية المجردة للقرن الثامن عشر ، ويجب أن يروا أن ما
يفعلونه إنما يضررون به أنفسهم ^(٢) . »

(١) انظر «فريدريك الكبير وخصومه» ، ص ٣٩-٤٠ : «ان الفلسفات : الابيقورية والرواقية
والشوكية تشكل لباب وأعصاب الجهاز العضوي الاغريقي ، الذي ولدت وحدته الطبيعية جمال
وأخلاقية العصر الاغريقي القديم ، وقد زالوا بزواله . لقد استطاع فريدريك الثاني بقدرته الرائعة ان
يستجمعها في ذاته فاصبحت العناصر الجوهرية لتصوره المفهومي عن العالم وطباعه وحياته» . انظر
كذلك ص ٦ و ص ١١٦ .

(٢) انظر كوبين : «فريدريك الكبير» ، ص ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٥ .

إن كراسه الذي أعلن فيه ، بعد روجه ، أن بروسيا مدينة بعظمتها للنزعة العقلانية ، وأنها لا تستطيع أن تتطور إلا باستيحاء مبادئ هذه النزعة قد انتهى ببناء مؤثر إلى النضال ، موجه الى جميع أولئك الذين يريدون انتصار العقل والحرية والتقدم .

« لقد كان فريدريك نبينا موسى ، إن نواحي ضعفه وأخطائه ونواقصه البشرية هي ملك الماضي ، والذي لا يمكن أن يموت منه هو روحه الخالدة ، روح « عصر الأنوار » ، روح حرية الفكر والمعتقد ، روح الانصاف والوعي السامي برسالة الدولة ، هذه الأمور التي كان باستطاعتها وحدها أن تقود بروسيا في طريق الحقيقة ، ولا تستطيع بروسيا أن تنسى أن مهدها كان عصر الأنوار وفلسفته ، وأنها قد رُبيت على أيدي أكبر تلامذة هذه الحركة .

« وكما أن السماء ترتكز بصورة موثوقة على كتفي أطلس ، كذلك بروسيا فانها ترتكز على التطور المتكيف مع متطلبات عصرنا ومبادئ فريدريك الكبير .

« هناك معتقد شعبي قديم يقول إن الأبطال يولدون كل مئة عام مرة . لقد حان هذا الموعد . فلتلهمنا روحه منبعثة بقوة وحيوية ، وليبد بسيفه الملتهب الخصوم الذين يريدون أن يمنعوننا من بلوغ أرض الميعاد . أما نحن فاننا نقسم بأن نعيش ونموت وفق روحه » (نفس المصدر) .

إن هذا الكراس الذي أهدها كوبن الى صديقه كارل ماركس قد تعرض لهجوم الرجعيين ولهجوم الهيغليين الشيوخ ، ولم يدافع عنه إلا أولئك الذين سماهم الثلاثئة أسبارطي ، أي قراء « حوليات هال » الذين كانوا يشكولون حينئذ اليسار الهيغلي .

في هذا الجو من الكفاح الذي كان يسود وسط الشبان الهيغليين بدأ كارل ماركس يطور نشاطه الفلسفي والسياسي . ومن الصعب ، نظراً لنقص الوثائق ، أن نحدد بدقة القسط الذي قام به حينئذ في هذه الحركة وفي صياغة الفلسفة الانتقادية ، ولا شك في أن هذا القسط لم يكن ضئيلاً ، وما يسمح لنا بتأكيد ذلك هي الرسائل التي كان يبعث بها اليه برونو بوير الذي كان ، وهو معزول في بون ، يبدي أسفه على فقدانه الحافظ الذي كانت تشكله بالنسبة له صحبة ك. ماركس^(١) ، وكذلك تلك الرسالة التي أرسلها اليه بعد عام صديقه كوبين ، وقد كتب له فيها : « منذ أن أصبح صديقي الحميم الجزيل

(١) انظر «ميغا» ١ الاجزاء نفسها ص ٢٣٥-٢٣٦ . رسائل برونو بوير الى كارل ماركس في ١١ كانون الاول ١٨٢٩ وبداية ١٨٤٠ .

الاحترام في ما وراء الراين (كان كارل ماركس قد غادر حينئذ الى برلين قاصداً بون) بدأت أصبح من جديد أنا ذاتي بعض الشيء وأصبحت لدي أفكار شخصية تقريباً ، في حين أن أفكارني السابقة كانت تأتي من مكان غير بعيد من هنا ، أي من شوتزن شتراسه (اسم الشارع الذي كان يقطنه كارل ماركس في برلين) .

« وعلى سبيل العودة الى أفكارك في شوتزن شتراسه ، أود أن أخبرك بأن صديقنا بوير قد نشر في « حوليات هال » مقالاً ممتازاً وغادراً بعض الشيء ، يوضح فيه صديقنا المبجل هذا في البداية الفكرة القائلة بأن الدولة البيزنطية الحقيقية هي الدولة المسيحية^(١) . « ولدى التحقيق في منشأ هذه الفكرة وسؤالها عن سميتها (إذا صح التعبير) ، تبين لي أيضاً أنها واردة من شوتزن شتراسه . إنك ، كما ترى ، ترسانة حقيقية للأفكار ومصنع حقيقي للآراء » (من رسالة كوبين إلى كارل ماركس في ٣ حزيران ١٨٤١) .

كان كارل ماركس قد تحلى الآن كلياً عن دراسة الحقوق لدراسة الفلسفة ، أملاً ولا شك في أن يصبح أستاذاً للفلسفة في بون حيث كان يوجد ب. بوير . وتدل الملاحظات التي كان ماركس يدونها ، خلال مطالعته من عام ١٨٣٩ حتى ١٨٤١ ، على أن هذه المطالعات كانت تشمل « فلسفة الطبيعة » لهيغل و « مبحث في النفس » لأرسطو و « رسائل » سبينوزا وفلسفة لايبنتز وفلسفة هيوم والمدرسة الكنطية .

وكان كارل ماركس ، شأن جميع الشباب الهيفلي، يهتم بالفلسفة لأسباب سياسية أكثر من اهتمامها بها لأسباب تأملية . وبمقدار ما يمكن الحكم بالإشارات الجزئية الواردة في الرسائل التي كان يكتبها اليه بوير، وهي الوثائق الوحيدة تقريباً التي نملكها حول هذه الفترة من حياة ماركس (أما رسائله فقط فقدت) ، فإنه كان يهتم حينئذ اهتماماً أقل بالعمل السياسي المباشر منه بالنشاط الفلسفي والانتقادي لليسار الهيفلي ، وكان على هذا الأساس أقرب الى بوير منه الى روجه . والواقع أن ما يبرز من هذه الرسائل ، يبين أن الهدف الأساسي لدراساته كاد يلتقي بهدف بوير ، وله صلة بالتفسير الجديد الواجب اعطاؤه لفلسفة هيغل ، ولصياغة الفلسفة الانتقادية .

ومن المهم الإشارة الى أن ماركس قد انفصل عن سائر الشباب الهيفليين ، في نقطة رئيسية من البدء ، وكان بذلك أميناً لفكر هيغل الأساسي . والواقع إن ماركس إذا

(١) المقصود هنا هو مقال ب. بوير «الدولة المسيحية وزمننا» وقد صدر في حزيران ١٨٤١ في مجلة «حوليات هال» .

كان يشاركهم إيمانهم في ضرورة تحديد سير التاريخ بواسطة الفلسفة الانتقادية ، بغية إعطائه طابعاً ومحتوى عقلانيين ، إلا أنه كان يرفض منذ ذلك الحين أن يفصل الفكرة عن الواقع والتفكير عن الوجود، والوعي عن الماهية ، وكان ينبذ تصورهم المفهومي حول القدرة المطلقة للروح في تحويل العالم وفق مشيئتها .

وفي حين أن بوير ، بتفسيره فيختي لمذهب هيغل ، كان يرد التطور التاريخي الى نمو الوعي الكوني الشمولي ، فان ماركس كان يحرص على أن يبقى لهذا التطور طابعه الموضوعي محتفظاً من هيغل بمفهومين أساسيين ، وهما أن الروح لا وجود حقيقياً لها خارج الواقع الذي تخلقه والذي يرتبط بها ، وأن الحركة الديالكتيكية المتولدة من التناقضات الملازمة لمجمل الواقع لا يمكن أن تتحدد اعتبارياً بالفكر المنفصل عن الواقعي .

كان هذا التباين في الرأي يتمثل في أن ماركس ، بعكس الشباب الهيجلي الذين لم يكونوا يتوصلون ، في جهدهم للتوجه نحو العمل ، الى تحقيق وحدة حقيقية بين النظرية والنشاط العملي ، فاكتفوا على هذا الأساس بانتقاد نظري بحت ، كان يريد ، مدفوعاً بمشاعره لا الليبرالية فحسب ، بل الديمقراطية العميقة ، أن يعمل ويناضل حقاً وصدقاً ، ويؤثر بصورة فعالة على العالم بغية تطويره ، مما كان من شأنه أن يدفعه الى تغيير طابع الفلسفة الانتقادية تغييراً عميقاً ، هذه الفلسفة التي كانت تتخذ كأساس لنشاط اليسار الهيجلي .

هذا التباين في الرأي الذي يمكن أن نرى بذوره في خلافاته اللاحقة مع بوير وخلافاته مع جميع النزعات الطوباوية والفوضوية ، والتي ظهرت بادىء بدء بصدد انتقاد كتاب « تريند لينبرغ » : « أبحاث في المنطق » (الصادر عام ١٨٣٩) .

في هذا الكتاب عارض تريند لينبرغ هيغل ، وأكد أن الفكرة لا يمكن أن تتطور بتأثير ديالكتيك داخلي بحت ، وأن عملية تطورها تولد من واقع أن الروح تدمج بلا انقطاع في ذاتها عناصر جديدة مستمدة من الواقع الحسي . وكان يستند في ذلك الى أرسطو ، ولكن باعتبارها عالم منطقٍ خالصٍ ، في حين أن ماركس كان يرى في أرسطو مفكراً بلغ الديالكتيك . وفي ملاحظة عن أرسطو ، كتبت ولا شك بمناسبة انتقاد ماركس لكتاب تريند لينبرغ ، شبه ماركس أرسطو بهيغل الذي ينتج عنده التركيب من الاتحاد العضوي بين الفكر والوجود ، وانتقد مع أرسطو التصورات المفهومية الخاطئة

الناجمة عن عمليات تركيب اعتباطية بين هذين العنصرين^(١) .

كان ماركس يجد نفسه مدعوماً بهذين المفكرين العظميين في تصوره المفهومي المحدد برغبته وحاجته الى اعطاء العمل طابعاً فعلياً وتطبيقياً ، وفي ان العالم يجب أن ينظر اليه كوحدة عضوية بين الروح والواقع الملموس ، وكان ماركس ما يزال يؤمن أيضاً ، مع بوير والشبان الهيفلي الآخريين ، بنشاط الروح الخلاق الحاسم في تطوير التاريخ ، ولكن بدلاً من أن ينسب ، كما يفعل بوير ، هذه القدرة الخلاقة الى الجوهر أي الى الشكل الذاتي للروح التي تصل بواسطته الى وعي الذات بعمل تأملي يعارض بينه وبين الواقع الحسي ، فقد كان ، شأن هيفل ، ينسب ذلك الى الروح الموضوعية والى الفكرة ، حيث يختلط الفكر مع الوجود ، والذات الخلاقة مع الموضوع المخلوق من قبلها .

وهكذا ففي حين كان بوير ومعه الشبان الهيفليون يبتعدون عن هيفل بعودة الى فيخته ، كان كارل ماركس يعتبر الحركة الديالكتيكية أمر ملازم للواقعي ، ولكن كان عليه ، في تجاوزه لهيفل ، أن يُجمل أكثر فأكثر وجهة النظر التاريخية محل وجهة النظر التأملية ، بوضع سائر المسائل على صعيد التاريخ .

وتحت تأثير ب. بوير وفيورباخ ، اللذين فضحا الطابع الزائف الباطل لكل محاولة للتسوية بين الدين والفلسفة ، قدر له ان يسهم ، الى جانب أبحاثه النظرية هذه ، اسهاماً مباشراً في المعركة السياسية الدينية التي خاضها الشبان الهيفليون ضد الرجعية ، عندما شرع بنقد المحاولات التي كان يقوم بها الكاثوليك والبروتستانت للتوفيق بين الإيمان والعقل . وكان ماركس يعترم بادىء بدء مهاجمة الهيفليين الشيوخ ، وبخاصة مارهينكه أستاذ اللاهوت في برلين الذي كان معلم بوير . واستجاب ماركس لتدخلات بوير الراغب في مراعاة اليمين الهيفلي ، ومارهينكه بخاصة ، فتخلى عن ذلك المشروع ووجه هجماته ضد غ. جرميس (١٧٧٥ - ١٨٣١) ، استاذ اللاهوت في مونستر وبون ، الذي استوحى كانط وعقلانيي القرن الثامن عشر ، وحاول التوفيق بين الفلسفة والعقيدة الدينية ، مما سبب إدانة مذهبهم من جانب البابا عام ١٨٣٥ ، باعتباره هرطقة .

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ ص ١٠٧ : «ارسطو على حق حين يقول ان التركيب هو سبب جميع الاخطاء . ان الفكر ، في شكل تمثيل وتأمل يتألف من تركيب بين الفكر والوجود ، بين العام والخاص ، بين الظاهر والجوهر . والفكر الخاطيء ، والتصور المفهومي الخاطيء يولدان من تركيب تمييزات غريبة عن بعضها ، وعلاقات ليست ملازمة اصلية بل خارجية خالصة ، ومن تمييزات موضوعية وذاتية » .

وكان لهذا الانتقاد ، شأن جميع الانتقادات الدينية في ذلك الحين ، طابع سياسي ، والواقع أنه كان يستهدف ، بصورة غير مباشرة ، الحكومة ، التي سعت في صراعها ضد المونتانيين المتطرفين (من أنصار البابوية) الى الحصول على مساندة من الهرمزيين .

في صيف عام ١٨٤٠ ، وبعد أن أنهى ماركس كتابه عن الهرمزية ، رجا بوير بالبحث له عن ناشر في بون ، وأرسل اليه لهذا الغرض رسالة حررها بازدرء شديد للأساليب الدارجة ، الى حد أن بوير أجابه في ٢٥ تموز قائلا :

« باستطاعتك أن تكتب الى غسالتك بهذه اللهجة ، ولكن ليس الى ناشر تطلب مساعدته » . ولم ينشر الكتاب .

وفي الوقت نفسه ، مع انصراف ك. ماركس الى هذه الانتقادات ، فقد كان يصمم لكتابة مسرحية هزلية بعنوان « فيشر المهزوم » موجهة ضد كتاب ك. ف. فيشر : « فكرة الألوهة » الذي كان محاولة لتبرير نزعة التدين من وجهة نظر فلسفية ، وكان بوير يعتبر هذه المحاولة بائسة . (راجع رسالة ب. بوير الى ك. ماركس ، في نفس المرجع « ميغا » الخ .. بون - أول آذار ١٨٤٠) .

هذه الدراسات والانتقادات لم تكن تشكل ، على كل حال ، سوى جزء من أعمال كارل ماركس في ذلك الحين ؛ وكان الشطر الأساسي من تلك الأعمال يتعلق بدراسة فلسفات ما بعد أرسطو ، وهي : الشكوكية ، والأبيقورية ، والرواقية .

بدأ ماركس أبحاثه حول هذه المذاهب ، التي كان يعتزم أن يعدّ حولها دراسة إجمالية في مطلع ١٨٣٩ مستوحياً في البدء من الدراسة التي أجراها عنها هينغل في كتابه « فلسفة الدين » .

إن الهدف المشترك لهذه المدارس ، التي ولدت في عهد الانحطاط اليوناني ، كان ، وسط انهيار العالم القديم ، ضمان سعادة الانسان بتعليمه البحث عن هذه السعادة في هدوء للنفس لا يتزعزع ، وبجعلها مستقلة عن العالم الخارجي .

إن الشكوكية ، عدوة كل دوغمائية ، وهي أولى هذه المذاهب من حيث التاريخ ، كانت تهدف الى بلوغ هدوء النفس وخلصها بمحمل الانسان على الشك في حقيقة العالم الواقعي المحسوس ، والتخلي عن معرفة غير مؤكدة وعن نشاط وهمي ، لكي ينعزل المرء في فكره وحده .

وقد جابهت الفلسفة الشكوكية ، تحت صيغة دوغمائية ، الأبيقورية ، وهي مذهب

الوعي البشري منظوراً اليه في فرديته ، والراقية ، وهي مذهب الوعي البشري منظوراً اليه في عموميته .

وانطلاقاً من التصور المفهومي للوعي البشري منظوراً اليه في فرديته وانعزاله ، كانت الأبيقورية ، بالاستناد الى تصور الذرة المأخوذ عن ديموقريطس ، تجعل من الانسان ، المتصور كفردية مجردة ، العنصر الجوهرى ، ومحور العالم ومركزه ، والبحث عن اللذة يشكل قانون حياته ، مع رد هذا البحث على كل حال ، لأجل صيانة سلم الروح وهدوؤها ، الى البحث عن الخير الحقيقي ، أي عن الفضيلة .

والفلسفة الرواقية ، أخيراً ، في نظرها الى الانسان ، لا في فرديته ، بل في شموليته الكونية المجردة ، كانت تجعل من السيطرة على الذات ، باخضاعها للعقل ، قانوناً للحياة البشرية ، وذلك كان يحملها ، على طريق أخرى ، غير طريق الأبيقورية ، إلى ضمان سلم الروح أيضاً وذلك بممارسة الفضيلة . وهاتان المدرستان ، الهادفتان الى الغرض ذاته ، كانتا تتعارضان ، رغم ذلك ، في جميع الميادين . فقد كان الرواقيون جبريين على الصعيد الفلسفي ، وجمهوريين من الناحية السياسية ، وتصوفيين ومتطيرين مؤمنين ببعض الخرافات من الوجهة الدينية ، في حين كان الأبيقوريون غير حتميين على الصعيد الفلسفي ، لا مباليين في الميدان السياسي ، وملحدين من وجهة النظر الدينية .

وفي كتاب تاريخ الفلسفة ، حكم هينغل بلا تسامح على هذه المذاهب التي كانت تجعل الانسان في تعارض مع العالم بدلاً من إظهار الوحدة الضرورية والخصبة بين الانسان والعالم .

وبعكس هينغل ، فان بوير كان يرى في هذه المذاهب لحظة أساسية من تطور الوعي البشري . فكان يرى أن هذه المذاهب ما تزال قادرة ، تحت الشكل الأكثر عموماً لفلسفة وعي الذات ، أن تلعب دوراً ثورياً كبيراً . إذ ان تلك المذاهب ، التي عاشت خلال انهيار العالم القديم الذي زلزل حتى أسسه ، بتحطيمها الاطار القومي الشديد الضيق للهيلينية كانت قد أخصبت المسيحية البدائية باعطائها طابعاً كونياً واستمدت من الايمان بالقيمة السامية للوعي الانساني القوة والايان الضرورين للدفاع عن استقلال الانسان .

وبعد ب. بوير ، الذي عبر بصيغة ايديولوجية ، متكيفة مع الوضع السياسي والاجتماعي لذلك الحين ، عن تطلعات البورجوازية الليبرالية ، والذي استخلص من هذه المذاهب فلسفة للعمل ، هي الفلسفة النقدية - بعد بوير جاء ماركس الذي اعتزم

أن يدرس هذه الفلسفة دراسة إجمالية ، لكي يعيد الاعتبار إلى تلك المذاهب ضد الانتقادات التي كانت حطت من قيمتها ، ثم لكي يعطي (في التحليل الذي كان يريد أن يخضع له ، بمناسبة هذه الدراسة ، العلاقات بين الفكر والوجود ، والعقل والعالم ، والانسان ووسطه) قاعدة وطيدة لتفكيره وعمله .

وكان أن ماركس بوصوله إلى برلين ، حين كانت شخصيته قد بدأت تتوطد وتفرض نفسها ، كان يتحرر من الرومنطيقية ، التي كانت تبدو له بمثابة هروب من الحياة ، بنقدها نقداً معمقاً وملهماً استوحاه من فلسفة هيغل ، كذلك كان عليه ، لدى انخراطه في الحياة السياسية ، وانتهاجه الطريق الثورية ، القيام بانتقاد موازٍ للفلسفة الهيغلية والفلسفة الانتقادية ، اللتين لم يكن في وسع أي منهما أن ترضي حاجته إلى الفعل (العمل) .

إن ماركس عندما انطلق في دراسته من تحليل عام لهذه المذاهب ، إنما كان يسعى لفهمها ، شأن هيغل ، في ضوء عصرها ، بدلاً من أن يتصورها ، كما جرى حينئذ ، بمثابة عودة إلى مذاهب ما قبل أرسطو .

وكان ماركس يختلف في نظرته عن هيغل ، فرأى أن هذه المذاهب التي كانت تعبر بصورة أفضل عن الطابع الذاتي للفلسفة اليونانية ، كانت تشكل مفتاح هذه الفلسفة^(١) . وكان ماركس يستخلص منها (كما فعل بوير ، ولكن في اتجاه مختلف) فلسفة للعمل ، كان عليها أن تنزع أقل إلى إيجاد التعارض بين الروح والعالم منها إلى إدراج الروح في العالم بغية تطوير هذا العالم . ولأن ماركس كان يعيش مع الشبان الهيغليين ، بعض الشيء على هامش المجتمع ، وكان معزولاً بالتالي عن العالم الذي كان راغباً في التأثير فيه ، فقد كان بطبيعة الحال مضطراً إلى الاقتران ، مثلهم ، بقدرة الروح ، إن لم يكن المطلقة ، فعلى الأقل الحاسمة ، في تطوير العالم^(٢) .

بيد أننا رأينا ، منذ عام ١٨٣٧ ، في الفحص الذي كان ماركس يقوم به لكتاباتهِ الأولى ، أنه كان ينتقد النزعة المثالية التجريدية التي أوحى بهذه الكتابة ، والتي لم تكن

(١) انظر المرجع ذاته «ميفا» ١ - الجزء ٢ ، ص ٢ «هذه المذاهب تشكل المفتاح الحقيقي لتاريخ الفلسفة اليونانية» ، وص ١٥ «يبدو لي أنه إذا كانت المذاهب القديمة أكثر أهمية وإفادة من ناحية المحتوى الفلسفي ، فإن المذاهب لما بعد الاسطاطاليسية ، وبخاصة مجموعة المذاهب: الابيقورية ، والرواقية ، والشكوكية ، تمثل بالمقابل ، أهمية وفائدة أكبر ، بالنسبة للشكل الذاتي لطابع هذه الفلسفة» .

(٢) انظر المرجع ذاته - ص ٢٥٠ . رسالة ب. بوير إلى كارل ماركس بتاريخ ٣١ آذار ١٨٤١ «إن النظرية هي اليوم الشكل الأكثر قدرة على النشاط العملي» .

تتيح فهم التطور العضوي للواقع الحي ، وأن ماركس ، في مناقشته مع بوير بصدد النشاط الخلاق للروح ، كان يضع هذه الروح ، لا عند درجة تطورها حيث تتعارض والعالم ، بل في الدرجة التي تندرج معها في العالم .

هذا التصور المفهومي للعلاقات بين الفكر والوجود ، بين الروح والعالم ، المحدد عند ماركس باعتبارات نظرية أقل منها عملية ، أساساً لأنه ، وهو ذو نزعة ديمقراطية أساسية ، كان يهدف ، بخلاف الهيجليين الشبان ، الى أن يطور العالم فعلياً وبصورة عميقة ، كان عليه أن ينفخ تحليلاته باستيحاء من المذاهب الفلسفية اليونانية ، وكان عليه ، في الوقت نفسه ، أن يحدد ويوضح تصوره المفهومي ويعزز بهذا التحليل .

وقد أشار كارل ماركس في مقدمة مولته الى ان هيجل سبق ان قام بتحليل جيد لتلك المذاهب ، ولكن لأن التصور المفهومي التأملي لهيجل قد حال دون تعرفه الى أهمية الدور الذي كان لهذه المذاهب في تطور الفلسفة اليونانية ^(١) ، لذا كان يعتقد - أي ماركس - ان الساعة قد أزفت لظهور أهمية تلك المذاهب ودورها كتعبير عن فلسفة وعي الذات ^(٢) .

لم يحقق كارل ماركس دراسة مجمل هذه المذاهب ، هذه الدراسة التي كان يعتزم القيام بها ، بل ولا يبدو أنه مضى فيها بعيداً جداً ، ذلك لأن خلاصات المطالعات المتضمنة في دفاتر ملاحظاته تتعلق بمجادلة بلوتارك لابيقوروس ، وبفلسفة الطبيعة عند ديمقراطس وأبيقوروس ، اللذين كان الفرق بين مذهبيهما موضوعاً لا طروحة ماركس للدكتوراه .

في دراساته التمهيدية ، وفي الأطروحة ذاتها ، تظهر نزعتان ، مترابطتان ترابطاً وثيقاً على كل حال ، إحداهما بالأخرى : فماركس يريد ، من جهة ، أن يشترك اشتراكاً مباشراً في الكفاح السياسي الذي يخوضه الهيجليون الشبان وذلك بنقد الدين ، ومن جهة

(١) انظر «ميغا» الجزء المذكور ، ذاته ، ص ٩ «لقد حدد هيجل جيداً الطابع العام لهذه المذاهب، ولكن الاتساع والفن الرائعين لتاريخه العظيم للفلسفة... لم يكونا يتيحان له الدخول في التفاصيل، ومن جهة أخرى فان تصوره المفهومي لما كان يسميه الفلسفة التأملية الرائعة كان يمنع هذا الفكر الجبار العملاق من التعرف الى الأهمية الكبرى التي كانت لهذه المذاهب في تاريخ الفلسفة الإغريقية وبصورة أعم بالنسبة لتاريخ الروح الإغريقية» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٢٧ (تصميم المقدمة) «لقد حل الان الزمن الذي سيمكن فيه فهم مذاهب الإبيقوريين والرواقيين والشكوكيين ، انهم فلاسفة وعي الذات» .

أخرى كان يريد أن يحدد بدقة ، بتحليله الفلسفة اليونانية ، المتصورة كفلسفة وعي الذات ، تصوره المفهومي ، هو نفسه ، للعالم .

والنزعة الأولى تتجسد بصورة رئيسية في الملاحظات حيث يقوم بتحليل انتقاد بلوتارك لابيقروروس ، ودراسة العلاقات بين الروح اللاهوتية والفلسفة ؛ والنزعة الثانية تسيطر ، على التحليل الذي يقوم به ماركس لجوهر الفلسفة ، الذي يدرسه في علاقاته بالصورورة التاريخية ، وفي أطروحته .

وماركس ، في الملاحظات المتصلة ببلوتارك وانتقاد هذا لابيقروروس ، ينبذ التصورات المفهومية الدينية والأخلاقية لبلوتارك ، ويدافع ضده عن أبيقروروس الذي يمتدح تبريره للالحاد ، والصراع الذي يخوضه ضد التصورات المفهومية الدينية لزمناه (١) .

لقد أخذ بلوتارك بادىء بدء على أبيقروروس أنه أقام علاقات تبعية وثيقة بين الحرية الانسانية والسعادة منظوراً إليها من زاوية اللذة ، وأنه وضع بذلك قيد الخطر ، بسبب واقع أن اللذة يعكسها الألم ، هدوء الروح الثابت الذي ينبغي أن لا يتزعزع ، هذا الهدوء الذي هو أمانة الرجل الحر . ويعارض ماركس هذا الخوف المبتذل للألم بموقف أبيقروروس الرجولي إزاء المرض ، الذي يدركه بمثابة حالة عارضة لاختلاف داخل الذات ، لا ينبغي له أن يؤثر على هدوء إنسان قوي الطباع (٢) .

ويقول كارل ماركس إن هذه السطحية ذاتها تتصف بها الحجج التي يجهد بواسطتها بلوتارك لتبرير الايمان بالله ، هذا الايمان الذي يحاربه ابيقروروس .

وبمثابة حجة اولى ، يبين بلوتارك ان خشية الله تحمي المرء من فعل الشر ، ويجب ماركس عن ذلك ان الشر الحقيقي بالنسبة للانسان هو استلاب جوهره وحقيقته الخالدة ، في الله . وهكذا فان الخوف من الله ، الذي يجعل منه بلوتارك اساساً للايمان الديني ، يشكل في الواقع الشر الحقيقي ، بما انه يفترض استلاب الجوهر الانساني في الله (٣) . ويقول ماركس إن الخوف من الله ليس ، على كل حال ، سوى الخوف من عواقب فعل سيء يعكس هدوء الروح ، ولكن في حين ان هذا الخوف ينتج عند ابيقروروس ، من

(١) راجع بصدد هذه الملاحظات دراسة البروفيسور بوغمارتن ، «حول التكملة التي كان يعتقد انها مفقودة من أطروحة ماركس للدكتوراه» وقد ظهرت دراسة بوغمارتن في «قضايا علم الاجتماع

الراهنة» ، بوتسدام ، ١٩٤٩ ، ص ١٠١-١١٥ .

(٢) انظر «ميغا» -١- الجزء ١ ، ص ١٠٠ و١٠٨ .

(٣) انظر «ميغا» -١- الجزء ١ ، ص ١١١ .

العلاقات المباشرة ، والثابتة ، للانسان مع روحه ، فإنها تنتج عند بلوتارك من علاقات الانسان مع إله غريب عنه .

وهذه الملاحظة ذاتها صالحة بالنسبة للعبادة ، التي يقول عنها بلوتارك إنها تحرر الانسان من الخوف والأسى والهم . ويقول كارل ماركس إن هذا التحرر من الآلام البشرية بواسطة العبادة ليس سوى الشكل الديني ، الوهمي ، المزيف ، للتحرر الحقيقي الذي يضمن للعامل هدوء الروح الحقيقي .

ان ردّ الديني الإلهي هذا إلى البشري يتيح كذلك تفسير طبيعة الله . إن الموضوع الحقيقي لله يتألف من الصفات الانسانية السامية : الخير ، الجمال ، السخ ، وليس للإلهي بالنسبة لها سوي قيمة المحمول .

ويفسر هذا انعدام البراهين على وجود الله التي هي إما من لغو الكلام وحشوه أو أنها تتعلق في الواقع بوجود الوعي الذي لدى البشرية عن جوهرها .

وكذلك لم يجد مبرراً له الايمان بخلود النفس ، على نحو ما يتصوره بلوتارك ، والذي يؤسسه على الخوف من الموت . ويعارض ماركس هذا الايمان ، الناشيء من طموح أناني إلى خلود أبدي فردي ، بتصور مفهومي لدى ابقوريوس عن الخلود ، وهو تصور أكثر سمواً ، حين يتصور الخلود بمثابة استمرار حياة الفرد في البشرية ، هذا الاستمرار الذي يجد رمزاً له في خلود الذرات الأبدية ، التي يستمر وجودها في لا تنهاهي تراكيبيها .

بهذا الانتقاد للدين ، الذي كان يحمله على اعتبار الله نتاجاً لاستلاب الجوهر البشري ، كان ماركس يصل إلى التصورات المفهومية التي بسطها فيورباخ حينئذ في كتابه « جوهر المسيحية » ، مدركاً ، مثل ماركس ، الدين بصفته ظاهرة استلاب تجعل الانسان غريباً عن ذاته وعن نفسه ، وذلك بتجسيده جوهره خارج الانسان ، أي في الله .

إلى جانب هذا الهجوم ضد الدين ، الذي كان ك . ماركس يشترك فيه بصورة مباشرة في نضال الهيغلين الشبان ، فإننا نجد في ملاحظات ماركس المتصلة بدراساته في الفلسفة تحليلاً عميقاً لنمط التطور التاريخي والعلاقات بين الفلسفة والعالم ، هذا النمط الذي كان من شأنه ان يطور تصورات ماركس المفهومية ذاتها ويبعدها عن التصورات المفهومية للهيغلين الشبان الآخرين ، في آن .

كان ماركس ، شأن الشباب الهيغلين ، لا يزال مثاليّاً ، فكان يتصور النشاط الانساني بصورة جوهرية أساسية بمثابة نشاط روحي ، مما كان يجعله يبالغ في تقدير تأثير الأفكار والنقد على التطور التاريخي ، لكن ماركس بدلاً من أن يرد ، كاهيغلين الشبان ،

هذا التطور إلى تطور الوعي، وإيجاد التعارض، بعودة إلى فيخته، بين الوعي والمهابة وبين واجب الوجود والوجود، - بدلاً من ذلك فإنه كان يعتبر، مع هيغل، انصيرورة التاريخ لا يمكن تحديدها إلا بادراج الروح على نحو متزايد العمق باستمرار في العالم، وليس بإيجاد تعارض مستمر بين الروح وهذا العالم.

هذا التصور المفهومي هو الذي يسيطر على الجزأين اللذين عرض فيها ماركس أفكاره عن الطبيعة، ودور الفلسفة.

وقد ارتفع ماركس في هذين الجزأين، بانتقاد متواز لهيغل وللهيغليين الشبان، إلى تصور مفهومي جديد للعالم كان يسجل، بعد انتقاله من الرومنطيقية إلى الهيغلية، درجة جديدة في تحوُّله التدريجي من المثالية إلى المادية.

وعلى غرار سائر الهيغليين الشبان، كان ماركس ينتقد موقف هيغل التوفيقي المصالح الذي أدى به إلى إقامة تسوية مع الرجعية وتقديم تنازلات لها، تنازلات متزايدة باستمرار. لكن كارل ماركس، بدلاً من ان يفسر ذلك، شأن الهيغليين الشبان الآخرين، بالتعارض بين هيغل باطني ذي مزاج ونزعات ثورية، وهيغل ظاهري غير مخلص لمبادئه هو ذاته ومتحالف مع الرجعية، بدلاً من ذلك كان يجهد لكي يُبيِّن أن الموقف المزدوج وغير المنطقي، إنما كان نتيجة لمبادئ هيغل ذاتها.

ونظر الآن ماركس كان ما يزال مثاليًا ولم يكن باستطاعته بسبب هذا أن ينتقد، كما يفعل فيورباخ، أساس الفلسفة الهيغلية ومثالياتها التأملية، لذا كان يقف، في نقده، على صعيد مذهب هيغل عينه، وكان يبين أنه توجد عند هيغل، كما هي الحال عند كبار الفلاسفة الآخرين، توفيقات وتساويات يقوم بها عن وعي، أحياناً. وما لا يعيه هيغل وأنداده من كبار الفلاسفة هو أن إمكانية هذه التسويات تقوم في عدم كفاية أسس فلسفتهم، ونقص مبادئهم. فإذا ما لجأ فيلسوف ما إلى تساويات معينة، فإن واجب تلامذته هو، كما يقول ماركس، أن يفسروا بموقف هذا الفيلسوف ذاته وبمبادئه عينها ما كان يمكن أن يبدو له شيئاً ما خارجي. هذا التفسير الجديد يستتبع تقدماً في الوعي الكوني الشمولي. وبدلاً من جعل الفيلسوف المذكور مسؤولاً عن هذه التسوية والارتياح بالتالي بوعيه، فإنه ينبغي اعتبار هذا الوعي بمثابة درجة ضرورية في التطور العام للوعي الانساني، الأمر الذي يتيح، في الوقت نفسه، تجاوز هذه الدرجة.

ذلك ما لم يفعله الهيغليون الشبان الذين احتفظوا بنواقص هيغل، ولم يتجاوزوه في

الواقع ، لأنهم لم يتمكنوا من الانجراد منه بمقدار كاف واتخاذ موقف تفكير وتأمل وانتقاد إزاءه (١) .

بهذا التحليل الانتقادي كان ماركس يصل في آن إلى فهم أصح لهيغل ، وإلى تقدير صحيح مضبوط لحركة اليسار الهيجلي ، مما كان يتيح لكارل ماركس أن يتجاوز هيغل والهيجليين الشبان معاً ، في فهم دور الفلسفة في تطور التاريخ الإنساني .

كان ماركس ينطلق ، في جهد التخطي هذا ، من فكرة أن ثمة في تاريخ العالم لحظات جوهرية يتخذ فيها هذا التاريخ طابعاً عقلياً وحيث ترتدي الفلسفة ، باختلاطها في ذلك التاريخ ، طابع كلية جامعة totalité ملموسة .

هذه اللحظات ، كما يقول ماركس ، تجد تعبيراً عنها في المذاهب الفلسفية العظيمة جداً ، كمذهبي أرسطو وهيغل . وأثناء التطور التاريخي يُدمر هذا الاتحاد بين العقلائي والواقعي ، عندما يفقد العالم غير عقلائي . فيحدث حينئذ انفصام بين الواقعي والعقلائي ، بين العالم والفلسفة ، التي بانفصالها عن هذا العالم ، تتخذ طابع كلية جامعة ملموسة (٢) .

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ١ ص ٦٢-٦٤ : «وكذلك فيما يتعلق بهيغل ، قام تلامذته ، عن جهل محض ، بتفسير هذا الطابع أو ذاك من طوابع مذهبه برغبته في التسوية أو لاسباب مماثلة ، معطين اياه على هذا النحو تفسيراً اخلاقياً . وهم ، بقيامهم بذلك ، ينسون أنهم كانوا ما يزالون» حتى زمن قريب جداً ، كما يمكن اثبات ذلك لهم بكتاباتهم هم انفسهم ، مدافعين متحمسين عمداً يكافحونه الآن على انه اخطاء .

«ومن المفهوم ان فيلسوفاً ما ، يمكن ، عن طريق تسويات معينة ، ان يرتكب ازاء مذهبه هو ذاته ، هذا الخلط الظاهر أو ذاك ، وأن يكون واعياً لذلك . اما ما لا يعيه ذلك الفيلسوف فهو امكانية وجود هذه التسوية في اساس مذهبه ، وعلتها العميقة في عدم كفاية مبدئه أو عدم كفاية تصووره . فاذاً قام فيلسوف ما ، بتسوية خاطئة ، فعلياً ، فان علسى تلامذته ان يفسروا ، بوعيه العميق ، ما اتخذ بالنسبة له شكل وعي خارجي (ظاهري) . وعلى هذا النحو فان ما يبدو بمثابة تقدم في الوعي يشكل في الوقت ذاته تقدماً للملم . انه لا يمكن الارتباب في الوعي الخاص لذلك الفيلسوف الملم ، بل ينبغي تفسير الطابع الجوهري لما حدث في تطوره ، كما يجب ان يحدث تدقيق لشكل ذلك واتجاهه ومعناه ، وذلك ما يتيح في الوقت نفسه تجاوزه .

«وانني اعتبر ، على كل حال ، هذا التحول غير الفلسفي لشطر من المدرسة الهيجلية بمثابة تجسد يرافق وسيظل يرافق دائماً الانتقال من الانضباط الى الحرية» .

(٢) انظر المرجع المذكور آنفاً . ص ١٣١-١٣٢ : «كما انه توجد في الفلسفة لحظات اساسية جوهرية تتخذ فيها مبادئها المجردة طابع كلية جامعة ملموسة ، حيث يحدث انقطاع بذلك لتطورها المستقيم الخط ، توجد ايضا لحظات حيث الفلسفة ، بتعارضها مع العالم ، لا تعود تجهد لاجل فهمه بل للتأثير عملياً فيه ، بعقدتها ، اذا صح التعبير ، «دانس» معه . «وحيث تفقد الفلسفة هي ذاتها عالماً مستقلاً ، فانها تنعطف حينئذ ضد العالم الموضوعي . هذا =

هذا التعارض بين الفلسفة والعالم ، الذي كان يطبع الفترة ما بعد الارسططالية ، التي ولدت فيها مذاهب وعي الذات ، كانت تطبع كذلك ، في رأي ماركس ، الفترة ما بعد الهيجلية ، حيث أخذت فلسفة اليسار الهيجلي تتعارض مع العالم مجدداً ، بصفتها فلسفة وعي للذات .

كان الانفصال بين الفلسفة والعالم يطرح ، في نظر ماركس ، مسألة تجديد اتحادهما والتوفيق بينهما ، هذه المسألة التي كان ينبغي أن تكون نتيجتها جعل التطور التاريخي المأموس في تناسق مع التطور العقلاني . وكان يعتقد أن ذلك لا يمكن أن يحدث بتسوية ، أو بتوفيق مطلق ، ذلك لأن كل محاولة للتسوية أو للتوفيق الملتقى بين الأضداد لا يمكن إلا أن تعرقل التطور الديالكتيكي للتاريخ . وبالعكس فإن التعارض بين الفلسفة والعالم يجب أن يزداد شدة لكي يصبح خصباً ، إذ أنه فقط من هذا الاشتداد وحده يمكن أن تولد الثورة والتطور العميق للفلسفة والعالم ، الذي سيقم من جديد فيما بينها تركيباً متناسقاً .

كتب ماركس يقول : « إن أية يد كانت تستطيع أن تعزف على قيثارة عادية ، لكن العاصفة وحدها حين تضرب أوتار « قيثارة الرياح » ، هي وحدها التي تستطيع أن تعزف عليها . وعلى كل حال ، لا ينبغي الانخداع بهذه العاصفة ، التي تعقب فلسفة كبرى ، فلسفة عالمية .

« إن الذي لا يفهم هذه الضرورة التاريخية... مضطر طبعاً لأن يعتبر أن الديالكتيك المعتدل والرصين يشكل أسماً مقولة من مقولات الروح الواعية ذاتها ، والادعاء ، مع بعض الهيجليين الذين لم يفهموا هيجل ، أن « الرصانة » والسطحية ، هما الشكل الطبيعي الذي تتجسد فيه الروح المطلقة ؛ إلا أن السطحية ، التي تصوّر نفسها بأنها التعبير الطبيعي عن المطلق ، تسقط هي ذاتها في اللارصانة ، وفي ادعاء لا حدود له . وبدون الضرورة التاريخية التي سبق الحديث عنها ، لا يمكن أن نفهم كيف جاء بعد أرسطو مفكر مثل زينون ، وأبيقوروس ، وحتى مثل سيكستوس أبيريكس ، وكيف أمكن أن تظهر إلى الوجود الأبحاث الشديدة الفقر للفلاسفة المحدثين .

= ما يحدث حالياً بالنسبة للفلسفة الهيجلية... ويصبح العالم عندئذ عالماً ممزقاً يناهض الفلسفة التي أصبحت كلية جامعة في ذاتها . وهذه الفلسفة تمثل هي نفسها طابع تمزق وتناقض ، بسبب واقع ان عموميتها الموضوعية تتخذ طابع حالات الوعي الذاتية ، حيث تتجسد فيها» .

« في أمثال هذه العهود الثورية تكون للعقول السطحية تصورات مفهومية معارضة للتصورات المفهومية للقادة العظام . وتمتد تلك العقول السطحية أن في وسعها صد الخطر بانقاص القوى الكفاحية وبعثرتها ، وذلك باجراء تسوية مع الضرورات الفعلية ، في حين أن ثيمستوكليس ، حين كانت أثينا مهددة بالدمار ، قد حمل الأثينيين على التخلي كلياً عن أثينا ، وتأسيس أثينا جديدة على موقع طبيعي جديد ، على البحر .

« في مثل هذه العهود يستطيع الانسان أن يتخذ موقفين مختلفين إزاء العالم ، إما أن ينسحب منه ويبحث عن سعادته داخل ذاته ، في ميدان الوعي الذاتي ، متخلياً بذلك عن التأثير في العالم ، وإما أن يجهد للتأثير على العالم لأجل تطويره . وتصبح الفلسفة حينئذ فلسفة العمل الذي يعارض العالم في شكل طاقة نشيطة ، شكل إرادة ؛ ويكون سلوكها ، على كل حال ، نظرياً على الأخص ، وتتخذ شكل انتقاد ، فتجابه كل وجود معين وكل واقع خاص بجوهرها الروحي .

إن الفلسفة النقدية ، في كفاحها ضد العالم ، لا تقف فقط ضد هذا العالم ، بل بل أيضاً ضد الفلسفة التي كانت تسوده حتى ذلك الحين . والفلسفة الأولى ، المنخرطة في الصراع ، والعاجزة عن أن تتجاوز نظرياً الفلسفة التي كانت سائدة حتى ذلك الوقت ، لا ترى أنها في الواقع منجز من منجزات تلك الفلسفة (١) . ذلك ما فعله ، مثلاً ، الهيفليون الشبان إزاء الهيفلية التي لم يفهموها ، في الحقيقة ، والذين لم يفلحوا ، لهذا السبب ، في تجاوزها ، فاحتفظوا بجميع نواقص هذا المذهب . بيد ان نقدم لهيفل قد فتح الطريق لتقدم جديد للفلسفة جهد ماركس لتحديده .

ان الفلسفة في رغبتها في تطوير العالم ، تكف عن أن تكون ضوءاً هادئاً وتصبح لهباً ملتهماً ، وتتخذ بصفتها ارادة تعارض العالم طابع كلية جامعة مجردة ، تفقدها على كل حال لدى تحويلها العالم . والواقع أنه بمقدار ما يعود العالم ليصبح عقلاً ذاتياً طابع فلسفي ، تعود الفلسفة لتندرج فيه مجدداً وتكف عن كونها كلية جامعة مجردة لكي

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ١ ص ٦٥ : «انهم بتحريرهم العالم من طابعه غير الفلسفي ، يحررون انفسهم بانفسهم من الفلسفة التي كانت تمسك بهم مقيدين بمذهب معين . لكن لانهم ما زالوا مندرجين مباشرة في عملية تطور ، ولانهم لم يستطيعوا بعد ان يتجاوزوا نظرياً هذا المذهب ، فانهم لا يحسون الا بمعارضتهم لهذا المذهب الذي يشكل كلا عضواً ، ولا يرون انهم بمعارضتهم اياه ، انما يقومون فقط بانجاز تحقيق مختلف مراحل» .

تغدو مجدداً كلية جامعة ملموسة ، بحيث أن تحقيقها يعني إلغائها بصفتها فلسفة في ذاتها .

هذه الفلسفة ، المثلة بصورة أساسية بالحزب الليبرالي الذي يعتبر ، بسبب رغبته في تحويل العالم ، ان مهمة الفلسفة الأساسية هي أن تحقق نفسها وأن تتجسد في الخارج ، تعارضها نزعة فلسفية أخرى ، الفلسفة « الايجابية » ، وهذه الفلسفة ، في سعيها ، على العكس ، لتبرير الواقع الراهن ، انما تعتبر هذا الواقع بمثابة جوهر لها . وبما انه ليس لديها ما تحققه ، لذا فهي لا تنزع إلى التجسد الخارجي بل إلى الاستبطان الداخلي .
اما بالنسبة للمحتوى ، فان الفلسفة الليبرالية وحدها ذات طابع تقدمي ، ذلك لأنها تسهم في تطور التاريخ ، في حين أن الفلسفة « الايجابية » بادعائها التفلسف أنما تتناقض مع مبادئها هي ذاتها .

من هذه الشذرات يبرز التصور المفهومي العام الذي كان ماركس يصيغه حينئذ عن العالم والتاريخ ، وكذلك موقفه إزاء قضايا زمنه الأساسية . إن تصوره المفهومي للعالم ظل مثالياً بصورة جوهرية ؛ إذ كان ما يزل يعتبر ، على طريقة هيغل ، أن تطوير هذا التصور المفهومي هو بمثابة التحقيق التدريجي للفلسفة ، الذي يتخذ على التوالي طابع الكلية الجامعة المجردة حين يتعارض مع العالم ، ومع الكلية الجامعة الحسية حين يندرج فيه . ورغم أن ماركس كان يصف العالم منذ ذلك الحين بمثابة واقع موجود خارج الذهن ومستقلاً عنه ، ويميل على هذا الأساس نحو المادية ، فإنه لم يكن قد توصل بعد إلى تصور الفلسفة وتطور الروح في علاقاتها الحقيقية مع العالم ، وقد أدى به ذلك إلى تحديد هذه العلاقات بصورة كانت ما تزال مثالية .

لقد كان يعتبر تطور التاريخ بمثابة تعاقب لمراحل كبرى ، يوجد فيها اتحاد عضوي وتناسق بين تطور الروح وتطور العالم ، كما يتميز بمذاهب فلسفية كبيرة جداً ، كمنهجي أرسطو وهيغل . ومن جراء ضرب من انقباض وانبساط فان هذه الفترات وهذه المذاهب في الاتحاد العضوي بين الروح والعالم تنفصم بسبب واقع التطور اللاعقلاني للعالم . إن الفلسفة التي كانت ترتدي ، بسبب اتحادها مع العالم ، طابع الكلية الجامعة الحسية ، تتخذ بانفصالها عن هذا العالم طابع الكلية الجامعة المجردة . وعندئذ تتعارض والعالم في شكل إرادة تغييره ، باعطائه مجدداً طابعاً عقلياً ، وتعود لتأخذ من جديد ، باتحادها هذا بالعالم الذي عاد فأصبح عقلياً ، طابع الكلية الجامعة الملموسة .

كان كارل ماركس ، بتحليله هذا للعلاقات الديالكتيكية بين الفلسفة والعالم يستخلص

أول تصور مفهومي للفعل المتبادل بين الفكر والوجود ، بين الروح والواقع الحسي ، إنما يتجاوز في آن هيغل والهيغلين الشبان . ان ما يظهر لأول وهلة بمثابة تعارض مطلق بين الفلسفة والعالم ، بين الوعي والماهية ، يتكشف في التحليل بمثابة فعل متبادل . إن العنصرين النقيضين ، الفلسفة والعالم ، الوعي والماهية ، لا ينبغي أن ينظر إليهما بصورة ميتافيزيقية أي في ذاتهما بصفتهما كيانات منفصلين ، مطلقين ، بل يجب أدراكها في علاقتها وفي وحدتها الديالكتيكية . إن الفلسفة بعد أن انفصلت عن العالم وتعارضت معه لأجل تحويله تعود لتندرج مجدداً فيه ، وتحدد على هذا النحو ، بهذا التعاقب للادماج والتعارض ، التطور العقلاني اللامتناهي للعالم .

ومن هنا كان كارل ماركس يتخطى هيغل ليس فقط لأنه كف عن وضع حد لتطور التاريخ ، بل أيضاً لأنه نسب للعالم واقعاً مستقلاً عن الروح ، والوصول على هذا الأساس إلى تصور مفهومي أعمق لعلاقتها الديالكتيكية . وكان ماركس يتجاوز كذلك الهيغلين الشبان وذلك لأنه لم يعد يقيم تعارضاً البتة ، على غرارهم ، بين الروح في شكل وعي للذات والماهية ، أي العالم ، بل أخذ يؤكد على الطابع الديالكتيكي لعلاقتها التي بدلاً من أن تتخذ ، شأنها عند هيغل ، شكل حركة تحدث بصورة جوهرية داخل الروح ذاتها ، أو بدلاً من ان تتخذ ، على غرار ما هو عند الهيغلين الشبان ، شكل تعارض مستمر بين الروح والعالم ،— بدلاً من ذلك فإنها أخذت عند ماركس طابع فعل ورد فعل متبادلين للروح على العالم ، وللعالم على الروح ، اللذين يعينان تناوباً لاندرج الروح في العالم وتعارضها مع هذا العالم .

من هذا التطور المفهومي الجديد للعالم ينطلق ماركس في تحليله الانتقادي للفوارق بين فلسفة الطبيعة عند كل من ديموقريطس وإبيقوروس ، وهو التحليل الذي أصبح موضوع أطروحته للدكتوراه^(١) . وهو ينصرف لهذا الغرض إلى دراسات عميقة ويستخدم المصادر اليونانية القديمة وكذلك التعليقات القديمة والحديثة ويقوم بهذه المناسبة بثلاثة تلخيصات مختلفة لفلسفة الطبيعة عند هيغل .

(١) من المعروف ان ماركس قد اعتزم القيام بدراسة اجمالية لفلسفة الوعي الاغريقية ، التي لا تشكل أطروحته للدكتوراه سوى قسم منها . انظر «ميغا» ، الجزء المذكور ، الصفحة ٢٤ من المقدمة ، مقدمة لاجل أطروحته المنوي نشرها ما بين ١٨٤١ وبداية ١٨٤٢ : «ان الدراسة التي انشرها هنا هي عمل قديم ينبغي ان يدرج اولا في عرض اجمالي للمذاهب الابيقورية والرواقية والشكوكية ، هذا العرض الذي تمنعني من التفكير فيه حالياً مشاغل سياسية وفلسفية من نوع اخر تماما» .

ورغم أن قسماً من المؤلف قد فقد، إلا أنه يمكن تكوين فكرة واضحة عن مجمله^(١). في معرض دحضه لفكرة هيغل، حيث اعتبر أن نظرية الذرة عند أبيقوروس لم تكن تتميز بصورة أساسية عن فكرة ديموقريطوس، ونفى أنه قد حقق تقدماً لهذه النظرية، كان كارل ماركس يجهد في مؤلفه للتأكيد ليس فقط على التغيرات العميقة التي حققها أبيقوروس في فلسفة الطبيعة عند ديموقريطوس وبخاصة نظريته عن الذرة، بل لقد أكد ماركس أيضاً على أسباب هذه التغييرات التي كان يرى أنها تقوم لا في اعتبارات من نوع علمي بحت، بل في الوضع والدور الذي كان ينسب أبيقوروس إلى الإنسان في العالم. كما بين ماركس، في انتقاده هذه الفلسفة، العواقب التي يجرها على الإنسان انزاله عن العالم.

قال ماركس إن فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس تشكل نظرية مادية وحتمية النزعة للعالم. وفي رأيه أن الكون يتشكل من الفضاء الفارغ ومن كمية لامتناهية من الذرات التي تسقط في هذا الفراغ. وفي هذا السقوط المتواصل تهبط الذرات الأكبر حجماً بصورة أسرع وتصدم الذرات الأصغر. وينتج عن ذلك حركات جانبية ودوامات تحدد اندماجات وانفصالات للذرات يجري خلالها طرد الأخف نحو الخارج في حين يتجمع الأثقل في المركز. ولا شيء في هذه الحركات، التي هي في منشأ تكون وتطور الكون والتي تستثير نشؤ وزوال كل شيء، جاء من فعل الصدقة أو الحرية، بل أن كل شيء يحدث بالضرورة بموجب علل محددة. إن ديموقريطس إذ جعل على هذا النحو من الحتمية القانون الكوني الشمولي وأحال كل شيء إلى إندماجات ذرات، إلا أنه لم يُقيم بين هذه سوى فوارق كمية: فوارق في الحجم، والشكل، والوزن، وهو لا ينسب للمصفات التي توصف بها، من لون حرارة ورائحة وطعم، سوى قيمة ذاتية، ذلك لأنها تقوم على أساس أحاسيسنا لا على أساس حكمتنا العقلي. إن ديموقريطس، المتشكك إزاء الحواس التي لا تعطينا سوى معرفة غير أكيدة للأشياء، كان يؤمن مع ذلك بالواقع الموضوعي للعالم وبإمكانية الإنسان في معرفة هذا الواقع، بفضل العقل الذي يتيح لنا بلوغ معرفة القوانين العامة للعالم، وبالتالي معرفة الأشياء معرفة حقيقية.

(١) تتألف أطروحة ماركس للدكتوراه من قسمين. ويعرض في الأول الطابع العام للفوارق بين فلسفتي الطبيعة عند ديموقريطس وعند أبيقوروس. ويدرس في الثاني تفصيلاً هذه الفوارق. ويفتقد النص الموجود حالياً الفصلين الرابع والخامس من القسم الأول، وكان عنوان الفصل الرابع: «الفرق العام والمبدئي بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وعند أبيقوروس» وعنوان الفصل الخامس هو: «نتيجة».

إن أبيقوروس ، بانطلاقه من المبادئ الأساسية لفلسفة الطبيعة عند ديموقريطس ، قد غير هذه الفلسفة تغييراً جذرياً ، عبر تعديلات أهمها انحراف الذرات ، وهذا ما عاد عليه بانتقادات من قبل جميع الفلاسفة القدامى والعصريين ، من شيشرون حتى هيغل . إن أبيقوروس يرفض التصور المفهومي الحتمي النزعة لديموقريطس ، ويؤكد وجود الحرية في العالم ؛ ورغم أنه يعتقد ، بعكس ديموقريطس ، بأن الحواس تعطي عن العالم صورة موضوعية واقعية ، فإنه ينبذ العلم ولا يعتقد أنه يمكن الوصول عن طريقه إلى معرفة دقيقة وحقيقية للعالم ، حيث تسود الصدفة (١) .

وبعد أن أكد كارل ماركس على هذا النحو على الفوارق الأساسية بين ديموقريطس وأبيقوروس ، وضع نصب عينيه إظهار أن التعديلات التي أضافها أبيقوروس إلى فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس لم تُصَفْ إعتباطاً بل أنها نتجت عن تصورات مفهومية مختلفة كان هذان الفيلسوفان يكوّنانها عن الانسان والعالم .

إن القانون الكبير للعالم ، في نظر ديموقريطس ، الذي ترتدي نظريته طابعاً مادياً وحتماً وعلماً وفلسفياً في آن ، هو الضرورة التي تسيطر على الطبيعة والانسانية معاً . من هنا ، فإنه يؤمن بواقعية العالم الخارجي ويسمى لفهم قوانينه التي تفسر وجوده ، رغم انه يرد العالم المحسوس إلى ظاهره الذاتي .

وبالعكس فإن أبيقوروس ، الراغب قبل كل شيء في صيانة الحرية الانسانية واستقلال النفس ، قد انتهى إلى نبذ الحتمية . ورغم أنه يؤمن بواقعية العالم الحسي ، إلا انه يزدري التجريبية ولا يبالي بالعلم الذي يرى انه يشكل ، بالحتمية التي يقود اليها ، خطراً

(١) راجع «ميغا» الجزء نفسه ص ٦٤ : «وهكذا نرى هذين الرجلين يتعارضان في كل ناحية : أحدهما شكوكي والاخر دوغمائي ، أحدهما يعتبر العالم الحي بمثابة مظهر ذاتي فقط ، في حين ان الاخر ينسب الى العالم واقعا موضوعيا . ان من لا يعتبر العالم المحسوس سوى مظهر ذاتي يكرس نفسه لدراسة العلوم التجريبية واكتساب المعارف الوضعية ويجسد حماسة العالم الباحث دائما عن التجارب والملاحظات لمراقبة الواقع . والاخر الذي يعتبر العالم الظاهراتي يزدري التجريبية ويجسد هدوء الفكر الذي يجد في ذاته الاكتفاء واستقلال الروح الذي يستمد علمه من ذاتها . ويمضي تعارضهما الى ابعد من ذلك ايضا . ان المتشكك والتجريبي الذي ليست الطبيعة بالنسبة اليه سوى مظهر ذاتي ينظر الى هذه الطبيعة من زاوية الضرورة ويسعى لادراك الوجود الحقيقي للاشياء وتفسيره . وبالمقابل فان الفيلسوف الدوغمائي الذي يعتبر العالم الظاهراتي واقميا فانه لا يرى في كل مكان سوى الصدفة ، وان نمط تفسيره ينزع الى تجريد الطبيعة من كل حقيقة موضوعية » .

على الحرية الانسانية وتهديداً لهذوء الروح وسلام النفس . وفي رأيه أن فلسفة الطبيعة لا تشكل ، شأنها بالنسبة لديموقريطس ، غاية في ذاتها ، بل أساس علم للأخلاق ، وهو لا يستخدم فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس إلا لكي يدعم ، بالتحويلات العميقة التي يضيفها إليها ، مذهباً للحرية . إن هذا التباين في التصور المفهومي العام للعالم ، وفي التصور المفهومي للعلاقات بين الإنسان والعالم الخارجي يفسر التعديلات والتغيرات التي أضافها أبيقوروس الى فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس ، وبخاصة إلى كيفية تصور الذرة ، هذا التصور الذي يشكل العنصر الأساسي لمذهبيهما .

وفي حين أن ديموقريطس لم يهتم إلا بالطبيعة المادية للذرة ، فان أبيقوروس نظر أيضاً إلى جوهرها الروحي ، ورأى في الذرة ليس ماهية العالم المحسوس فقط ، بل رأى فيها أيضاً رمزاً للوعي الفردي الانساني . وانطلاقاً من هنا يفسر ماركس التعديلات التي أدخلها أبيقوروس على نظرية ديموقريطس في الذرة ، وأول هذه التعديلات وأهمها وأكثرها تمييزاً هو : انحراف الذرة .

إلى الحركتين اللتين ينسبهما ديموقريطس إلى الذرات ، أي السقوط في خط مستقيم والتدافع التنافري ، يضيف أبيقوروس حركة ثالثة هي انحراف الخط المستقيم الذي يتجسد فيه الجوهر الروحي للذرة . إن أبيقوروس يعارض السقوط في خط مستقيم ، الذي تختلط فيه الذرة المتحركة بدون استقلال مع الخط الذي تتبعه بالضرورة ، بانحراف الخط المستقيم ، الذي هو تعبير عن الطبيعة الروحية اللامادية للذرة . وان الذرة بانحرافها هذا إنما تؤكد فرديتها واستقلالها وذلك بتحركها خارج الخط المستقيم وتعارضها من جراء ذلك مع نمط الكينونة حيث يتحدد بشيء آخر غير ذاته .

إن انحراف الذرة هذا عن الخط المستقيم ، هذا الانحراف الذي يظهر بمثابة السمة الأساسية لفلسفة الطبيعة عند أبيقوروس ، هو رمز الوعي الفردي الذي لا يستطيع ، تجاه عالم معادٍ ، أن يؤكد حرية واستقلاله إلا بالتحول عن هذا العالم .

ولكي تحقق الذرة نفي كل علاقة لها مع شيء آخر سوى ذاتها ، والوصول في الوقت نفسه إلى وعي الذات ، لا تستطيع أن تنسب إلا إلى كينونة ماثلة لها ، أي إلى ذرة أخرى أو إلى تعدد من الذرات . ومن هنا يولد بالنسبة إلى أبيقوروس الدفع التنافري ، حيث تعود الذرة إلى ذاتها وكأنها تعود إلى شيء ما آخر . إن الدفع التنافري ، الذي هو النتيجة الضرورية لانحراف الذرات ، هو التعبير التركيبي عن جوهر الذرة وعن شكلها البحت المحقق في الانحراف ، وفي ماديتها في آن معاً ، ذلك لأن الذرة بعودتها الى

ذاتها كشيء آخر ، تصل إلى أعلى درجة من التجسد الخارجي يمكن تصورها . من هذا التمييز بين المادة وشكل الذرة تولد عند أبيقوروس ، في ما يتعلق بتجديد طبيعتها ، تناقضات تبدو مستعصية الحل .

هذه التناقضات تتجلى على النحو الأبرز في انتقال الذرة من الشكل في ذاته ، من الوجود البحت إلى الوجود المعين الظاهراتي . إن الذرة ، منظوراً إليها في جوهرها وفي شكلها البحت لا يمكن أن تكون لها صفات ، ذلك لأن هذه تتغير ، في حين أنها تبقى ثابتة بلا تغيير . بيد أنه من الضروري أن ننسب صفات للذرات منظوراً إليها في واقعها الظاهراتي ، إذ لن يكون ثمة تدافع تنافري لو كانت تلك الصفات متعذرة على التمييز . وينتج عن ذلك هذا التناقض وهو ان الذرة تكتسب بصفاتها وجوداً معيناً مضاداً لجوهرها . ولأجل حل هذا التناقض يعارض أبيقوروس كل صفة من صفات الذرة ، التي تستجيب لطبيعتها المادية ، بتحديدات تلعغها ، وهذا ما يعطي فلسفة الطبيعة عنده طابعاً مفرطاً في التخيل ، يتناقض مع الدقة العلمية التي جهد ديموقريطس بلوغها .

هذا التناقض نفسه بين الطبيعة المادية للذرة وجوهرها يحدد التفسير المختلف الذي يعطيه ديموقريطس وأبيقوروس للزمن . إن تصور الذرة كعنصر أبدي خالد يستبعد تصور الزمن ؛ ولأجل إبعاد العنصر الزمني ، أي الولادة والموت ، عن مفهوم الذرة يستبعد ديموقريطس زمن عالم الكينونة وينقله إلى وعي الذات المفكرة . كما يستبعد أبيقوروس كذلك زمن عالم الكينونة لكنه ينقله إلى العالم الظاهراتي . أنه يمثل ، بالنسبة له ، شكل الظاهرات المطلق الذي يكون الجوهر والذي يعطيه طابعاً موضوعياً . وبما أنه يشكل ، من جهة أخرى ، الشكل المجرد للادراك الحسي ، لذا ينتج عن ذلك ترابط ضروري بين هذا الادراك وبين الحقيقة الظاهراتية ، هذا الترابط الذي يتيح لأبيقوروس أن يؤكد التوافق الدقيق بين الشيء والادراك الحسي المكون عنه .

إن التناقض بين الوجود والجوهر ، بين المادة والشكل الخاص للذرة ، يفسر كيف ان الذرة بفقدانها جوهرها وشكلها البحت في العالم الظاهراتي ، حيث يطلقها الدفع التنافري وحيث تصبح القوام الجوهرية المادي لهذا العالم ، لا تستطيع ان تحتفظ بشكلها البحت وبجوهرها إلا خارج الواقع الظاهراتي ، واقع العالم الملموس في الطبيعة المباداة ، في الفراغ .

هذا التناقض بين الشكل والمادة الذي يجبر الذرة ، لكي لا تفقد جوهرها وشكلها المحض ، على أن تنعزل عن العالم الملموس الذي لا يستطيع أن يسيطر عليها بصفاتها فردية

مجردة إلا باضفاء طابع مثالي عليها ، يفسر النظرية الأبيقورية للشهب والنيازك ، التي تشكل مفتاح كل مذهبه .

إن النيازك والشهب ، هذه الأجرام السماوية ، تشكل التحقيق الكامل للذرة منظوراً إليها في وقت معاً كعنصر مادي وجوهر روحي . وهي مع كونها مادة وشكلاً بحتاً في آن ، تتحرك مثل كائنات حرة لا في خط مستقيم بل خارج الخط المستقيم تبعاً لنظام من الدفع والجذب تحتفظ فيه باستقلالها . إن التناقض بين المادة والشكل في الشهب والنيازك يبدو أنه ملغى ما دامت تتحرك بحرية ، رغم كونها وقائع مادية . ويبدو أن أبيقوروس قد اعتبرها بمثابة التحقيق الكامل لتصوره المفهومي عن الذرة ، ورأى فيها اكتمال مذهبه . والحال فليس ثمّة شيء من هذا . فهو يقول : إننا إذ نعتبر الأجسام السماوية بمثابة عناصر خالدة أبدية لا تغير لها ، إنما نجعل منها آلهة هي بالنسبة إلينا علة للاضطراب والقلق ، وهي تهدد بذلك هدوء الروح وطمأنينتها . وهكذا فأبيقوروس يجهد لكي ينزع عنها طابع الاستمرار الأبدي والخلود مبنياً أن كل شيء فيها يحدث بصورة غير منتظمة وذلك بموجب أسباب متعددة ، هي محكومة بالصدفة ، بدلاً من أن تكون حرة (١) .

يقول ماركس : إن هذا التصور المفهومي الغريب والمتناقض في الظاهر ينتج من التعارض بين الفردية المجردة التي تشكلها الذرة المعتبرة من قبل أبيقوروس بمثابة رمز للوعي الفردي ، والفردية المموسة المحققة من قبل الأجسام السماوية . إن المادة تكتسب في هذه الأجسام الاستقلال فتتخذ على هذا الأساس طابع شمولية حسية تقيّم تعارضاً بينها وبين الفردية المجردة التي تشكلها الذرة . إذن فعلى الذرة أن تعتبر الجسم السماوي ، الذي هو تركيب بين العنصر المادي والعنصر الروحي ، بمثابة عدو لدود ، يتنافى وجوده مع وجودها . من هنا تنشأ الحدة بل الضراوة التي ينتقد بها أبيقوروس ، الذي يجعل من الفردية المجردة للوعي المنعزل عن العالم مبدأ فلسفته ، ينتقد بها الأجسام السماوية التي هي دحض حي لمبده .

« الذرة هي المادة المعتبرة في استقلالها الذاتي وفي وجودها المعين الخاص ، وهي بصورة ما التمثيل الملموس للجاذبية الأرضية . والحال فإن هذه تبلغ أعلى درجة من

(١) انظر «ميغا» ١ الجزء ١ ص ٤٨ : «لما كان خلود الاجسام السماوية وأبديتها من شأنهما الاخلاص بسكنية النفس البشرية ، لذا نستنتج من ذلك بالضرورة انها ليست خالدة» .

درجات تحققها في الأجسام السماوية . ففيها تلغى جميع التناقضات بين الشكل والمادة وبين المفهوم والوجود المعين اللذين يتولدان من تطور الذرة ، وتحقق فيها جميع التحديدات المطلوبة بتحقيق الذرة الكلي . الأجسام السماوية أبدية ثابتة لا تغير لها ؛ ولديها مركز ثقلها في ذاتها وليس خارج ذاتها ؛ وهي تتجسد بالحركة ؛ ولأنها مفصولة بالفضاء الفارغ لذا تنحرف عن الخط المستقيم وتشكل نظام دفع وجذب تحتفظ بواسطته باستقلالها ، وتولد أخيراً الزمن وكذلك الشكل الذي يتجسد فيه وجودها . فالأجسام السماوية هي إذن الذرات التي أصبحت واقعاً فعلياً . وفيها اتخذت المادة طابع الفردية . وكان ينبغي لأبيقوروس على هذا الأساس أن يعتبرها بمثابة التحقيق الأسمى لمبدئه ، وأن يرى فيها ذروة مذهبه ونجازه في آن ... والحال ، انه في اللحظة التي التقى فيها بالطبيعة على نحو ما يتصورها محققة فعلياً ... ، حيث يرى المادة مستقلة وغير قابلة للفناء ومجسدة في الأجسام السماوية ... ، أصبح شغله الشاغل والوحيد أن يحط بالطبيعة إلى مستوى الأشياء الأرضية الهالكة ، وهو يعنى في صخب المعجبين بالطبيعة الذين اكتسبوا الاستقلال الذاتي والفردية ...

إن المادة في المنظومة السماوية اكتسبت الاستقلال ، بانضمامها إلى الشكل والشخصية الفردية . وهي تكف منذ ذلك الحين عن أن تكون التعبير عن الوعي الفردي المجرد . في عالم الذرات ، كما في العالم الظاهراتي ، كان الشكل يتعارض والمادة ، كان أحدهما يلغي الآخر . وفي هذا التعارض ذاته كان الوعي الفردي المجرد يحس بطبيعته محققة . لقد كان هو ذاته الشكل المجرد المكافح ضد المادة المجردة (...) لكن الآن وقد توافقت المادة مع الشكل وأصبحت مستقلة ذاتياً ، فإن الوعي الفردي (...) يعلن نفسه المبدأ الحقيقي ويكافح الطبيعة التي أصبحت مستقلة . ويمكن القول ، اذا نظرنا إلى الأمر من زاوية أخرى ، أن المادة باندماجها في الشكل وفي الشخصية الفردية ، كما هي الحال بالنسبة للأجسام السماوية ، تكف عن أن تكون شخصية فردية مجردة . إنها تصبح شخصية فردية ملموسة وتتخذ طابع شمولية . وفي النيازك والشهب يجد الوعي الفردي التجريدي على هذا النحو دحساً حسيماً ملموساً (...) وذلك في شكل الشامل الكوني المتواصل إلى الوجود الحسي (...) . وهكذا نجد في نظرية الشهب والنيازك تعبيراً عن جوهر فلسفة الطبيعة عند أبيقوروس ، التي مبدؤها الأساسي أن ما يلغي طمأنينة الضمير الفردي لا يمكن أن يكون أبدياً خالداً » (ميغا ، الجزء ذاته ، ص ٤٩ ، ٥٠) .

تلك هي الخطوط الكبرى لأطروحة ماركس للدكتوراه حول الفوارق بين فلسفة

الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقوروس ، هذه الفوارق التي درسها ماركس بالتفصيل ، والتي لم نورد هنا سوى الشيء الأساسي الذي يتيح فهم وتفسير الاتجاه الجديد في تفكير كارل ماركس .

لقد شرع ماركس في كتابة هذه الأطروحة في الفترة التي كان ينتهج فيها طريق النضال السياسي ويمس بالحاجة إلى تكوين فكرة أوضح عن العلاقات بين الانسان والعالم وعن امكانات الانسان للفعل في هذا العالم والتأثير عليه . ويفسر هذا انه اعتبر ، في أطروحته ، كما في جميع كتاباته الأخرى ، أن الانتقال من تصور مفهومي فلسفي إلى تصور مفهومي آخر يشكل انتقالاً إلى شكل جديد من الحقيقة ليس نظرياً فقط بل عملياً أيضاً ، وان المفاهيم الفلسفية عند ماركس كان لها منذ البدء محتوى إجتماعياً .

إن ماركس يحكم على فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وعند أبيقوروس من زاوية إمكانية الانسان في التأثير في العالم ، وهذا يفسر محاولته إعادة الاعتبار لأبيقوروس الذي كان يأخذ في الحسبان ، في آن ، العنصر الروحي والعنصر المادي للذرة ، في حين ان ديموقريطس ، بسبب عدم اعتباره سوى العنصر المادي ، قد اقتصر على دراسة الطبيعة التجريبية للذرة . وبالرغم من عدم كفاية تفسيرات ماركس الفيزيائية وضعفها فقد كان يفضل فلسفة الطبيعة عند أبيقوروس عليها عند ديموقريطس ، لأنه عندما نبذ النزعة الحتمية عند الثاني قد أثبت إمكانية الانسان في أن يفعل في حرية .

ومع ان ماركس قد أنطلق في تحليله الانتقادي لديموقريطس وأبيقوروس من كتاب « تاريخ الفلسفة » لهيغل ، فاستمد منه بصورة خاصة تصور التعارض بين الشكل والمادة الذي استنبط منه الخصائص الأساسية لفلسفة الطبيعة عند أبيقوروس ، فناهض بصورة أكثر شمولاً التفسير الذي أعطاه هيغل ومؤرخو الفلسفة لفلسفة وعي الذات ، التي لم يكونوا يرون فيها سوى امتداد باهت وسطحي لفلسفة الاغريق ، في حين أنها كانت تسجل ، في رأي ماركس ، تقدماً كبيراً في تاريخ الفلسفة والعالم .

كان مبدأ الحرية ، الضروري للعمل ، والمتضمن في فلسفة أبيقوروس ، هو الذي كان يجتذب ماركس نحو ذلك الفيلسوف ، ويجعله يتسامح إزاء تفسيراته الخيالية لبعض الشيء للظواهر الفيزيائية ، التي لم تكن ، على كل حال ، أكثر غرابة من تلك التي أعطاهها هيغل ، وعلى الأخص شيلينغ ، لتفسير هذه الظواهر .

ان ماركس بمعارضته ديموقريطس بأبيقوروس إنما كان يمتدح باديء بدء في شخص هذا الأخير الفيلسوف المستنير والملمد الذي حرر الانسان من الخوف من الآلهة . وكان

يمتدحه على الأخص لكونه قام بتحليل الظواهر الفيزيائية في علاقاتها بالانسان وبأنه جعل من فلسفة الطبيعة عنده أساساً لأخلاقية تهدف إلى تبرير الحرية الانسانية وضمائها^(١). وكانت المثالية ، ومبدؤها الأساسي هو الاستقلال المطلق للروح ، ما تزال تبدو له أنها تشكل من هذه الناحية الأساس الصحيح للعلم ، بحيث كان يثني على فضل أبيقوروس بأنه أعطى النظرية الحقيقية الذرة ، بتمييزه الجوهر عن الماهية ، وباخضاعه العنصر المادي للعنصر الروحي ، متجاوزاً بذلك مادية ديموقريطس الحتمية النزعة .

ولكن لم يكن دفاع ماركس عن أبيقوروس يمنعه من انتقاده ، وكان يأخذ عليه بالأخص أنه لم يقدم حلاً مرضياً لمشكلة تصرف الانسان إزاء الوسط الذي يعيش فيه . والواقع انه إذا كانت فلسفة ديموقريطس تقود إلى النزعة الحتمية ، أي إلى نفي الحرية الانسانية ، فإن فلسفة أبيقوروس كانت تقود إلى تصور خاطيء عن الحرية ، التي كانت تتصورها في شكلها المطلق ، وليس في علاقاتها الديالكتيكية مع الضرورة ، أي في إطار علاقات الانسان بوسطه . إن أبيقوروس ، الذي كان مدفوعاً بالرغبة في ضمان الحرية للانسان في عالم يضطهده ، عالم لا يستطيع الانسان السيطرة عليه ، لم يكن يفلح إلا بتحويل الانسان عن العالم ، وذلك كان يجعله غير قادر على التأثير في هذا العالم ، ويعطى الحرية طابعاً مجرداً ، بواقع أنها موجودة لا في العالم بل خارجه . (ميغا ، الجزء ١ ، ص ٤٠) .

وبخلاف أبيقوروس ، كان ماركس يعتبر أن قضية الحرية لا يمكن حلها إلا إذا أدركت في علاقاتها بالضرورة ، أي إلا إذا نُظر إلى الانسان لا في ذاته ، في انزاله ، في تعارضه مع العالم ، في استقلاله المطلق ، بل في علاقاته مع العالم ، التي تستلزم الحد من هذا الاستقلال .

والواقع أن الاعتراف بالضرورة مُدركة بمثابة تحديد موضوعي عقلائي ، يلغي في

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ١ ، ص ٥٢ : «ان نظرية الذرة بجميع تناقضاتها ، عند أبيقوروس ، هي العلم الطبيعي لفلسفة وعي الذات ، موضوعاً في شكل فردية مجردة بمثابة مبدأ مطلق وهي مطورة حتى نتيجتها القسوى التي هي تدميرها الذاتي بتعارضها الواعي مع الشمولي الكوني . وبالمقابل ، فان الذرة عند ديموقريطس ليست سوى التعبير العام والموضوعي عن تصوره المفهومي التجريبي للطبيعة . وتبقى الذرة عنده مقولة خالصة مجردة ، ومجرد فرضية ، هي نتيجة التجربة وليست مبدأ للعمل والنشاط ، وهي على هذا الاساس لا تسعى الى التحقق ، وقد بقيت دون تأثير على التطور الملموس لعلوم الطبيعة» .

الواقع ، التعارض المطلق ظاهرياً بينها وبين الحركة ، ويتيح للانسان تأكيد حريته ،
بفهم عقلانية العالم والاستخدام الواعي للضرورة ، أي القوانين التي تحكم العالم (١) .

إن ماركس ، الذي لم يكن يتصور بعد علاقات الانسان بالعالم الخارجي من الجانب
الحسي الملموس ، بل على نحو مثالي ، بمثابة عملية عقلنة متزايدة العمق للعالم تحت تأثير
النشاط الروحي ، لذا كان ينزع إلى ردّ علاقات الانسان بالعالم إلى العلاقات بين الانسان
والفلسفة . وكان يرى في تاريخ العالم تطوراً ديبالكتيكياً يعارض خلاله الفكر الفلسفي
العالم ، بعد ان كان بادىء بدء متحداً به ، وهو يعارضه حين يغدو العالم لاعقلانياً ، ثم
يلغى الفكر الفلسفي نفسه معطياً العالم طابعاً عقلانياً ، ومندرجاً فيه ، لكي ينبعث
مجدداً بصفته فكراً فلسفياً في شكل إرادة حين يتخذ العالم مجدداً طابعاً لاعقلانياً .

هذا التصور المفهومي الديالكتيكي ، رغم انه ما زال مثالياً ، للعلاقات المتبادلة ،
بين الفلسفة والعالم ، كان الشكل الأول للتصور المفهومي للعلاقات المتبادلة لفعل ورد
فعل الانسان على وسطه ، والوسط على الانسان ، ذلك التصور المفهومي الذي قدر له أن
يقود ماركس إلى المادية التاريخية وإلى المادية الديالكتيكية .

وهذا التصور المفهومي للعلاقات بين الإنسان والعالم كان يحمل ماركس على ان يتجاوز ،
في آن معاً ، المادية الآلية التي لم تكن تأخذ في الحسبان فعل الانسان في العالم ، والمثالية
الهيغلية ، وذلك بمنح الطبيعة وجوداً وواقعاً مستقلين عن وجود الروح ، وبالغاء وجود
الفلسفة في ذاتها ، هذه التي تلغى ذاتها عند تحققها .

إن المفهوم المركزي لدى هيغل وهو اتحاد العقلاني والواقعي ، والجوهر والوجود
المعين ، ظل المبدأ الأساسي لدى ماركس ؛ إلا أنه كان يعتقد ، على كل حال ، أن هذا
الاتحاد لا يستطيع ان ينتج عن مجرد التطور الديالكتيكي للروح ، وأنه يجب ان يحدث
بالنقد الذي يعد للنظرية طريق التطوير التطبيقي العملي ، وكان كارل ماركس يعتبر ، على
هذا الأساس ، أن تخطى الفلسفة الهيغلية ينبغي أن يحدث عن طريق تحويل الفلسفة

(١) ليس في اطروحاته ، بل في ملاحظة متصلة بها ، اعطى ماركس هذا الحل لقضية العلاقات بين
الحرية والضرورة ، مبينا ان الضرورة ، متصورة كتحديد عقلاني ، تتيح للانسان التأثير ، عن
وعي ، في الطبيعة . انظر «ميغا» ١ ، الجزء ١ ، ص ١٤٤ حيث يقول ماركس «اننا ، باعترافنا
بالطابع العقلاني للطبيعة ، نكف عن ان نكون تابعين لها ، ولا تعود تشكل موضوع رعب لوعينا .
ولا تصبح الطبيعة كلياً ملكاً للعقل ، الا حين ينظر اليها ، بعد انفصالها عن العقل المجرد ، على ان
لها هي ذاتها طابعاً عقلانياً » .

التأملية إلى فلسفة عمل ، لا ذات طبيعة ذاتية ، كما كانت تنزع إلى أن تكون فلسفة الهيجليين الشبان ، بل ذات طبيعة موضوعية ، عبر ادماجها في العالم .
ولقد كان يفصله عن الهيجليين الشبان الآخرين هذا التصور المفهومي الأكثر واقعيةً عن العالم ، الذي حدده ماركس بارادة تغيير هذا العالم فعلياً ، هذه الارادة التي تتجسد حينئذ عنده بالاستشهاد بمثال بروميشيوس الرمزي .

لقد كان ماركس ينبذ قبل كل شيء تصور الشبان الهيجليين المفهومي للفلسفة . وبدلاً من أن يتمسك ، كما كانوا يفعلون بالنسبة لمختلف المذاهب الفلسفية وبخاصة لفلسفة هيغل ، بالتفسير الذي أعطاها لها واضعوها ، كان ينبغي في رأيه أن يُستخلص من كل مذهب تحديداته الأساسية الجوهرية ، التي تتيح ، هي وحدها ، فهم معناه وأهميته .

« عليه (أي تاريخ الفلسفة) أن يفصل في كل مذهب الخصائص الأساسية للبراهين والتبريرات والعروض التي استطاع الفلاسفة أن يعطوها لمذاهبهم ؛ وعلى تاريخ الفلسفة أن يفصل المعرفة الفلسفية الحقيقية التي تتقدم ببطء ، على طريقة الخُلْد ، عن وعي الذات الخارجي المتعدد الأشكال ، الذي ليس سوى العنصر المحرك لهذا التقدم والشكل العابر الذي يتخذه (...) . وإنه لأمر جوهري التأكيد على هذا الفرق في عرض فلسفة ما ، لأجل إظهار العلاقات بين وجودها التاريخي المعين ووجودها العملي ، هذه العلاقات التي يحسن إظهارها ، وذلك لأن هذه الفلسفة ، التي لها طابع تاريخي ، ولكن التي تطمح إلى أن تكون لها قيمة فلسفية ، قد جرى تطويرها ، لا بموجب مطلب عابر ، بل تبعاً لجوهرها (...) . إن البرهان على قيمتها لا يمكن إعطائه إلاّ بعرض جوهرها . والتمييز بين الجوهري واللاجوهري ، بين الشكل الخارجي والمحتوى ، ذلك هو الهدف الذي يجب أن يضعه كل مؤرخ للفلسفة نصب عينيه ، وبدون ذلك سينحط إلى دور ناسخ » . (ميغا ١ - ١ ، الجزء الأول ، ص ١٤٣ - ١٤٤) .

لكن ماركس كان يفصل عن سائر الهيجليين الشبان على صعيد العمل ، بالأخص . فهو مع بقائه نصيراً مقتنعاً بالفلسفة النقدية ، ولكنه كان يعتقد ، بعكسهم ، ان الفلسفة لا ينبغي لها الاكتفاء بعقلنة العالم نظرياً ، بل عليها أن تنزع بصورة جوهرية وأساسية إلى تحويله فعلياً . وهو عندما أدان ، باستخدام فلسفة أبيقوروس بمثابة مثال ، عواقب عزلة الإنسان عن العالم التي تجمله عاجزاً عن التأثير فيه ، إنما كان ينتقد ضمنياً فلسفة الهيجليين الشبان ، التي أتاحت له دراسته لأبيقوروس تميز النقص الرئيسي في فلسفتهم . وكان ماركس يعتقد أن العمل ، لكي يكون خصباً ، ينبغي أن ينتج عن اتحاد الفكر

والواقع الحسي الملموس ، وإدماج الفلسفة في العالم ، كما كان يعتقد أن الانعزال والتجريد يقودان الفلسفة بالضرورة إلى المعجز والعقم . والوعي الذاتي ، الذي كان بوير والهيغليون الشبان ينزعون إلى رده إلى الفكرة الهيغلية ، كان ماركس يعارضه ، محافظاً بذلك على إخلاصه لفكر هيغل ، بالروح الموحدة للعالم ، متخذاً على هذا الأساس طابع الشمولية الحسية القادرة وحدها ، كما كان ماركس يعتقد ، على تحويل الواقعي برفعه إلى صعيد الفكرة ؛ وكان يبين أن الوعي الفردي المجرد كان مضطراً ، لمجزه عن تحويل الواقع ولصيانه استقلاله وحريته ، إلى الانعزال عن العالم ، مما كان يحكم عليه بالبقاء دون تأثير عليه .

وقد أشار في هذا الصدد ، في ثلاثة مواضع مختلفة ، إلى أن أبيقوروس لم يتمكن من أن يحقق ، في تصوره المفهومي للذرة ، التركيب بين الشكل والمادة ، بين الجوهر والوجود ، بين الواقع الروحي والواقع المادي ، وذلك لأن أبيقوروس قد جعل من الذرة رمزاً للوعي الفردي المجرد ، الذي لا يستطيع أن يوجد ويصون حرّيته إلاّ بعزلته . وبسبب عزلة الوعي الفردي المجرد وعجزه عن الفعل ، فقد اضطر أبيقوروس إلى بناء عالم على صورة هذا الوعي الفردي المجرد ، معيراً حقيقة واقعية لصنائع الفكر . وبعد الفيلسوف الألماني كانط ، فان ماركس في ملاحظة له عن بلوتارك تتعلق ببراهين وجود الله ، قد أكد ضعف هذا الموقف الايديولوجي ، وذلك بدحض البرهان الاونطولوجي ، الذي يماثل بين تمثيل خالص للروح وبين كائن حقيقي ، مستخلصاً من الفكرة التي يمكن أن يكونها المرء عن كائن ما الوجود المعين الفعلي لهذا الكائن . وبالاستناد إلى هيغل ، كان ماركس يبين ، في مقارنته بين ديموقريطس وأبيقوروس ، ان هذا النمط المتهافت من التفكير والبرهنة كان مؤسساً على الامكانية الشكلية التي تعارض الامكانية الواقعية . إن استخدام هذين النمطين من الامكانيات ، يفسّر ، كما كان يرى ، إلى حد كبير ، الفوارق العميقة بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس ، المؤسسة على الامكانية الحقيقية التي تعترض الوجود الفعلي للشيء ، وفلسفة أبيقوروس ، التي تنسب ، بالاستناد الى الامكانية الشكلية ، وجوداً معيناً حقيقياً واقعياً لمجرد لمفهوم ما ، وتتحرك بذلك في ميدان الخيال والهوى .

كتب ماركس يقول : « إن الضرورة تتجسد في الطبيعة في شكل ضرورة نسبية ، وفي شكل حتمية . والضرورة النسبية لا يمكن استخلاصها إلاّ من الامكانية الواقعية ، والواقع أنها لا تتجسد إلا في مجموعة من الشروط والعلل والدوافع . والامكانية الواقعية

تفسّر الضرورة النسبية ، وهي التي يستخدمها ديموقريطس (...) . وهنا أيضاً يتعارض أبيقوروس مباشرة مع ديموقريطس . الصدفة هي واقع حقيقي ، ليس له سوى قيمة الامكان ، لكن هذا الامكان المجرد هو بالضبط عكس الامكان الحقيقي الواقعي . وهذا الأخير ، هو مثل العقل ، مقيد في حدود ضيقة ، في حين أن الآخر ، أي الصدفة ، هو كالخيال ، لا حدود له . إن الواقع الحقيقي يسمى إلى تبرير ضرورة غرضه وواقعه ؛ والامكان المجرد لا يهتم بالغرض المُفسَّر ، ولا يهتم إلا بالذات التي تفسره . وهي لا تهدف إلا إلى جعل الغرض ممكناً على صعيد الفكر . وما هو ممكن تجريبياً ، وما يمكن التفكير فيه ، لا يشكل حداً أو عقبة بالنسبة للذات المفكّرة . ولا أهمية كبيرة لمعرفة ما إذا كانت هذه الامكانية واقعية كذلك ، إذ أن الاهتمام لا يمضي إلى الغرض المعبر بصفته كذلك . ومن هنا اللامبالاة غير المحدودة التي يعتمدها أبيقوروس لدى تفسيره مختلف الظواهر الفيزيائية « . (ميغا - ١ - ، الجزء ١ ، ص ٢٢ - ٢٣) .

بذلك كان ماركس يمس النقطة الحساسة للفلسفة النقدية التي كانت ، مثل كل فلسفة مثالية ، وعلى نحو ما فعلت قبلها الرومنطيقية لأجل تأكيد القدرة الكلية للروح على تغيير العالم ، ترتكز على الامكانية المجردة الشكلية ، التي تقر بوجود معين لواقع ما حين لا يكون هذا مضاداً لقوانين المنطق ، وكان ماركس يعارض ، مع هيغل ، هذه الامكانية الشكلية بالامكانية الحقيقية ، التي تستلزم الوجود الفعلي ، وليس فقط النظري ، لواقع معطى .

هذا النقد لأبيقوروس وللهيغليين الشبان لم يكن يشكل ، كما سبق أن رأينا ، عودة إلى هيغل ، بل كان يشكل تحطياً تلقائياً للفلسفة النقدية والفلسفة الهيغلية . وإذا كان ماركس قد بقي ، بخلاف بوير ، متعلقاً بالفكرة الهيغلية القائلة ان تاريخ العالم لا يتحدد بالروح الذاتية بل يتحدد بالروح الايجابية المتحدة اتحاداً وثيقاً وحميماً بالواقع ، إلا أنه كان يعتبر هذا الواقع في علاقاته مع العالم ، متصوراً لا بمثابة مجرد تجسد خارجي للروح ، بل بكونه يتصف بواقع وجود معين في ذاتيتها ، مستقلين ، على الأقل بمقدار ما ، عن واقع الروح ووجودها المعين . وكان ماركس ، بعدم تصوره الوعي في تعارضه المطلق مع الماهية أي مع العالم ، بل بتصوره إياه في تناوب تعارضه مع العالم واندماجه فيه ، واعتبار أن دوره هو فهم العالم لكي يتيح للانسان تغييره ، كان يصل إلى تصور مفهومي جديد للحرية ، مفهومةً لا في شكل مطلق ، بل في علاقاتها مع الضرورة ، أي في الواقع الموضوعي الذي يتشكل منه العالم .

ومع أن ماركس كان ما يزال حتى ذلك الحين مثالياً ، وأنه يتصور تطور العالم تبعاً للفلسفة ، أي تبعاً للروح ، وأنه كان ينقصه حل مسألة الحرية تبعاً لمعيار النشاط العملي ، إلا أنه كان قد بدأ يتخلص من المثالية بكفه عن اعتبار الفلسفة بمثابة تعبير مجت عن الروح ، بل أخذ يرى فيها الشكل الأيدولوجي الذي تتخذه عملية التطور التاريخية ، مع اعتبار أن تطورها محدد دياكتيكياً ، في شكل فعل ورد فعل ، وذلك بتطور العالم ذاته ، وبأدراكه منذ ذلك الحين أن الفلسفة كانت تلغي ذاتها بنفس مقدار ما كانت تتحقق ، معطية العالم طابعاً عقلياً .

هذا التصور المفهومي الجديد للعلاقات بين الروح والعالم ، بين الإنسان ووسطه ، كان يبعد ماركس عن ب . بوير وعن سائر الهيغلين الشبان .

وهذا التباين الأساسي في الرأي ، المعين جوهرياً وأساسياً برغبة ماركس في التأثير بصورة فعالة على مجتمع زمنه لأجل تغييره ، كان ما يزال في حالة الكمون ، ولم يكن يفسد الطابع الودي الحميم للعلاقات ماركس مع بوير والهيغلين الشبان ، وقد ظلوا رفاقاً أوفياء في النضال العام الذي كانوا يخوضونه حينئذ ضد الدولة البروسية الرجعية .

وبعد رسالة كارل إلى والده ، التي يعرض له فيها كيف توصل ، في تخطي للرومنطيقية ، إلى تصور مفهومي جديد للعالم ، متمثل حينئذ في الفلسفة الهيغلية ، فإن تلك الأطروحة كانت تمثل ، حين كان مقبلاً على الأسهم بقسط نشيط في العمل السياسي اليسار الهيغلي ، محاولة جديدة لتوضيح فكره وذلك بنقد المفاهيم التي سيطرت حتى ذلك الحين على ذهنه ، وكان عليه أن يشرع في هذا العمل التوضيحي بنقد ذاتي عند كل مرحلة هامة من مراحل حياته ، في الوقت الذي كان ينتهج فيه طريقاً جديدة للفكر والعمل .

كان ماركس يجتاز حينئذ فترة حرجة . كانت والدته تأخذ عليه أنه يصبح غريباً عن ذويه وأهله ، كذلك كانت تشكو من أنه لم يكن يفكر في أن يصل بصورة أسرع إلى وضع مربح مادياً .

ومن جهة أخرى ، فقد كانت منذ وفاة زوجها على علاقة فاترة مع عائلة ويستفالن ، وكانت تشكو إلى ابنها بأن هذه العائلة تعاملها باستعلاء . وكانت جيني تتألم كثيراً لهذه الحالة ، وكذلك من العداوة الذي كانت تحس تزايداً عند ذويه نحو خطيبها ، ولم تكن تجد عزاء وتشديد عزيمة إلا في عواطف هذا ومشاعره ، الذي جمع عام ١٨٣٩ قصائد شعبية ، كان أكثرها قصائد حب ، أراد أن يعبر لها فيها ، بطريقة غير مباشرة ، عن عواطفه نحوها .

كان ماركس يحس بقوة متزايدة أكثر فأكثر بضرورة أن يوجد لنفسه في أقرب وقت ممكن وضعاً يتيح له الزواج من جيني ، وتحريرها من تأثير بعض من أفراد عائلتها ، ومضايقاتهم المزعجة . وكان يرغب في أن يكون أستاذاً للفلسفة في جامعة بون ، حيث كان يقوم بوير بالتدريس ، لكن الهجيات المتزايدة الحدة التي كان يتعرض لها حينئذ هذا المفكر ، جعلت حظ ماركس في الحصول على كرسي في تلك الجامعة مشكوكاً فيه كثيراً .

وكان ذلك ، من جهة أخرى ، متوقفاً على إنهائه كتابة أطروحته ، التي كان يؤخرها بلا انقطاع . وبمكس بوير ، الذي كان يكتب أعماله بسهولة وسرعة ، كان ماركس يعمل ببطء شديد ، وكانت طبيعته تجعله إلى أن يعمق بلا انقطاع الموضوع الذي يعالجه ، وأن يخضع نتيجة أفكاره وأبحاثه إلى نقد ذاتي صارم .

وفي انتظار المعركة الوشيكة والحاسمة ضد الرجعية ، كان تمنّي بوير يشتد أكثر فأكثر في أن يجد ماركس قربه . كان بوير ، الذي يثير حماسه الشديدة اليقين بانتصار حتمي قريب لا مرد له ، يستحث ماركس في كل رسالة من رسائله إليه بأن ينهي أطروحته بسرعة للتمكن من تكريس مجهوده بكامله للكفاح . وهكذا كتب إليه في أول آذار ١٨٤٠ : « ضع حداً لحالات التردد لديك ، وكف عن تكريس كل جهودك لإعداد هذه الحفاقة والاستعداد لهذه المسخرة التي يشكلها الامتحان » (ميغا - ١ ، الجزء ١ ، ص ٢٣٧) .

وعاد بوير يكرر دعوته تلك إلى ماركس ، بعد عام ، في حين كان وضع البلاد قد تفاقم ، فكتب إليه في ٣١ آذار ١٨٤١ : « أنا أعتقد أن القرار ، بالمقدار الذي سوف يتجسد به بانفصام خارجي ، أصبح وشيكاً ... سوف يلاقي هؤلاء الأندال الهزيمة على كل حال ، حتى ولو لقوا باستمرار دعم الحكومات » (المرجع ذاته ، ص ٢٤٩) .

ورغم هذه المناشدات ، فإنه لم يقدر لكارل ماركس أن ينجز أطروحته وتقديمها إلا في مطلع عام ١٨٤١ . إن بوير ، الذي كان قد حثه ، حتى ذلك الحين ، على الكفاح ، أخذ ينصح الآن بأن يحترس في عرض أفكاره ، وأن يراعي الحكومة ، بل ووصل الأمر ببوير إلى أن يقترح على ماركس التماس مساندة الوزير الرجعي إيشورن (المرجع نفسه ، ص ٢٤٦ و ٢٥٣ ، رسالة من بوير إلى ماركس بتاريخ ٢٨ آذار و ١٢ نيسان ١٨٤١) . لم يكن من طبيعة ماركس أن يتدنّى للقيام بالتماسات ، كان من شأنها ، على كل حال ، أن تكون دون جدوى . أما نصائح بوير لماركس بالاحتباس والاعتدال ، فقد جاءت

متأخرة بعض الشيء ، ذلك لأنه عندما تلقاها ماركس ، كان قد حاز شهادة الدكتوراه من جامعة يينا . ونظراً للحالة الذهنية والنفسية التي كانت سائدة في برلين حينئذ ، حيث كان ينبغي لأطروحة ماركس أن يتفحصها ستاهل ، نظري الحكم المطلق ، فقد فضل ماركس أن يقدمها إلى جامعة أخرى . وهو لم يذهب للدفاع عنها أمام كلية الفلسفة في يينا ، ومع ذلك فقد منحته هذه الكلية شهادة الدكتوراه في ١٥ نيسان ١٨٤١ ، استناداً إلى رأي المُقرّر ، المفعم بامتداح كبير (١) .

وكان ماركس كان يحدس بالنضالات التي تنتظره ، فمجدد في مقدمته بروميشوس ، بطل الحرية وشهيدها ، وتبنى رد بروميشوس على هرمس ، خادم الآلهة : « كن على يقين من أنني لن أبادل أبداً مصيري البائس لقاء العبودية ، إذ أنني أفضل أن أظل مقيداً على هذه الصخرة من أن أصبح الخادم التافه لرفس ، رب الأرباب » (المرجع ذاته ، ص ١١) . إن هذه الأطروحة ، التي أهداها كارل ماركس إلى والد زوجته المقبلة ، البارون دي ويستفالن ، وحيث تتأكد فيها إرادة ماركس في النضال ، سجلت بالنسبة له نهاية أعماله الفلسفية الأولى . وبعد هذا العمل التوضيحي لتفكيره ، الذي حمله ، بتجاوز للهيفلية وللفلسفة النقدية ، في وقت معاً ، إلى تصور مفهومي جديد للعالم ، أكثر ملاءمة لرغبته في النضال ، أصبح مسلحاً لأجل المعارك القاسية التي كانت تنتظره .

فريدريك انجلز

في حين كان ماركس يتطور على هذا النحو في إطار حركة اليسار الهيفلي ، كان ف. انجلز يبتعد في برلين أكثر فأكثر عن المفاهيم الدينية والسياسية والاجتماعية لعائلته ، وأوساط بارمن وبريمن البورجوازية المعادية لكل نزعة ليبرالية وديمقراطية . واندفاعاً مع حماسه للأفكار التقدمية ، التي كان يمجدها بصفتها أفكار العصر العظيمة ، ومع رغبته في الكفاح ضد جميع القوى الرجعية ، أقام حينئذ علاقات ، وهو

(١) انظر المرجع ذاته ص ٢٤٥ . تقرير العميد باشمان «انني اقدم لكم في شخص كارل هاينريخ ماركس من تريف مرشحا كبير الجدارة وتشهد أطروحة بعقل نفاذ واطلاع واسع جدا، لذلك ارى انه جدير جدا بنيل شهادة الدكتوراه» .

لم يتجاوز التاسعة عشرة من عمره ، مع الصحافة الليبرالية ، وأصبح مسهماً نشيطاً في تحرير « تلغراف المانيا » التي كان يصدرها غوتز كوو في هامبورغ ، وفي « جريدة الصباح للطبقات المثقفة » التي كانت تصدر في شتوتغارت . ولكي لا يتسبب في نشوب نزاع مع عائلته الرجعية والتقوية ، فقد كان يوقع مقالاته في هاتين الصحيفتين باسم مستعار هو « فريدريك أوزوالد » .

لقد استطاع غوتز كوو أن يجعل من « تلغراف المانيا » التي أسسها في هامبورغ عام ١٨٣٧ جريدة ممتازة ، وذلك بالاستعانة بمعاونين أكفاء . وهو نفسه قد تخطاه جيل الشباب الذي كان يتخذ موقف معارضة سياسية متزايد الوضوح . وبعد أن كانت الصحيفة ، في مطلع الثلاثينات ، الناطقة بلسان الأدب المتقدم ، أخذت تميل الآن نحو حلول على أساس تسويات ، ونحو سياسة الحد الوسط . لذلك فقد لقيت « الرسائل من باريس » التي كتبها غوتز كوو في جريدته عام ١٨٤٢ انتقاداً شديداً ، وحين اندلعت ثورة ١٨٤٨ ، كان قد ابتعد كثيراً عن النزعة الليبرالية بحيث أنه أصبح الكاتب المسرحي الرسمي لبلاط دي ساكس .

وفي مقابل صحيفة « تلغراف المانيا » التي كانت تحتفظ حينئذ بطابع ليبرالي بارز جداً ، كانت « جريدة الصباح للطبقات المثقفة » التي أسسها غوتز كوو عام ١٨٠٧ الناطقة بلسان البورجوازية المعتدلة ، المقلدة في وجه كل نزعة متطرفة ، ويفسر هذا الفارق في لهجة ومحتوى مقالات ف. انجلز التي كان يبعث بها إلى كل من هاتين الصحيفتين . فكانت مقالاته في « التلغراف » تعالج مسائل عامة ، وبخاصة الصراعات الأدبية والسياسية ، في حين كانت مقالاته في « جريدة الصباح » تعالج بصورة عامة الحياة والأحداث المحلية في مدينة برينم .

كانت مقالات انجلز في « التلغراف » التي ينتقد فيها النزعات الرجعية الدينية والسياسية تتصف باتخاذ موقف ليبرالي وديمقراطي متزايد الوضوح باستمرار .

وفي « رسائل من وادي الووبر » التي صدرت في « التلغراف » في آذار ونيسان ١٨٣٩ ، وجه انجلز هجماته العلنية الأولى ضد مجتمع زمنه . وهذه الرسائل ، التي كان يصف فيها البيئة التي ترعرع فيها ، هي مقالات متمعة وهامة جداً ، سواء من ناحية بلاقتها بسيرة حياته أم من وجهة النظر السياسية والاجتماعية . وقد تعرض فيها ، بادىء عدء ، للنزعة التقوية الدينية ، التي كان جوهرها الخائق قد أرهق طفولته وصباه ، ولم يكن يراعي فيها الممثل الرئيسي لهذه النزعة التقوية في وادي الووبر ، الكاهن

فريدريك غليوم كروماشر، الذي جعل من نفسه المدافع، عديم التسامح، عن مذهب القدر المحتوم .

ولم يكن أنجلاز، من جهة أخرى، يكتفي بفضح المذهب التقوي من الوجهة الدينية، بل كان يؤكد أيضاً على تأثيراته الاجتماعية المسؤولة، مبيناً كيف كان هذا المذهب يؤدي إلى تبيد الناس، والعمال على الأخص، وهذا التبيد الذي كان أبواب العمال يفيدون منه لكي يستثمروا العمال بصورة أشد .

وقد كتب أنجلاز يقول: « إنه لواقع أن أتباع المذهب التقوي، من بين أصحاب المعامل، هم الذين يعاملون العمال أسوأ ما تكون المعاملة، منقذين أجورهم بجميع الطرائق، بحجة تجريد هؤلاء العمال من إمكان إحتماء الحجرة... »

« إن النزعة الصوفية المضللة، بين طبقات المجتمع الدنيا، هي السائدة، وعلى الأخص بين الحرفيين (الذين لا أضع في عدادهم أصحاب المعامل) . وإنه لمشهد مثير للغم أن نرى أحد أولئك الرجال (من الحرفيين) يسير في الشوارع، محني الظهر، مرتدياً معطفاً طويلاً فضفاصاً، ويفرق شعره على الطريقة التقوية... »

« وهناك (في المشغل) يجلس رب العمل، وعن يمينه الكتاب المقدس، وعن يساره في أكثر الأحيان زجاجات الحجرة . ولا نشهد ثمة عملاً كثيراً، قرب العمل يتلو أو يكلف من يتلو عليه وعلى العمال آيات من الكتاب المقدس، مترنماً أحياناً مع رفاقه بنشيد ديني، ويبقى الشيء الأساسي هو إدانة الجار والقريب، والأشخاص الآخرين... » (ميغا، ص ٢٦، « رسائل من وادي الووبر ») .

وكان انجلاز ينتقل من هذا الانتقاد للتأثيرات الاجتماعية للنزعة التقوية إلى انتقاد أكثر شمولاً للوضع الاجتماعي في وادي نهر الووبر، مبيناً بصورة خاصة كيف أن الاستثمار الحاد الذي دفعهم عام ١٨٢٩ إلى انتفاضة ألبرفيلد، لم يكن يحكم عليهم بحياة البؤس والشقاء فقط، بل كان يثقل كواهلهم، بمثابة لعنة مزدوجة، بالنزعة الصوفية المضللة، التي كانت تبعد أذهانهم، وتجعلهم أشبه بالبهائم، وبالسكر والعريضة التي كانت تكمل عملية انحطاطهم . وكتب انجلاز يقول: « إن جميع الحانات والمواخير كانت تغص بالناس، وبخاصة في أيام السبت والأحد، وحين تقفل تلك الحانات والمواخير أبوابها، في حوالي الساعة الحادية عشرة ليلاً، نرى خروج السكرى منها بعد ان شربوا نصيبهم من الخمر . وهم يرقدون في أقبية الشارع . كما نرى أكثرهم انحطاطاً... وقد فقدوا أي نوع من المعنويات أو الأخلاق، وهم الذين ليس لديهم سقف يأوون إليه، ولا عمل منتظم،

يخرجون عند الفجر من زواياهم في الأهرام والأقبية والاسطبلات ، حين لا يكونون قد قضاوا الليل فوق كومة من السماد أو على درجات سلّم عند مدخل أحد المنازل ... وأسباب هذا الوضع واضحة تماماً . فالشغل في المعامل يسهم في ذلك كثيراً ، باديء بدء . فهذا العمل في قاعات منخفضة ، حيث يتنفس العمال دخان الفحم والغبار أكثر مما يتنفسون الأوكسجين ، وكثيراً ما يكون ذلك وهم بعد في السادسة من أعمارهم ، من شأنه أن يجردهم من قوتهم ومن بهجة حياتهم . ونرى النساجين الذين في بيوتهم محنيين فوق أنوالهم منذ الصباح حتى ساعة متأخرة من الليل ، في حين أن حرارة الموقد تجفف النخاع الشوكي في ظهورهم . ومن يفلت منهم من الصوفية المضللة يسقط فريسة السكر وإدمان الكحول . إن النزعة الصوفية المضللة الموقرة التي تسود هناك تولد ، بصورة حتمية ، مقابلهما الأقصى ، وذلك ما يفسر أن الشعب ينقسم هناك ما بين صوفيين مضللين يسمون أنفسهم « الناس الراقين » والدمهاء ... ومن أصل كل خمسة أشخاص يموت ثلاثة بدء التدرن الرئوي بفعل الإدمان المفرط على الكحول . ولم يكن ذلك ليتفشى على هذا النحو المدمر الرهيب لو لم يكن مالكو المعامل يقودون عمالهم بصورة مفعمة طيشاً عن عمد ، وملؤها الاستهتار بصحة العمال ومصائرهم ، ولو لم تكن الروح الصوفية المضللة متفشية على نحو ما نشهده هناك ، علماً بأنها تهدد بازدياد الانتشار أيضاً . ويسود بؤس فظيع بل مخيف بين الفئات الدنيا من السكان ، وبخاصة بين شغيلة المعامل في « وادي الووبر » ؛ إن داء الزهري والسل يستشريان هناك محدثين كوارث رهيبية ، لا حد لضرائهما ووحشيتها . ومن أصل ٢٥٠٠ ولد ملزمين بدخول المدارس ، يجري إخراج ١٥٠٠ ولد من المدرسة ليجري إلحاقهم بالشغل في المعامل ، وذلك فقط لكي لا يكون صاحب المعمل مضطراً لدفع أجراً مضاعفاً لشخص بالغ أشده ، بالنسبة لما يدفعه مالك المعمل لولد يحمل محل الشغيل الراشد . غير أن لأصحاب المعامل الاغنياء ذمة واسعة ، وإهلاك ولد ، بالزائد أو الناقص ، لا يقلق روح متدين تقوي ، « شديد الورع والايان » لا سيما وأن هذا الرجل يذهب إلى الكنيسة مرتين يوم الأحد . (ميغا ، الجزء الثاني ، ص ٢٥ - ٢٦ ، « وسائل من وادي الووبر ») .

إن انتقاد استثمار الطبقة العاملة ، هذا الاستثمار المثير ، لم يكن قد فتح بعد لانجاز الطريق نحو الاشتراكية ، لكنه كان يعزز معارضته للمجتمع البورجوازي ، ويعطي منذ البدء نزعته الليبرالية طابعاً ديموقراطياً .

ولما لم يكن ثمة وجود بعد في المانيا لحركة سياسية واجتماعية منظمة ، فقد قدر

لانجلز أن يؤدي به الأمر ، باديء بدء ، كما كانت الحال بصورة عامة في الأعوام الأولى التي تلت ثورة ١٨٣٠ ، إلى نقل المعركة السياسية نحو الصعيد الأدبي ، والسخرية اللاذعة ، على نحو ما فعل ماركس في البدء ، من ميل البورجوازية إلى الأدب المبتذل ، وذلك ما يوضح سبب تكريس انجلز حيزاً واسعاً للأدب في كتاباته « رسائل من وادي الووبر » والتي ألمع في نهايتها إلى نشاطه الأدبي .

هذه الرسائل أحدثت ضجة كبيرة أشبه بالفضيحة في مدينتي برين وألبرفيلد ، وذلك بسبب ما تضمنته هذه الرسائل من انتقاد قاسٍ للذهب التقوى ، ومن انتقادات للاستثمار الذي يمارسه أرباب العمل^(١) . وكان الناس يتساءلون عن يمكن أن يكون كاتب هذه الرسائل ، دون أن يخطر لهم أنه يمكن أن يكون ابناً لصناعي رجعي صارم التدين والتزمت في الدين .

وحين كتب رونكل محرر « جريدة البرفيلد » ، والذي هاجمه إنجلز في رسائله ، مؤكداً أن هذه الرسائل تشكل تشويهاً متعمداً للوقائع ، رد فريدريك انجلز معطياً رده أحد أصدقائه لنشره في « جريدة البرفيلد » ، وكانت رسالة معتدلة اللهجة ، ظهرت في هذا الجريدة يوم ٩ أيار عام ١٨٣٩ . (المرجع ذاته ، ص ٤٢) .

وقد رأى غوتز كوو هو ذاته أن من المناسب ، بعد ظهور « الرسالة الثانية من وادي الووبر » ، نشر إيضاح – كان بمثابة « تصحيح » – لتخفيف وقع ما تضمنته رسالة إنجلز من انتقادات .

إن رغبة انجلز في التحرر من جميع القيود والعوائق والمشاركة في الكفاح من أجل الحرية قد تجلّت باديء بدء ، شأنه في الآونة الأولى لدى رغبته بالتحرر ، في ابتعاث شخصيات الماضي الجرمانى العظيمة .

وكما سبق أن رأينا ، فإن انجلز ، قد أثار حماسه ، منذ طفولته ، أبطال العصور القديمة (الاغريق والرومان والجرمان) ، الذين كانوا يُجسّدون في نظرة التمرد ضد

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٥١٩ . رسالة ف. انجلز الى ف. غرابر بتاريخ ٢٧-٣٠ نيسان ١٨٣٩ : «تلقيت في هذه اللحظة رسالة من و. بلانك يقول لي فيها ان المقال قد احدث ضجة في البرفيلد» ، راجع ايضا ص ٥٢١ . رسالة ف. انجلز الى و. غرابر ، بتاريخ ٢٤ ايار - ١٥ حزيران ١٨٣٩

السلطة والطموح إلى مثل أعلى . وإثر ذلك أخذ يهتم ، بصورة خاصة ، منذ وصوله إلى برين ، بالكتب الشعبية التي تروي السير الأسطورية لسيففريد ، وأولانسبيغل ، وأبناء إيموند ، وفاوست . وفي مقال نشر في تشرين الثاني عام ١٨٣٩ ، في جريدة « التلغراف » امتدح انجاز هذه الكتب ، مبدياً فقط أسفه لكون موضوعاتها بعيدة عن القضايا العصرية الحديثة ، وقد بين الأهمية السياسية القائمة في استخدام تلك الكتب لأجل الكفاح في سبيل الحرية ضد رجعية الحكم المطلق والاقطاعي والديني (١) .

وكان انجاز يرى أن أساطير فاوست واليهودي التائه ، ولا سيما أسطورة سيففريد التي ظل يعتبرها رمزاً للروح الكفاحية والشجاعة ، يمكن أن تؤدي تلك الأهداف بصورة خاصة (٢) . ولقد كان سيففريد بطل انجاز المعبود منذ طفولته ؛ وفي الآونة الأولى من إقامة فريدريك في برين كان يضع تصميماً ليجعل من سيففريد بطل تراجيدية - كوميدية ، يحول فيها سيففريد إلى فتى من ممثلي الجيل الجديد المناضل ضد القوى الرجعية (٣) . وقد عالج انجاز هذا الموضوع مجدداً في مقال صدر في أيلول ١٨٤٠ في « التلغراف » بعنوان « وطن سيففريد » ، فجعل من سيففريد مجدداً رمزاً للشبيبة الالمانية المتعطشة للكفاح من أجل الحرية . « ما الذي يؤثر فينا هذا التأثير القوي ، ما الذي يذهلنا بهذه القوة حين نقرأ أسطورة سيففريد ؟ ليس ذلك سياق القصة ذاته ، ولا

(١) انظر المرجع ذاته - ص ٤٩ في مقال انجاز «الكتب الشعبية الالمانية» : «إذا كان من الممكن ان يطلب ، في كل زمان وحين ، من كتاب شعبي ان يكون ذا محتوى شعري ، وأن يكون مفعمًا بصفاء البصيرة والعقل ، وقوة الروح ، وذا مستوى اخلاقي عال ، وإذا كان يتعلق الامر بكتاب شعبي الماني يعبر عن الروح الالمانية في صلابتها وبساطتها ، فانه يحق لنا ايضا ان نطلب من هذا الكتاب استجابة متطلبات زمنه ، والا لبطل ان يكون كتابا شعبيا . وإذا اعتبرنا ان العصر الراهن يتميز بالكفاح من اجل الحرية ، حيث تتحدد السمات الاساسية لهذا الكفاح بالنضال من اجل الحكم الدستوري ، وبمقاومة الاضطهاد الاقطاعي ، والصراع ضد النزعة التقوية ومخلفات نزعة زهدية تنسكية ظلامية ، فلا ارى لماذا يكون من الخطأ المطالبة بان تساعد الكتب الشعبية جمهور الشعب على بلوغ الحقيقة والعقل ، وان لا تسهم في تنمية النفاق والخضوع لطبقة الاشراف وللنزعة التقوية» .

(٢) راجع ايضا ، ص ٥١-٥٢ «قصة سيففريد ذي الجلد المقبب» . ويقول عنه انجاز «انني احب هذا الكتاب . فهو يقدم صورة رجل قوي الطبع ، فتي الذهن ، جسور ، يستطيع كل حرفي شاب ان يتخذه قدوة له ، ولو لم يعد مطلوباً منه ان يقاتل ضد التنايين والعمالقة الجبابرة» . «وأود أن اتحدث الآن عن اسطورتين أبدعهما الشعب الالمانى ، وهما من افضل وأعمق ما أبدعه الشعر الشعبي لدى جميع الامم . اقصد بذلك اسطورتى فاوست ، واليهودي التائه . انهما موضوعان لا ينضبان ، يستطيع كل عصر ان يتبناهما دون ان يغير جوهرهما» .

(٣) انظر المرجع ذاته ، ص ٥٧ - ٥١٥ .

الحياة الدنيئة ، التي يقع البطل الشاب ضحية لها ، بل إن ما يحدث فينا ذلك التأثير هو الأهمية العميقة التي تتصف بها شخصيته . إن سيففريد هو ممثل ورمز للشبيبة الألمانية . ونحن جميعاً الذين نحمل في صدورنا قلوباً لم تستطع أن تذللها صعوبات الحياة وعراقيلها نعلم ماذا يعني ذلك . إننا نحس بنفس التعطش إلى العمل والنضال ، وبنفس الاحساس بالتحدي إزاء جميع التقاليد التي دفعت سيففريد إلى هجر قصر والده . إن حالات التردد التي لا نهاية لها ، والخوف الحقيق من العمل الجسور ، تشير نفورنا ؛ نحن نريد أن ندخل العالم الحر ، وأن نحطم الحواجز التي تحاول الحقايرة أن تقيمها في وجوهنا ، كما نريد أن نكافح للظفر بتاج الحياة ، والعمل ... إنهم يسجوننا في هذه السجون المسماة مدارس ، ولا يحرروننا من نظامها الصارم إلا لائقائنا بين ذراعي آلهة العصر ، الشرطة ؛ فالأفكار والآراء والروحيات والغدوات ، كل شيء خاضع لرقابة البوليس ... لقد تركوا لنا ظل العمل ، وأعطونا سيف الطلبة الخشبي الصغير ، ولكن ليس السيف الحقيقي ، وماذا تفيدنا مهارة استخدام السيف الخشبي الصغير حين يحظر علينا استعماله لأجل اتقان استعمال السيف الحقيقي ؟ » (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٩٤) .

وكذلك يتجلى شعوره بالتمرد ضد الرجعية السياسية والدينية وضد المجتمع البورجوازي في رسائله إلى الأخوين غرابر ، حيث نستطيع أن نتابع تقريباً خطوة فخطوة تحولته نحو نزعة راديكالية دينية وسياسية بادية بدء .

وقد واصل المجاز في البدء اتخاذ موقف ضد نزعة التدين الدافعة إلى التعصب والتزمت والنزعة الصوفية التي تجعل من نفسها سنداً للرجعية . وقد أخذ يوجه الآن هجماته ليس فقط ضد التقويين بل أيضاً ضد الارثوذكس (المستقيمي الرأي) وبخاصة ضد هنفستنبيرغ الذين كان ينسب إليهم التهجم على شتراوس ، والذي بدأ يقرأه بكثير من الاهتمام ، وهكذا أسهم لأول مرة بصورة مباشرة في المعركة التي خاضها اليسار الهيفلي^(١) .

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٥٠٥ ، رسالة الى ف. غرابر بتاريخ ٢٣ نيسان ١٨٣٩ : «انني اهتم الان كثيرا بالفلسفة وعلم اللاهوت الانتقادي . وحين يكون المرء في الثامنة عشر من عمره ، ويكون قد بدأ بالتعرف الى شتراوس والى العقلانيين والى جريدة الكنيسة الانجليزية ، فينبغي للمرء اما ان يقرأ كل شيء دون ان يفكر واما ان يبدأ بالشك بايمانه الاول . انني لا افهم كيف يستطيع الوعاظ الارثوذكس ان يكونوا كذلك الى هذا الحد ، في حين يجدون في الكتاب المقدس تناقضات بديهية ... على اي اساس تقوم الارثوذكسية القديمة ؟ فقط على التقاليد الروتينية .. هل يتطلب الكتاب المقدس الايمان الحرفي بتعاليمه وقصصه ... ان الدين كما يفهمه الارثوذكسي =

وبعدما تحرر النجّاز بعد صراعات داخلية قاسية من الاورثوذكسية ، بقي خلال وقت معين متعلقاً بالمسيحية معتبراً أنها تستجيب للرجبة العميقة للطبيعة البشرية في أن تتحرر من الخطيئة برحة من الله ، لكنه إذ نبذ مفهوم الخطيئة الأصلية التي تفصل الانسان عن الله إلى الأبد ، لذا لم يعد يقبل سوى مسيحية لا تستبعد الانسان ، رغم خطاياها ، من الاتحاد مع الله (١) . وسرعان ما تطور تحت تأثير شليرماشر الذي صرف النظر عن كل جمود عقائدي فرد الدين إلى الشعور بالشيء الإلهي ، إلى نزعة ما فوق طبيعية ترد الدين إلى إيمان باله غير شخصي يسود الطبيعة والبشرية (٢) .

ولكي ينتصر النجّاز على الشكوك الدينية ، التي أيقظتها لديه أكثر من أي وقت مضى قراءة شليرماشر ، فقد أخذ يدرس بصورة معمقة شتراوس ، معتقداً أن هذا وحده يستطيع أن يعطيه الحل للمشاكل الدينية التي كانت تواجهه . هذه الدراسة ، التي دمرت لدى النجّاز الاعتقاد بالطابع المقدس للتوراة والانجيل ، فتحت له الطريق نحو تفسير تاريخي للدين المسيحي ، جعله ينتقل من الإيمان بالنزعة ما فوق الطبيعة ، إلى الاعتقاد بالاحاد . إن انجّاز إذ اقتنع ، بواسطة الانتقادات التي قام بها شتراوس ، بأن التناقضات المتضمنة في الكتابات المقدسة تستبعد امكانية وجود أصل إلهي لها ، وإذ اعتبر مثل شتراوس أن الايمان يتنافى مع العقل ، نبذ بسرعة ونهائياً كل اعتقاد ديني . واستثار

= (المستقيم الرأي) ليس اخضاع العقل للمسيح بل هو الذي يقتل ما في الانسان من شيء الهبي بابداله بالحرف الميت . انني احتفظ باعتقادي ما فوق الطبيعي ، لكنني قد تحررت من نزعة الاورثوذكسية . ولا استطيع ان اصدق سوى عقلائي يسمى جهد استطاعته لفعل الخير ثم يحكم عليه باللعة . ان هذا مضاد للكتاب المقدس نفسه» .

(١) راجع «ميغا» ١ ، الجزء ٢ ، ص ٥٢٨ و ٥٣٨ . رسالة الى ف. غرابسر بتاريخ ١٢-٢٧ تموز ١٨٣٩ .

(٢) انظر المرجع ذاته ص ٥٢٧ نفس الرسالة ١٨٣٩ : «ان مذهب شلير ماشر يشكّل مسيحية معقولة ، وذلك يبدو بديهيا حتى ولو لم تعتمد هذه المسيحية ... اني لا افهم انه لا يزال بالامكان محاولة حصر الاعتقاد الحرفي في الكتاب المقدس او تأكيد تدخل الله المباشر ، هذا التدخل الذي لا يمكن اثباته بأي حال من الاحوال» . وصفحة ٥٣١ : «ان اليقين الديني هو مسألة شعور ولا علاقة له مع العقيدة الدينية الا بمقدار ما يرفض الشعور هذه العقيدة او يقبلها . انني أصلي كل يوم وطوال النهار تقريبا للوصول الى الحقيقة . لقد فعلت ذلك منذ ان بدأت أشك ، لكنني لا استطيع العودة الى ايمانك ... ان الدموع تترقرق في عيني حين اكتب هذا وأحس بتأثر عميق، لكنني احس ايضا بان الله لن يتخلّى عني ، وأنني سأأتي نحوه ، هو الذي اطمح اليه من صميم قلبي» . وص ٥٣٢ : «انني أحس بأكبر الاحترام نحو شلير ماشر ، لقد كان رجلا عظيما ولا اعرف بين المعاصرين سوى رجل واحد يملك عبقرية وقوة وشجاعة مساوية لمزايا ذلك الرجل دافيسد فريدريك شتراوس» .

حماسته شعوره بأنه قد تحرر أخيراً من الشكوك التي كانت ما تزال ترهقه ، فكتب رسالة إلى ف. غرابر ضمنها مديحاً حماسياً لـ شتراوس ، الذي كان انجازه مديناً له بهذا التحرر . « اسمع قليلاً يا صديقي العزيز ما أريد أن أقوله لك . إنني الآن نصير متحمس لـ شتراوس ، وقد أصبحت الآن مدرّساً معتمراً خوّذة . وإنني واثق من نفسي ، وبوسعك أن تأتي ، وستجد أن باستطاعتي ، بالرغم من كل علم لاهوتك ، ان أنال عليك بضربات فكرية لاحد لها بحيث لن تعرف أين ستختبئ منها . نعم يا غليوم ! لقد تم الأمر ، وإنني شتراوسي مؤمن شديد الاقتناع ، وشاعر صغير مسكين ، أختبئ تحت جناح شتراوس العبقري . تصور أي فتى قوي هو . إن أمامك الأناجيل الأربعة مرتبكة وغامضة مثل المتاهة ، مع الإيمان الروحي الذي يصلي راکعاً أمامها ، وها هو دافيد شتراوس يصل مثل إله شاب ويلقي وسط هذه المتاهة السوداء ضياء النهار . وهكذا يقضى على الإيمان الذي يبدو على هذا النحو مليئاً بالثقوب ، مثل قطعة اسفنج . إن شتراوس يبالغ في رؤيته هنا وهناك مقداراً من الحرافات زائداً قليلاً على الحد ، لكن هذه تفاصيل لا تمنعه من أن يكون عبقرياً عظيماً ، فإذا ما تمكنت من دحض أفكار شتراوس فسأوافق على أن أعود تقويّ النزعة » . (راجع ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٥٣٨ ، رسالة الى ف. غرابر ، ٨ تشرين الأول ١٨٣٩) .

إن اتحاذ انجاز هذا الموقف إلى جانب شتراوس ، وهذا الانتقال من النزعة ما فوق الطبيعية إلى النزعة الاحادية ، مضافاً إليها نزعات انجاز الليبرالية والديمقراطية ، قد جرت حينئذ شيئاً فشيئاً إلى المعركة التي كان يخوضها الهيفيليون الشبان ضد جميع قوى الرجعية . وقد ثارت حماسته للاشتراك في هذا النضال ، وقد حلم باديء بدء ، وهو في عزلة بمدينة برين ، في أن يستخدم واحداً من أكبر وجوه الأساطير الالمانية ، وهو وجه فاوست الذي فضله ، ليجعل منه رمز النضال من أجل الحرية .

لقد كتب انجاز إلى ف. غرابر يقول : « إن كل شيء يغلي ويختمر داخل ذاتي ، وإنني أحس في رأسي بجمرة واحتدام يشملاني تماماً . وإنني أطمح إلى العثور على فكرة عظيمة من شأنها أن توضح هذا الاختار وتحول هذا الاحتدام إلى لهب مضيء ... وأريد أن أعبر لك في حكاية أو في صيغة مماثلة إن القسم الثاني الحقيقي من فاوست ، حيث يتخلى هذا عن أنانيته ويغدو رجلاً يضحي نفسه من أجل البشرية ، ما يزال ينبغي كتابته . إن فاوست واليهودي التائه والصيد المتوحش هم ثلاثة رموز لحرية الفكر ، التي بدأ الاحساس بها حينئذ ، ومن السهل إيجاد الصلة على هذا الصعيد بينها وبين جون هوس .

« ما أروع هذه الخلفية الشعرية لأجل تصوير حياة وأعمال هؤلاء العباقرة الثلاثة المعجزين . ففي حين أن القصة التي أعمل فيها حالياً تشكل على الأخص دراسة أدبية ، وتصويراً لطبائع ، فإن هذه القصة ستكون بالضبط ما أأمل أن أوسس عليها شهرتي » (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٥٢٢ - ٥٢٣ ، رسالة إلى و. غرابر ، ١٣ - ٢٠ تشرين الثاني ١٨٣٩) .

إن هذا التطلع إلى الحرية ، الذي اتخذ حتى ذلك الحين شكلاً أدبياً بصورة أساسية ، واستعار للتعبير عن ذاته صوراً وأساطير جرمانية ، لم يلبث أن اتخذ طابعاً سياسياً متزايد الوضوح باستمرار .

هذا الطابع يتجسد بادية بدء بهجمات انجاز ضد ليو ، خصم الهيجليين . وبخاصة في مقطع من ملحمة « سيفريد ذي الجلد المقرب » حيث يسخر سخراً لاذعاً من ليو بلهجة هجائية خاصة به ، ونجدها مجدداً في العديد من أعماله اللاحقة ، وفي كتابه « انتصار الإيمان » . إن اشتراك انجاز في معركة اليسار الهيجلي أدت إلى اعتناقه الهيجلية ، التي وجهه نحوها شتراوس ، فكان ينبذ المسيحية في نفس اللحظة التي كان يجتذبه خلالها التصور المفهومي المهيّب للهيجلية عن العالم^(١) .

لوهلة الأولى ، كان انجاز يفسر الفلسفة الهيجلية على طريقة الهيجليين الشبان ، غير أنه كان يبتعد عنهم ، مثل كارل ماركس ، حول نقطة هامة ، هي نقطة الفعل (العمل) . كانت تطرح بالنسبة لإنجاز ، كما بالنسبة للهيجليين الشبان ، مسألة الانتقال من الفكر إلى العمل ، من الفلسفة إلى النشاط السياسي . وبدلاً من حل هذه القضية ، شأن الهيجليين الشبان الآخرين ، عن طريق الفلسفة النقدية ، فانه يحلها بالتوحيد بين هيجل وبورن ،

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٥٥٤-٥٥٦ . رسالة الى ف. غرابر بتاريخ ٢١ كانون الثاني ١٨٤٠ : «لقد اوصلني شتراوس الان في خط مستقيم الى الفلسفة الهيجلية . انني لن اصبح ، والحق يقال ، هيجليا صلب العود مثل هنريخ ، لكن عليّ منذ الان ان استوعب أتماماً هامة من هذا المذهب الجبار . وقد تبينت حتى الان التصور المفهومي الذي يكونه هيجل عن الله . وعلى هذا الاساس فاني انضم الى صفوف اولئك الذين يسميهم ليو وهنستينبرغ «الحلوليين العصريين» . انسي اعرف جيداً الرعب الفظيع الذي تستثيره كلمة حلولية لدى الكهنة الذين يمتنعون عن التفكير . . . ومن جهة اخرى فاني ادرس المؤلف الهائل الضخامة ، كتاب «فلسفة التاريخ» لهيجل ، وأقتصر على قراءة قسم منه كل مساء ، وانه لتسيطر عليّ حقاً ضخامة الافكار الشاسعة . . . ان اكثر من أساء الى هيجل هم تلامذته ، وان عدداً صغيراً منهم ، أمثال غانس وروزنكرانز ، روجه الخ ، كانوا جذيرين به» .

بورن الذي كان قد ظهر بين كتّاب « المانيا الفتاة » المدافع الأكثر حرارة وشجاعة عن الأفكار الليبرالية والديمقراطية .

وبعد الفترة التي تبنى فيها ، متجهاً نحو الليبرالية ، أفكار « البورشنشافت » ، تمحس خلال فترة معينة لجمعية « المانيا الفتاة » التي كانت تجسد في نظره « أفكار الساعة » ، أي جميع النزعات التقدمية ^(١) .

ولم يكن تمحسه يحول دون رؤيته نواحي ضعف هذه الحركة . إن « الامان الفتيان » ذوي النزعة الفردية ، والميلين إلى هذا الحد أو ذاك ، شأن الرومنطيين ، إلى عبادة العبقرية ، لم يكونوا يشاركون بصورة عامة إلا من بعيد بعض الشيء في النضال السياسي ، وعلى هذا الأساس ، لم يكونوا يلاقون تقديراً كبيراً من جانب « الهيفلينين الشبان » وبخاصة روجه الذي تردد ، في بيانه ضد الرومنطيين ، من وضع أعضاء جماعة « المانيا الفتاة » على نفس الصعيد مع الرومنطيين . وبعد حظر كتاباتهم عام ١٨٣٥ أظهر أعضاء تلك الجماعة ، « المانيا الفتاة » ، قليلاً من الهمة والشجاعة في المقاومة ، وانسحبوا إلى هذا الحد أو ذاك من النضال السياسي لتكريس أنفسهم للأدب .

إن العجز ، بعد أن أحس ، شأن الهيفلينين الشبان الذين أصبح يتجه نحوهم الآن ، بكل ما في حركة « المانيا الفتاة » من أشياء سطحية ، بعد أن فتحت له الطريق نحو

(١) انظر «ميغا» ، الجزء ٢ ، ص ٥٠٢-٥٠٤ ، رسالة انجلز الى ف. غرابر في ٩-٨ نيسان ١٨٣٩ : «وحينئذ انفجرت مثل الصاعقة ثورة تموز ، التي هي منذ حرب التحرر اجمل تجسيد عن الإرادة الشعبية . لقد مات غوته ، ويزداد تياك انحدارا اكثر فاكثر ... وكان هاينه وبورن قد تكونا قبل ثورة تموز ، لكنهما بدأا يكتسبان الاهمية الان فقط . ويستند اليهما جيل جديد ، يستفيد من آداب وحياة جميع الشعوب ، ويتزعمه غوتزك وو ... وقد اوجد وينبارغ لخمسة من هؤلاء الكتاب اسم «المانيا الفتاة» . لقد اعطوا ، بتلاحمهم ، كل اهدافهم شكلا اكثر دقة . لقد صاغوا «أفكار العصر» . وهذه الافكار ليست ذات طابع ديماغوجي او معاد للمسيحية كما اخذ عليها ، بل قائمة على الحق الطبيعي الخاص بكل انسان ، وهي تناهض في الظروف الحاضرة كل ما يعارض هذا الحق ، ويشكل جزءا من هذه الافكار بادىء بدء اشتراك الشعب في ادارة الدولة ، اي نظام الحكم الدستوري ، ثم تحرير اليهود ، والغاء كل قسر ديني ، وازالة ارسقراطية المال . بماذا يمكن الاعتراض على هذا ؟ ان صحيفة الكنيسة الانجيلية ومانزل يتحملان وزر الافتراء على المانيا الفتاة ... وخارجها لا يوجد سوى قليل من الحركة الحية : فمن واجبي اذن ان اكون عضوا فسي جمعية المانيا الفتاة هذه ، او بالاحرى القول انني اصبحت كذلك جسما وروحا ...» . راجع ايضا المصدر ذاته ص ٥٣٤ ، رسالة الى ف. غرابر ٣٠ تموز ١٨٣٩ .

الأفكار الجديدة ، - بعد ذلك أخذ يدرك أن هذه الحركة لم يعد باستطاعتها أن تعطيه ما هو بحاجة إليه ولا أن تقوده في النضال والعمل (١) .

ولم يكن بين أعضاء « المانيا الفتاة » من شخص واحد كان يعتبره قوي الشخصية . كان يستثني من ذلك بورن وحده ، الذي كان يعارض به هنري هايني ، ويمتدحه - أي بورن - بصفته رجلاً قوي الطباع صلبها ومكافحاً مقداماً (٢) . وكانت تثير حماسة أنجلز « رسائل من باريس » التي كان يقرأها حينئذ ، فكان يسمى بورن « البطل العظيم لقضية الحرية والحق » .

وكان يستمد من بورن الشيء الجوهرى الرئيسى من تصورات المفهومية السياسية : المطالبة بالحرية وبالمساواة وبسيادة الشعب ، وإدانة النظام الملكى الدستورى وسياسة « الحد الوسط » ، وضرورة إبدال الملكية بالجمهورية .

وكانت نزعة بورن الراديكالية الديمقراطية تبدو لإنجلز المكمل الضرورى لفلسفة هيغل ، كما فسره الهيغليون الشبان ؛ وكان يعتبر أن المهمة الراهنة هي التوحيد بين مذهب هيغل وتصورات بورن المفهومية السياسية ، وبالتالي الربط بين النظرية والعمل ، « بين العلم والحياة ، بين الفلسفة والنزعات العصرية » (٣) .

وبالاستناد في الوقت نفسه إلى تصورات هيغل المفهومية الفلسفية والتاريخية وإلى تصورات بورن المفهومية السياسية ، شدد إنجلز نقده السياسى والاجتماعى . ويظهر هذا على حد سواء ، في الرسائل التي كان يبعث بها إلى الأخوين غرابر وفي مقالاته لـ «التلغراف» و « جريدة الصباح » .

(١) انظر «ميغا» ١ ، الجزء ٢ - ص ٥٠٤ . رسالة الى ف. غرابر ٨-٩ نيسان ١٨٢٩ . «هذا وانني انيد ، من جهة اخرى ما اعتبره عندهم - عند الهيغليين الشبان- بمثابة اشياء غريبة مخالفة للصواب ، كداء العصر ، ويؤس اليهودية الخ ، مما اصبح في ذمة الماضي» .

(٢) انظر المرجع ذاته - ص ٥٣٤-٥٣٥ . رسالة الى ف. غرابر ٣٠ تموز ١٨٣٦ . «ماذا كان مصير بورن ؟ لقد سقط سقوط الابطال عام ١٨٣٧ ... ولا اريد ان اسلم معك بشيء في صدد هـ. هايني ، هذا الفتى القوي والذي اصبح منذ زمن بعيد نذلاً» .

(٣) انظر المرجع ذاته - ص ٦٥ - ف. انجلز (علائم رجعية في زمننا) . انظر ايضا ج. لوكانش «التقدم والرجعية في الادب الالمانى» - برلين ١٩٤٧ - ص ٨١ . انظر كذلك ، ف. انجلز : «المفكر» - بال - ص ١٢٠ ، م ميتين - انجلز فيلسوفا .

وفي قصيدة مرفقة برسالة موجهة في نهاية تموز ١٨٣٩ إلى ف. غرابر ، يتهم النجاز ، على نحو ما فعله بورن ، الأمراء بأنهم خانوا الشعب بعد حرب التحرر ، ويأمل في ثورة شعبية تسقطهم عما قريب عن عروشهم ^(١) . وباندفاعه بتصميم وعزم شديدين في النضال ، كان يعتقد بأن النصر لا يمكن كسبه بدون نضال عنيف . وكتب إلى و. غرابر يقول : « أجل ، إنك لعلى حق ، إنه لا يمكن الحصول هنا على شيء بالنعومة واللطف . بل بالسيف يجب طرد تلك الزعانف المشكلة من العبودية والاقطاعية والرقابة وغيرها . وحين ينطلق روح العصر كالاعصار ، قاطراً وراءه القطار على الخط الحديدي ، أسارع ، أنا ، مستقلاً المقطورة » (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٥٣٤ . رسالة إلى و. غرابر ٣٠ تموز ١٨٣٨) .

وفي حقد النجاز على الأمراء يصخب ويحتج في عنف ، على طريقة بورن ، موقناً بأنه لا يمكن الحصول منهم على أي شيء إلا حين تنهال صفعات الشعب عليهم وإلا حين تحيل حجارة الشعب حطاماً زجاج نوافذ القصر الملكي . (نفس المرجع ، ص ٥٥٨ - ٥٥٩) .

هذه النزعة الجذرية الديمقراطية ترافقها انتقادات اجتماعية تشبه ، وإن كانت أقل شدة ، الانتقادات التي وردت في « رسائل من وادي الووبر » . وهكذا ففي رسالة إلى ف. غرابر ، يحدثه فيها النجاز عن كتاب كان فينيداي قد نشره مؤخراً ، يؤكد فيها ليس فقط على الاضطهاد السياسي ، بل أيضاً على الاضطهاد الاجتماعي الذي ترهق به الرجعية الشعب . كتب النجاز يقول : « لقد صدر مؤخراً ، منذ ستة أسابيع تقريباً ، كتاب ممتاز ، هو « بروسيا والنزعة البروسية » بقلم ج. فينيداي ، مانهايم ، ١٨٣٩ ، أخضع فيه التشريع والادارة البروسيين وتوزيع الضرائب لانتقاد قاس ؛ ونرى نتيجة هذه كلها : دعم ارسنقراطية المال على حساب (وضد مصلحة) الفقراء ، وتميز الحكم المطلق ، المحرزين باضطهاد المثقفين التقدميين ، وتبليد أذهان الشعب ، واستخدام الدين لهذا الغرض ... » . (نفس المرجع ، ص ٥٤٧) .

(١) انظر «ميغا» ، الجزء ٢ - رسالة الى ف. غرابر ، آخر تموز ١٨٣٩ : «ان الشعب الصبور حمل يوماً على رأسه العروش التي تجلسون عليها ، ايها الامراء والملوك ، وجال بكم جولة النصر في البلاد ، وطرده الغازي المحتل . حينئذ اصبحتم وقحين ، صبورين ، وكنتم بكلامكم . لكن العاصفة القادمة من فرنسا تتصاعد الان ، وتهتز جماهير الشعب ، ويترنح العرش شأن مركب نسي عاصفة ، وبهتز الصولجان في ايديكم» .

هذه الأفكار ذاتها هي التي تفعم مقالاته في « التلغراف » حيث ينتقد بحدة مائة جميع النزعات الرجعية .

ففي مقال أول بعنوان « علائم رجعية في زمننا » (المرجع ذاته ، ص ٦٢ ، شباط ١٨٤٠) يرسم المنحاز أولاً خطأً متوازياً بين الأدب الرجعي في فرنسا ونظيره في ألمانيا . ويذكر ، بمثابة ممثلين رئيسيين لهذا الأدب : ك . بيك وفرابيلغراث وروباخ ، ويعارض بهم ، كمثلين للنزعات التقدمية ، هيغل والهيغلين الشبان . وبعد أن يفضح ويصم بالعار مدرسة الحق التاريخية ، يعارض بحق تصوره المفهومي لتطور التاريخ الذي يتمله في شكل بناء حلزوني تصعد دوائره أعلى فأعلى . « أفضل التمسك بحركة بناء حلزوني ، يتطور دون تشدد كبير ، التاريخ يبدأ ببسطه انطلاقاً من نقطة غير مرئية يبدو أن التاريخ يزحف حولها في كسل ، ولا تلبث دوائرها أن تتسع ، منطلقة انطلاقاً أعظم فأعظم . وفي النهاية ، ينطلق مثل نجم سماوي وهاج ، من كوكب إلى كوكب ، كثيراً ما يلامس طريقه القديم أو يتقاطع معه ، ويقترّب من اللانهاية ، أكثر فأكثر ، بكل دائرة من هذه الدوائر ... وهل يمكن التنبؤ بنهاية انطلاقه ؟! » (المرجع ذاته ، ص ٦٢ - ٦٣) .

إنه لتوجد ، حقاً ، في التطور التاريخي ، حركات رجعية ، وصدّات تعيد إلى الوراء ، لا بد وأن تؤثر ليس فقط على التطور السياسي والاجتماعي « بل أيضاً على التطور التطور الأدبي والفني ، لكنها تشكل كذلك نقاط انطلاق نحو نجاحات جديدة ومراحل تقدم جديدة » . (المرجع ذاته ، ص ٦٣) .

وفي مقالته « مرثاة وصوله لراحة نفس الصحيفة الألمانية الناطقة بلسان طبقة النبلاء » يفضح فيها عملية إضفاء صفة مثالية على عادات وتقاليد هذه الطبقة وهي العملية التي كانت تجري لهدف رجعي^(١) .

(١) انظر المرجع السابق ، ص ٧٢ وما يليها . « التلغراف » - نيسان ١٨٤٠ - ص ٧٤-٧٥ . « تعلمنا المقدمة (وهي بقلم دي لاموت فوكيه) بأن التاريخ ليس هدفه » كما كان يعتقد هيغل عن خطأ ، تحقيق فكرة الحرية في الواقع ، وأن التاريخ ليس قائماً الا لكي يبرهن على انه ينبغي ان تكون ثمة ثلاث طبقات : النبلاء للقتال ، والبورجوازية للتفكير ، والفلاحون للحراثة » . « ان حياة جديدة تخترق العالم ، وهي تهز بابتهاج مع نفحات نسيم الصباح أغصان الأشجار المورقة ، التي هي الشعوب ، محرّكة بقوة شديدة ومسقطه الاوراق الشائخة التي تحملها الريح حيث تجعل منها كومة كبيرة يحرقها الله نفسه ببروقه الساطعة » .

ويوجه إنجازه هجياته ضد كتاب رجعيين مثل جويل جاكوبي ، المنشق عن الليبرالية والذي ينهال إنجازه عليه بسيطا انتقاداته بصفته نموذجاً للكاتب المضاد للثورة^(١) . وكذلك كارل بيك الذي يرى فيه إنجاز رمز تدهور حركة « المانيا الفتاة » (ميغا ، جزء ٢ ، ص ٥٧ - ٦١) .

وكان للمقالات التي يرسلها إنجاز إلى « جريدة الصباح... » طابع سياسي أقل بروزاً ، وكانت ذات صلة ، إما بالحياة في مدينة بريم ، منظوراً إليها بصورة رئيسية من ناحية نشاطها المسرحي والأدبي والموسيقي ، وهذه المقالات كانت تعطي فكرة هامة عن أفكار إنجاز عن المسرح ، والموسيقى والأدب ، وإما بمسائل دينية واجتماعية (المرجع ذاته ، جزء ٢ ، ص ١٢٠ وما يليها) .

وثمة مقال عن « وفاة إيمان » قدر لإنجاز أن يكمله بعد فترة قصيرة . وهو يشهد بالتأثير العميق الذي أحدثه هذا الكاتب على إنجاز ، الذي كان ولا شك في عداد شعراء بارمن الشبان الذي كانت لهم صلات مع إيمان المقيم حينئذ في دوسلدورف . (المرجع ذاته ، ص ١٢٦ وما يليها) .

وتبين مقالات إنجاز التي تعالج مسائل دينية تغير موقفه إزاء هذه المسائل ، التي كان يحكم عليها لا من الوجهة العقلانية ، بل من وجهة نظر اليسار الهينغلي^(١) . (أنظر ميغا الجزء الثاني ، ص ١٢٨ ، وما يليها) .

ويتوسع إنجاز في الحديث ، بمخاطبة حول النزاع بين النزعة التقوية والنزعة العقلانية ، بين الدين الموحى به والدين المنظور إليه من الوجهة العقلانية ، ذلك النزاع الذي كان أساس المعركة الناشئة بين التَقَوَيِّ ف . و . كروماشر والكاهن العقلائي النزعة بانيل .

وفي عرض إنجاز لهذا النزاع يؤكد على أهميته بالنسبة للصراع ضد الرجعية ، يحارب

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ ص ٦٩-٧١ «التلغراف» نيسان ١٨٤٠ ص ٧١ . « في فكر جويل جاكوبي نرى الى اية حالات تطرف يصل جميع هؤلاء السادة فرسان اللاعقل . الى هنا يقود الغداء للفكر الحر ، ومناهضة قدرة العقل المطلقة ، سواء كانت حالات التطرف هذه تظهر في شكل «ثورية متطرفة فوضوية» مشوشة مسعورة ، منفلتة من عقالها ، او تحت شكل عبودية بلهاء... ان جاكوبي هو غنيمة حية ، ورمز هزيمة ، وبرهان على انتصار العقل المفكر . ان الذي سبق له ان خاض نضالاً ، في اي وقت من الاوقات ، في سبيل افكار القرن التاسع عشر ، يستطيع ان يتأمل بنظرة انتصار الاخفاق المرزي لهذا الشاعر» .

النزعة التقوية ، ولم يعد يقوم بذلك على طريقته في « رسائله من وادي الووبر » من وجهة نظر « فلسفة الأنوار » ، التي كان يبدو له أنها تؤدي إلى تسوية لا يمكن القبول بها بين العقل والايان ، بل من وجهة نظر اليسار الهيفلي (١) .

وأهم هذه المقالات هو ذلك الذي كرس لوصف رحلة إلى بريرهافن ، قام بها انجاز في ٥ تموز ١٨٤٠ . وقد وصف هذه الرحلة في ٧ تموز ، وذلك في رسالة إلى شقيقته ، ثم كتب بعد ذلك بفترة قليلة ولا شك المقال الذي لم يظهر إلا بعد مضي عام ، وذلك في « جريدة الصباح » (المرجع ذاته ، ص ١٤٧) .

ويتجلى اهتمام انجاز ، الشديد منذ ذلك الحين ، بالمسائل الاجتماعية ، وذلك في التحليل الذي يقوم به لمختلف الطبقات الاجتماعية التي ينتسب إليها المسافرون ، وبخاصة سلوك مختلف فئات المستخدمين : من موظفين تجاريين وشغيلة متدرجين وسماسرة ، وكيف كان بعضهم يتميز عن البعض الآخر . (المرجع ذاته ، ص ١٤٧ - ١٤٩) .

ويصف انجاز كذلك الوضع شديد البؤس للمهاجرين النازحين ، الذين طردهم البؤس من بلادهم وأرغمهم على النزوح منها ، وقد وصف انجاز ذلك ، لا كما فعل فرايلغراث بأسلوب عاطفي ممجوج ، بل بأسلوب رجل بدأ قلبه ينبض منذ ذلك الحين مع البروليتاريا ، والذي تستثير تمرده آلامها .

كتب انجاز : « ليس الجوع دائما ، ولا حتى التعطش إلى كسب المال هو الذي يدفع هؤلاء الناس إلى النزوح من بلادهم ؛ بل الوضع المزعزع غير المستقر للفلاح الذي لم يصبح ، بعد تحريره من القنانة ، حراً بصورة فعلية . إنها العبودية الموروثة التي تثقل كاهل هذا الفلاح ، وكذلك المحاكم الاقطاعية ، التي تجعل طعامه مرأاً وتسهد جفنيه بحيث لا يستطيع رقاداً ، إلى أن يصمم على النزوح من بلاده .

« هبطنا درجات السلم لكي نرى داخل السفينة ، كان يوجد في أسفل سواد الناس الذين لا تستطيع جيوبهم أن تدفع ال ٩٠ ماركا سعر نفقة السفر في غرفة من غرف

(١) انظر المرجع ذاته - ص ١٤٣ - برين - «معركة كهنوتية» (جريدة الصباح ١٦ كانون الثاني ١٨٤١) «لم يسبق للنزعة العقلانية قط ان اتخذت موقفا واضحا من الكتاب المقدس . ان موقفها البائس ، موقف التسوية والمصالحة كان يبدو بادئ بدء انه يقر بالوحي اقرارا تاما ، ولكن مضى في هذا الموقف الى استنتاجاته قد ادى بها الى الحد من الصفة الالهية للكتاب المقدس ، بحيث لم يبق ثمة شيء من هذه الصفة . هذا الموقف المتردد يضع النزعة العقلانية في موقف محزون كلما كان الامر يتعلق بتبرير العقيدة الدينية ، بواسطة الكتاب المقدس . فلماذا تمجيد العقل حين لا يعلن استقلاله التام ؟» .

السفينة ، رأينا سواد الناس الذي لا يلقي عليهم التحية أحد ، والذي توصف عاداتهم بأنها فظة أو مبتذلة... وفي المكان كله ، ما بين جسري سطح السفينة ، يمتد صف طويل من الأسرة المزدوجة المتراكبة ، مزحوم بعضها إلى جانب بعض بشدة . ويسود ثمة جو خائق ، حيث نجد رجالاً ونساء وأطفالاً محشورين هناك في أماكن ضيقة ، شأنهم على أرصفة أحد الشوارع، وحيث يختلط المرضى بالأصحاء... إنه مشهد محزن. وتصوروا معي الحال حين تلقي العاصفة عند هبوبها الناس والأشياء حيث يختلط كل شيء بصورة عجيبة مذهلة ، وحيث لا تسمح الأمواج ، التي تندفع فوق متن السفينة على الجسر ، من فتح كواها ، هذه الكوى التي باستطاعتها وحدها أن تسمح بمرور الهواء النقي « (ميغا، الجزء ٢ ، ص ١٥١ - ١٥٢) .

في هذا المقال ، كما هي الحال في « رسائل من وادي الووبر » ، تتجلى كذلك موهبة إنجلز ، التي تميزه عن ماركس ، في وصف الأشياء والأشخاص بصورة طريفة ومبدعة ومؤثرة جداً . وتظهر هذه الموهبة بصورة خاصة في مقال آخر بعنوان « مناظر طبيعية » صدر في حزيران عام ١٨٤٠ في جريدة « التلغراف » وفيه يصف إنجلز رحلة قام بها إلى وستفاليا ورينانيا وهولندا وانكلترا ، (المرجع ذاته ، ص ٧٦ - ٨٢) . يجمع إنجلز في هذا المقال الشعور العميق ، الذي أحدثه في نفسه مذهب هيغل ، الذي كان يبدو له بمثابة التجلي الحقيقي لله ، مع الشعور الذي كان يحس به لدى رؤيته البحر الشاسع اللامتناهي الذي يكشف له أيضاً عن الله ، فيمجد نزعته هيغل الحلولية ، والتي كان يُوقظها في نفسه ، نفس إنجلز ، تأمل الأمواج اللامتناهية .

وقد كتب إنجلز يقول : «تعلقُ بحبال الصاري المائل في مقدم السفينة وتأمل الأمواج التي يشقها جَوْجُو المركب ، مفجراً الزَبَد فوق رأسك ، ثم حوّلْ نظرك نحو السطح النائي الأخضر حيث تنبثق ، دون توقف ، ذرى الأمواج الهائجة المزبدة ، وحيث تغمر عينيك أشعة الشمس الباهرة ، التي تمكسها ألف مرآة راقصة ، وحيث أخضر البحر ينصهر في لازورد السماء وذهب الشمس مشكلاً لوناً رائعاً؛ وتحس حينئذ بتلاشي همومك التافهة ، وزوال ذكرياتك من أعداء النور ومناوراتهم الغادرة ، ولا يبقى لديك سوى شعور واحد، هو الشعور المغمم حماسة بالاتصال بالروح اللامتناهية والحرة ! لست أعرف سوى شعور واحد أستطيع مقارنته بهذا ؛ وذلك حينما ظهرت لي فكرة الله، كما تصورها آخر فيلسوف ، فكرة القرن التاسع عشر ، هذه الجبارة ، أحسست بنفس رعشة السعادة ، كذلك فقد أحسست كأنني مغمور بهواء البحر الندي الطلق الهابط من السماء

النقية . وكانت أعماق التأمل تبدو لي كأنها أمواج البحر الذي لا قرار له ، هذه الأمواج التي تأسر عيني الناظر إليها بحيث لا يستطيع منها فكاكاً . نحن نعيش ونوجد في الله ! ونعي به ونحن على متن البحر ، ونحس بأن كل شيء حولنا هو ، مثلنا نحن ، مفعم بالنفحة الإلهية ... » (ميغا . الجزء ٢ ، ص ٧٩ - ٨٠) .

إن إنجلز ، في تطوره الديني والفلسفي والسياسي والاجتماعي ، استمر يعيش نفس الحياة النشيطة البهجة ، شأنه عند بدء إقامته في برين ، وذلك دون أن يحس بأي ميل إلى أعمال التجارة . ونعلم ، من الرسائل التي كان يكتبها إلى الأخوين غرابر وإلى شقيقته ماري ، انه يمارس الرياضة بمثابرة ودأب ، وكذلك الموسيقى ، ويدرس اللغات الأجنبية ، وبخاصة اللغات : الاسبانية والبرتغالية والإيطالية . وقد أنجز حينئذ إلى إجراء مبارزة ، وتحمس كثيراً لأدب غوته ، وترجم قصائد شيلي ، وبرهن في الوقت نفسه عن نشاط أدبي كبير ، لا تشكل مقالاته في « التلغراف » و « جريدة الصباح » سوى جزء منه . كان إنجلز يريد في غمرة حماسه الثورية ، أن يؤسس مجلة للدفاع عن أفكاره الجديدة ، وقد كتب عدداً كبيراً من القصائد والأعمال النظرية ، التي علق فيها على أحداث أدبية ، وسياسية ، واجتماعية ، من وجهة ديمقراطية .

وهو لم يسمح للخوف من الرقابة بأن يوقفه عن نشاطه الأدبي ، فكان يشبّه المقاطع المحذوفة بالندوب المحيطة على وجهه مقاتل وجسده^(١) . وكان إنجلز يشترك اشتراكاً مباشراً في النضال السياسي وذلك بتوزيعه بنشاط مؤلفات ممنوعة^(٢) .
من انتاج إنجلز الأدبي هذا لم يبق سوى ثلاث قصائد ، مستوحاة كلها من النضال في سبيل الحرية .

(١) انظر المرجع ذاته - ص ٥٥٤ . رسالة الى ف. غرابر . ٩ كانون الاول ١٨٣٩ : «على كل حال، لا اسمح للخوف من الرقابة بان يمنعي من الكتابة بحرية . فلتحذف قبل كل شيء كل ما تشاء ، ليس ذلك شيئاً مهما ، اما انا فلن ارتكب جريمة قتل الابناء ازاء افكاري انا ذاتي . مؤكداً ان مشهد البقع البيضاء في موضع المقاطع التي تحذفها الرقابة هو مشهد غير ممتع ، لكن هذه البقع البيضاء مجيدة ايضاً . ان كاتباً يبلغ الثلاثين من عمره او يؤلف ثلاثة كتب دون ان تتعرض له الرقابة ، لا يساوي شيئاً في نظري ، إن افضل المحاربين هم ذوو الندوب . وينبغي ان يحمل الكتاب آثار صراعه ضد الرقابة» .

(٢) انظر المرجع ذاته - ص ٥٥٠ - رسالة الى و. غرابر (١٥ تشرين الثاني ١٨٣٩) «انا الان مورد كبير للكتب الممنوعة الى بروسيا . لقد ارسلت ٤ نسخ من كتاب «أكلة الفرنسيين» تأليف بورن ، و٦ نسخ من «رسائل من باريس» بقلم الكاتب ذاته ، و٥ نسخ من كتاب فينيدي ، المضروب بحظر شديد ، وهو «بروسيا والنزعة البروسية» ، هي الان قيد الارسال الى بارمن» .

القصيدة الأولى هي ترجمة لقصيدة « نشيد على شرف اختراع المطبعة » (كتبت عام ١٨٠٠) للشاعر الاسباني جوزيه مانويل كينتانو وقد نشرت في « مجموعة غوتنبرغ لعام ١٨٤٠ ». وقد وقع إنجاز ، لأول مرة في تاريخ كتاباته المنشورة ، وقع هذه القصيدة بامضائه الحقيقي وليس بامضائه المستعار « ف. أوزوالد » . وهذه الأنشودة الغنائية ، المستوحاة من النزعة العقلانية ، كانت هجوماً عنيفاً ضد الطغيان ، ومديحاً للعقل والحرية ، اللذين ضمن اختراع غوتنبرغ لهما النصر ، واللذين سوف يسودان بعد الآن الحياة البشرية . إن معرفة إنجاز الفلسفة باللغة الاسبانية قد أتاحت له أن يعبر ، بأسلوب الشاعر الاسباني ذاته ، عن حب الحرية الذي يفعم هذه القصيدة (١) .

وفي القصيدة الثانية ، وهي بعنوان « رحلة ليلية » وقد نشرت يوم ٣ كانون الثاني ١٨٤١ في صحيفة « البريد الألماني » ، وقد نظمت ولا شك بمناسبة الرحلة التي قام بها عبر المانيا المستعبدة ، وبعد أن صور الشاعر حلمه بتحرير المانيا ، بين كيف أنه استيقظ صباحاً تغمره رؤية يضمها الفجر يجناحين ، وتسودها الحرية .

« في ليلة ظلماء ، كنت أسافر وحدي في عربة ، عبر قطر الماني تعرفونه جيداً (٢) ، وحيث قلوب رجولية كثيرة حطمها الطغيان ملأى بغضب عام ، ترى أن الحرية التي تم الظفر بها بضراوة ، والدفاع عنها ببسالة بطولية ، تحقرها وترذلها أفواه مأجورة .

« كان ضباب كثيف يغطي الريف ، وأحياناً هبة ريح تقصف وتهز أشجار الحور ، التي كانت تستيقظ ملؤها الرعب ، ثم تعود وتغفو بعد قليل .

« في الجو الصافي ، كان منجل القمر الماضي معلقاً كسيف ديموكليس فوق المدينة ، حيث كنت أمضي ، رمزاً للغضب الجبار ، الذي يعرف كيف يضرب بسرعة ، وفي كل مكان .

« كانت الكلاب تقفز حول العربية ، نابجة عليّ » ، وقد إزداد هياجها ولا شك ، شأنها شأن صغار كتاب العاصمة ، لأنهم كانوا يحدسون لدي بوجود مفكر حر ، لكنني كنت

(١) انظر «ميغا» ١ ، الجزء ٢ - ص ١١-١٦ القطع العاشر «تم انتشر الضياء الساطع ، حيث شخص من بني البشر ، متحرراً من العار الشامل الذي كان يغمر البشر ، صاح بصوت جبار أمام العالم بأسره : «ان الانسان حر» ، ولم تستطع القيود ولا العوائق ان توقف هذه الصيحة المقدسة . ان الصدى المدوي الذي اوجده غوتنبرغ قد حمل هذه الصيحة على جانبيه وحلق بها تحليقاً رائعاً عبر الجبال والبحار الشاسعة ، ثم اخذت تذررها الرياح كالبدار الصالح . ولم تستطع صيحة الطفاة من خنقها وصاح العقل الجدلان صيحته الجبارة في كل مكان : «الانسان حر» .

(٢) المقصود هانوفر التي كان ملكها قد ألغى فيها الدستور بانقلاب .

أتقدم ، مزدرياً نباحهم ، وقد أغرقت رأسي في مسند العربية الوثير ، مستسماً لأحلام
جسورة حرة ، عالماً حق العلم بأن الكوابيس تكون أشد ظهوراً عند دنو الصباح .

« وأطل الصباح ، تسبقه نجمته المضطربة ، التي تفتح له الطريق ، وراحت نواقيس
الحرية توقظ جميع المؤمنين ، معلنة لا العاصفة ، بل السلام الصافي . إن شجرة العقل
تسحق بجذورها مخلفات الأزمنة الغابرة ، في حين أن أغصانها تنثر في العالم بأسره
الأزهار الذهبية التي تتلألأ بالثق أبعدي . وأغفوت على هذا الحلم . وفي صباح اليوم التالي
حين استيقظت ، رأيت الأرض في سعادة غامرة ، مكللة بالضياء ، وأمامي مشعة باسمه ،
مدينة ستوف ^(١) ، مدينة الحرية ، مزهوة في نور الصباح » .

إن إنجاز ، في رغبته الاشتراك في معركة التحرير ، لم يكن يقصر تطلعاته على تطلعات
البورجوازية ، أي على الليبرالية ، بل كان قد بدأ يتجه نحو الاشتراكية ، ولو بكيفية
كانت ما تزال غير محددة بدقة . ولم تكن قد قادته بعد إلى الاشتراكية ، الانتقادات
لشروط المعيشة البائسة التي يعيش ضمنها البروليتاريون والنازحون ، هذه الانتقادات التي
قام بها في « رسائل من وادي الووبر » وفي « رحلة إلى بريم هافن » . وكان إنجاز قد ذكر
تصورات مفهومية اشتراكية ، ولكن باعتبارها تصورات فينيدياي المفهومية ، وذلك في
العرض الذي قدمه لكتاب ذلك المؤلف « بروسيا والنزعة البروسية » ، وفي رسالة
إلى ف. غرابر . (ميغا ، الجزء ٢ ص ٥٤٧) وقد ظهرت هذه المفاهيم لأول مرة ،
وبصورة ، والحق يقال ، غير محددة تماماً ، ولكن بصفتها تعبر عن أفكاره هو ذاته ،
وذلك في مجموعة من القصائد بعنوان « ذات مساء » (المرجع ذاته ، ص ٨٣ - ٨٧) .
إنه يحلم في ذلك المساء بفجر من الحرية من شأنه أن يحول الأرض إلى حديقة رحبة غناء .
« بدأ الفسق يشحب في الغرب . صبراً لحظة وسيأتي الصباح ، صباح الحرية ، وسوف
تشرق الشمس ، مطلقة من عرشها حرارة أبدية ، وسيفر الليل بهوموم السوداء الحالكة ،
وسنرى الأزاهير تتفتح ليس فقط في الجلول حيث غرسناها ، بل سوف تزدهر الورود
في كل مكان ، محولة الأرض إلى حديقة وضيئة » .

هذا النبأ السعيد تعلقه الطيور ، ويشاركها إنجاز في ذلك .
« الطيور المغردة ليست على أبراج القصور . بل هي ، من على أشجار السنديان الشامخة ،

(١) انظر «ميغا» ١ - الجزء ٢ - ص ١٧-١٨ . ج.ك.ب. ستوف (١٧٩٨-١٨٧٢) كان رجل دولة
ليبراليا من هانوفر - سقط ضحية سياسة الملك الرجعية .

التي تعجز العاصفة عن زعزعتها ، تنعم النظر في الشمس ، بجسارة ، ودون قلق ...
وأنا نفسي واحد من هذه الطيور الحرة المفردة ؛ لقد وقفت على فرع من دوحه اسمها
« بورن » ، حين كان الطغاة يزيدون من تقييد المانيا ، في الوادي . أجل ، إنني أحد
هذه الطيور الجسورة التي تحلق فوق بحر الحرية الصافي. وحق لو لم أكن سوى عصفور
دوري في سربها ، فسوف أفضل أن أكون كذلك ، على أن أكون عندليباً محبوساً في
قفص ، يخدم أميراً ، مطرباً إياه بأغاريده . (المرجع ذاته ، الجزء ٢ ، ص ٨٤) .
هذا الفجر الجديد لن يحمل ، على كل حال ، إلى البشر الحرية وحسب ، بل سيحمل
إليهم أيضاً المساواة والسعادة ، بتوزيع صحيح للخيرات .

« وحينئذ فإن السفينة التي تشق الأمواج المزبدة لن تحمل السلع لإغناء بعض
الأفراد ، ولن تعود في خدمة التاجر الجشع لتكديس الثروات ، بل إنها ستحمل الغلال
التي ستولد سعادة البشرية . (المرجع ذاته ، ص ٨٤) .

في هذا الحلم نرى ظهور فكرة المساواة ، والعدالة ، والسعادة للجميع ، هذه الفكرة
التي كانت تتجاوب مع رغبات وتطلعات إنجاز العميقة، والتي كان من شأنها أن تقوده إلى
الشيوعية في زمن مبكر ، قبل ماركس .

الفصل الرابع

الراديكالية السياسية

تحت تأثير اشتداد الرجمة المتواصل التي كانت تتخذ ، مع فريدريك غليوم الرابع ، شكلاً تقوياً ورومنظيقياً ، كان الهيفليون الشبان يدخلون في صراع مكشوف أكثر فأكثر ضد الدولة البروسية التي لم يعد باستطاعتهم اعتبارها ، كما فعلوا حتى ذلك الحين ، بمثابة التجسيد للعقل والتقدم .

كانت روحهم الهجومية العدوانية تعكس اشتداد قوة البورجوازية ، التي كانت تطالب بقوة وعزم متزايدين بالإصلاحات السياسية المتجاوبة مع مصالحها الطبقية ، ولا سيما حرية الصحافة ، ونظام الحكم الدستوري .

إن تكون المعارضة السياسية ، التي قدر لها ، في غياب النظام البرلماني والأحزاب السياسية ، أن تظل متجسدة بصورة رئيسية في الميدان الأدبي ، قد تلتق دفعاً قوية جداً بظهور مجموعة « قصائد حي » التي نشرها الشاعر غ. هيرويغ في نيسان ١٨٤١ .

هذه القصائد التي كانت تعبر عن رغبات ومطامح جيل جديد شغوف بالحرية كان ، بتحواله عن الشعر والأحلام الرومنظيقية ، ما يزال يبحث في غموض عن الطريق التي تتيح له أن يعطي الحياة معنى ومحتوى جديدين ، أقول لقد كان لهذه القصائد دوي هائل ، وبصورة رئيسية لدى الشبيبة^(١) .

(١) انظر «الارشيفات حول تاريخ الاشتراكية والحركة العمالية» ، ١٩١٣ ، الجزء الرابع ، ص ١٩٢ - ف. ميهرنغ : «غ. هيرويغ» : «ان (قصائد حي) التي ظهرت في صيف عام ١٨٤١ ، ظفرت بقلوب الألمان بصورة لا تقاوم . وقد اتبعت لهذه القصائد ان تفني وان تعبر عما كان يفكر فيه =

وكان لا بد لنجاح هذه القوائد من أن يكون حافزاً للهيغلين الشبان في نضالهم ضد الرجعية .

بعد أن نبذ هؤلاء المسيحية ، التي كانوا يتهمونها بمرقلة تقدم العقل وحجز هذا التقدم ، أخذوا يهاجمون الدولة البروسية الرجعية ويشرعون في الكفاح ضد الحكم الاستبدادي المطلق .

إلا أن هذا لم يكن يمنعهم ، على كل حال ، من أن يظلوا متعلقين بالمفهوم الهيغلي للدولة ، والاستمرار في الاعتقاد بأنه مقدر للدولة البروسية ، إذا اتخذت طابعاً عقلائياً ، أن تقرر مصير البشرية (١) .

وكانوا ، وهم الموقنون بالقدرة الكلية للروح ، التي ستؤدي عما قريب إلى انتصار العقل بصورة حتمية لا مرد لها ، يتحمسون كثيراً لفكرة أنه قد وُضع على كواهلهم عملية تطوير الدولة البروسية ، بانتقاداتهم ، إلى دولة عقلانية ، والإسهام على هذا النحو ، بصورة حاسمة ، في تحقيق تقدم البشرية .

ونظراً لأن المعارضة الليبرالية كانت أضعف كثيراً من أن تتمكن من تأليف حزب سياسي ، كان من شأنه أن يدعمهم في نضالهم ، فان راديكاليتهم كانت تقتصر على الميدان النظري وتحفظ بطابع مثالي وطوباوي (٢) ، ورغم رغبتهم في الانتقال من الفكر إلى

= ويحسه شعب كبير خارج من سيانه العميق ، ومستيقظ للحياة لاجل الاسهام في التاريخ . ان الغليان الذي كان يختمر فيها لم يكن الا انعكاسا صادقا لحالة الامة النفسية والفكرية ، هذه الامة التي كانت قد بدأت تعي ذاتها» . راجع كذلك «الحوليات الالمانية» ، ايلول ١٨٤١ ، ا . روجه : «الفنائة الجديدة - قوائد حي» .

(١) انظر ل . بوهل . «رسالة الصحافة البروسية» - برلين - ١٨٤٢ ، ص ٦ : «من هو الذي لا يخلص للدولة ؟ من الذي لا يريد خيرها ، بصدق واخلاص ؟ اننا ، جميعا ، نتمنى ان نراها عظيمة ، جبارة القوة ، يقودها العقل . وليست لدينا سوى رغبة واحدة وهي ان ننصر فيها ، وأن نكرس لها كل قوانا . وهدفنا الاسمى هو ان نصبح مواطني الدولة ، وأن نعي ذلك تمام الوعي ، وأن ننصرف بصفتنا كذلك» ، فقرة استشهد بها ب . بوير في كتابه «صعود وسقوط النزعة الراديكالية الالمانية عام ١٨٤٢» ، الطبعة الثانية ، برلين ١٨٥٠ ، الجزء الاول ، ص ٢٩ .

(٢) راجع ر . بروتر «عشر سنوات من التاريخ الحديث» (١٨٤٠-١٨٥٠) ، لايبزغ ، ١٨٥٠ ، الجزء الاول ، المقدمة ، ص ١١ : «ليست لدينا احزاب ، لان الدوائر ، التي كانت تعكس سابقا الوعي القومي والتي تكونت فيها احزاب قوية ، اي دائرة اللاهوت ثم دائرة الادب ، لم تعد تكفينا تماما ، ولان الدائرة الجديدة الآخذة بالتكون ، اقصد دائرة الوعي السياسي ، ما تزال جديدة جدا وغريبة كثيرا عن اكثرية ابناء الامة ، بحيث لا تتمكن من الاستثثار باهتمامها . لم يعد يهنا اللاهوت والادب ، كما لم يلهبنا بعد الهابا كافيا اهتمام جديد ، هو الاهتمام بالدولة ... كما نحس من اجلها بعاطفة شديدة كبرى وشغف قوي وحماسة رجولية . لقد مات الحزبان القديمان : حزب اللاهوت وحزب الادب ، ولم تتمكن بعد من ان توجد احزابا جديدة ، هي الاحزاب السياسية» .

العمل ، فإنهم لم يكونوا يفلحون في تحقيق الوحدة بين النظرية والنشاط العملي .
ان بوير ، بدخوله في صراع علني صريح ضد الحكومة البروسية ، قد فضح في مقال
بصحيفة « حوليات هال » بعنوان « الدولة المسيحية وعصرنا » دور الكنيسة المسيحية
المشؤوم ، وكان يُبيّن التعارض الأساسي القائم بين الدولة المسيحية ، التي أقامها فريديريك
غليوم الرابع ، والدولة العقلانية ^(١) .

وكان يقول : إن الدولة المسيحية هي ، بسبب واقع تبعيتها للكنيسة ، نفي للدولة
العقلانية التي هي تجسيد للوعي الكوني الشمولي ، الذي يتطور معها تحت تأثير الفلسفة
التقنية : « إن الدولة المسيحية هي تلك التي يشكل (أو يفترض أن يشكل) فيها
الدين المسيحي ، في شكله اللاهوتي والدوغمائي ، العنصر الغالب (...) . فالدولة ، بصفتها
مخلوقاً لوعي الذات ، لم تعد هي الدولة المسيحية ، ذلك لأن الأولى لم تعد دولة غريبة عن
حياة الروح . ويمكن الفارق بينها وبين الدولة المسيحية في أنها لم تعد محتاجة إلى تكلة
من الكنيسة أو وصاية منها ، نظراً لأنها استوعبت في ذاتها جوهرها اللامتناهي .

« إن الدولة ، في تطورها الديالكتيكي ، لا تتأثر ولا تتوحد مع دين معين . وما دام
وعي جوهر الدولة اللامتناهي ، كما تطور تاريخياً ، لم يعترف به الحكم بعد ، ولا يتفقت
من الآلية التي يتوضع بها ، فإن هذا الوعي ، غير المدرج بعد في الحكم والذي لا يسمه
بعد بطابعه على مؤسسات الدولة ، يتخذ شكل انتقاد . (حوليات هال ، ١٨٤١) .

وقد بيّن روجه ، من جهته ، في مقال حول « الرومنطيقية القديمة والجديدة » ، أن
المعركة من أجل الحرية تتطلب إخضاع جميع المؤسسات التي أصبحت لاعقلانية ، لانتقاد
لا هوادة ولا رحمة فيه ^(٢) . وفي مقال آخر حول « صحيفة لا ييزغ العامة والرأي العام »

(١) راجع «حوليات هال» : «الدولة المسيحية وعصرنا» : حزيران ١٨٤١ . انظر ايضا
«ميغا» ١ ، الجزء ١ ، ص ٢٤٩ . رسالة برونو بوير الى كارل ماركس ، بون ، ٣١ اذار ١٨٤١
«سوف اكتب بادئ بدء مقالا كبيرا سعارض فيه اتجاه الحكم» . وحول اسهام ماركس في هذا
المقال راجع «ميغا» ١ ، الجزء ١ ، ص ٢٥٥-٢٥٧ ، رسالة كوبين الى ماركس بتاريخ ٢ حزيران
سنة ١٨٤١ .

(٢) «حوليات هال» ٢٠ اذار - ١٨٤١ ، ص ٢٧١ - أ. روجه «الرومنطيقية القديمة والجديدة»
«ولكن ها هي الرومنطيقية الجديدة تظهر ، وهي اذ جعلت نفسها اداة للديالكتيك بفضحها الطابع
اللاعقلاني للعقل الذي يتموضع في واقع معين ، تجعل نفسها في الوقت ذاته اداة للنقد ، وهي
بتجاوزها الماضي والحاضر ، تدل على طريق المستقبل . ان الحاضر ليس في الواقع سوى الفكرة
المجمدة في واقع معين ، والحال ، فان الفكرة المندرجة في الحركة الديالكتيكية ، في تطور الروح
لا يحق لها ان تتموضع في واقع ما ، والتوقف عنده» .

حيث فضح بشدة طابع الحكم البروسي ، المتزايد الرجعية باستمرار ، دعا روجه اليسار الهينغلي إلى الانضمام بحزم إلى المعارضة .

« ها هي الوشاية تظهر مجدداً ، وأصبحت المؤسسات الليبرالية ، كالميليشيا الشعبية ونظام البلديات ، تشكل حالات شاذة ، في نظام الحكم هذا الذي يستبعد الشعب من الاشتراك في الحكم (...) . إن مثل هذا النظام ، الذي يتصف بفقدان تام للروح العامة والذي يشكل النفي ذاته للروح التي كان من الواجب أن تحدد الدولة وتبعث الحياة في أركانها ، لا يمكن أن يستمر طويلاً على هذا النحو . يجب إقامة معارضة في وجهه . » (« حوليات هال » ، ١٣ شباط ، ١٨٤٨ ، ص ١٥٢) .

إن شعار المعارضة الذي كان روجه يطلقه على هذا النحو لم يبق لديه حرفاً ميتاً ، فكانت انتقاداته تشدد ، بلا انقطاع ، طابع مجلته المعارض . لكن القمع ما لبث أن سارع بالرد . ففى حزيران ، صدر إلى روجه الأمر بأن يصدر « حوليات هال » في بروسيا ، بعد أن كان يصدرها في لايبزغ ، عند الناشر ويغان ، وجاء في الأمر أن على روجه أن يعرض مواد مجلته للرقابة البروسية . ورفض روجه هذا الأمر ، وغادر هال ليقم في درسدن ، حيث أصدر في ٢ تموز ١٨٤١ مجلته باسم جديد وهو « الحوليات الألمانية للعلم والفن » .

ولدى تغيير عنوان مجلته ، عدّل روجه أيضاً طابعها ، وعيّن في « استهلال » العدد الأول اتجاه مجلته الجديدة ، قال :

« بعد أن تم خوض التحرير ضد الدول الأجنبية : شاخ المذهب الفلسفي وتيبس ، وقد أدى فرض نزعة دوغمائية والواقع التجريبي بالفلسفة إلى اتخاذ موقف جديد إزاء العالم : إنها تؤكد نفسها بصورة واعية ، ودون أي تحفظ ، كما هي في الحقيقة ، أي بمثابة القوة الحرة التي تشكل العنصر المحرك للتاريخ . ويحتم هذا قيام أزمة ذات أهمية قصوى وذلك لأن ما يشكل الأساس هو مفهوم الحرية الحقيقي . »

« إن الفلسفة تجعل من وعى الذات وتطوره الضروري في صيغة نقد لكل درجة من درجات تطور التاريخ القوة الحاسمة ، وتنسب لها الأولوية بالنسبة لكل ما ليس سوى حدث خارجي ، وتعتبرها بمثابة مبدأ التطور التاريخي للروح » (« الحوليات الألمانية ، العدد الأول ، ١٨٤١ ، ص ٢) .

نبد روجه كل تسوية ، متبنياً أطروحة بوير حول المعركة الضرورية بين الدولة

المسيحية والفلسفة النقدية . ودخل بمقالاته ، حلبة الكفاح ضد جميع القوى المعادية للحرية والعقل ، وضد جميع النزعات الرجعية ، السياسية والدينية .
لقد كتب يقول : « إن الخوف من الثورة والخوف من الحرية يلعبان ، في تطورنا ، دوراً هاماً (...) . من هنا منشأ حالات التردد والتراجع أمام مطامح زمننا (...) . إن الأنظمة المعارضة للتجديد والرجعية ، تتخذ أحدها إزاء الآخر موقفاً وجلاً ومتردداً ومنافقاً ، يميل بها إلى التسويات ، ويسيطر الناس غير المستنيرين ، ولا أحد يريد اللجوء إلى الوسائل القصوى . ولكن ينبغي تماماً التوصل إلى ذلك (...) . على الروح والإرادة أن يتجسداً (١) .

هذه المعركة التي كان روحه يستمر ، على كل حال ، في تصورها بصورة أساسية جوهرية بأنها كفاح فلسفي ، أي روحي (٢) كانت تقوده شيئاً فشيئاً إلى النزعة الاحادية وإلى راديكالية سياسية تحتم عليها أن تقربه من ماركس .

إن نزعة الهيجليين الشبان هذه في الانتقال على هذا النحو من النقد الفلسفي إلى العمل السياسي كان يشجعها النزاع الذي نشب حينئذ بين بروسيا وفرنسا .

إذ أن اتفاقية لندن ، المتعلقة بمسألة الشرق والمعقودة في ١٥ تموز ١٨٤٠ بين انكلترا وروسيا والنمسا وبروسيا ، باستبعاد فرنسا التي كانت ترى الحلف المقدس يتكون ضدها مجدداً ، قد حتمت في باريس انفجاراً للنزعة القومية ، مستثيرة في المقابل في بروسيا ، التي كانت تخشى هجوماً على الراين ، حركة كبرى قوية مفعمة بالفضاء ضد الفرنسيين . وقد تجسدت هذه الحركة في موجة من القصائد المعادية لفرنسا ، كانت أكثرها شعبية « أنشودة الراين » التي كتبها الشاعر ن. بيكر . إن النجاح الهائل الذي لاقته هذه القصيدة والتي رد عليها ألفريد دي موسيه بقصيدته الشهيرة ، كان يشهد بغليان النفوس والأذهان المشحون بالنزعة الحربية ، ولن يتم اجتناب الحرب إلا بالموقف الحكيم الذي

(١) انظر «الحوليات الألمانية» ، تشرين الثاني ١٨٤١ ، ص ٥٢١ . أ. روجه «الحكم الاستبدادي المطلق وتطوره» .

(٢) انظر : المرجع ذاته ، ص ٢١ آب ١٨٤١ ، ص ١٤٢-١٤٣ . أ. روجه «الفلسفة الهيجلية وفلسفة صحيفة أوغسبورغ العامة» (عدد ١١ حزيران ١٨٤١) : «الافكار هي حرة ، والعمل يتعين في خاتمة المطاف بالفكر . وهذا يستلزم ان على المرء ان يفكر ، ببلء مشيئة ، بالمسائل السياسية واللاهوتية الكبرى ، لكي لا تتجاوزته وتفترقه افكار العالم الحاضر وافكار العالم المقبل . الافكار هي افضل الاسلحة الموثوقة للغلبة والانتصار ، وهي المواقع والمدافع المنيمة التي لا تسقط ولا تقهر . والشيء الوحيد الذي يبقى هو الحقيقة التي تعيد تشكيل ذاتها بذاتها وتتطور . وما من تاريخ سوى تاريخ الحركة الداهية نحو المستقبل والتي تعينها الروح» .

وقفه ملك فرنسا لويس فيليب الذي خشى العواقب التي يمكن أن تجررها عليه هذه الحرب ، فعزل الوزير تيير الذي كان نصيراً للشروع في القتال .
تلك الحركة التي كانت تتجاوب مع رغبة البورجوازية الألمانية في أن تكتسب في أوروبا موقعاً أكثر قوة ، والتي كان من شأنها أن تقود عدداً من الليبراليين الألمان ، الذين كانوا حتى ذلك الحين محبين لفرنسا ، مثل جير فينوس ، إلى نزعة قومية عدوانية ، هذه الحركة قدر لها ، بالعكس ، أن تعززاى الهيفيليين الشبان نزعاتهم المحبة لفرنسا ونزعاتهم الليبرالية .

وكانوا الهيفيليون الشبان في معارضتهم لحكم متزايد الرجعية ينفرون من الوقوف ضد فرنسا التي كانت منذ ثورة ١٧٨٩ و ١٨٣٠ مصدرا للبرالية في أوروبا ، لا سيما وأنهم كانوا يرون جيدا جدا أن تحالفاً بين بروسيا وروسيا والنمسا ضد فرنسا من شأنه أن يحمل ، مع هزيمة فرنسا ، سحق النزعة الليبرالية في جميع البلدان

كان هذا يقربهم من ليبرالي جنوبي ألمانيا الذين ظلوا ينتقدون بروسيا طوال الوقت على سياستها الرجعية ، وقد استجابوا منذ ذلك الحين ، شأن الهيفيليين الشبان ، لتأثير ل. بورن وه. هايني اللذين كانا ينظران إلى بروسيا بصفتها رمز الرجعية بالذات ، وذلك في كتاباتها « رسائل من باريس » و « الوضع في فرنسا » .

وكانت المسألة الجوهرية الأساسية تبدو لها حينئذ كامنة في الموقف الذي ستتخذه بروسيا التي كانت بسبب من وجودها بين مجموعتين من الدول إحداهما رجعية ، وهي روسيا والنمسا ، ودولتين أخريين ذات نزعات ليبرالية وهما انكلترا وفرنسا ، - بسبب ذلك كانت بروسيا هي التي تحسم مسألة الانتصار النهائي إما للاستبداد المطلق أو الليبرالية .

منذ عام ١٨٤٠ اتخذ روجه موقفاً ضد احتمال اتجاه بروسيا نحو روسيا والنمسا ، وبين أن مستقبل الليبرالية في أوروبا يتوقف على الموقف الذي ستتخذه بروسيا .

لقد كتب يقول : إن روسيا والنمسا وبروسيا تناهض الاتجاه التاريخي لأوروبا الرومانية والجرمانية ، كما تناهض الأشكال الحرة للدولة التي تريد أوروبا أن تُنشئها ، وسيكون ثمة تفوق بالتأكيد إلى جانب تلك الدول لو لم تكن بروسيا عميقة الجذور في النزعة الجرمانية ، وهذا يحول دونها ومعارضة تلك النزعة الأوروبية على المدى الطويل . كلما ازدادت فرنسا حرية أصبح من الضروري أكثر بالنسبة لألمانيا وبروسيا أن لا تبقي في المؤخرة (...). ولن تتمكن بروسيا ، مع ألمانيا ، من إنجاز رسالتها التاريخية

السامية والتحقيق الكامل للمفهوم المطلق للدولة إلا بتحقيقها جميع نتائج النزعة البروتستانتية ، وكذلك النزعة الدستورية » . (حوليات هال ، ١٠ نيسان ١٨٤٠) .

كانت هجمات روجه ضد بروسيا الرجعية يدعها صديقه روبير بروتز الذي نشر ، في « حوليات هال » ، ردا على أنشودة ن. بيكر ، قصيدة بعنوان : « الراين » ، يطلب فيها الحرية لألمانيا^(١) .

كان الناطق الرئيسي بلسان الهينغليين الشبان في هذا النزاع هو موزيس هيس ، الذي كان يحتل مكانة خاصة في حركة اليسار الهينغلي ، والذي قدر له أن يلعب فيما بعد دورا هاما في تطوير هذه الحركة .

ولد موزيس هيس في ٢١ كانون الثاني عام ١٨١٢ في بون ، وكان ابنا لصناعي يهودي صغير ، يملك معملا لتكرير السكر. وبعد أن تلقى موزيس في عائلته تربية دينية أفعمت ذهنه ووجدانه بصورة عميقة بالأيديولوجية اليهودية ، كان عليه أن يعاون أباه في عمله ، لكنه لم يبد أي استعداد للعمل الصناعي والتجارة ، بل كرس الشطر الأساسي من وقته لدراسة الفلسفة بنفسه ، مهتما بصورة خاصة بمؤلفات روسو ، وهينغل ، وسبينوزا . لقد حتم ذلك ولا شك توتر علاقاته بوالده ، فغادر موزيس في بداية الثلاثينات المنزل الوالدي وقام برحلات عبر هولندا وسويسرا وفرنسا حيث تعرف إلى المذاهب الاشتراكية والشيوعية الفرنسية ، وبخاصة مذاهب سان سيمون وفورييه وبابوف ، ولعله أقام علاقات مع الحرفيين الألمان الثوريين ، أعضاء جمعية « رابطة العادلين » السرية .

ولدى عودته إلى بون عام ١٨٣٧ نشر كتابا غريبا ومشوشا هو « تاريخ البشرية المقدس بقلم أحد تلامذة سبينوزا » . وقد عرض موزيس هيس في هذا الكتاب أحلامه المسيحية الرسولية والشيوعية . وبين في الكتاب كيف ينبغي أن يولد المجتمع الجديد ،

(١) انظر : «الارشيف السري للدولة - ملفات الرقابة حول «حوليات هال» و«الحوليات الالمانية» في رسالة بتاريخ ٢٦ شباط ١٨٤١ استلقت وزير الشرطة ف. روشو انتباه الملك الى هذه القصيدة، والخطر الذي تشكله ضد الدولة مجلة «حوليات هال» وحركة اليسار الهينغلي . «ان النزعة الوطنية التي تتجلى في هذه القصيدة ، والتي تعلنها على الملأ ، «حوليات هال» ذات طابع انحلاي هدام، ينزع الى تدمير كل امكانية مقاومة ازاء الفرنسيين ، كما تهدف الى الاستسلام لهؤلاء . انهم يقولون «اعطونا الحرية ونحن على استعداد لمقاومة الاجنبي» ، لكن هذه الحرية ليست سوى عنصر انحلاي وتجاسر مسعور من اعداء البلاد ، وهذا يظهر جيدا من وراء ستار الشعر والفلسفة فسي « حوليات هال » .

الذي كان يتصوره بمثابة مملكة الله الجديدة على الأرض ، أو القدس الجديدة ، وذلك من أحشاء بؤس الأزمنة الحاضرة ، حيث تسود الأنانية واللامساواة .

وكان موزيس هيس ، بسبب جهله التام لتاريخ العالم ، يحرص هذا التاريخ بتاريخ الشعب اليهودي ، ويرسم لوحة خيالية لتطور العالم . ويقول : في الفترة السابقة لقدم يسوع المسيح ، التي تمثل عهد طفولة البشرية ، كان التناسق والانسجام ، المؤسسين على وحدة الأموال والخيرات ، سائدين بين البشر . وهذا الانسجام البدائي قد دمره قيام الملكية الخاصة والوراثة ، اللتين ولدتا الأنانية واللامساواة الاجتماعية .

وقد بلغ هذان الشران نقطة أوجهها في المجتمع العصري ، حيث حلت ارستقراطية المال محل الارستقراطية الاقطاعية القديمة ، وحيث التناقض بين الفقراء والأغنياء يشتد أكثر فأكثر (١) .

ولكن من الشر سيولد الخلاص ، ذلك لأن تركز الثروات وتزايدها الدائم ، والاملاق المتعاطم للشعب ، لا بد لهما ، بما يؤديان إليه من إزالة الطبقات الوسطى ، من أن يؤديا حتماً إلى الثورة (٢) .

هذه الثورة ، في رأي موزيس هيس ، لن تكون ذات طابع سياسي ، بل اجتماعي (٣) ؛ وهي ستزيل ، بالغائها الملكية الخاصة وحق الوراثة ، الأسباب الأساسية الجوهرية

(١) انظر «تاريخ البشرية المقدس» ، ص ٢٦٨-٢٦٩ : «علينا الاعتراف بأن الحياة الجماعية لا بد ان تتوقف ، بالضرورة ، حيث توجد ارستقراطية تركز لديها جميع قوى المجتمع وترهق سائر الشعب تحت أعباء العار والعبودية . ولا نتحدث هنا عن تلك الارستقراطية التي تحطمت قدرتها الان ، اي طبقة الاشراف ... بل نتحدث عن ارستقراطية المال» . وفي ص ٣٠٢-٣٠٣ : «الثروة في عصرنا لا تأتي من النهب ولا ، شأنها في السابق ، من افكار واضطهاد الناس الاخرين ، ذلك لانها لا تتزايد وتنمو من الخارج بل من الداخل ... ان قوانيننا ومؤسساتنا ، على نحو ما هي مصنوعة ، لا تخدم في تطوير الابتكارات الجديدة في الميدان الآلي وكذلك الصناعي والتجاري الا لزيادة اللامساواة وتنمية ثروة البعض وفقر الاخرين» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٠٣ : «والحق يقال ان هذه الابتكارات الجديدة ، وكذلك التجارة والصناعة التي تغدو كل يوم اكثر حرية ، ليست ، في يد العناية الالهية ، سوى ادوات مخصصة لتحقيق التناسق والانسجام ، وللمجيء بحكم الحقيقة ، ذلك لانها - اي التجارة والصناعة والابتكارات الجديدة - تدفع التعارض بين الثروة والفقير الى اقصى مداه ، هذا التعارض الذي لا بد له ، بالضرورة ، بعد بلوغه نقطة أوجه ، من ان يزال ويلقى» .

(٣) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٠٨ : «لقد بينا ان الشروط الاساسية لاقامة المملكة المقدسة لا ينبغي البحث عنها في شكل الحكم ، كما بينا ان للبؤس اسبابا اعظم ، وأن مصدره وراثته الثروات ، ومصدره ايضا في ما يسمى الحق التاريخي لسيطرة الارستقراطية ، ولا نمي طبقة الاشراف المحترمة ، بل نقصد ارستقراطية المال الصاعدة» .

للمساواة الاجتماعية ، وستتيح ، بإقامة المساواة والانسجام ، إعادة مملكة الله على الأرض^(١) . وهذه الثورة ستكون عملاً مشتركاً بين فرنسا والمانيا . فباتحاد العمل الذي تمثله فرنسا بالفكر المتجسد في ألمانيا^(٢) سوف توجد هذه الثورة فردوساً جديداً ، باستئصالها جذور الأنانية ، وإقامتها شيوعية الأرض^(٣) .

كان موزيس هيس يكيف ، شأن الاشتراكيين الأوائل ، تصورات المفهومية الاجتماعية مع التصورات المفهومية الدينية ، معطياً هذه محتوى اجتماعياً . فقد جمع في هذا الكتاب بين النبوءة الرسولية اليهودية ، وأفكار فلاسفة أمثال سينيوزا وهيفل ، ومذاهب فورييه وبابوف التي كانت واسعة الانتشار بين الحرفيين الشيوعيين الذين إلتقى بهم في باريس . وكان موزيس هيس يستعير من مذهب فورييه فكرة التناسق الاجتماعي التي كانت تشكل موضوعه كتابه الأساسية^(٤) ، كما استعاد منه انتقاده للنظام الرأسمالي حيث يعرض كيف يقود هذا النظام نفسه مع تركز الثروات وتفاقم الإملاق والبؤس الشديد ، وعن هذه الطريق إلى الثورة^(٥) . وكان هيس يحدد ، شأن بابوف ، بمثابة هدف للثورة تحقيق الشيوعية باعتبارها الهدف النهائي لتطور التاريخ .

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٤٩ : «ان المساواة التامة الكاملة لا تسود الا حيث توجد الملكية المشتركة للأموال والخيرات الروحية والمادية على حد سواء ، وحيث كنوز المجتمع تكون في متناول الجميع ، وحيث لا شيء ملكية فردية محصورة لفرد ...» . وفي ص ٢٥٧ : «ينبغي ، بالضرورة ، ان يلقى الحق التاريخي ، بادىء بدء ، لكي يمكن إعادة المساواة البدائية بين البشر ، ولن يمكن تحقيق ذلك الا بالغاء الورثة» .

(٢) راجع المصدر ذاته ، ص ٣٠٨ و٣١٠ : «سوف تؤسس **القدس الجديدة** في قلب أوروبا . ان المانيا وفرنسا هما اقصى نقطتين في الشرق والغرب ، ومن اتصالهما ستولد الثمرة الالهية . ان طباع الفرنسيين متعارضة وطباع الالمان ... لقد كانت المانيا وما تزال بلاد المارك الفكرية الكبرى ، وفرنسا هي بلاد الثورات السياسية الكبرى . لذلك نحن نقول : من فرنسا ، بلاد المارك انسياسية ، ستأتي في يوم من الايام السياسة الصحيحة ، وكذلك من المانيا سيأتي الديسن الحقيقي . ومن اتحادهما ستولد **(القدس الجديدة)**» .

(٣) انظر «تاريخ البشرية المقدس» ص ٣١٥-٣١٦ : «ستكون البلاد جمعاء حديقة كبرى يملأها رجال مفعمون بهجة وكدحا ونشاطا ، يفيدون من الحياة كما يليق برجال وبيشر . وسيجري البحث عن البؤس لمداواته ، ولكن لن يعثر عليه البتة ، اذ ان الشقاء سيكون قد ابتعد عن البشر» . وفي ص ٣٢٥ : «سوف يملك المجتمع وفرة كبيرة جدا من القوى والموارد بحيث سيفعل العجائب . ولن يكون ذلك شيء مستحيلا على **الدولة** لانها لن تعود خاضعة لآنانية اعضائها» .

(٤) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٦٨ : «ان الانسجام والتناسق هما اساس المملكة المقدسة والهدف الذي يطمح اليه زمننا» .

(٥) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٦٧ : «لكن هذه الأنانية ، هذا الترسب من رواسب اللامساواة يحفر هو بنفسه قبره . وبعد قليل سوف يدفن في التراب» .

إن هذا الكتاب الذي كان ينتهي برؤية طوباوية للمجتمع المقبل كان يشكّل - وهنا تكمن أهميته في الواقع - مع مؤلفات ل . غال أول تعبير عن الفكر الإشتراكي في ألمانيا في القرن التاسع عشر .

بعد صدور كتاب « تاريخ البشرية المقدس » الذي لم يلاق أي صدى ، إقترب هيس من اليسار الهيفلي . وقد وضع نصب عينيه بادىء بدء أن يدافع ، في كراس مخصص للكفاح ضد رئيس أساقفة كولونيا والحكومة البروسية ، عن وجهة نظر هذه الحكومة مؤكداً ، كما كان يفعل الهيفليون الشبان ، على أن الدولة بصفتها تجسيدا للعقل لا ينبغي أن تكون تابعة للكنيسة .

إنه لم يكتب هذا الكراس ، لكنه تدخل في المقابل بصورة مباشرة في النزاع الذي كان ناشئا بين الليبراليين والقوى الرجعية ، وذلك في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » *la triarchie européenne* الصادر عام ١٨٤١ وقد دافع فيه ، شأن روجه ، عن ضرورة أن تنضم بروسيا إلى فرنسا وبريطانيا لكي تكون معها كتلة من الدول التقدمية الكبرى .

هذا الكتاب كان رداً مباشرا على كتاب بقلم غولدمان لم يوقعه بإسمه الصريح وهو بعنوان « زعامة الامبراطوريات الخمس » *la pentarchie européenne* (١٨٣٩) يقترح فيه غولدمان تقسيماً لأوروبا من شأنه أن يعطي التفوق لروسيا والنمسا .

في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » يأخذ موزيس هيس ، مستوحياً فلسفة العمل عند سياز كوفسكي ، على هيفل وعلى الهيفليين الشبان انهم لم ينفصلوا كفاية عن الفلسفة الدوغمانية والمجردة ^(١) . وفي معرض تأكيد هيس على عدم كفاية النقد وعجزه عن إصلاح المجتمع والدولة ، كان يرى أنه بالعمل وحده يمكن تغيير العالم . وكان يعيّن مع سياز كوفسكي لفلسفة العمل ، المؤسسة على الفكر بصفته إرادة ، بمثابة هدف التحقيق الفعلي ليس فقط للحرية بل للمساواة أيضاً . وقد كان م . هيس يجهد لبيان أن هذا التحقيق ينبغي بالضرورة أن ينتج عن تطور التاريخ ذاته ، فكان يرسم ، باستيحاء

(١) انظر كتاب «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ١٢ : «ان الفلسفة لم تستند حتى الان الا الى ما هو كائن ، او كان ، او اصبح ، ولكن ليس الى ما هو آخذ في الصيرورة ، بحيث انه يمكن وصف الفلسفة الالمانية ، لاسيما في مرحلتها الاخيرة ، اي الهيفلية ، بأنها فلسفة الماضي ...» . وفي ص ٢٤ : «نظرا لان الفلسفة لم تعد تستطيع العودة الى الدوغمانية ، لذا ينبغي لها لكي تصل الى نتيجة ايجابية ان تتحول الى فلسفة للعمل . ان فلسفة العمل تتميز عن فلسفة التاريخ ، كما وجدت حتى الان ، في انها لا تجعل فقط من الماضي والحاضر هدفا لتفكيرها النظري بل من المستقبل ايضا » .

هينغل ، لوحة لهذا التطور . وكان يقول إن الحرية والمساواة اللتين لم تكونا موجودتين في العهد القديم اليوناني والروماني قد تطورتا في الأزمنة الحديثة ، وبصورة رئيسية في الدول الكبرى لأوروبا الغربية .

هناك ثلاثة بلدان عملت بصورة خاصة لتحقيقها : المانيا وفرنسا وانكلترا . لقد حررت المانيا بحركة الإصلاح الديني الدولة من وصاية الكنيسة وأعطت العالم الحرية الفكرية ، وواصلت الفلسفة الألمانية عمل حركة الإصلاح الديني وبخاصة عن طريق فلسفة هينغل . لكن النشاط الفكري ، الذي إقتصر عليه الإصلاح الديني والفلسفة الالمانية ، ليس قادرا على ان يحرر وحده البشر فعليا ، وتطوير العالم . إن هذا لا يمكن أن يكون إلا من صنع العمل . إن الانتقال من الفكرة إلى العمل والنشاط قد تحقق في فرنسا التي تابعت ، بالثورة البورجوازية ، عمل حركة الإصلاح الديني ، معطية الحرية محتوى ملموساً ، وذلك بتحقيقها في ميدان العادات والتقاليد (١) .

وعلى المانيا من هذه الناحية أن تقتدي بفرنسا وأن تكمل حركة الاصلاح الديني بانجازها كذلك ثورة سياسية ستقوم بتحويل الدولة . وهذه المحاكاة لا ينبغي على كل حال أن تكون حرفية عبودية ، ذلك لأنه إذا كانت المانيا مثالية جدا ، فإن فرنسا هي بالمقابل مادية جدا ، وذلك ما يظهر عندما نقارن فيما بين العقليين الأكثر تمثيلا لهذين البلدين : هينغل وسان سيمون .

إن الثورة الفرنسية لا تشكل من جهة أخرى سوى مرحلة في طريق التحرر الكلي . وسوف يكون هذا التحرر الكلي من عمل انكلترا أيضاً التي تملك في الوقت نفسه الروح التأملية لألمانيا وإرادة العمل لدى فرنسا (٢) .

(١) انظر «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ٨٢ : «ان الحرية الفكرية التي ظفرت بها المانيا ، كانت ستظل عقيمة بالنسبة للحياة لو لم تأت امة استطاعت ان توحد بين الحقيقة والواقع» . وفي ص١٢٤ : «ان ما كانه الاصلاح الديني بالنسبة للدين كانه الثورة الفرنسية بالنسبة للعادات والتقاليد والاخلاق . لقد قام الاصلاح الديني بمجرد تحرير فكر الكنيسة ، اما الثورة الفرنسية فقد قامت بخطوة ابعد الى الامام ، اذ حررت الاخلاق والعادات والتقاليد ايضا» .

(٢) انظر المرجع ذاته ص ٥٨ : «من الجهتين ، بواسطة المانيا وبواسطة فرنسا ، بالاصلاح الديني وبالثورة ، تم اعطاء دفعة كبيرة للتقدم البشري . والامر لم يعد يتعلق الان الا بتوحيد هاتين النزعتين وانجاز هذا العمل . وذلك ما سيبدو انه من مهمة بريطانيا . لذلك فان عصرنا يجب ان يحول انظاره على الاخص نحو هذا البلد» . انظر كذلك ص ٩٠ : «لقد سبق ان عرفت اوروبا ثورتين لانها لم تكن تريد ان تستجيب للفكر المعصري : الثورة الالمانية والثورة الفرنسية . هناك ثورة ثالثة تنتظرها . وسوف تتجز هذه عمل الفكر المعصري ، الذي ولد مع حركة الاصلاح الديني . =

هذا الانعتاق تعارضه قوى كبرى ينبغي التغلب عليها مسبقاً .
هذه القوى تتمثل بادىء بدء في الدولة الأكثر رجعية ، أي روسيا ، التي تجهد
لمساعدة النمسا على جر بروسيا إلى فلكها ، لأجل منعها من أن تشكل مع بريطانيا
وفرنسا حلفاً ثلاثياً من دول تقدمية .
وهذا التحرر تحاربه الكنيسة أيضاً ، التي لا توافق على أن تتولى الدولة قيادة الشؤون
العامة لكي تجعل الناس سعداء ليس فقط في السماء بل أيضاً على الأرض . (أنظر المرجع
السابق ، ص ٧٦) .

وأخيراً فإن ما يعارض على الأخص تحرر البشرية هو اللامساواة الإجتماعية التي تبث
الشقاق أكثر فأكثر بين البشر بعضهم ضد الآخر ، هذه اللامساواة التي لا يمكن إغائها
إلا بثورة لم تعد سياسية ، بل اجتماعية أيضاً ، وسوف تندلع هذه الثورة في انكلترا حيث
التضاد الشديد بين الإملاق وأرستقراطية المال قد بلغ ذروته (المرجع ذاته ،
ص ١٧٣) .

هذه الثورة سوف تلغي الملكية الخاصة ، منبع الأنانية ، وتلغي معها اللامساواة
الإجتماعية ، وستنجز بذلك تحرير البشرية (المرجع ذاته ، ص ١٦١) .
إن هذا الكتاب ، الذي كان يشكل تقدماً واضحاً جداً بالنسبة للكتاب السابق
« تاريخ البشرية المقدس » ، كان من فضله أنه وضع في المرتبة الأولى القضية الاجتماعية
التي كان الهيفيليون الشبان يلزمون بصدها الصمت بصورة عامة ، فأعطاهم هيس حلاً
ملحوساً . لقد كان كتابه يشكل بصورة ما تركيباً بين التصورات المفهومية الفلسفية
والسياسية ليسار الهيفلي وبين التصورات المفهومية الشيوعية ، وكان يقيم ، بعد كتاب
سياز كوفسكي ، أول ارتباط بين حركة اليسار الهيفلي والمذاهب الإشتراكية والشيوعية
الفرنسية .

وانطلاقاً من فلسفة العمل كان هيس يعتقد ، مع الهيفيليين الشبان ، ان على الفلسفة

= وسوف تكون ثورة فعلية ، تلك التي ، بخلاف الثورات السابقة ، لن تمارس تأثيراً نسبياً كبيراً على
حد ما ، بل تأثيراً مطلقاً على الحياة الاجتماعية» . وفي ص ١٤١ : « يجب ان تكتمل المانيا بفرنسا ،
وفرنسا بالمانيا . ان المانيا ، خالقة حركة الاصلاح الديني « تمثل النموذج الشرقي المتميز بالهدوء
التأملي وبالزعة الى الاستبطان الذاتي . اما فرنسا بلاد الثورة فتمثل النموذج الغربي الذي يتميز
بالحركة والزعة الى التجسد الخارجي . ان التأليف بين هذين البلدين تشكله بريطانيا ولذلك
يجب البحث عن مستقبلنا في هذه البلاد» .

أن تقود البشر في جهودهم للتحرر . لكنه ، بتخطيه النزعة الليبرالية التي كانت تبدو له عاجزة عن حل القضية الأساسية الجوهرية ، التي كانت في نظره هي القضية الاجتماعية^(١) ، إنما كان يضع ، بخلاف الهيجليين الشبان ، بمثابة هدف نهائي لهذا التحرر ، لا التحرر الديني والسياسي ، بل التحرر الاجتماعي . وعلى هذا الأساس ، وبدلاً من الاكتفاء بالدعوة لتحالف المانيا وفرنسا والجمع بين الفكر التأملي الجرمانى المضاد للدين مع النشاط السياسي الفرنسي ، فإنه كان يوسع هذا التحالف بحيث يشمل انكلترا ، معتبراً أن حركة الاصلاح الديني والثورة الفرنسية لم تشكل سوى مراحل إعدادية للتحرر الكلي الشامل ، الذي سيكون عمل ثورة اجتماعية ستندلع في هذا البلد .

وشأنه ، في « تاريخ البشرية المقدس » كان موزيس هيس يرى في الشيوعية الهدف النهائي لتطور البشرية ، لكنه كان في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » أكثر اهتماماً بأن يبين ، على الصعيد التاريخي ، ضرورة تحقيق هذه الشيوعية ، فأكد أحياناً ، في هذا الصدد ، بصورة ما تزال تبسيطية ، على أهمية تطور قوى الانتاج وعلاقات الانتاج في سير التاريخ^(٢) .

كان ذلك يتيح له أن ينظر إلى تطور التاريخ بصورة أكثر حسية مما كان يفعل بوير ، وأن يحلل ، على طريقة هينغل بعض الشيء ، ولكن بصورة أكثر بدائية من هذا ، الدرجات المختلفة لتطوره ، بدلاً من ردها إلى (وحصرها في) مراحل تطور الوعي الكوني الشمولي .

بيد أنه رغم جهد موزيس هيس للوصول إلى تصور مفهومي للعالم أكثر حسية ،

(١) انظر «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ١٠٧ : «ان وضع الحرية الفردية بمثابة مبدأ ضابط ومنظم للمجتمع هو تصور مفهومي خال من العقل والمعنى ، وقد اصبح في غنى عن دحض العلم له ، نظراً لان الحياة ذاتها قد دحضته منذ زمن طويل» .

(٢) انظر المرجع ذاته - ص ١٠٢ «اذا كان ارسطو على حق ، واذا كان صحيحاً انه كلما كانت الادوات غير الحية اكثر بدائية ، اصبح اكثر ضرورة وجود آلات حية عاقلة ، فبعكس ذلك فانه ليس أقل صحة من ذلك انه كلما ازدادت الادوات غير الحية اتقاناً ، اصبحت الكائنات الحية والعاقلة أقل اضطراراً لان يحط بهم الى مرتبة ادوات عمياء ... ان المراحل الثلاث الجوهرية الاساسية من تاريخ العالم ينبغي ان تدرك على انها : مرحلة اللامساواة المطلقة ، والمرحلة الانتقالية ، وعصر المساواة المطلقة . والواقع انه ، في العصر القديم ، حيث كان الانسان مضطراً لان يحط الى مرتبة الاداة العمياء ، كانت تسود اللامساواة المطلقة ، ويشكل العصر الوسيط المرحلة الانتقالية بين ذلك العصر وعصر المساواة المطلقة . واخيراً يتحقق عصر المساواة المطلقة ، حين يحدث في العصر الحديث ان تميل العلاقة بين الادوات غير الحية والادوات الحية لصالح هذه الاخيرة ، كما كانت تميل في العصر القديم لصالح الادوات غير الحية» .

وملموساً أكثر ، فإنه بقي ، مثل الهيجليين الشبان ، مثالياً وطوباوياً ، وهو مثلهم ، كان يعود إلى فيخته في محاولته لتجاوز هيغل لأجل تطوير الفلسفة التأملية إلى فلسفة للعمل والنشاط ، وكان يجهد لتعيين تطور التاريخ تبعاً لمثل أعلى موضوعاً قليلاً . وبسبب هذا الواقع ، ورغم رغبة هيس في تحطيم هيغل ، فإنه ظل أكثر دوغمائية منه ، حاصراً ، كما فعل هيغل ، سير التاريخ في تطور مقولات ، ولكن تبين أن هيس أعجز من هيغل عن إظهار الرابطة الضرورية بين هذه المقولات وبين العصور التاريخية ، وتسلسل هذه العصور (١) .

هذه النزعة إلى الطوباوية ، التي تظهر عند هيس في الطابع العام لكتابه وفي تصوره المفهومي للشيوعية في آن ، والتي كانت على كل حال قاسماً مشتركاً بين جميع المصلحين الاجتماعيين في ذلك الحين ، إنما تعود إلى تخلف المانيا في التطور الاقتصادي والاجتماعي وعدم وجود بروليتاريا قوية وواعية لمصالحها الطبقية ، كان من شأن مطالبها أن تكون أساساً لمذهب ثوري ملموس . وكانت تلك النزعة الطوباوية تتسم ، من جهة أخرى ، مع طباع هيس العاطفية الخيالية ، وكذلك مع وضعه الاجتماعي كمتقف معزول عن البروليتاريا ، فلم يكن يحدد بدورها التاريخي ، بل وكان يعتبرها عقبة في وجه التقدم (٢) .

وما كان يسود عند هيس ، بعكس ماركس الذي كانت قوة الإرادة تتجاوب لديه مع قوة الفكر ، كان طموح غامض مشوش إلى مثل أعلى يستوحى الايمان الرسولي

(١) راجع جورج لوكانش : «موزيس هيس وقضايا الديالكتيك المثالي» ، (ارشيفات تاريخ الاشتراكية العمالية ، العام ١٩٢٦-١٢) ، ص ١١٨-١١٩ «ان الهيجليين الشبان ، بمحاولتهم إلغاء الحاجز المنطقي الذي افامه مذهب هيغل ، وبقائهم على صعيد المنطق ، انما يجعلون من المستقبل ، الذي ليست معرفته ممكنة الا حين جعله هدفاً للنشاط الثوري ، موضوعاً للتأمل . ان الماضي والحاضر والمستقبل تظهر جيداً على صعيد مفهومي مشترك ، لكن هذا الصعيد ليس هنا سوى صعيد المعرفة الخالصة ، وسوى انبساط الثالث الديالكتيكي انبساطاً منطقياً ومنهجياً خالصين ... هذا التصور المفهومي الاساسي يستتبع بالضرورة فشل محاولة تجاوز هيغل باعطاء المقولات الديالكتيكية طابعاً تاريخياً يختلف عن ذلك الذي اعطاه لها هيغل ، وتلك المحاولة تؤدي الى ربط اعتباري لبعض انماط المقولات بهذه العصور التاريخية المعينة ، دون ان يستطاع اظهار ضرورة ارتباطها بهذه العصور ولا تسلسلها» .

(٢) راجع كتاب موزيس هيس «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ١٦٢ : «لقد كان السواد الاعظم من الناس ، في كل زمان ، عديم الثقافة فظاً . لقد كان الذكاء ، وليس الجماهير ، هو اساس القدرة والقوة . ان حب الثقافة والافكار هو الذي أملى القوانين في كل زمان» .

التنبؤي بخلص البشرية ، هذا الخلاص الذي رآه محققاً على التوالي في الديانة اليهودية ، وفي الشيوعية ، وأخيراً في الصهيونية .

وكان افتقاره إلى الركنة الاجتماعية وعزله يتجسدان في قصور خلقي معين ، لا يمكن تصويره عند ماركس . وهكذا ففي نفس الوقت الذي كان يمتدح فيه فرنسا في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » كان يؤلف لحناً ميلودياً جديداً لقصيدة رن . بيكر المفعمة بغضاء لفرنسا ، قصيدة « الراين الالمانى » ، أملاً ، كما كتب ذلك في رسالة إلى أويرباخ ، أن يجني من ذلك اللحن مقداراً من المال أكثر مما سيدرؤه عليه كتابه . (من رسالة له غير منشورة إلى أويرباخ في ١١ أيلول ١٨٤٠) .

والصفة المرموقة لدى موزيس هيس كانت حدساً عميقاً يتيح له أن يتصور ويدرك قضايا العصر في ضوء جديد وأن يعطيها حلاً فذا أصيلاً ومبتكراً في أكثر الأحيان . وعلى هذا فإنه عندما ربط بعمق فلسفة اليسار الهيجلي بالاشتراكية وبالشيوعية الفرنسية ، إنما كان يحدد على صعيد اجتماعي الفكرة التي أطلقها هايني حول اتحاد الفكر التأملي الألماني والفكر الثوري الفرنسي ، فشق بذلك الطريق لبعض أعضاء الهيجليين الشبان ، الذين سينفصلون عن الليبرالية لينتقلوا الى الشيوعية .

لقد كان الطابع الشيوعي في « زعامة الامبراطوريات الثلاث » ، حيث كان يظهر بصورة أكثر وضوحاً في « تاريخ البشرية المقدس » ، يعبر عن التطور الذي كانت قد بدأت تتخذه في ذلك الحين في المانيا الأفكار الاشتراكية والشيوعية ، بسبب واقع النهوض المتسارع للانتاج الصناعي وولادة بروليتاريا .

كان تأثير النزعة السان سيمونية ، التي كانت منتشرة على الأخص في أوساط البورجوازية المستنيرة ، والتي كانت مهيمنة حتى مطلع الثلاثينات ، يتدنى بسرعة ، في حين أن مذهبي لامينيه وفورييه الاشتراكيين كانا يزدادان انتشاراً أكثر فأكثر (١) .

وتحت تأثير فورييه ، كتب خياط شاب ، هو و . ويتلنغ ، في باريس عام ١٨٣٨ ، تلمية لطلب « رابطة العادلين » أول مؤلف الماني شيوعي هام ، وهو بعنوان « البشرية

(١) في عام ١٨٢٣ ترجم ل . بورن كتاب «اقوال مؤمن» ل لامينيه ، وهذا الكتاب قد لاقى ، بنزعه المسيحية الاجتماعية ، صدى واسعاً جداً لدى الطبقة العاملة ، التي كانت اغلبيتها الكبرى ما تزال شديدة التدين . وفي ذلك العهد نفسه ، كان أ.ل. فون روشو ، و ف . شميدت يعرفان الالمان بمذهب فورييه . وكذلك فقد كان ف . شميدت ، في مقالاته الصادرة في مجلة «دير فريهانن» : «الخطط الجديدة لتجديد المجتمع» (١٨٤٠) و«العناصر المعادية للمجتمع» (١٨٤١) ، يقوم كذلك بتحليل المذاهب الاخرى ، الاشتراكية والشيوعية ، وبخاصة مذاهب الشارتيين والبلانكيين .

كما هي وكما ينبغي أن تكون» ، وقد حظي حينئذ بواج كبير لدى الحرفيين الالمان ، الذين كانوا يذهبون لاتقان مهنهم في باريس ، والذين كانوا ، لدى عودتهم ، ينشرون الأفكار الشيوعية في المانيا .

وكان من فضل كتاب « زعامة الامبراطوريات الثلاث » انه وسع هذه الدعاية الشيوعية إلى الأوساط الثقافية وبخاصة أوساط الهيفيليين الشبان ، موجداً الصلة ما بين الشيوعية والهيفلية .

وبفضل الشكل المستتر الغامض الذي عرض فيه هيس أفكاره ، فقد استطاع هذا الكتاب أن يجتاز مضيق الرقابة الخفيف .

وبصدوره في وقت ملائم ، فقد أحرز ، بعكس « تاريخ البشرية المقدس » ، نجاحاً كبيراً ، وجعل هيس معروفاً في الأوساط الأدبية .

بيد أن ما اجتذب الهيفيليين الشبان ، باديء بدء ، في كتاب « زعامة الامبراطوريات الثلاث » ، لم يكن الأفكار الشيوعية الواردة في الكتاب ، والتي لم يقدر لخصوبتها أن تظهر إلا بعد إخفاق النزعة الراديكالية السياسية ، بل إن ما اجتذبهم هو التصور المفهومي الجديد الذي كان هيس يقدم فيه فلسفة العمل . لكنهم كانوا يؤخذون عليه ، من جهة أخرى ، ربطه المشدد الضيق جداً بين تطور الفكر وتطور الواقع الحسي الملموس ، بدلاً من تصور النشاط الفكري في اقتداره الكلي واستقلاله الذاتي المطلق ^(١) .

وجرى انتقاد « زعامة الامبراطوريات الثلاث » كذلك ، ولكن من وجهة نظر أخرى ، وقام بانتقادها غوتزكوو الذي أكد ، في عرض وتقد لكتاب صدر في صحيفة « تلغراف المانيا » بعنوان « فلسفة العمل » ، على أن المانيا لم تصبح بعد ناضجة لأجل عمل ثوري ، وأن على الأفكار ، بسبب هذا الواقع ، أن تظل تحتل محل العمل ، وأن دورها يجب أن يقتصر على إعداد الأذهان لتحويل تدريجي للمجتمع والدولة (العدد ٨) .

(١) راجع مقال لوسيسوس في مجلة «أينبايم» (العدد ١١ - ٣ ايار ١٨٤١) ص ١٦١-١٦٢ : «انه ساي م. هيس- يشارك ، في الاساس ، وجهة نظر الهيفيليين الشبان الذين يشكلون الجناح الايسر من المدرسة الهيفلية . وهو يريد ان لا تبقى الفلسفة مجمدة في فكرة المطلق ، وأن تصبح ، بتخلصها من ذاتها ، اذا صح التعبير ، فلسفة للعمل .. ان خطأ السبينوزيين يتجسد بصورة اساسية في مبدأ ان الطبيعة هي ذات جوهر الهي يماثل في ذلك الروح ... وأنها ، اي الطبيعة ، ليست خادمة للروح بل هي مساوية لها . وبإساءة حالة الروح اذا ما اضطرت لاستضافة هذه المرأة الشرسة ، التي هي الطبيعة ، ومشاركتها السلطة .. ان الروح يجب ان تسيطر على الطبيعة وتظل حرة ومستقلة اذا ما اريد ان لا تضطرب معرفة الحقيقة» .

هذا الطابع النظري هو الذي كانت تمتلكه والذي حافظت عليه حركة اليسار الهبغلي ، مع أن الانتقاد السياسي قد اتخذ مكاناً متزايد التفوق أكثر فأكثر . وهذا التطور الذي كان يظهر بصورة رئيسية في « الحوليات الألمانية » لروجه ، كان يظهر أيضاً في « نادي الدكتوراة » في برلين . وهذا النادي ، الذي اتسع بانضمام أعضاء جدد إليه ، لودفيغ بوهل وادوار ماين وكارل نوويرك^(١) ، أخذ شيئاً فشيئاً، تحت تأثير بوير وروجه وماركس ، طابع تجمع سياسي . وكان يصدر منذ مطلع عام ١٨٤١ ، تحت إشراف ماين مجلة صغيرة هي مجلة « أئيناوم » مجلة ألمانيا المثقفة « وهي محاكاة باهتة لـ «حوليات» روجه ، التي كانت تجهد لاقتفاء أثرها في حركتها وتطورها . وبالإضافة إلى ماين ، كان المسهمون الرئيسيون في تحرير هذه المجلة ، (التي لم يكن لديها أكثر من ١٥٠ مشتركاً) روتنبرغ ، كوين ، بوهل ، هيس ، نوويرك ، ماركس وإنجلز الذي نشر فيها قصيدتين « الموسيقى » و « الأغنية الليلية » وهما مقتطفتان من مجموعة قصائد كان قد أرسلها ماركس إلى خطيبته عام ١٨٣٧ .

إن مجلة « أئيناوم » التي كان لها ، في البدء ، شأن « حوليات هال » طابع أدبي على الأخص ، كانت تتحول تدريجياً عن المسائل الجمالية والأدبية للاهتمام بالشؤون السياسية بل وحتى الاجتماعية^(٢) ، وكانت تتخذ في الحكم الذي كانت تصدره في هذه المسائل موقفاً مائلاً لموقف « الحوليات الألمانية » .

هنا أخذت انتقادات الهبغليين الشبان تشتد حدة ضد الدولة البروسية ، التي لم يعد باستطاعتهم مطلقاً اعتبارها تجسيدا للفكرة المطلقة . وبتحورهم شيئاً فشيئاً عن العبادة التي كانوا يكرسونها لهذه الدولة ، كانوا يقتربون تدريجياً من نزعة فيورباخ الانسانية ، الذي كان تأثيره يتزايد باستمرار إلى جانب تأثير روجه وبوير .

(١) ولد لودفيغ بوهل في برلين عام ١٨١٤ ، وتوفي في الثمانينات ، ودرس الفلسفة في برلين ، وقدم عام ١٨٣٧ أطروحته التي نال بها شهادة الدكتوراه . كان من أكثر الهبغليين الشبان كفاحية ، وقدر له ان يسهم ، قبل ثورة ١٨٤٨ في تحرير عدد كبير من المجلات والجرائد الراديكالية ، وبخاصة صحيفة «رينانيا» .

وولد ادوار ماين في برلين عام ١٨١٢ ، وتوفي عام ١٨٧٠ ، ودرس الفلسفة والفيلولوجيا وقدم أطروحة الدكتوراه عام ١٨٣٥ . وقد حرر من عام ١٨٣٨ إلى ١٨٣٩ في «الصحيفة الادبية» ببرلين ، واصبح منذ عام ١٨٣٩ معاوناً نشيطاً في «حوليات هال» و«الحوليات الألمانية» .
اما كارل نوويرك فكان مكلفاً بالمحاضرات في الجامعة .

(٢) في مقال غفل من التوقيع صدر في ٢٤ تموز ١٨٤١ في «أئينادوم» وصف الكاتب الوضع البائس لعمال برلين وبين ضرورة دراسة المذاهب الاشتراكية الانكليزية والفرنسية وتطبيقها فسي ألمانيا لازالة البؤس الشديد والاملاق .

وفي نقده لفلسفة هيغل ، في مقال نشره في « حوليات هال » (آب - ايلول ١٨٣٩) ،
بيّن فيورباخ ، بقلبه العلاقات التي كان قد أقامها هيغل بين الفكرة والواقع الملموس ،
أنه لأجل الوصول الى تصور مفهومي صحيح صائب للعالم ، ينبغي الانطلاق لا من الفكرة
بل من الواقع الحسي الملموس ، من الطبيعة .

ان فيورباخ ، في كتابه الأساسي « جوهر المسيحية » الصادر في تشرين الثاني ١٨٤١ ،
قد طبق هذا المبدأ على تحليل المسيحية التي لم يدرسها ، شأن هيغل وشتراوس وبوير ،
من وجهة نظر فلسفية وتاريخية ، بل من وجهة نظر انتروبولوجية . والمسألة التي كانت
تبدو له رئيسية لم تكن هي معرفة ما إذا كان ثمة تماثل بين الدين والفلسفة أو إظهار أن
الدين يعارض تطور العلم ، بل كان هدف فيورباخ في كتابه هو البحث عن منشأ الدين
وطبيعته .

عرض فيورباخ في كتابه أن الله هو نتاج الإنسان ، وهو بعيد عن كونه مخلوقاً
مثالياً لله ، الذي يخلقه بالعكس على صورته مجسداً فيه طبيعته هو ذاته ، محوالة مثالياً .
ولأجل إثبات هذه الموضوعات ، انطلق فيورباخ من فكرة وجود شعور بتبعية
الإنسان لقدرة تفوقه يمكن في أساس كل دين .

وفي مرحلة أولى ، التي هي مرحلة الأديان البدائية ، يولد الدين من تبعية الإنسان
إزاء الطبيعة التي تحمله على أن يتصور كينونة أسمى تسيطر على هذه الطبيعة وهي
قادرة على حمايته ضد القوى الطبيعية . وهذا يفسر الدور الجوهرى للايمان بالمعجزات
والخوارق ، والقرايين التي هي العوض المقابل للمعجزات ، والتمن الذي يدفع لقاءها .

وبتحرر الإنسان أكثر فأكثر من القوى الطبيعية خلال تطوره التاريخي ، يتغير
حينئذ طابع الدين ، ولا يعود هو التعبير الخيالي المقعم بالأسرار عن العلاقات بين الإنسان
والطبيعة ، بل يغدو التعبير عن العلاقات بين الفرد والنوع . والإنسان ، بصفته فرداً ،
بمقارنته نفسه بجوهره ، أي بالجنس البشري في كليته الإجمالية ، يحس بأنه مخلوق ضئيل
وبائس . ولعدم استطاعته بلوغ الكمال الخاص بالنوع البشري ، الذي يحس الفرد بانفصاله
عنه ، فإنه يخلق من الله وسيطاً ، لم يعد وسيطاً بينه وبين الطبيعة ، بل بينه وبين النوع ،
ويجعل منه الانسان كأننا مثالياً يملك جميع المزايا المرموقة السامية للجنس البشري .

وهكذا يجسد الانسان ذاته خارجياً *il extériorise* ويفرغ جوهره في الله الذي
ليس له وجود معين خاص ، مستقل عن الوجود المعين للإنسان ، نظراً لأنه ليس سوى

الصورة المحولة مثالياً للجنس البشري مفصولة عن البشر ومتجسدة فيه (١) .
هذا الاستلاب للمزاي الأساسية الجوهرية للنوع البشري في الله ، الذي يحول محمولات
الانسان ومزايه المرموقة السامية إلى موضوع مستقل عنه ، يحدث انقلاباً في العلاقات
بين الذات والمحمول ، بين الانسان والله .

إن الذات الحقيقية ، وهي الإنسان ، تحوّل إلى محمول لله ، للكينونة التي خلقها
الانسان ، في حين أن الله ، الذي هو مخلوق الانسان ، يصبح هو الذات ، أي العنصر
الخالق .

هذا الوم المزدوج ، المتولد من استلاب الصفات والمزاي البشرية المفصولة عن الإنسان
والمفرغة في كينونة عليا خارقة ، يولد نزاعاً يعارض بين الانسان وبين الطبيعة والنوع
في آن معاً .

إن الانسان إذ لا يجد رضى وراحة في الطبيعة ، يروح يبحث خارجها ، خارج
الواقع الحسي ، عن واقعٍ ما فوق طبيعي .

ومن جهة أخرى فإن الانسان إذ يستلب (يُفْرِغ) في الله واقعه بالذات وجوهه
الذي يصبح غريباً عنه ، إنما يتفصل عن النوع ويدخل في تعارضٍ معه .

هذا الاستلاب للجوهر الانساني وهذا القلب للعلاقات بين الله والانسان ، الذي يتحول
من ذات نشيطة فاعلة إلى شيء أو موضوع منفعل ، تكون نتيجتها تصغيرٍ وتحقير
الانسان ، هذا الانسان الذي حُرم من مزايه الأساسية .

إن الانسان إذ يُفصل عن الجنس البشري ، الذي لم يبق له سوى وجود وهمي بسبب
تجسده في الله ، إنما يعزل نفسه عن الجماعة البشرية فيصبح فرداً معزولاً وأنائياً .

إن عيب الدين الأساسي ، والمسيحية بخاصة ، هو أنه يفصل على هذا النحو الإنسان
عن الجنس البشري ، كما أن تأليهه لهذا الفصل يحوله إلى انفصال أبدي ومطلق .

(١) انظر : «**جوهر المسيحية**» ، فيورباخ ، المؤلفات الكاملة ، لايبزغ ، الجزء ٢ - ١٨٤٦ ،
ص ١٠ «ان وعي الانسان لله هو الوعي الذي يمتلكه هذا الانسان عن ذاته ، ومعرفته بالله هي
المعرفة التي يكونها الانسان عن ذاته» . وص ١٧ : «ان الدين ، وعلى الاقل الدين المسيحي ، هو
سلوك الانسان ازاء ذاته ، او بتعبير أدق ، ازاء جوهر معتبرا بمثابة شيء غريب خارجي عنه .
والكينونة الالهية ليست سوى الكينونة البشرية ، متحررة من الحدود والتقيود المفروضة على الفرد
اي على الانسان الواقعي الحقيقي ، المجدد الملموس ، بحيث يجري تأمله وعبادته في كينونة مختلفة
عنه . ومن هنا منشأ ان جميع مزاي الكينونة الالهية هي مزاي الكينونة البشرية» ، ص ١٨ «ان الله
هو الكشف عن الكينونة الداخلية ، عن الانا العميق للانسان ، والدين هو الكشف المهيّب عن كنوز
الانسان الخبيثة » .

ولكي يعاد الانسان إلى كينونته الحقيقية ، وهي الكينونة الجماعية ، ولكي يتاح للانسان أن يعيش الحياة المطابقة لطبيعته الحقيقية ، التي هي حياة النوع البشري ، يجب تدمير الوهم الديني وأن تعاد إلى الإنسان الصفات والمزايا المستلبة منه في الله وإحلال حب البشرية محل حب الله (١) .

بهذا النقد الجذري للدين ، مفهوماً كاستلاب للجوهر الإنساني وكسلوك للانسان إزاء طبيعته هو معتبرة بمثابة طبيعة مختلفة وغريبة عنه بالذات ، كان فيورباخ يحول كلياً طابع ومعنى الاستلاب . ولم يعد الاستلاب يظهر ، كما في الدين ، وكذلك عند هيغل وعند بوير ، بمثابة فعل خلاق ، يخلق الله أو الفكرة المطلقة أو الوعي الكوني الشمولي بواسطة العالم ، بتجسيدهم فيه خارجياً جوهرهم ، بل بمثابة فعل يجعل الإنسان غريباً عن ذاته ، بتجريده من طبيعته الحقيقية .

ومن جهة أخرى ، فهذا النقد كان يزعم مذهب هيغل بأعمق مما فعلت انتقادات شتراوس وسياز كوفسكي وبوير . وبعد الفلسفة النقدية ، التي فجرت التناقض بين المذهب المحافظ والديالكتيك الثوري للفلسفة الهيجلية ، جاء نقد فيورباخ لفلسفة هيغل ليهاجم هذه الفلسفة في ركانتها ذاتها .

كان فيورباخ ، بقلبه العلاقة المثالية بين الفكر والوجود ، يضع مبدئياً وجود واقع موضوعي مستقل عن الروح ؛ وانطلاقاً من هذا التصور المفهومي ، كان فيورباخ يجعل من الطبيعة والانسان ، المنظور إليهما في واقعهما الحسي ، جوهر العالم ذاته . وكان باخضاعه على هذا النحو ، الله للانسان ، والفكرة للطبيعة ، إنما يرفض الدين والمثالية الهيجلية في آن ، ويحل محل هذه تصوراً مفهوماً مادياً عن العالم .

(١) انظر كتاب «**جوهر المسيحية**» ، لودفيغ فيورباخ ، ص ٤٠١-٤٠٢ : «لقد اثبتنا ان محتوى الدين وموضوعه طابعاً بشرياً ، وأن سر اللاهوت يكمن في الاتروبولوجيا وأن سر الكينونة الالهية يكمن في الكينونة البشرية . لكن لأن الدين لا يمي الطابع الانساني لمحتواه ، لذا يعارض ما هو انساني» او على الاقل لا يقر بأن جوهره هو انساني . ان ما يشكل الاولوية بالنسبة للدين ، وهو **الله** ، هو في الواقع ، كما اثبتنا ، شيء ما ثانوي ، لانه ليس سوى جوهر الانسان المجسد حسياً . وما يأتي في المرتبة الثانية ، بالنسبة للدين ، اي الانسان ، يجب ان يوضع بالتالي ويعلم انه يشكل الاولوية . ولا ينبغي تصور الحب للبشرية بصفته شيئاً ثانوياً فرعياً ، بل ينبغي وضعه كمدأ اول ، اذ انه على هذا النحو فقط يصبح الحب قوة حقيقية وموثوقة ومقدسة . فاذا كان الجوهر البشري بالنسبة للانسان هو الشيء الاسمى ، فان القانون الاسمى والاولي الاهمية يجب ان يكون كذلك في ممارسة حب الانسان للانسان . «الانسان اله في نظر الانسان» : ذلك هو المبدأ العملي الاسمى ، وذلك يسجل منعطفاً في تاريخ **العالم** .

ورغم أن فيورباخ كان الأول بين المفكرين الالمان العصريين الذي يصل على هذا النحو إلى المادية ، ولكنه لم يكن يستطيع ، بسبب وضعه كمتقف منعزل يعيش في الريف ولا يشارك بصورة مباشرة في النضالات السياسية والاجتماعية ، أن يتجاوز ، على نحو ما سيفعل ماركس ، مادية القرن الثامن عشر الفرنسية . كان فيورباخ يثمن جيداً علاقات الإنسان بالطبيعة ، ولكن ليس علاقات الانسان بالمجتمع ، لذا كان يتوقف عند مادية آلية ، وميتافيزيقية من بعض النواحي .

إن نفي الله والماوراء كان يحتمل فيورباخ على تأكيد حقيقة الانسان السامية والحياة الدنيوية ^(١) ، ولكنه وإن كان يؤكد على تأثير الطبيعة على الإنسان إلا أنه لم يكن يأخذ في الحسبان التأثير الذي يمارسه الانسان على وسطه لأجل تحويله وتطويره ، لذا فإن مذهب الاجتماعي لتجديد البشرية ظل غامضاً في أسسه ومبادئه واستنتاجاته . كان فيورباخ يريد إصلاحاً للمجتمع يتيح للانسان أن يعيش حياة مطابقة لجوهره ، وقدّر بوضوح أن هذا الإصلاح يستلزم إزالة البؤس ^(٢) .

ولكن لأن فيورباخ لم يكن يدافع عن مصالح طبقة البروليتاريا ، ولم يكن لهذا السبب يهدف إلى تحويل جذري للمجتمع البورجوازي ، فإنه كان يتصور إصلاح المجتمع بصورة غامضة وعاطفية ؛ ففي رأيه أن الهدف الرئيسي لهذا الاصلاح ينبغي أن يكون إلغاء الدين التقليدي الذي يحرم الانسان طبيعته الحقيقية ، ويجب إبدال ذلك بدين جديد ، دين البشرية ، الذي كان فيورباخ يطلق عليه اسم « النزعة الإنسانية » .

ورغم عيوبه ونواقصه ، فإن مذهب فيورباخ الذي كان يقترح على الهيفيلين الشباب مثلاً أعلى جديداً ، في الفترة التي كانوا قد بدأوا ينفصلون فيها عن تقديس الدولة ، كان لا بد أن يقدم إسهاماً جوهرياً لحركة اليسار الهيفيلي ، ويمارس عليها تأثيراً عميقاً . إن فريدريك إنجلز ، الذي أحس بتأثيره المحرر ، قد تحدث عنه في كتابه « لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية » ، فقال : « في ذلك الحين صدر كتاب

(١) انظر «جوهر المسيحية» ص ٣١٥ : «ان الكينونة الالهية تستخدم للتعويض عن فقدان الطابع الالهي في الطبيعة وفي الانسان ... والجوهر الحقيقي الذي ينقص الانسان يحلون محله كائناً مثالياً» ، ص ٣٥٨ : «ان نفي الماوراء تكون نتيجته الضرورية تأكيد حقيقة العالم الدنيوي» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٥٨ : «ان الغناء حياة افضل في السماء يستلزم حياة افضل على الارض تجعل من حلول مستقبل افضل لا موضوعاً لايمان أجوف ، بل الزاماً وواجباً على الانسان تحقيقهما» . ص ٢١٠ : «ينبغي ان تكون السياسة ديننا» . ص ٣١٨ : «البؤس وحده هو الذي يولد الله» .

« جوهر المسيحية » ، للودفيغ فيورباخ ، وبضربة واحدة أحال التناقضات إلى عدم ، واضعاً
المادية عن عمد ووعي على العرش . إن الطبيعة موجودة بمعزل عن كل فلسفة ، وهي
تشكل بالنسبة لنا ، نحن البشر ، ونحن أنفسنا نتاجات للطبيعة ، أساس حياتنا ونمونا
وتطورنا . وخارج الطبيعة والانسان لا يوجد شيء ، إن الكينونات العليا التي خلقها
خيالنا ليست سوى انعكاسات وهمية عن جوهرنا ذاته . لقد أبطل السحر ، وهُتّم
المذهب ، ورُمي به جانباً . وينبغي أن يكون المرء قد أحس هو بنفسه التأثير المحرّر
لهذا الكتاب لكي يستطيع أن يكون فكرة عنه وعمما رافقه من تأثير . كانت الحماسة
عامة شاملة ، وقد أصبحنا نحن جميعاً ، خلال بعض الوقت فيورباخين .

و الواقع أن تأثير فيورباخ قد أخذ يفعل فعله ، باديء بدء ، رغم ما يؤكده المنجز ،
جنباً إلى جنب مع تأثير الفلسفة النقدية ؛ ولم يصبح تأثير فيورباخ مسيطراً – فقط بين
أولئك الهيفيليين الشبان الذين كانوا ، بتحولهم عن النزعة الليبرالية ، يتجهون نحو
نزعة جذرية ديمقراطية أو نحو الشيوعية – إلا بعد فشل نزعة اليسار الهيفيلي الجذرية
السياسية .

والذي اجتذب باديء بدء الهيفيليين الشبان نحو فيورباخ لم يكن ماديته ونزعتة
الانسانية ، بل نزعتة الاحادية . وهم لاعتقادهم أن من من المهم قبل كل شيء تدمير الدين
المسيحي والدولة المسيحية ، لاعطاء المجتمع والدولة طابعاً عقلانياً ، فقد كانوا يحيون
بحماسة في كتاب « جوهر المسيحية » برهنته المنطقية على صحة النزعة الاحادية ، التي
كانوا جميعاً يميلون نحوها ، إلى هذا الحدّ أو ذاك .

ولأنهم لم يتخلصوا بعد من الهيفيلية ، التي كانوا مستمرين في اعتبارها الفلسفة الحقيقية ، لذا
بدأ لهم مذهب فيورباخ ، باديء بدء ، النتيجة الطبيعية والتطور الضروري لهذه الفلسفة .
وكانو يرون فيها المعبرة العميقة عن فكر هيفل ، دون أن يدركوا أن مذهب فيورباخ
يدمر ركائز هذا الفكر ذاتها . ان ما كان يحفز نشاطهم النضالي حينئذ هو الهجمات التي
كان يطلقها شيلينغ ضد هيفل والتدابير المتخذة من جانب الحكومة ضد بوير .

لقد دُعِيَ شيلينغ العجوز إلى برلين في شباط ١٨٤١ لكي يدحض الفلسفة الهيفيلية التي
تبين خطرها في المعركة من أجل الليبرالية . وقبل أن يهاجم ليو وهنغستنبرغ مذهب
هيفل ، الذي اتهمه بأنه يقود إلى الاحاد ، تعرض مذهب هيفل لانتقاد شديد منذ عام
١٨٣٤ من جانب شيلينغ ، في مقدمة كتبها لكتاب ف . كوزان « عن الفيلسوفين الالمانية
والفرنسية » ؛ لذا فإن الحكم البروسي ، الذي رأي في شيلينغ الرجل والمؤهل أكثر من

غيره لمحاربة الفلسفة الهيغلية واليسار الهيغلي ، قد استدعاه من ميونيخ ، حيث كان يدرس حتى ذلك الحين ، إلى برلين .

إن تعيين هذا الفيلسوف الرومنطقي والرجعي قد عزز لدى الهيغليين الشبان اليقين بأن الحكومة ستزيد من تشديد سياستها الرجعية وتلغي جميع الحريات . وقد اعتبروا أن إعلان محاضراته حول فلسفة الوحي بمثابة إستفزاز ، فسارعوا إلى إتخاذ موقف ضده . وقد سبق لماركس أن انتقد شيلينغ ، في حاشية تتعلق بأطروحته لشهادة الدكتوراه ، مبيناً التعارض بين شيلينغ الشائخ وشيلينغ الشاب ، الذي ، كما قال ماركس ، كانت حججه ضد الايمان أفضل دحض لتصوراته المفهومية الرجعية اللاحقة ^(١) .

وكان روجه يناهض أيضاً في رسائله شيلينغ الذي كان يصفه بالمرتد وكان يدعو إلى معاملته دون أية مراعاة .

كان الممثل الرئيسي لليساار الهيغلي في هذه المعركة ضد شيلينغ هو فريدريك إنجلز . وفي الوقت الذي تحرر فيه إنجلز في برين ، تحت تأثير نقد شتراوس ، من حلولية هيغل ، اتجه أيضاً تحت تأثير كل من حركة « المانيا الفتاة » وبورن نحو ليبرالية ديموقراطية ، وبعد ابتعاده أخيراً عن « المانيا الفتاة » أصبح حوالي نهاية عام ١٨٤٠ ، من الهيغليين الشبان .

وقد ظهر ، باديء بدء ، اشتراكه النشط في معركة اليسار الهيغلي في مقال طويل عن « إرنست موريتز أرندت » صدر في كانون الثاني عام ١٨٤١ في « التلغراف » . (ميغا ، الجزء الثاني ، ص ٩٦ - ١٠٨) .

وقد امتدح إنجلز أرندت لأنه أسهم اسهاماً كبيراً في إيقاظ الشعور القومي لدى الالمان ، ولأنه كان ، على هذا الأساس ، رمز الانتفاضة ضد فرنسا ، ولصالح الاستقلال الالمانى . وقد كتب إنجلز يقول : « إن أرندت المسن ينتصب على ضفة الراين ، مثل إسكارت الأسطورة المخلص الباسل ، ليحذر الشبيبة الالمانية من أنواع السحر الغادرة التي

(١) انظر «ميغا» ١ ، الجزء الاول - ص ٨٠-٨١ : «ان العقل الضعيف ليس هو ذلك الذي يقر بوجود الله موضوعي ، بل بالعكس ، هو ذلك الذي يريد الاقرار باله كهذا» . (شيلينغ - رسائل فلسفية حول الدوغمائية والنزعة النقدية ، الرسالة الثانية) «وينبغي ، على كل حال ، ان ننصح السيد شيلينغ بان يذكر كتابات شبابه ... ونحن نذكر في النهاية السيد شيلينغ بالعبارة الاخيرة من الرسالة المستشهد بها آنفاً : «لقد حان الحين لاجل افضل مصير للبشرية ، حرية الفكر ، وأن يكف عن السماح زماً أطول بفقدان حظوظ هذه الحرية» ، فاذا كان ذلك مستجعلاً وملحاً عام ١٧٩٥ ، فكيف تكون حاله عام ١٨٤١ !؟

التي تبشها فرنسا مجتذبة بها شبيبتنا منذ سنين طوال ... » (المرجع ذاته ، ص ٩٦) .
إن موقف أرندت الحازم المصمم الشجاع إلى جانب الشعب أثناء حرب التحرير ،
جعله ، شأن جميع الوطنيين المتحمسين ، مشبوهاً في نظر الحكومة وسبب له
ملاحقات (١) .

وقال إنجلز : إن التدابير المتخذة ضد الوطنيين ، الذين كانوا يوصفون بأنهم
« ديماغوجيون » قد أدت إلى حمل أغلب هؤلاء على الانسحاب من الكفاح وجعلت منهم
رعايا مخلصين خاضعين ، في حين أن الآخرين ، الذين ظلوا يُصرّون على أن يجعلوا من
ألمانيا وطناً حراً موحداً ، قد انتهجوا ، محرومين من أية مساندة شعبية ، طريق نزعة
قومية شديدة التطرف (٢) .

إن فريدريك إنجلز ، في تحليله هذه النزعة القومية التي كان يعرفها جيداً ، لمشاركته
أولاً في اتجاهه السياسي الليبرالي في مفاهيم «البورشينشافت» ، قد أكد طابعها المساوي :
فمن أجل تحرير المانيا من أي تأثير سياسي أو فكري أو معنوي أجنبي ، كانت هذه
النزعة القومية تريد إغراق المانيا مجدداً في بربرية الماضي الجرمانى . وكان ذلك يقود
القوميين إلى معارضة جميع النزعات الليبرالية ، وانكار نتائج الثورة الفرنسية ، والتحالف
مع أسوأ رجعية في حقدهم على كل ما هو فرنسي . وكان إنجلز يقول : رغم جميع نواقص
هذه النزعة القومية ، ينبغي أن لا ننسى أنها عززت الشعور القومي لدى الالمان
وشكلت لهذا السبب ، مرحلة ضرورية من مراحل تطور المانيا .

« كان القوميون الالمان يريدون أن يكلوا عمل حرب التحرير ، وتحرير المانيا ، التي
أصبحت مستقلة مادياً ، ومستقلة كذلك عن السيطرة الفكرية للأجنبي . ولكن بذلك
ذاته كان لنزعتهم القومية طابع سالب . أما الطابع الايجابي الذي كانت هذه النزعة

(١) انظر «ميغا» ، الجزء الثاني ، ص ٩٨ : «لقد كانت افضل نتيجة لهذه الاعوام اننا وعينا فقدان
اموال الامة وخيراتها المقدسة ، واننا امتشقنا السلاح دون انتظار اذن الامراء ، بل اننا أرغمناهم
على ان يسيروا في المقدمة ، واننا ، خلال فترة معينة ، اصبحنا مصدر قوة الدولة وفرضنا انفسنا
كشعب ذي سيادة . ولذلك فان الرجال الذين اتخذوا المواقف الاكثر حزمًا وتصميماً ، والذين كانوا
اكثر وعياً لنضالهم ، ظهروا ، بعد الحرب ، خطرين في نظر الحكومات» .

(٢) انظر «ميغا» ، الجزء الثاني ، ص ٩٩ «ثم جاءت اثر ذلك المؤتمرات التي اتاحت للالمان الوقت
ليفيقوا من نشوة سكرهم بالحرية ، وبرزخوا للعلاقات التقليدية بين الامراء والرعايا . اما الذي
ظل مخلصاً لمطامحه القديمة ومعترماً بالتأثير على الامة ، فقد كانت ظروف الساعة تدفعه دفعا الى
الطريق المسدود لنزعة قومية منطرفة . ولم يستطع ان ينجو من هذه المتاهة سوى بعض العقول
الكبيرة والعشور على الدرب المؤدية الى الحرية» .

تتبعج بامتلاكه فقد ظل مطموراً في عتمة لم يخرج منها أبداً . كان تصورهم المفهومي عن العالم يفتقر إلى الأساس الفلسفي ، لأنهم كانوا يعتبرون أن العالم لم يخلق إلا من أجل المانيا ، وأن الالمان قد بلغوا منذ زمن طويل أعلى درجة من تطورهم ... هذه النزعة القومية كانت سالبة نافية ... وحتى ما كانت تتضمنه من إيجابي كان له طابع النفي ، ذلك لأنه كان ينبغي ، لأجل تحقيق مثل المانيا الأعلى ، كما كانت تتصوره تلك النزعة القومية ، شطب ألف عام من تطور التاريخ وإعادة المانيا إلى العصر الوسيط أو إغراقها مجدداً في نقاء جرمانيا البدائية ، إن « جاها » يمثل النزعة المتطرفة لهذه الحركة . هذا التصور المفهومي المحدود ، القصير النظر ، الذي يجعل من الالمان ، على غرار اليهود ، شعباً جديداً مختاراً ، لم يكن يأخذ في الحسبان البذور التاريخية التي لا تحصى والتي نمت في أراض غير المانية . و ضد الفرنسيين بخاصة كان يتجه الغضب المتعصب المسعور . وبعد تسفيه النتائج العظيمة والخالدة للثورة الفرنسية ، ووصفها بالطيش والتفاهة والخداع ، لم يخطر في بال أحد أن يقارن بين هذا العمل الشعبي الجبار وانتفاضة الشعب الالمانى عام ١٨١٣ ، وكانت اللعنات تنصب على تلك الثورة ، لأن منها كان قد أتى كل ما جاء به معه نابليون: تحرير اليهود ، وإقامة هيئة المحلفين في المحاكم ، واعتناء مجموعة قوانين مدنية جيدة تحل محل الفتاوى والأحكام الدينية . كان بغض الفرنسيين واجباً ، وكانت اللعنة تنصب على جميع التصورات المفهومية التي تطمح إلى تجاوز المثل الأعلى الالمانى ... ومن جهة أخرى ، لا ينبغي أن نغفل عن أن هذه النزعة القومية كانت تشكل درجة ضرورية من تطور الروح الشعبية وأن عليها أن تشكل ، مع الدرجة التالية ، العنصرين النقيضين المعتمدين كأساس للتصور المفهومي المصري للعالم» . (ميغا ، ١ ، الجزء الثاني ، ص ٩٩ - ١٠٠) .

بعد هذا التحليل الانتقادي لهذه النزعة القومية الالمانية ، التي كان إنجلز يدر كها ، عن حق ، بصفتها تعبيراً عن مطامح الشعب الالمانى ، وبخاصة البورجوازية الالمانية التي قد بدأت تتكون ، انتقل إنجلز إلى التحليل الانتقادي للحركة المعارضة للنزعة القومية ، إلى انتقاد الليبرالية الكوسموبوليتية ، التي كان يرى فيها التعبير الأيديولوجي الآخر عن صعود البورجوازية الالمانية . إن النزعة الليبرالية ، التي كانت تستجيب لنزعة « حب الإحسان إلى البشر » ، نزعة القرن الثامن عشر ، قد تطورت ، على الأخص ، في ولايات المانيا الجنوبية ، وكانت تضع نصب عينها ، بمثابة هدف ، تكوين بشرية حرة وذلك بالغاء أوجه التعارض بين القوميات والأوطان .

وقد أكد إنجلز على الطابع الديالكتيكي لتطور تيارى البورجوازية الايديولوجيين

هذين، النزعة القومية والنزعة الكوسموبوليتية، مبنياً أن ثورة ١٨٣٠، التي شجعت تكون النزعة الليبرالية الكوسموبوليتية الالمانية، كانت تحتم الآن، باشتداد قوة القومية الفرنسية وردّ فعلها، إنبعاث النزعة القومية الالمانية^(١).

كان إنجاز يرفض هاتين النزعتين المتنافيتين، وكان يريد أن تحل محلها حركة قومية وليبرالية في الوقت نفسه، تستلهم بورن وهينغل، وهي حركة كانت على كل حال قد بدأت تتكوّن مع اليسار الهينغلي.

كتب إنجاز يقول: « إن مهمة عصرنا هي إنجاز التوحيد بين هينغل وبورن. إن حركة الهينغليين الشبان تجسد بورن فعلاً وبصورة جيدة، ولم يكن هذا ليرتد في التوقيع على العديد من مقالات « حوليات هال ». لكن هذا التوحيد بين الفكر والعمل لم يكن يتحقق بعد بوعي كافٍ، ولم يكن قد دخل بعد إلى صفوف أبناء الأمة... ومنذ ما قبل الهزة العالمية الأخيرة (ثورة تموز) كان رجلاً يعملان في صمت لتطوير الفكر الألماني... رجلاً تجاهل كل منهما الآخر في الحياة، إذا صح التعبير، ولم يعرفا إلا بعد وفاتها أن أحدهما كان يكمل الآخر: إنها بورن وهينغل... كان الرجل الذي يجسد النشاط السياسي هو بورن، وكان دوره التاريخي، هو أنه أنجز مهمته كلياً. لقد جرد النزعة القومية من جميع بهارجها، في الوقت الذي كان يفضح فيه دون هوادة النزعة الكوسموبوليتية، التي كانت تكتفي بإصدار تمنيات تقية دون أهمية عملية... ما من رجل جاد في العمل والنشاط كبورن. كل شيء عنده كان حياة وقوة. ويمكن أن نقول عن كتاباته أنها وحدها كانت أعمالاً في سبيل الحرية. وإلى جانب بورن وفي مواجهته قدم هينغل، رجل الفكر، مذهبه إلى الأمة... وحين تعرّض هذا المذهب بعد وفاة هينغل إلى نفحة الحياة النقية، برز من فلسفة الدولة البروسية هذه فروع لم يكن أي فريق يتجاسر على أن يحلم بها... إن شتراوس في ميدان علم اللاهوت، وغانس وروجه في

(١) انظر المرجع ذاته ص ١٠٠: «كان العنصر المعارض للنزعة القومية هو الليبرالية الكوسموبوليتية في ولايات المانيا الجنوبية، وكانت هذه النزعة تهدف، بنفها الفوارق القومية، الى ايجاد بشرية موحدة عظيمة وحرّة. هذه النزعة الليبرالية الكوسموبوليتية كانت تستجيب لليبرالية الدينية نظراً لانبتاقها، شأن هذه، من «نزعة حب البشر والاحسان اليهم»، وكانت منتشرة في القرن السابق في حين ان النزعة القومية كانت تقود بالضرورة الى الاورثوذكسية الدينية التي انتهى اليها شيئاً فشيئاً جميع أتباعها تقريباً (أرندت، ستيفنس، مانزل)... ان الالفاء العملي لهذه النزعة القومية... يعود تاريخها الى ثورة تموز، التي كانت من انجازاتها. لكنها استتبعته كذلك سقوط الكوسموبوليتية، ذلك لان اعظم نتيجة لهذا الاسبوع العظيم كانت اعادة الامة الفرنسية كدولة كبرى، مما اجبر الامم الاخرى على ان تنكمش من جبتها على نفسها».

الميدان السياسي سوف يشكلون انعطافاً جذرياً ... ويعود إلى روجه الفضل في أنه كيف الجانب السياسي من نظام هينغل مع روح الأزمنة الجديدة ، أما غانز فلم يفعل ذلك إلا بصورة غير مباشرة مدرجاً الحاضر في ميدان فلسفة التاريخ؛ وقد أوضح روجه جيداً الطابع الليبرالي لفلسفة هينغل ، وقد آزر كوبين روجه في هذه المهمة ، وواصل كلاهما طريقه متحدياً بحسارة كبيرة جميع أعدائه ... فلنمجد بسالتها! إن الثقة الحماسية التي لا تتزعزع في الفكرة ، هذه الثقة الخاصة باليسار الهينغلي ، هي الحصن الوحيد الذي تستطيع الأفكار الحرة أن تحتفي فيه ، حين أحرزت ضدها الرجعية ، بدعم من الحكومة ، نجاحاً مؤقتاً . (ميغا ، الجزء الثاني ، ١٠١ - ١٠٢) .

كانت ميول إنجلز ومطامحه الديمقراطية وتحمسه للهينغليين الشبان تدفعه ، بعد أن نبذ نزعة أرندت القومية الضيقة ، إلى مهاجمة نزعات هذه الرجعية . وكان يأخذ عليه ، بصورة خاصة ، الدعوة ، مع مدرسة الحق التاريخية ، إلى « الدولة العضوية » التي اتخذت مع فريدريك غليوم الرابع شكل دولة مسيحية ، وقد فضح إنجلز ، بهذه المناسبة ، هذه المدرسة ، التي كانت تخفي نزعاتها الرجعية وراء عبارات طنانة حول ضرورة تطور عضوي للأمة .

يقول إنجلز : « إن العبارات الجميلة حول التطور التاريخي ، واستخدام معطيات لأزمنة الحاضرة ، والطابع العضوي للمجتمع والدولة كان يمكن أن يكون لها سحر في الماضي ، لم يعد يؤثر فينا الآن ، ذلك لأننا نرى جيداً أن تلك ليست سوى كلمات جوفاء لا تأخذ هي ذاتها نفسها مأخذ الجد ... ماذا تقصدون بـ « الدولة العضوية » ؟ دولة تطورت مؤسساتها مع الأمة خلال العصور ، وهي لم يجر إيجادها اعتباراً انطلاقاً من النظرية المحض . هذا جيد جداً ، ولكن لنر الآن كيفية تطبيق هذا المذهب في ألمانيا . إن الطابع العضوي للدولة يكمن ، في رأي هذا المذهب ، في انقسام المواطنين إلى إلى أشرف ، وبورجوازيين ، وفلاحين ، مع جميع ما يترتب على ذلك من نتائج . وكل هذا ، كما يزعم ، مندرج في كلمة « جهاز عضوي » أو « عضوية » . أليست هذه سفسطة نخجلة تدعو للرائء ؟ أفلا يذكرنا « تطور الأمة العضوي » بفكرة الحرية ؟ ولكن انظروا إلى الأمر عن كثب ، فلن تروا سوى الاضطهاد المتضافر ، الموروث عن العصور الوسطى وعن النظام القديم . (نفس المرجع ، ص ١٠٣ - ١٠٤) .

وفي الوقت نفسه ، مع انتقاد إنجلز أرندت ومدرسة الحق التاريخية ، كان يعرض مفاهيمه السياسية والاجتماعية هو ذاته ، ويطالب بتحويل ألمانيا إلى أمة موحدة من

مواطنين متساوين وأحرار (المرجع ذاته ، ص ١٠٥) ، وإلغاء الامتيازات ، وبصورة خاصة طوائف الحرف المقفلة ، وإقطاعات الأبقار التي كانت تجعل من أفضل الأراضي ملكية خاصة محصورة ضمن بضع عائلات ذات امتيازات (المرجع ذاته ص ١٠٥ - ١٠٦) ، وكان انجاز يطالب للفلاحين بحق فرز الأراضي وتقسيمها حسب مشيئتهم (١) .

إن نزعة ف. إنجلز القومية الديمقراطية معاً تفسر موقفه الخاص في النزاع الناشب حينئذ بين بروسيا وفرنسا ، والذي عزز في بروسيا التيار المبعض للفرنسيين . وبعد أن أقدم باديء بدء بأفكار « البورشينشافت » ، احتفظ حتى بعد اتجاهه نحو الليبرالية ببعض النفور نحو الثورة الفرنسية . وفي غمرة حماسه القومية طالب في نفس هذا المقال عن أرندت باستعادة أراضي الضفة اليسرى لنهر الراين ، ووصل به الأمر حتى إلى حد اعتبار جرمنة هولندا وبلجيكا بمثابة ضرورة سياسية لأجل تحقيق وحدة المانيا . بيد أن نزعته القومية لم تكن عمياء . فممنذ شباط ١٨٤٠ ، انتقد ، في مقاله عن بلاتن ، « زعامة الامبراطوريات الخمس » ، الذي كان تحالفها يهدف إلى ضمان سيطرة الدول المضادة للثورة في أوروبا ؛ وبعد أن أدرك انجلز حينذاك أن الحقد الذي كان يؤجج ضد فرنسا كان يؤدي الى تعزيز موقف روسيا وبريطانيا ، الأمر الذي لا بد أن يؤدي في النهاية إلى تطويق المانيا وسحقها ، لذا فضح النزعات والاتجاهات الرجعية التي كانت تتقنع وراء التظاهرات الشوفينية .

« لا أريد أن أثير جدالاً أو خلافاً مع أرندت ورجال ١٨١٣ الآخرين ، لكن العبودية وفقدان كل كرامة ، هاتين الصفتين اللتين تتصف بهما الجرائد التي تحرض الآن على بغض فرنسا، تثير اشمئزازي ... وأنه لشيء محزن أنه لا يمكن للمرء ، منذ ستة أشهر ، أن يتناول أي عدد من جريدة دون أن يصطدم بهذا الهياج المسعور الجديد الداعي لافتراس الفرنسيين . فلماذا كل هذا؟ لكي يسمح للروس توسيع أراضيهم وللانكليز بزيادة قدرتهم التجارية إلى الحد الذي يمكنهم من تطويق المانيا وسحقها . إن مبدأ استقرار بريطانيا ونظام الحكم في روسيا ، وليست فرنسا وحركتها ، هما العدوان

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ١٠٥ «بماض أرندت عمدا وبعد تفكير الحرية المطلقة في تقسيم الارض» معتبرا ان النتيجة ستكون تقسيم الارض الى أجزاء صغيرة جدا ، لا يستطيع احد ان يعيش منها . لكنه يفغل عن ان الحرية المطلقة المطاة للملكية العقارية من شأنها ان تتيح ، رغم بعض الصعوبات الصغيرة ، تعويض هذه النواقص . هذه الحرية لا يمكن ان تسبب اية مفالة ، لا تكون ملكيات كبيرة للنبلاء ، ولا تقسيم الارض الى أجزاء ضئيلة وغير منتجة» .

الميتان للمتقدم الأوروبي... يقيناً أن لدى الفرنسيين فكرة ثابتة بأن الراين ملك لهم... وأنتي أعتبر ، ربما بعكس رأي كثيرين ممن أشار بهم وجهات نظرهم من جهة أخرى ، أعتبر أن استعادة الأراضي ذات اللغة الألمانية القائمة على ضفة الراين اليسرى هي مسألة شرف قومي وأن جرمنة هولندا وبلجيكا ، التي ينكر علينا الحق فيها ، هي ضرورة سياسية لنا... لكننا من جهة أخرى لن نكون جديرين في أن نكسب الألازاسيين إلى جانبنا ما دمنا لن نستطيع أن نعطيهم ما أصبحوا يملكونه منذ الآن ، أي حياة عامة حرة في دولة كبيرة . ولا شك في أن معركة ستجري في المستقبل بيننا وبين فرنسا ، وسنرى حينئذ أي البلدين جدير بامتلاك الضفة اليسرى من الراين . (ميغا ، الجزء الثاني ، ١٠٦ - ١٠٨) .

ورغم كل الاهتمام الذي كان ف. إنجلز يوليهِ للقضايا الخارجية كان يهتم بصورة رئيسية بمسائل السياسة الداخلية . ففي نهاية هذا المقال ذاته دعى الألمان إلى إنشاء المانيا موحدة وحررة ، ليس فقط لأنه سيكون لهم الحق حينئذ بالحصول على الأراضي ذات اللغة الألمانية التي كانت لا تزال خارج حدودها بل أيضاً وعلى الأخص لأن توحيد ألمانيا هو الشرط المسبق الضروري لتحقيق جميع حالات التقدم السياسية والاجتماعية^(١) .

ان رغبته في ان يساعد ويدعم بصورة فورية مباشرة إنشاء ألمانيا هذه ، المانيا الموحدة والحررة ، حملته على الاشتراك بصورة مباشرة أكثر فأكثر في النضال الذي كان يخوضه الهيفيليون الشبان ضد الرجعية البروسية . هذه الحماسة الكفاحية قد تجلت بصورة خاصة في رسالته الأخيرة بتاريخ ٢٢ شباط ١٨٤٤ إلى ف. غرابر ، حيث يدعو به بصورة ساخرة إلى تدمير شتراوس ، وحيث يؤكد إيمانه في مناعة اليسار الهيفيلي الذي لا يغلب .

هذه الحمية البهجة والفتية في النضال كانت تتجسد بوضوح أكثر أيضاً في آخر مقال كتبه إنجلز في برينم ، وهو بعنوان « مذكرات إيرمان » ، هذا المقال الذي ظهر في نيسان

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ١٠٨ : «فلنتترك عند هذا الحد لتطور الشعبين وروح العالم ان يسوي هذه المسألة (امتلاك الضفة اليسرى من الراين) ولنعمل على تحقيق تفاهم بين الامم الاوروبية يقام في ضوء ساطع ، ولنعمل كذلك على تحقيق وحدتنا القومية التي هي بالنسبة لنا ضرورة في الدرجة الاولى من الاهمية ، والتي تشكل اساس حريتنا المقبلة . وما دامت تجزئة وطننا مستمرة ، فان الحياة العامة وتطور النظام الدستوري وحرية الصحافة وكل ما يمكن ان نطالب به ايضا ، لن تكون سوى رغبات جوفاء» .

١٨٤١ في التلغراف. كان انجلز يقدر كثيراً إيمان ، الذي أسس مسرحاً في دوسلدورف وفي ألبيرفيلد ، والذي اشتبك ، بسبب أفكاره الليبرالية ، في نزاع مع تقويي هذه المدينة. وقد تحول إيمان ، تحت تأثير «المانيا الفتاة» ، عن النزعة الرومنطيقية الرجعية واتجه نحو الليبرالية والواقعية . وقد وصف في إحدى رواياته ، وهي «التابعون» ، من وجهة نظر ليبرالية ، الصراع الذي كان دائراً حينئذٍ في المانيا بين البورجوازية الصاعدة والعالم الاقطاعي . إلا أن إنجلز قد أخذ عليه أنه أضفى صورة مثالية على العادات والتقاليد القديمة وعلى الحياة العائلية ذات النمط البطريركي ، هذا النمط من الحياة الذي عانى منه انجلز كثيراً ، والذي تورد عليه منذ طفولته . وكان انجلز يعارض هذا الامتداد للماضي بمطامح الشبيبة نحو الحرية والاستقلال ، ويمجد بعبارات من المديح بهجة الاشتراك في المعركة من أجل الحرية .

كتب إنجلز يقول إن الفلسفة هي محك الشبيبة . وعلى هذه الشبيبة أن تتمثل الفلسفة وتستوعبها دون أن تفقد بسبب هذا حماسها الفتية . إن ذلك الذي يخشى التوغل في الغابة الكثيفة حيث يقوم قصر الفكرة ، والذي لا يعرف أن يشق لنفسه طريقاً بالسيف لكي يوقظ بقبلة أميرة الغابة الراقدة ، هذا الشخص ليس جديراً بها ولا بمملكتهما . إنه يستطيع وفق مشيئته أن يصبح كاهناً في قرية ، أو تاجراً أو قاضياً ، وأن يتزوج بامرأة ويرزق بأولاد ، إلا أن العصر لن يعترف به كواحد من رجاله . إن الانصراف إلى الفلسفة لا يعني أنه ينبغي لأجل هذا أن يصبح المرء هيغلياً عجوزاً ، وأن يفرق في التعابير الفلسفية المجردة: «الشيء في ذاته» و«الشيء لذاته» و«الكلية الجامعة» و«الملازمة» ، ولكن لا ينبغي التراجع أمام العمل الفكري ذلك لأن الحماسة وحدها تظل هي القيمة ، والتي أشبه بالنسر لا تخشى الغيوم الخالكة السواد ولا سحب التفكير التأملي ، ولا الجو المرقق والرفيع لمناطق التجريد السامقة ، حين يتعلق الأمر بالتحليق نحو شمس الحقيقة . بهذه الروح تتلمذت شبيبة اليوم في مدرسة هيغل ، وإن العديد من البذور التي سقطت من ثمرة المذهب اليابسة قد اختمرت اختماراً بديعاً وتفتحت في قلوب الشباب . ويتيح هذا امتلاك أكبر الثقة في الأزمنة الحاضرة لدى التفكير بأن مصيرها لا يتوقف على الشيخوخة التي تتردد ، في احتراسها الوجع ، من السير خارج الحدود المقررة ، بل إن المستقبل يتوقف على الشبيبة المحترمة الحمية ، الكريمة النفس والتي لا تذلل . لذلك فلنكافح من أجل الحرية ، ما دمنا مفعمين شباباً وقوةً وحمية ... » (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ١١٨) .

بهذه الحالة النفسية والفكرية غادر انجلز في نهاية شهر آذار ١٨٤١ مدينة بريمن ،

حيث عاش عامين ونصف العام ، دون أن يجد فيها حافزا فكريا وسياسيا . ولدى عودته إلى منزل العائلة حيث قضى بضعة أشهر لم يستطع خلالها ، بسبب التبعية الأشد لذويه ، وبأقل مما كان في برين ، أن ينصرف إلى النشاط السياسي . ولفقدان هذا النشاط واصل دراسة اللغات الحديثة ، ولا سيما الإسبانية والبرتغالية والإيطالية ، ومارس في الوقت نفسه فن الموسيقى كثيرا ، متحمسا بصورة خاصة لبيتهوفن .

وفي شهر أيار قام برحلة إلى سويسرا ولومبارديا ، وتأهب بدون ابتهاج كبير للقيام بخدمته العسكرية . وبصفته متطوعا كان يستطيع ان يختار الحماية التي يقضي فيها فترة خدمته العسكرية . وقد اختار برلين التي كانت تتيح له إمكانية الدراسة في الجامعة ، وعلى الأخص أن يتصل اتصالا مباشرا بالهيفيلين الشبان .

ذهب إلى برلين في أيلول حيث لم يستطع أن يلتقي بكارل ماركس الذي كان قد غادر هذه المدينة قبل بضعة أشهر ، قاصداً تريف ثم بون ليكون إلى جانب برونو بوير . وقد ارتاد إنجلترا الجامعة كمتستمع حر ، إذ أنه لم يكن بوسعه أن ينتسب إليها رسمياً لأنه لم يكن حاصلًا على شهادة البكالوريا . وقد تابع بصورة خاصة محاضرات ميشليه ومارهينكه . إن قرب ثكنة سرية مدفعية الحرس ، حيث كان يؤدي خدمته العسكرية ، كان يسهل له ارتياد الجامعة .

وشأن كارل ماركس ، أصبح « نادي الدكاترة » ، الذي اتصل به على الفور ، مركز نشاط إنجلترا الفكري والسياسي في برلين . وفي شهر أيلول نشر في مجلة النادي « أتينايوم » القسم الأول من وصف الرحلة التي كان قد قام بها مؤخراً إلى سويسرا وشمال إيطاليا تحت عنوان « عبر اللومبارديا » وكان عنوان القسم الأول : « اجتياز جبال الألب » . وفي إطار السرد الرشيق الرائع لمجريات هذه الرحلة ، التي ربما كان سببها المباشر هما من هموم الحب كان يسعى إلى نسيانه ، أدرج إنجلترا ملاحظات سياسية تعبر عن نزعاته الثورية .

وهكذا فبمناسبة وصفه لجزيرة « أوفتو » ، امتدح بحماسة وانفعال بطل الحركة الإصلاحية الدينية المقدم « أولريخ دي هوتين » الذي كان مدفوناً هناك ، وشفع إنجلترا هذا المدح بإطراء الشاعر مغني مطامح الجيل الجديد « جورج هيروينغ » .

وقد دخل إنجلترا إلى حلبة الصراع السياسي بمناسبة دروس شيلينغ في برلين ، لقد ألقى شيلينغ محاضراته الافتتاحية في جامعة برلين يوم ١٥ تشرين الثاني ١٨٤١ . يقيناً أن إنجلترا لم يكن الأقل حماسة بين المستمعين المزدحمين في القاعة . وكان ، شأن الهيفيلين الشبان

الآخرين ، يعلق على هذه المحاضرة أهمية تاريخية ، وقد أثلته فكرة أنه قد أتبع له الاشتراك في معركة لا بد لها ، كما كان يعتقد ، من أن تقرر مصير المانيا (١) .

كان شيلينغ يجهد في محاضراته لدحض الفلسفة الهيجلية بواسطة فلسفته ، فلسفة الوحي ، المكونة من مزيج غريب من العقل والايان والتي كانت تؤدي إلى صوفية غامضة وإلى تيو صوفية théosophie أكثر غموضاً . إن هذه الفلسفة ، التي كانت تثير خيبة أمل أنصار شيلينغ أنفسهم ، تعرضت لهجوم عنيف من قبل الهيجليين الشبان وبخاصة إنجلترا . والواقع أن إنجلترا ، بسبب نقص معارفه الفلسفية ، كان قليل المقدرة على الدخول في معركة ضد شيلينغ ، وكان إنجلترا قد درس لنفسه فلسفة هيجل ، ولم يكن يعرف البتة مذهب شيلينغ ، إلا أنه لم يجد في ذلك حرجاً ، إذ أن ما كان يهمه بصورة أساسية هو أن يهاجم في شيلينغ الخصم السياسي .

كان انتقاده لشيلينغ باديء بدء موضوع مقال هو « نقد شيلينغ لهيجل » ، وقد صدر في منتصف كانون الأول في جريدة « التلغراف » ، العدد ٢٠٧ - ٢٠٨ ؛ وقد وسع هذا الانتقاد فيما بعد في كراسين ؛ « شيلينغ والوحي » - انتقاد هجوم الرجعية الأخير ضد الفلسفة الحرة » ، وقد نشر هذا الكراس في آذار ١٨٤٢ في برلين .

إن إنجلترا الذي ، اغتاز من الهجمات التي وجهها شيلينغ ضد هيجل ، قد اتخذ في مقاله في « التلغراف » موقفاً مدافعاً بقوة عن هيجل ، وذلك لأن شيلينغ قد ادعى أن هيجل قد سرق أفكاره الأساسية ، وقد دعى إنجلترا الشبيبة جمعاء للدفاع عن هذا الفيلسوف الذي لا يزال يحسد الفكر الحر ، بالنسبة إليه .

كتب إنجلترا يقول : « من المثير أن نرى شيلينغ باديء بدء وهو يجعل كل التطور الفلسفي لهذا العصر مرتبطاً به ثم هيجل وغانز وفيورباخ وشتراوس وروجه و« الحوليات الالمانية » ، لكي يعود إثر ذلك ليس فقط لينفي هذا التطور بل ليحقره لهدف واحد

(١) انظر ايضا ص ١٧٣ «التلغراف»، كانون الاول ١٨٤١ انجلز ، «نقد شيلينغ لهيجل» : «لو سألتهم الان في برلين اي شخص لديه وعي ضئيل بالقدرة التي يمارسها الفكر على العالم : اين يوجد المكان الذي يجري فيه صراع التأثير والنفوذ على الرأي العام في ميدان السياسة والدين ، هذا الصراع الذي لا بد له من ان يقرر مصير المانيا ، اذن لقال لك ان هذا المكان موجود في جامعة برلين ، وبعبارة ادق في القاعة رقم ٦ حيث يقدم شيلينغ دروسه حول فلسفة الوحي» . انظر ف.أ. وكنز ، في كتابه «ف. انجلز وبدييات الشيوعية الالمانية» (١٩٢١) ص ٢٣٩-٢٤٦ . انظر ايضا ماكس لنز «تاريخ جامعة فريدريك غليوم في برلين» ، الجزء ٢ ، ص ٤٢-٤٦ .

وهو أن يبرز نفسه على حساب التطور الفلسفي الحقيقي معتبراً إياه كشيء ضئيل الأهمية وكترف فكري غير لازم ، وكمزيج غريب من الأخطاء وحالات سوء التفاهم ...

« إن شيلينغ يتجاوز الحدود حقاً بطلبه إلى عصرنا أن يشطب أربعين عاماً من الجهود، أربعين عاماً من الكدح الفكري الذي تطلب التضحية بأعز المصالح ، وأن يشطب أكثر تقاليد الفكر قداسة واعتبارها بمثابة زمن ضائع من الأبحاث الباطلة، وذلك فقط لكي يقول لنا أنه وحده الذي عاش طوال هذه المدة حياة ذات قيمة . إنها لنكتة سمجة أن لا تراه يضع هيغل بين المفكرين الكبار ... إلا لأنه يعتبره أحد مخلوقاته ، وهو يعامله معاملته لخادم ، وشيلينغ يحدث لدينا أخيراً ، بعض الشيء، انطباعاً بالادقاع الفكري ... حين يطالب وكأنما بملك له ، وبشيء من لحمه ودمه ، بكل ما يعترف به من شيء جيد عند هيغل .

« إنه لواجبنا ... أن نحمي قبر الاستاذ العظيم من الاهانة والتدنيس . ونحن لا نخشى هذه المعركة . وما أسعدنا إذ نصبح ، لفترة ما ، في وضع الكنيسة أيام تعرضها للاضطهاد . إن هذا يقوم بعملية غربلة وانتقاد بين العقول والأذهان . ويتحمل المجيدون تجربة القتال ، أما الآخرون فنراهم ، دون أسف ، يغادرون صفوفنا » . (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ١٧٨ - ١٧٩) .

قدر لهذا المقال أن يسجل نهاية تعاون إنجلز مع صحيفة « التلغراف » . وكان إنجلز قد أخذ ، في الواقع ، يقطع علاقته بغوتز كوو في ذلك الحين . وكان السبب المباشر لهذا الانفصال احتجاج إنجلز على التعديلات التي كان يدخلها غوتز كوو على مقالاته الأولى ، وعلى عمليات الحذف التي يجريها عليها . وكان ثمة سبب ثان ولا شك ، وهو حساسية غوتز كوو الشديدة الذي نقم على إنجلز منذ عام ١٨٤٠ لأنه لقي استقبلاً جيداً من الشاعرة أنيت فون دورست هولشوف . وقد زاد من تفاقم خلافها انتقادات إنجلز الموجهة إلى « المانيا الفتاة » وأكثر من ذلك أيضاً اشتداد النزعات الراديكالية لدى إنجلز مما جعل الانفصام حتمياً لا مرد له . وبعد ذلك بعام ، وفي رسالة من غوتز كوو إلى ألكسندر جونغ ، تحدث فيها عن هذا الانفصال ، عامل غوتز كوو إنجلز بصورة قاسية وجائرة وغير صحيحة على حد سواء . إذ كتب يقول : « إنه يعود إلى ، لسوء الحظ ، الفضل المحزن في إدخال هذا « الأوزوالد » إلى ميدان الأدب . فمنذ بضع سنوات ، أرسل إلي من برلين مستخدم تجاري شاب يدعى إنجلز « رسائل من وادي الووبر » . وقد قمت بتصحيحها ، وألغيت التلميحات الشخصية الصارخة ، ونشرت « الرسائل » . ثم أرسل

إلى إثر ذلك عدة مقالات كنت أضطر لتصحيحها كل مرة . وفجأة أخذ يحتج ضد هذه التصحيحات ، وقام بدراسة هيغل ، واتخذ اسماً مستعاراً هو « أوزوالد » وراح يتعاون مع جرائد أخرى ... على هذا الطراز هم جميعاً تقريباً هؤلاء الشبان المبتدئون . فنحن الذين علمناهم التفكير والكتابة ، لكن أول عمل يكون هو قتل الوالد المرئي » .
إن حماسة الهيفليين الشبان الكفاحية وحميتهم في النضال كان يحفزها أيضاً ، أكثر من دروس شيلينغ الرجعية في جامعة برلين ، الملاحظات التي كان يتعرض لها بوير من جانب الحكومة البروسية .

وكان وضع ب. بوير في جامعة بون قد أصبح مزعزعاً أكثر فأكثر . والنزعة الإلحادية التي كان يصل إليها بنبذه كل عقيدة دينية قد حشدت ضده كليتي اللاهوت ، البروتستانتية والكاثوليكية ، وحملت طلبة اللاهوت على مقاطعة دروسه . وفي ٢٠ آب ١٨٤١ ، أي في نفس اليوم الذي صدر فيه القسم الأول من كتابه « نقد الأنجيل الأربعة » ، وجه وزير شؤون العبادة إيشهورن إلى كليتي اللاهوت سؤالاً حول ما إذا كانت الآراء التي يقدمها في دروسه متلائمة مع مهاته كأستاذ ، وما إذا لم يكن من الواجب سحب إجازة التدريس منه . وبـ ١٥ صوتاً ضد ١١ ، أعلنت الكليتان موقفها ضد فصل ب. بوير من التدريس ، ولكن أضافتا إلى قرارهما حيثيات وانتقادات تعادل تأنيباً . ثم طرأ حادث في ذلك الحين أعطى الحكومة الفرصة التي كانت تبحث عنها للتخلص منه . ففي ٢٨ أيلول ١٨٤١ قام الهيفليون الشبان في برلين باقامة حفلة غنائية ليلية ومأدبة على شرف النائب وبلكر ، رئيس المعارضة الليبرالية لدييت بادِن . وخلال هذه المأدبة ، ألقى بوير كلمة عارض فيها ليبرالية جنوبي المانيا ، التي كانت تستوحي الثورة الفرنسية ، بالراديكالية السياسية للسيار الهيفلي ، الذي باستيحاءه التصور المفهومي الهيفلي للدولة العقلانية ، كان ، كما قال بوير ، يتجاوز هذا التصور المفهومي بحسارة .

هذه التظاهرة جرّت على الهيفليين الشبان غضب الملك الذي أمر باجراء تحقيق ، وجرى اتخاذ عقوبات قاسية ، فوجه تأنيب إلى كوبين ، ووضع تحت رقابة الشرطة ، مع روتنبرغ ، منظم المأدبة ، والذي كان قد سبق فصله من الجامعة بسبب تعاونه مع « صحيفة لايبزيغ العامة » ، في حين جرى إبلاغ بوير أنه يحظر عليه بعد الآن التدريس في جامعة بون .

هذا التدبير جعل كيل غضب الهيفليين الشبان يطفح ، فضاعفوا من جهودهم وحميتهم ونشاطهم في النضال ضد جميع العناصر الرجعية .

إن ماركس ، الذي كان عمله حتى ذلك الحين قليل الظهور ، سوف يبدأ يقوم منذ ذلك الحين ، شأن إنجلز ، بدور في الدرجة الأولى من الأهمية في هذا النضال .

وكان ماركس قد بقي حتى نيسان ١٨٤١ في برلين ، حيث لم يعد يسكنها بطيبة خاطر ، إذ أنه لم يعد يجد مجال الفكر والعمل الذي يرغب فيه . وكان قد استمد كل الفائدة الممكنة من ارتياده لقاءات الهيفيليين الشبان البرلينييين ، الذين كان قد تفوق عليهم وسيطر ، وكذلك فقد استمد كل ما يمكن من فائدة من هذه المدينة ، برلين ، حيث اغتنى بصورة خاصة بجميع العناصر الخصب للفسفة الهيفيلية .

و غادر برلين ، قاصداً تريف باديء بدء ، عائداً إلى عائلته ، وإلى جيني فون وستفالن ، التي كانت قد مضت على خطبته لها أربع سنوات ، والتي كان يريد أن يعقد قرانه عليها في أسرع وقت ممكن . كان كلاهما في نزاع مع عائلته . ماركس مع والدته التي منعت عنه كل مساعدة مالية ، وجيني مع شطر من أهلها ، وبخاصة أخيها فرديناند فون وستفالن . ورغبة منه في الحصول على مركز يتيح له الزواج من جيني ، وتجنّبها ما كانت تلاقيه من صعوبات ، كان ماركس لا يزال يعتمد على مساندة بوير لكي يصبح استاذاً للفسفة في جامعة بون .

كان مفعماً بالصحة وقوة العزم ، وكان حينئذ في إبان تفتح شبابه ، لا يعرف تعباً في عمله الذي كان ، على كل حال ، يقطعه بهنّيات من المتع البهجة .

وفي النشيد الثالث من ملحمة البطولية - الهزلية « انتصار الايمان » رسم إنجلز صورة لماركس ، ولم يكن يعرفه إلا من الوصف الذي قدمه له عنه الهيفيليون الشبان في برلين ، على الصورة التالية ، حيث نرى ماركس يظهر مثل قوة عاصفة جامحة من قوى الطبيعة :

« ولكن من هو هذا الذي يتقدم هكذا مفعماً باحتدام عارم وحمية شديدة ؟ إنه فتى أسمر من تريف ، جبار جامح منفلت من عقاله . وبخطوة ثابتة تماماً ، يدق الأرض بكعبيه ، ويمد مفعماً بالغضب ذراعيه نحو السماء ، كأنما يريد أن يمسك بقبة السماء منزلاً إياها نحو الأرض . إنه يضرب بغضب جامح بقبضته الخفيفة ، كما لو أن ألف عفريت كانوا يقبضون على شعره » . (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩) .

هذه القوة الجسدية كانت ترافقها قدرة ذهنية أكسبته إعجاب الجميع وأتاحت له ، رغم صباه - لم يكن حينئذ قد تجاوز الثالثة والعشرين من عمره - أن يفرض نفسه منذ ذلك الحين كزعيم قائد . ونحن نعرف مدى تقدير أصدقائه له في برلين ، وبخاصة بوير

و كوين. ومنذ وصوله إلى بون، حيث عاد إليها بعد إقامة قصيرة في تريف، كان نفس الإيحاء بالقدرة الذهنية يشيع منه . وهكذا فإن محامياً شاباً من كولونيا ، هو غ. جونغ ، قد كتب إلى روجه في ١٨ تشرين الأول ١٨٤١ يقول : « رغم أن الدكتور ماركس هو ثوري متطرف، فإنه أحد أعمق العقول نفاذاً التي أعرفها » (ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٢٦٢). أما هيس ، فإنه أحس نحوه بأعجاب لا حدود له منذ اللقاء الأول . وكان هيس ما زال تحت الانطباع الخارق الذي أحدثه فيه ، حين كتب في ٢ أيلول ١٨٤١ إلى صديقه الكاتب أ. أويرباخ يقول :

« سوف تبتهج حين تتعرف هنا إلى رجل أصبح يعتبر الآن من أصدقائنا ، مع أنه يعيش في بون ، حيث سيقوم بالتدريس في الجامعة ... إنه رجل أحدث لدي انطباعاً خارقاً ، رغم أن لدينا ميدان الدراسة ذاته ؛ وباختصار ، يمكنك أن تتوقع التعرف إلى أعظم بل إلى الفيلسوف الوحيد الحي حالياً ، وعمما قريب سوف يظهر على الملأ بمؤلفاته ومحاضراته ، فيجتذب نحوه أنظار المانيا جمعاء .

« إنه يتجاوز بنزعاته وبتكوينه الفلسفي ليس فقط شتراوس ، بل أيضاً فيورباخ ، وذلك يعني الكثير ... إن الدكتور ماركس ، وذلك هو اسم معبودي الجديد، هو شاب صغير لا يزيد عمره عن الرابعة والعشرين ، وسوف يجهز بالضربة الأخيرة على دين وسياسة القرون الوسطى . إنه يجمع إلى الذهن الفلسفي الأكثر عمقا والأشد جدية سخرية لاذعة جداً وتهكماً مزلزلاً؛ تصوّر روسو وفولتير وهولباخ وليسينغ وهابني وهيفل ، لا أقول مجتمعين ، بل مندمجين في شخص واحد ، وسيكون لديك الدكتور ماركس » . (المرجع ذاته ، ص ٢٦٠ - ٢٦١) .

منذ تلك اللحظة ، كانت تظهر بوضوح شديد نواحي الشبه ولكن أيضاً الفوارق بين ماركس وإنجلز . وبعكس أغلب الهيفليين الشبان ، لم يكونا يكتفيان بانتقاد نظري للفكر والسياسة الرجعيين ، بل كانا يريدان تطوير الدولة البروسية فعلياً . ويفسر هذا نفورهما الشديد المتزايد البروز أكثر فأكثر من كل ما هو رومنطريقي وطوباوي، ونزعتها التي كانت قد أصبحت واضحة تماماً في أن يتصورا وأن يحلا ، وإن بطريقة مثالية ، القضايا التي كانت تواجههم ، في علاقاتها المباشرة مع الوضع السياسي .

وكانا كلاهما يبرهنان عن نفس قوة تحمل الجهد ونفس القدرة على العمل، وكانا يتشابهان أيضاً من حيث الجدية والاستقامة التامتين الجذريتين ، اللتين كانا يتخذان بهما موقفاً في جميع المسائل الخطيرة ، وصلابتها ولاهواتها إزاء كل ما يبدو لهما جائراً وخاطئاً ،

وبالاحلاص المطلق للقضية التي وهبا نفسيهما لها . وما كان مشتركاً بينهما أيضاً ، هو موهبتها في أن يستخلصا من مجموعة من المعطيات والوقائع أفكاراً عامة ، تتيح لها فهمها في واقعها العميق ، وتحديد خط صحيح للعمل .

بيد أن هذه المزاي المشتركة لم تكن تمنعها من التمايز كثيراً في نمط سلوكها وتفكيرها . إن فريديريك إنجلز ، مدفوعاً بمزاجه وبوضعه الاجتماعي لكي يتصل اتصالاً مباشراً بالحياة الاجتماعية ، كان يستخلص ، أكثر مما كان يفعله ماركس من تجربته الشخصية وانطباعاته ، العناصر التي كان يصوغ منها شيئاً فشيئاً تصوره المفهومي عن العالم . كان يعرف ، بأسرع من ماركس ، أن يركب ويؤلف بين مجموعة كبيرة من الأفكار والوقائع ، لكنه لم يكن يملك لانفس ذهن ماركس النفاذ ، ولا ثقافته الفلسفية القوية ، أما ذلك التأليف أو التركيب الذي كان لا يستند ، شأنه عند ماركس ، إلى تحليل معمق ومشدد ، فكان في شطر منه مسألة حدس ، وكان يعمق مفاهيمه بدراسات نظرية مدفوعاً إليها بصورة عامة بضرورات جدال أو مساجلة .

لكن السهولة التي كان يتحرك إنجلز بها وسط المسائل الأكثر تشوشاً وتعقيداً يجب أن لا تنسينا أن تكوئنها لديه كان يعود ، شأنها لدى ماركس ، إلى عمل دائم كثيف . ويفسر هذه السهولة لدى إنجلز ، في البدء ، بعض روح الهواية في الميدان الفلسفي ، التي كانت تأتي ، في شطر منها ، من ثغرات تكوينه الذي فرض عليه أن يتكوّن على طريقة العصامين وبدراسته على ذاته . ورغم أنه كان لديه ، إلى درجة عالية جداً ، الاحساس بالاتجاه الواجب اتخاذه في أبحاثه وعمله ، فإنه لم يكن باستطاعته أن يصل ، نظراً لأنه كان أقل مقدرة من ماركس على أن يطور أفكاره بصورة منهجية ، إلى تصور مفهومي جديد ، بثقل عمق مفهوم ماركس ، عن العالم ، ضامناً وحدة مطلقة بين الفكر والعمل .

وكان مزاج إنجلز وسلوكه بصورة عامة مختلفين جداً عن مزاج ماركس وسلوكه . من الناحية الجسدية أولاً ، كان إنجلز شاباً طويل القامة أشقر ، أنيقاً ، يلفت إليه النظر بلباقة تصرفاته ولم يكن من طبيعته ، كما هي الحال لدى ماركس ، أن ينحصر في الدراسة ، لكي يصوغ ببطء شديد تصورات مفهومية جديدة ، وكان يفضل أن يستخلص هذه التصورات من الملاحظة المباشرة للوقائع والأشياء . ونظراً لحماسته الشديدة للرياضة ، فقد كان يحب الحياة في الهواء الطلق وكان لديه إحساس حاد جداً بمختلف وجوه العالم الحسي ، وكان ذلك يتجسد عنده بمواهبه كرسام كاريكاتوري للناس والأشياء ،

وقدرته على أن يصف بصورة طريفة وبديعة وخطابة السمات الجوهرية لمنظر طبيعي أو موقف .

وبخلاف إنجلز ، فإن ماركس ، الذي كان ، من الناحية الجسدية شاباً أقصر قامته ، أسود العينين والشعر ، كان يملك قدرة أكبر على التركيز والنفاز . كان لا يبالي كثيراً بالمظهر الخارجي للعالم ، بل كان يهتم ، في البدء على الأقل ، بالأفكار على الأخص . وكان يملك قدرة خارقة على التجريد ، كانت تتيح له أن ينفذ كالخرز إلى أعماق القضايا ، وذلك بتحليل دقيق ورفيع المستوى ومرهف الخطوط ، وإثر ذلك استخلاص وجهات نظر جديدة عن العالم والتاريخ .

كان هذا الفارق في الطبيعة والمزاج ينعكس في اختيار رمزيها المفضلين .

فإنجلز كان يرمز إلى رغبة تحرره وعمله بالسيل العارم ، الذي يشق طريقه بقوة لا تقاوم ، أو بصورة سيفغريد ذي الإرادة التي لا تقهر . وكان ماركس ، بالمقابل ، يختار كرمز لمطامحه بروميثوس الذي كان يحسد في نظره نضال الفكرة الذي لا يتزعزع ، من أجل العدالة والحقيقة . وكان اختلاف مزاجيهما يتجسد كذلك في أسلوبيهما . فكان أسلوب إنجلز سهلاً ، مرناً ، متلائماً تماماً مع التعبير عن أفكار واضحة . في حين كانت أسلوب ماركس ، بالعكس ، يشهد ، بفقراته الطويلة وذات الوزن ، بغنى التفكير ، المكافح لأجل التوصل ببطء وتدرجياً إلى الوضوح التام . ويفسر هذا تفضيله الشكل الهجائي الساخر والنقائض ، التي كانت تتيح له أن يحدد ويثبت بدقة فكرة مصوغة .

وكان ماركس قد توصل ، مؤخراً بانتقاد مزدوج لفلسفة هيغل وللفلسفة الانتقادية ، إلى مفهوم جديد للعلاقات بين الإنسان والعالم ، وتطور التاريخ . ورغم أنه كان محمولاً ، شأن الهيجليين الشبان الآخرين ، إلى المبالغة في تأثير الأفكار على تطور العالم ، فقد ظل ، بعكسهم ، أميناً لتصور هيغل المفهومي الأساسي بصدد الوحدة الأساسية التي لا انفصام لها بين الفكر والعالم ، وكان يرفض أن يجابه ، مثلهم ، على طريقة فيخته ، بين الوجود وواجب الوجود ، لأجل تحديد سير التاريخ بصورة اعتباطية .

إن انتقاد ماركس لايقوروس ، الذي بين فيه أن الإنسان ، بتحوله عن العالم ، يجعل نفسه عاجزاً عن التأثير على هذا العالم ، قد أتاح له أن يكشف عن الضعف الأساسي للفلسفة الانتقادية ، والتوصل إلى تصور مفهومي جديد للعمل (الفعل) ، بعيد كذلك عن التصور المفهومي لكل من هيغل والهيجليين الشبان ، إذ أن مفهوم ماركس كان

مؤسساً على فكرة أن تطور التاريخ ليس نتيجة تعارض مستمر بين الروح والعالم ، بل هو نتيجة علاقتها المتبادلة .

وبدت له مهنة احترام التدريس الجامعي ، كما كانت تظهرها له الصعوبات المتزايدة التي كان يلاقها بوير في بون ، مقفلة في وجهه الآن ، لذا قرر ، تقريباً في الوقت نفسه الذي انتهج فيه إنجهاز بعد دراسة وعن وعي العمل السياسي ، الاشتراك بصورة مباشرة في النضال الذي لا هوادة فيه ، والذي كان بوير يعتمد شنه على الحكم .

وقد ذهب ماركس لهذا الغرض إلى بوير في برلين في تموز ١٨٤١ . وقررا باديء بدء أن يصدرا مجلة أكثر جذرية من « الحوليات الألمانية » التي كانا يريان أنها ضعيفة الكفاحية . وكان يريد ، عن طريق هذه المجلة ، التي كان ينوي تسميتها « أرشيفات الاحاد » ، أن ينازع روجه قيادة اليسار الهيفلي وإعطاء هذا اليسار طابعاً أكثر صلابة . وفي تشديدهما للنزعة الجذرية السياسية ، كانا يتبنيان الآن ايدولوجية النزعة القصى للثورة الفرنسية ويعلمان نفسيهما جيلبي الثورة الجديدة .

هذا المشروع لإنشاء مجلة أكثر راديكالية من مجلة روجه كان لا بد لها أن تثير دوافع قلق خطيرة لديه ، قلق على مجلته « الحوليات الألمانية » . ونظراً لأنه أخذ يشدد النزعة الجذرية لهذه المجلة ، فإن برونو بوير وكارل ماركس تخليا عن إصدار مجلتها ووجها هجومها إلى صعيد آخر .

وقد شرعا في القيام بعرض انتقادي لمؤلفات هيغل وعمله لكي يظهر طابعها الثوري العميق ، وتبرير عملها بذلك .

وبدأ بوير بانتقاد « فلسفة الدين » لهيغل ، التي كانت تبدو له رئيسية ، نظراً لأن الدين هو العدو اللدود ، للعقل والتقدم . وفي تشرين الثاني عام ١٨٤١ ، بعد شهر من إبلاغه حظر استمراره في التدريس بجامعة بون ، نشر بوير في لايبزيغ ، عند ويغان ، كراساً هجائياً غفلاً من التوقيع ، بعنوان « نفيير يوم القيامة ضد هيغل الملحد وعدو المسيح - انذار نهائي » .

وتحت قناع شخص مؤمن ، كان برونو بوير يطلق اللعنات ضد هيغل مهاجماً نزعته الاحادية بواسطة اختياره مجموعة مختارة من الاستشهادات صائبة الهدف ووافرة العدد

كان يلاحظ باديء بدء أن الفكرة المطلقة لدى هيغل ليست سوى الوعي الذي تأخذه الروح عن ذاتها ، وذلك بتجسيدٍ خارجي لجوهره في العالم ^(١) .

هذا الوعي الكوني الشمولي ، الذي ليس هو في الواقع سوى الروح الانسانية متصورة في شموليتها ، هو الواقع الجوهرى ، المبدأ الأساسى الخلاق والضابط للعالم .

« كثيراً ما تحدث هيغل عن العالم ويبدو أنه يعتبره بمثابة قدرة واقعية ... لكن روح العالم لا يصبح واقعاً إلا في فكر البشر ، وهو ليس سوى مفهوم الروح الذي يتوصل إلى وعي ذاته ويحقق جوهره في تطور التاريخ . إن روح العالم لا ميدان خاص له ... والوعي الكوني الشمولي هو القدرة الوحيدة للعالم ، وليس من معنى آخر للتاريخ سوى صيرورة وتطور هذا الوعي » . (راجع نفيير يوم القيامة ، ص ٦٧ - ٧٠) .

إن الوعي الكوني الشمولي ، في تطوره الديالكتيكي اللامتناهي ، ليس مرتبطاً كالفكرة الهيغلية بواقع حسي وبماهية ، هي مبدئياً محدودة ومتناهية وليست سوى الأداة التي تستخدمها تلك الفكرة لأجل تحقيق جوهرها بصورة أكمل فأكمل باستمرار . إن الوعي الكوني الشمولي هو مثل أنا فيخته يتقدم مدمراً بلا انقطاع الواقع الذي يخلقه . وما أن يتحقق في ماهية ، ويتخذ في هذا شكلاً معيناً ، حتى يكون هذا الشكل بالنسبة له حداً وحاجزاً يكون عليه التخلص منه والتحرر لكي يستطيع التقدم من جديد .

« بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك ، ونريد أن نبين أن هيغل قد ألغى هو نفسه هذا التصور المفهومى للدين المرتبط بماهية ، وقد ضحىّ للأن بالكوني الشمولي الذي كان يبدو في هذا التصور المفهومى يتعارض وذلك الأنا بصفته قدرة مستقلة ، مدرجاً إياه في وعي الذات . وعلى هذا الأساس فإن وعي الانسان لذاته هو وحده الذي يتخذ طابع كلية ، وإليه يعود امتلاك الكونية الشمولية التي كانت تبدو أنها صفة الماهية . إن الماهية ليست سوى النار المؤقتة التي يضحى فيها الأنا ما فيه من شيء محدود متناهٍ . إن نهاية التطور ليست هي الماهية بل هي وعي الذات الذي يطرح نفسه بصفته لامتناهياً ، والذي يدمج في ذاته الشمولية الكونية الماهية بصفتها جوهره . إن الماهية ليست سوى العنصر الذي

(١) انظر المرجع ذاته ص ٥٩ : «ان الروح المطلقة تنتسب الى ذاتها في الفكر المحدود ... وليس هذا سوى الشكل الظاهراتي الذي اتخذه الكوني الشمولي لنفسه ، وهو ينتج عن تمايز يضمه الكوني الشمولي بالضرورة داخل ذاته ، ذلك لانه لا يستطيع ان يتجسد الا بالروح المحدودة، ولا يستطيع ان يعي ما هو موجود الا باتخاذ هذا الطابع المحدود ، الا بهذا التحديد ذاته» .

يتمتع في ذاته ما في الأنا من شيء محدود ومن شيء متناهٍ ، والذي يصبح اثر ذلك فريسة وعي الذات اللامتناهي . (المرجع السابق ، ص ٦٣ - ٦٤) .

ونظراً لأن كل ماهية ليست التجلي والتحقيق العابر للوعي الكوني الشمولي ، فإنه ينتج عن ذلك أن كل شكل ديني وفلسفي وسياسي واجتماعي يتخذ هذا الوعي خلال تطوره ليس مبرراً إلا خلال وقت معين . فالماهية باستمرارها إنما تتعارض مع تقدم الوعي الكوني الشمولي ؛ وهي إذ تصبح بالضرورة غير عقلانية لهذا السبب ، لذا يجب أن يحل محلها شكل جديد وأعلى . وذلك هو عمل النقد ، الذي يحدد ، باستعباده من الواقع العناصر اللاعقلانية ، التطور غير المنقطع للوعي الكوني الشمولي ، ويشكل بذلك أداة التقدم الجوهرية الأساسية .

وعلى هذا فالفلسفة هي انتقاد ما هو موجود ... ويجب التمييز بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون ، بين الذي هو وحده حقيقي ومبرر والذي وحده له الحق في أن يؤكد ذاته ويكتسب القدرة والسيطرة ... لذا فإن الفلسفة ينبغي أن تصبح عملاً ونشاطاً ومعارضة عملية تطبيقية ... وهذه المعارضة يجب أن تكون جدية عميقة حازمة مصممة لا تراعي أي شيء ، ويجب أن تضع بمثابة هدف لها الاطاحة بالوضع الرهن للأمر ... كذلك على الفلسفة أن توسع عملها إلى الميدان السياسي وأن تهاجم وتزعزع بلا هوادة المؤسسات القائمة حين تكف عن الاستجابة لمفهومها » . (المرجع السابق ، ص ٨٢-٨٣) .

لقد أكد بوير في كتابه « نفي يوم القيامة » ، على نحو أوضح مما فعله في كتابه نقد نقد الأناجيل ، على أهمية دور النقد في سير التاريخ ^(١) .

لم يكن على عمل النقد ، بالنسبة لبوير ، أن يمارس بصورة رئيسية في الميدان السياسي والاجتماعي ، الذي كان يبدو له ثانوياً ، بل أن يتجه بصورة أساسية ضد الدين ، الذي يشكل ، بتعارضه مع العقل ومع العلم ، العقبة الرئيسية في وجه تقدم الوعي الكوني الشمولي .

إن الفلسفة الانتقادية كانت تقوض كلياً مذهب هيغل المحافظ ، وذلك بتأكيداها

(١) راجع ب. بوير : «انتقاد تاريخ الاناجيل الاربعة والقدس يوحنا» ، لايزيغ ١٨٤١ الجزء ١ ، المقدمة ص ١١ «ان النقد هو ، من جهة ، الفعل الاسمي لفلسفة تتحرر به من التحديد الايجابي الذي يحد شموليتها ، وعلى هذا الاساس فانه ، من جهة اخرى ، الشرط الضروري الذي بدونه لا تستطيع هذه الفلسفة ان ترتفع الى المرتبة النهائية من الشمولية» .

بصورة أوضح على ضرورة التطور الديالكتيكي للوعي الكوني ، وإنكارها على كل ماهية وعلى كل شكل معين حق تجسيد ذلك الوعي بصورة نهائية ومطلقة .

ومن جهة أخرى فإن الفلسفة النقدية بفضلمها الفكر عن الوجود ، وذلك بالتعارض الدائم الذي كانت تقيمه بين الوعي والماهية ، كانت تحطم الاتحاد الذي لا انفصام له ، الذي أقامه هيغل في الروح الموضوعية بين الفكرة والواقع الحسي ، بحيث أصبح ذلك الاتحاد مجرد التعبير العرضي والمتغير دون انقطاع عن الروح ، وكانت تلك الفلسفة تولد مجدداً التضاد الفيختي بين الوجود وواجب الوجود ، هذا التضاد الذي حاربه هيغل بضراوة .

ان الفلسفة الانتقادية ، إذ ردت الروح ، المفصولة على هذا النحو ، إلى الوعي ، وأقامت تعارضاً لا ينقطع بين الوعي والماهية ، إنما تكون قد سجلت عودة إلى المثالية المطلقة التي حتمت تغييراً عميقاً في الديالكتيك .

فالتطور الديالكتيكي ، عندما يُنقل إلى ميدان الوعي بدلاً من أن يُدمج في الواقعي ، لا يعود يسير حسب ضرورة ملازمة ولا حتى غائية ، بغية تحقيق غاية خلقية كما هي الحال عند فيخته ، ولكن حسب ضرورة شكلية خالصة تكمن في طابع السلبية المطلقة التي التي يتخذها الفكر .

إن النقيضة antithése ، التي كان لها عند هيغل قيمة إيجابية بوصفها تعبر عن وجه إيجابي للواقعي ، تنزع إلى اتخاذ طابع نفي بحت ، وبهذا تعطي الديالكتيك طابع حركة شكلية خالصة مجردة من المحتوى الواقعي ، تدفعه إلى تحويل تعارضات الواقع إلى تناقضات منطقية وحلها بمجرد فعل الروح ، وذلك بانتقاد يحمل في ذاته علّة وجوده ولا يمكن أن يرضيه إلا تغيير أبدي .

ان النقد المفصول على هذا النحو عن الواقع كان لا بد له أن يصبح غاية في ذاته ، وبمجرد لعبة للروح ، فلا يهدف إلى تحويل الواقع بقدر ما هو يهدف إلى تدميره .

هذا النقل لتطور العالم إلى داخل الوعي المعزول عن الواقع والمعارض له يجعل منه ، من تطور العالم ، مقولة مجردة وقوة بذاتها تتطور خارج الأشياء التي تخلقها ، وهذا كان لا بد له من ان يقود بوير بالضرورة إلى إعطاء التطور طابعاً ذاتياً . والواقع أن الوعي الكوني الشمولي الموضوع خارج الواقعي وفوقه كان لا بد له من النزوع للاختلاط بالوعي الفردي ، بالأنا ، الذي أصبح العنصر الحاسم لسير التاريخ .

هذه النزعة إلى المثالية المطلقة وإلى الذاتية أدت إلى إيجاد تعارض ليس فقط بين بوير وهيغل بل وفيورباخ أيضاً .

كان كلاهما يردان الله والفكرة المطلقة إلى الإنسان ، ولكن في حين أن ب. بوير كان ينتهي إلى المثالية المطلقة ، فان فيورباخ بقلبه المثالية كان يبدها بادية تجعل من الطبيعة ومن الانسان ، المُدْرَكَيْن في واقعها الحسي ، جوهر العالم .

هذه النزعة إلى الذاتية التي كان من شأنها أن تقود شطراً من الهيغليين الشبان إلى نزعة ذاتية فوضوية ، كانت تفسر بوضعهم الاجتماعي الذي كان يحملهم ، بسبب عجزهم عن العمل ، إلى المبالغة في أهمية الأفكار ، والاعتقاد بأن عمل الروح وحدها يمكن من تحويل العالم . هذه النزعة كانت من جهة أخرى تتجاوب مع طباع بوير الذي كان يهتم بلعبه الديالكتيك المجددة أكثر من اهتمامه بتنفيذ الأفكار بالتغيير الفعلي للعالم .

هذه النزعة إلى المثالية المطلقة وإلى الذاتية ، التي كانت جنيناً في الفلسفة الانتقادية ، لم تكن قد تجسدت بعد على كل حال في نتائجها العملية ، على الأقل عند بوير ، الذي كان يأخذ حينئذٍ مأخذ الجد المعركة التي كان يخوضها بشجاعة ، والذي كان يعترف بجدة شديدة الهيغليين الشبان في برلين الذين كانوا قد بدأوا يميلون نحو الشكوكية وإلى هواية الآداب والفنون .

لقد حظي « نفي يوم القيامة » بنجاح كبير ، وقد حيا فيه روحه بصورة خاصة الانفصام النهائي بين الدين والفلسفة وتحويل هذه إلى نزعة إنسانية ، معتقداً أنها ستلتقي في استنتاجاتها بنقد فيورباخ^(١) . وقد زاد من نجاحه الكبير أن الجميع قد خدعوا في البدء بقناع الاورثوذكسية ، الذي اختفى وراءه ب. بوير. ولكن سرعان ما عرف أنه هو مؤلفه ، وأن كارل ماركس قد عاونه في ذلك^(٢) .

ولكن لا يبدو أن إسهام كارل ماركس في الواقع كان كبيراً جداً في هذا الكتاب ؛ وعندما أزيل الاسم المستعار عن الكتاب وحين زالت سرية موقع الكتاب لم ينسب إلا إلى بوير. ونظراً لأن ماركس كان أقل تعمقاً منه في المسائل الدينية فان معاونته قد اقتضرت ولا شك على إسهام متواضع قدمه بطيبة خاطر ، ورأى في هذا المؤلف ، فضلاً عن كونه

(١) انظر روجه ، مراسلات ، الجزء الاول ص ٢٤٩ . رسالة من روجه الى فليشر ١٣ كانون الاول ١٨٤١ : «هل قرأت النفي؟ انه كتاب كبير الأهمية ولاسيما من الناحية السياسية ، انه يبرر ويجعل انفصام الفلسفة عن مجمل النزعة الوضعية نهائياً لا مرد له . وكما ان المسيحية تتجه نحو الكاثوليكية ، فان الفلسفة تتطور نحو النزعة الإنسانية» .

(٢) انظر «ميغا» الجزء ١ ص ٢٦٢ رسالة من غ. جونك الى روجه بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني ١٨٤١ : «هل قرأت النفي الموجه ضد هيغل؟ اذا كنت لا تعرف ذلك بعد فاستطيع ان اقول لك ، وليكن هذا سرا بيننا ، ان هذا الكتاب هو من تأليف بوير وماركس ، لقد ضحكت من صميم قلبي لدى قراءته» .

كراساً سياسياً هجائياً ، هرّجة مرحلة ولعبة أدبية طريفة ، لا بد أنه سر بها كثيراً مثل بوير .

وقد شجّهما نجاح كتاب « نفيير يوم القيامة » فقررا متابعة انتقاد مذهب هيغل وإظهار أن فلسفته في الفن وفلسفته في الحق كان لهما نفس الطابع الثوري الذي لفلسفته في الدين .

إن كارل ماركس ، الذي كان عليه أن يضطلع هذه المرة بقسم كبير من المهمة المشتركة ، انكب بتصميم على العمل لأجل كتابة هذا المؤلف الجديد الذي كان ينبغي أن يسمى « حقد هيغل على الفن الديني والمسيحي وتدمير جميع قوانين الدولة » . ونظراً لطبيعة ماركس في تعميق جميع المسائل فقد شرع قبل الانصراف إلى تأليف الكتاب بدراسة للفن ولتاريخ الأديان وقام بتحليل لفلسفة الحق عند هيغل .

لذلك فإن القسم الثاني من « نفيير يوم القيامة » لم يتم إنجازه بمثل السرعة التي أنجز بها القسم الأول ، الذي كتبه بوير خلال عشرة أيام ، وفي نهاية كانون الأول ١٨٤١ ، كان يبدو أن القسم الثاني قد أنجز تقريباً ، وذلك لأن بوير كتب إلى روجه يقول أنه أنهى الشطر الذي اضطلع به وأن ماركس يضع اللمسة الأخيرة في الشطر المولج به . لكن لان « نفيير يوم القيامة » ، - الجزء الأول - قد حظّر وصودر في بروسيا ، لذا فان الناشر ويغان تردد في نشر التتمة . وفي هذه الأثناء ، كان والد خطيبة ماركس البارون دي وستفالن ، قد أصيب بمرض خطير ، فعاد ماركس إلى تريف ، حيث بقي حتى نيسان ١٨٤٢ ، وتوقف عن إتمام عمله .

وأهني بوير الكتاب وحده ، الذي اقتصر على مجرد نقد التصور المفهومي الهيجلي للدين والفن ، وصدر في أول حزيران ١٨٤٢ في لايبزيغ بعنوان « مذهب هيغل الديني والجمالي منظوراً إليه من زاوية الإيمان » . (لايبزيغ ، منشورات ويغان) .

كان هذا الكتاب يتألف من قسمين . في القسم الأول ، ينتقد بوير مجدداً كتاب هيغل « فلسفة الدين » ، ولكن نظراً لأن بوير كان قد استنفد هذا الموضوع في كتاب « نفيير يوم القيامة » ، فانه لم يضيف سوى شيء قليل إلى مجموعة براهينه ؛ وفي القسم الثاني ، بيّن بوير أن هيغل لم يكتف بمهاجمة الدين المسيحي في قسمة الدوغمائي ، بل انه يتهم الدين المسيحي بأنه معادٍ للفن . والواقع أن الأمر لم يكن يتعلق كثيراً بالفن في هذا القسم الثاني ، الذي ، شأن الأول ، كان يعالج الدين بصورة أساسية .

ونظراً لأنه قد قيل في المقدمة أن هذا الكتاب هو من عمل مؤلفين . لذا نسب لماركس

انه حرر القسم الثاني منه . ويمكن الرد على هذا بأن ماركس كان مريضاً في الوقت الذي كان ينبغي له أن يرسل مخطوطته . وأن ماركس كان ، يوم ٥ آذار ١٨٤٢ ، أي في الوقت نفسه حين كان ينبغي أن تبدأ فيه طباعة الكتاب ، يعرض في ذلك اليوم على روجه مقالاً كبيراً عن الفن المسيحي ، وأنه اقترح في ٢٠ آذار أن يحول هذا المقال تحويلاً تاماً لكي يزيل منه الطابع الهزلي التهمكي الضاحك وإعطاءه طابعاً أكثر جدية . وعلى كل حال ، فإن القسمين في الجزء الثاني من الكتاب يشهدان بوحدة في الفكر والأسلوب ، ومعرفة معمقة بالكتاب المقدس ، وبراعة كبيرة في استخدام الاستشهادات ، مما يدل على أن بوير هو المؤلف الوحيد للكتاب . وكونه قد ذكر في مقدمته معاوناً له في تأليف الكتاب يأتي من أنه كان يحسب أن ماركس سيرسل إلى الناشر ، في حينه ، القسم الذي اضطلع بوضعه من الكتاب .

هذا الكتاب سجل نهاية تعاون بوير وماركس ، الذي لم يكن يشارك مفاهيم بوير حول دور الوعي في تطور العالم ، ولا حول أهمية النقد الديني في هذا التطور . وإذا كان ماركس يوافق مع بوير على ضرورة إعطاء المذهب الهيجلي طابعاً ثورياً ، إلا أنه كان يرفض الاعتقاد بأن تطوير العالم يمكن أن يحققه الوعي الذي كان يحكم على نفسه بالعجز عن التأثير في الواقع بانعزاله عنه . وكان ماركس يرى مع روجه أن هذا التحويل لن يكون من فعل انتقاد نظري مجدد ، محدود بالميدان الديني وحده ، بل إنما سيكون من فعل انتقاد متكيف مع الواقع السياسي والاجتماعي ومؤدٍ إلى العمل التطبيقي . كان ماركس يتحول أكثر فأكثر في تلك الفترة عن المسائل الجمالية والدينية ، وكان النضال السياسي يمتدبه أكثر فأكثر . هذه الرغبة في العمل ، التي أبعدهت عن بوير وهيجلي برلين الشبان ، وقربته من روجه ، قد رها أن تجرّه ، بعد قليل ، بصورة حاسمة ، إلى النشاط السياسي .

وبدلاً من أن ينهي ماركس مقاله عن الفن المسيحي ، الذي عرضه على روجه ، كتب مقالا عن الرقابة ، أرسله إليه في ١٠ شباط ١٨٤٢ ، للنشر في « الحوليات الألمانية » . هذا المقال الذي سجل دخول ماركس الحياة السياسية ، كان انتقاداً للتعليمات التي وجهها فريدريك غليوم الرابع مؤخراً إلى رجال الرقابة ، وذلك في ٢٤ كانون الأول ١٨٤١ .

إن مرسوم ١٨ تشرين الأول ١٨١٩ ، الذي كان ينظم الرقابة ، والذي كان يستوحي مقررات مؤتمر كارلسباد ضد «الديماغوجيين» ، كان يلغي في الواقع كل حرية صحفية .

إن فريدرريك غليوم الرابع ، في رغبته بحكم مملكته بصورة أبوية رعوية (بطريركية) ، كان يريد أن تتمكن آراء رعاياه من الوصول إليه عن طريق الصحافة . وذلك ما حمله على التوصية بتخفيف الرقابة . بيد أنه ، نظراً لأنه لم يكن يريد أن يمنح حرية صحافية حقيقية ، فقد كان يلغي في الواقع التنازلات التي كان يقوم بها ، بحظره على الصحافة نشر « نظريات خاطئة ومشؤومة » . وفي الوقت نفسه فقد أظهر أي طراز كانت ليبراليته ، عندما اتخذ تدابير قاسية صارمة إزاء صحافة المعارضة ؛ فبعد أن حظر في حزيران ١٨٤١ « حوليات هال » ، ألغى في كانون الأول مجلة « أئيناوم » ، أي في نفس اللحظة التي كان يبعث فيها بتعليماته الجديدة إلى موظفي الرقابة .

هذه التعليمات ، التي لم تكن تتضمن سوى توجيهات غامضة دعت موظفي الرقابة إلى أن لا يحذفوا سوى الانتقادات « الكاذبة والمعادية » ، قد استشارت لدى المثقفين الليبراليين وبخاصة لدى هيغليي برلين الشبان ، حماسة حقيقية . وكانوا ، وهم المكتمون حتى ذلك الحين بالرقابة ، يرون في توجيهات الملك مقدماتٍ لحرية كاملة للصحافة ، التي كانت في نظرهم الشرط الضروري لكل تقدم . وهكذا كتب ل . بوهل يقول : « فلنقبل ما يعطى لنا بصورة غير متوقعة ، ولنعتبره بمثابة ظفر ومكسب حقيقيين ، ولننتقم فرصة النعمة الراهنة ، حتى ولو قدر لهذه أن تغدو فيما بعد بمثابة وهم كبير . إنه لموقف عظيم وجميل ، وفترة رائعة ، والكثير من أمثال هذا الموقف تشكل بالنسبة للشعب حياة جميلة ، وتاريخاً عظيماً . . . وبالنسبة لنا تنفتح فترة من التربية السياسية ؛ إنهم لا يعلنون بعد أننا بلغنا سن الرشد ، ولكن قد أتاحت لنا على الأقل المناسبة لإظهار أن تدريبنا الطويل لم يكن دون فائدة » .

إن كارل ماركس الذي لم يكن يشار كهم حماستهم ، قد أظهر في مقالته أن البنود الليبرالية ظاهرياً في هذه التوجيهات لم يكن من شأنها إلا إخفاء التعارض الجذري بين حرية الصحافة وبين الرقابة ، ولكي يكشف القناع عن رياء هذه التدابير الليبرالية المزيفة ، أراد أن يعزز حمية النضال لدى جميع أولئك الذين كانوا يناضلون من أجل التقدم . إن العيب الرئيسي لهذه التوجيهات ، في نظر ماركس ، كان أنها لم تكن تتعرض للداء من أساسه ، أي الرقابة . من هنا كان يأتي طابعها الكاذب الباطل ، الذي كان يظهر في كل بند من بنود تلك التعليمات الملكية . وهكذا فقد كانت تسمح للبحث عن الحقيقة ، لكنها كانت تريد هذا البحث محدوداً متواضعاً ، وذلك كان يعني كما يقول ماركس منع البحث عن الحقيقة لأن خاصية هذا البحث هي أن لا يعترف بمحدود ولا يقبل بها . لقد كتب يقول : « إذا ما أصبح التواضع سمة خاصة بالبحث فإنه يعني حينئذ الخوف

بالأحرى من الحقيقة لا من الخطأ. ان التواضع في البحث عن الحقيقة هو وسيلة مخرجة لمرقعة كل خطوة إلى الأمام ، والإيحاء بالخوف من الوصول إلى نتيجة ، إنها أداة وقائية ضد الحقيقة . (ميغا ، الجزء الأول ، ص ١٥٣-١٥٤) .

إن هذه التوجيهات ، بدلاً من أن تخفف الرقابة إنما تشكل في الواقع تشديداً خطراً لها ، ذلك لأنها كانت تضيف قيوداً جديدة إلى القديمة . والواقع أنه في حين كان المرسوم القديم ، ذو الاستيحاء العقلاني ، يكتفي بانتقاد مبادئ الدين العامة ، فان التعليقات الجديدة ، التقوية الاستيحاء ، كان تحظر الانتقاد « الطائش الحفيف أو المعادي » للدين المسيحي ، مما كان يلغي في الواقع العملي كل انتقاد ، نظراً لأنه لا يمكن أن يكون سوى خفيف وطائش ، أي سطحي ومعادٍ ، يعني موجه ضد المبدأ ذاته ، ضد جوهر الدين . (نفس المرجع ، ص ١٥٨ - ١٥٩) .

إن هذه التعليقات باحتفاظها من جهة أخرى بتوجيهات المرسوم السابق كانت تؤدي إلى تناقضات مستعصية الحل . إن منع المزج بين الدين والسياسة ، الذي كان يجد مبرراً له في المرسوم السابق ، كان يعاكس في الواقع مبادئ الدولة المسيحية ذاتها ، الخاضعة لسلطة الكنيسة ، ما دامت التعليقات الجديدة تحد ، بالفصل المقام على النحو المذكور بين السياسة والدين ، من سلطة الكنيسة وعملها .

« إذا ما أدخلتم الدين إلى السياسة فإنكم ترتكبون انتهاكاً لا يمكن احتمالها ، انتهاكاً جاحداً في رغبتكم أن تعينوا للدين الموقف الذي ينبغي له أن يأخذه في الميدان السياسي . إن على من يريد أن يتحد بالدين عن طريق التدين أن يمنح سلطة حاسمة في جميع هذه المسائل » (المرجع ذاته ، ص ١٦١) . وتلك كانت أيضاً حالة التوصية المقدمة إلى موظف الرقابة بحذف كل ما هو مصاد للأخلاق ، فهذا التوجيه كان يمس الدين في الواقع ، وذلك بإفساحه المجال للافتراض بأن الأخلاق مستقلة عن الدين ، وإن مبادئ كليهما مختلفة عن الأخرى وذلك كان يتنافى مع مفهوم الدولة المسيحية .

« إن المشترع المسيحي المميز لا يستطيع الاعتراف بالأخلاق على أنها تكون ميداناً مقدساً ، مستقلاً عن الدين ، إذ أن هذا المشترع يرد إلى الدين جوهر الأخلاق » . (نفس المرجع ، ص ١٦٠) .

إن هذه التعليقات ، بالإضافة إلى حالات التفاهم التي تسببها ، وما تتضمنه من تناقضات ، تمثل أخيراً خطراً شديداً إذ تلغي كل قاعدة محددة وكل معيار موضوعي ، محلةً محلها الحكم الرقيبي الذاتي ، التعمسفي بالتالي . والواقع انها توصي الرقيب بأن يأخذ على الأخص

في الحسبان اتجاه الكاتب ، وهذه الرقابة على الاتجاه والميل التي كانت تلغى كل ضمانة لها ، إنما تغدو أداة سهلة الاستعمال لأجل إلغاء كل حرية للصحافة . (المرجع ذاته ص ١٦١-١٦٢) .
إن القدرة الكلية المنوحة على هذا النحو للرقيب كانت تزداد خطورة لا سيما وأن هذا الرقيب كان يمنح بصورة قبلية جميع المزايا والصفات .

كان كارل ماركس ، باستيحاء هينغل وفيورباخ معاً ، يأخذ على الحكومة منحها للرقيب ، بصفته فرداً ، كإلا لم يكن يمكن أن تمتلكه سوى الجماعة ، أي الصحافة ، الممثلة للفكرة في شكلها غير الخاص بل العام . يقول ماركس : « إن فقدان التوازن الحقيقي يقوم في منح أشخاص خاصين كمال النوع البشري كله . إن الرقيب ليس سوى شخص خاص في حين أن الصحافة تنبثق من مجموع البشر ... أنكم تفترون وجود موظف قادرٍ على أن يتصرف بصورة غير شخصية بدون حقد ولا ضعيفة ، ولا عاطفة أو هوى ، دون عماوة ، ودون ضعف بشري ، في حين أنكم تشبهون في ما هو غير شخصي ، أي في الأفكار ، بأنها مليئة بروح الدسيسة والدناءة » . (نفس المرجع ، ص ١٦٤ - ١٦٥) .

واتخذ حينئذٍ لهجة تهكمية مرحة ومريرة في الوقت نفسه ، فسأل الحكومة : بدلاً من أن استخدام مثل هذه الأفكار المستنيرة لمراقبة الجرائد السيئة ، لم لا تستخدم هذه الأنوار لتحرير صحافة رسمية لا بد أن تكون كاملة . وكتب يقول : إن دولة تملك كل عوامل الكمال هذه إنما تبدد جهودها ، ولا تحسن التصرف بتكليف هؤلاء الرجال بمراقبة صحافة رديئة وبوضعها الكمال في خدمة عدم الكمال » . (المرجع ذاته ، ص ١٦١) .
وقد اختتم ماركس مقاله بقوله إن هذه التعليقات بدلاً من تخفيفها الرقابة ، لن تؤدي إلا إلى زيادة تفاقمها وخطرها ، وأن هذه الرقابة بصفتها سيئة في ذاتها فإنها ينبغي لا أن تخفف بل أن تلغى » . (ص ١٧٣) .

في هذا المقال الذي عرّى فيه ماركس ، بفكره الصارم المعادي لكل تسوية ، الليبرالية المزيفة في هذه التعليقات ، أقول منذ هذا المقال كانت تظهر مزايا ماركس الرائعة بصفته كاتباً مجادلاً ، وبخاصة فنه في تدمير الموضوع المضادة ، مظهرًا تناقضها الفاضح ، ومؤكداً على هذا التناقض بصيغة مؤثرة .

وفي الرسالة المرفقة بالمقال ، التي أرسلها ماركس إلى روجه في ١٠ شباط ١٨٤٢ ، رجاء بأن يستعجل في نشر هذا المقال خوفاً من أن يراقب الرقيب رقابته هو نفسه . ولم يكن ماركس مخطئاً في توقعه ، فان روجه في جوابه إلى ماركس بتاريخ ٢٥ شباط

كتب له : في الواقع ، أن الرقابة التي كانت تستضري ضد « الحوليات الألمانية » كانت تجعل من المستحيل نشر مقاله . (نفس المرجع ، ص ١٧٣) .

إن ماركس ، بسبب المرض الخطير الذي أصاب البارون دي وستفالن والذي أدى إلى وفاته في ٣ آذار ، وبسبب تفاقم خلافات ماركس مع والدته التي لم يعد يقطن معها ، وبسبب مرضه هو نفسه ، فإنه لم يعمل في شهر كانون الثاني إلا في مقاله عن الرقابة ، بالرغم من مناقشات بوير له ، داعياً إياه إلى أن ينجز أخيراً القسم الثاني من الكتاب الذي كان عليه أن يضعه .

وبعد أن شفي من مرضه ، واصل دراساته حول تاريخ الدين وتاريخ الفن ووضع تصميماً لكتابة انتقاد لكتاب و. واتكه « الحرية البشرية في علاقاتها مع الخطيئة ومع النعمة الالهية » ، وكتاب ك. باير « نظرات في مفهوم الفكر الأخلاقي » ، لكن هذه التصاميم لم تنفذ .

وفي مطلع شهر آذار أجاب ماركس على رسالة روجه ، الذي أبدى رغبته في أن ينشر في سويسرا تحت عنوان « Anecdota philosophica » مقالات الحوليات الألمانية التي حذفها الرقابة ، بالموافقة على المشروع ؛ وقد عرض عليه في نفس الوقت أن يرسل إليه مقالين : نقد الفن المسيحي ، الذي كان مقدراً في البدء أن يكون موضوعاً للقسم الثاني من « نفي يوم القيامة » ، ونقد فلسفة الحق عند هيغل ، حيث كان يعتزم أن يظهر فيه أن الحجر الأساسي لهذه الفلسفة ، وهو النظام الملكي الدستوري ، كان مؤسسة متهافئة بفعل تناقضات داخلية .

وعاد كارل ماركس في رسالة إلى روجه في نهاية الشهر لمعالجة مسألة مقاله عن « الفن المسيحي » فأعرب عن عزمه في تغيير اللهجة والشكل الهزلين الساخرين ، لكي يجعل من المقال تحليلاً أكثر تعمقاً للدين والفن المسيحي .

وفي رد روجه عليه بتاريخ ٢٦ آذار ١٨٤٢ ، دعاه ، وربما بشيء من عدم الاحتراس ، إلى عدم الاستعجال بارسال المقالات الموعودة إليه ، وذلك لأن الـ « أنيكدوتا » لن تصدر قبل نهاية نيسان . لكن كارل ماركس الذي كان قد عاد ، في هذا التاريخ ، إلى بون للانضمام إلى بوير ، أرسل إلى روجه ، بدلاً من المقالات ، رسالة اعتذار ، قال له فيها إن خلافات عائلية قد جعلت عمله مستحيلًا طوال شهر . ولأجل تعويض هذا التأخير ، كان يعمده الآن بأربعة مقالات : « عن الفن الديني » و « عن الرومنطيين » و « عن البيان الفلسفي لمدرسة الحق التاريخية » و « عن الفلسفة الايجابية » .

كان لهذه المقالات صلات وثيقة فيما بينها ، وقاعدة مشتركة ، وهي انتقاد الأسس الأيديولوجية للدولة المسيحية .

ولأجل كتابة هذه المقالات ، كان على ماركس أن يقوم بأبحاث هامة ، وقد قرأ وسجل مقتطفات من الكتب التالية «التاريخ العام الانتقادي للأديان» من تأليف مينرس ، و « مبحث في أخلاقية آباء الكنيسة » ل.ج. باربيراك ، و « أفكار حول ميشولوجية الفن » لبوتيجر ، و « فن التصوير عند اليونان ، أو ولادة ، ونمو ، وازدهار وتدهور فن التصوير » بقلم ج.ج. غرونند ، « أبحاث حول الفن الإيطالي » بقلم فون رمهور ، و«عبادة الآلهة الوثنية ، أو مقارنة أديان مصر القديمة مع ديانة الزوج الراهنة » بقلم ديبروس ، هذه المؤلفات التي استمد منها ماركس مفاهيمه حول دور التيمية Fetichisme .

من جميع هذه المقالات لم يكتب ماركس ، عملياً ، سوى مقالة عن « بيان مدرسة الحق التاريخية » الذي لم يصدر في « الحوليات الألمانية » بل في « الصحيفة الرينانية » ، ولم يرسل ماركس إلى روجه سوى مقال صغير حول « لوثر ، حكماً بين شتراوس وفيورباخ » صدر في مجموعة ال « أنيكدوتا » .

كان هذا المقال على صلة يجادل نشب في « الحوليات الألمانية » بصدد العلاقات بين شتراوس وبوير وفيورباخ ، وهو جدال استغرق ثلاث مقالات . إن كاتبتي المقالين الأولين ، الذين لم يدركا ضرورة الانتقال من شتراوس إلى بوير وإلى فيورباخ ، كانا يخشيان أن يشهدا النقد الفلسفي وهو يؤدي إلى النفي المتواصل للنتائج المكتسبة سالفاً . وكان كاتب المقال الثالث ، لدى إثارته موضوع المعجزة ، يناصر آراء شتراوس الذي كان يرى في المعجزة تجسيدا للقدرة الكلية لدى الروح ، ويقف ضد فيورباخ الذي كان يرى في المعجزة التحقيق الخارق ، بواسطة الخيال والتصور ، لرغبة بشرية . وفي مقاله ، الذي وقعه بامضاء « شخص غير برليني » ناصر كارل ماركس فيورباخ ، واستخدم الطريقة المعتمدة في « نفي يوم القيامة » مبرزاً أفكار ومواقف فيورباخ باستشهادات من لوثر ، الذي كان يعطي الحق ضمناً لفيورباخ ، مبيناً أن الدين قد ولد من خوف البشر ورغباتهم .

هذا المقال قد بيّن تأثير فورباخ ، الذي كان قد أصبح عميقاً ، على ماركس ، ليس

فقط بسبب ما كان يقوم به فيورباخ من امتداح للزعة الملحدة ، بل أيضاً بنبذه الفلسفة التأملية ، التي كان يحرص على أن يحل محلها مفهوماً مادياً عن العالم .

وقد كتب ماركس يقول : « أي الاثنين هو على حق في مسألة المعجزة ، التي أثبت مؤخرأ ؟ هل هو شتراوس الذي ما يزال ينظر إلى مسألة المعجزة كلاهوتي ، أم فيورباخ الذي ينظر إليها نظرة شخص غير لاهوتي ، أي بصورة حرة ؟ أهو شتراوس ، الذي ينظر إلى الأشياء ، كما تظهر في نظر الفلسفة التأملية ، أم فيورباخ الذي يراها كما هي ؟ أهو شتراوس ، الذي لا يتوصل إلى إصدار حكم نهائي على المعجزة ، والذي يرى فيها تعبيراً عن قدرة فكرة روحية ، متميزة عن الرغبة ، كأنها الرغبة ليست هي هذه القدرة الروحية أو بالأحرى البشرية التي يحسها الشخص ، كأنما الرغبة في أن يكون الشخص حراً لم تكن أول عمل من أجل الحرية ، أم أنه فيورباخ الذي قال حاسماً الجدل : « إن المعجزة هي تحقيق رغبة طبيعية أو بشرية ، بصورة خارقة للطبيعة » . (مينغا ، الجزء الثاني ، ص ١٧٢) .

وقد أنهى ماركس مقاله ممتدحاً امتداحاً قوياً فيورباخ ، داعياً الميتافيزيقيين الغيبين واللاهوتيين إلى الانضمام إلى فيورباخ للوصول إلى الحقيقة .

« وأنتم ، أيها اللاهوتيون والفلاسفة التأمليون ، اسمحوا لي بأن أوجه إليكم هذه النصيحة : تحرروا من مفاهيم الفلسفة التأملية وأفكارها المسبقة ، التي ظلت سائدة حتى الآن ، إذا كنتم تريدون أن تبلغوا الأشياء كما هي ، أي إلى الحقيقة . وما من طريق أخرى ، سوى المرور من هذا السيل الناري العارم (تلاعب لفظي بكلمة « فيورباخ » بالألمانية) الذي هو مظهر الأزمنة الراهنة » . (المرجع ذاته ، ص ١٧٥) .

وتدرعاً بخلافات مع عائلته ، تابع ك. ماركس معاملة روجه بالوعود ، إلى أن حان ميعاد طبع « الأنيكدوتا » ، فكان ثمة بين روجه وماركس تبادل للرسائل ، حيث كان هذا يجيب على دعوات روجه المتكررة باعتذارات ووعود جديدة .

إن السبب الحقيقي لهذه التأخيرات المتعاقبة هو أن ماركس كان في ذلك الحين يتحول عن الفلسفة النقدية وعن « الحوليات الألمانية » التي بقيت ، وفق مشيئتها ، غريبة جداً عن الحياة والعمل ، وكان ماركس يريد أن يشترك مباشرة في الكفاح

السياسي التي تشنه « الصحيفة الرينانية » . وكان لا بد لهذا من أن يسجل ، بالنسبة له ، الانضمام إلى وسط جديد ، وسط كولونيا الصناعية والتجارية ، وإلى حياة جديدة ، لم يكن عنصرها المركزي انتقاداً سياسياً دينياً للطابع الفلسفي ، بل الكفاح من أجل التحقيق الفعلي لليبرالية الديمقراطية ، ليس على صعيد فلسفي ، بل في إطار الحياة السياسية والاجتماعية .

خلاصة

ولد كارل ماركس وفريدريك إنجلز وترعرعا في فترة التحالف المقدس المضادة للثورة في مقاطعة من أكثر مقاطعات بروسيا تطوراً من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية ، وهي رينانيا ، هذه المقاطعة التي كان التأثير الفرنسي فيها هو الأكثر عمقاً ، وحيث الصراع بين الحركة الليبرالية والديمقراطية ، والقوى المضادة للثورة كان هو الأشد . وقد قدر لهما أن يشتركا منذ حدائتها في هذا الصراع وذلك بطرق مختلفة ، على كل حال . إن ماركس ، الذي ربي في عائلة ووسط ليبراليين ومستنيرين ، حملته تربيته وتكوينه الأوليين نحو الأفكار الليبرالية والديمقراطية فوراً وبصورة مباشرة ، في حين كان على فريدريك إنجلز ، لأجل التوصل إلى ذلك ، أن يتحرر بادية بدء من المفاهيم التقوية والرجعية لعائلته ومحيطه .

وقد ولدا في اللحظة التي كانت فيها أول حركة ليبرالية وديمقراطية تُسحق بقسوة وصراحة بعد احتفال وارنبورغ (١٨١٧) ، وبالملاحقات التي كانت تجري ضد «الديماغوجيين» وبتفاهم شدة الرقابة .

وكان لا بد لهذه الحركة من أن تنبعث أشد قوة وأكثر وعياً للأهداف الواجب بلوغها بعد ثورة ١٨٣٠ تحت التأثير المزدوج لتلك الثورة وإنشاء الاتحاد الجمركي عام ١٨٤٨ ، هذا الاتحاد الذي أدى إلى أن يستثير ، مع النهوض السريع للاقتصاد الألماني ، تمزقاً للبورجوازية وتكويناً لبروليتاريا أكبر عدداً ، وبخاصة في منطقة الروهر الصناعية .

وهذه الحركة الليبرالية والديمقراطية قد اتخذت بادية بدء طابعاً سياسياً وبلغت

ذروتها في احتفال هامباخ عام ١٨٣٢ ، لكنها سرعان ما قُعمت بإعادة الملاحظات ضد « الديماغوجيين » . وحلت محلها حركة أدبية الطابع ، هي حركة « المانيا الفتاة » التي كانت تنشر الأفكار الليبرالية ذات التلاوين الاشتراكية بين الجمهور المثقف ، حيث كانت تسود حتى ذلك الحين النزعة الرومنطيقية ، ولم تبد حركة « المانيا الفتاة » اهتماماً بالمسائل السياسية والاجتماعية بعد قمع ١٨١٩ المضاد للثورة .

وفي الوقت نفسه ، حين كانت تتطور النزعة الليبرالية تحت تأثير تعزيز قوة البورجوازية ، كان افتقار الحرفين وتزايد البروليتاريا السريع يشجع نشوء حركة اشتراكية وشيوعية تشكلت بادیء بدء في فرنسا وسويسرا ، حيث تكونت جمعيات سرية المانية ، كانت تضم مثقفين منفيين وحرفيين . وكان هؤلاء ينشرون في المانيا شيئاً فشيئاً الأفكار الاشتراكية والشيوعية ، التي كانت تلاقي تجاوباً متزايداً باستمرار ، بمقدار ما كانت تتعزز البروليتاريا .

وكان لا بد لانتشار هذه الأفكار أن يستتبع شيئاً فشيئاً انقساماً في المعارضة الليبرالية والديمقراطية . ففي حين كانت النزعة الليبرالية تدافع بصورة أساسية جوهرية عن مصالح طبقة البورجوازية ، كانت النزعة الديمقراطية تتطور تدريجياً نحو الاشتراكية ، وُقدر للشيوعية أن تقف بوضوح متزايد باستمرار موقف الدفاع عن مصالح الطبقة العاملة .

هذا التيار الليبرالي وذو التلاوين الاشتراكية لدى حركة المعارضة كان قد ظهر سابقاً لدى جماعة « المانيا الفتاة » التي كان كتبها ينشرون في الوقت نفسه المفاهيم الأساسية لليبرالية الفرنسية والأفكار السان سيمونية .

إن « المانيا الفتاة » ، التي حكم عليها بالصمت عام ١٨٣٥ بحظر كتبها ، قد حلت محلها حركة سياسية جديدة لم تعد ذات طابع أدبي بل فلسفي ، وهي حركة « اليسار الهيجلي » التي اشترك فيها ماركس وإنجلز بعد تكوينها الأول في عائلتها وفي المدرسة . إن ماركس ، الذي رباه والد مستنير ، يعتنق ليبرالية سياسية ودينية معتدلة ، قد عزز موقفه في هذه النزعة تعليم أساتذته ، وبخاصة تعليم أستاذة ويتنباخ . وتحت تأثير البارون دي وستفالن ، ولا شك تحت تأثير الحب العميق الذي كان ماركس يكنه لجيني وستفالن ، أصبح بعض الوقت رومنطيقياً . إلا أنه سرعان ما تحول عن الرومنطيقية التي لم تستطع ، لإبعادها إياه عن العالم ، إشباع رغباته العميقة ، التي بدأت تدفعه

للتأثير على هذا العالم . وبعد صراعات داخلية شديدة ، وجد ماركس ، تحت تأثير استاذة أ. غانس ، في الفلسفة الهيجلية مذهباً يستجيب لمطامحه ورغباته .

ولقاء صراعات أكبر وتشنّيات أطول وصل ف. إنجلز إلى الهيجلية . كان عليه أن يكافح بادية بدء كفاحاً مبرراً قاسياً للتحرر من مفاهيم عائلته السياسية الرجعية والدينية ومفاهيم الوسط الذي كان يعيش فيه . وإنجلز في رغبته للتحرر ، يبعث في ذاكرته في البدء صور أبطال الماضي العظام ، وبخاصة صورة سيغفريد ، الذي بدا له أفضل رمز للنضال الذي ينبغي للأجيال الفتية أن تخوضه للتحرر من جميع الوصايات . ثمّ راح ف. إنجلز يتحمس ، على التوالي لا « بورشينا shaft » و « لالمانيا الفتاة » التي كانت تمثل حينئذ في نظره الأفكار الجديدة . ونظراً لأن كتاب « المانيا الفتاة » كانوا يبدوون له ، باستثناء بورن ، غير مندفعين كفاية نحو العمل والنضال ، فقد توجه ف. إنجلز ، تحت تأثير د. ف. شتراوس الذي حرره من كل معتقد ديني ، نحو الهيجلية التي كانت تغدو في ذلك الحين مجال عمل الليبرالية ، وقد اندفع ، في الوقت نفسه مع ماركس إلى النضال الفلسفي والديني والسياسي الذي بدأ يشنه اليسار الهيجلي .

إن اليسار الهيجلي ، الذي كانت أهميته كبيرة جداً بالنسبة لتكون ماركس وإنجلز ، لم تكن له سوى أهمية نسبية في بروسيا وفي المانيا ، حيث لم يكن يشكل سوى أحد التيارات الثلاثة لليبرالية الالمانية ، وكان التياران الآخران هما الحركة الليبرالية المستوحاة من كانط ، وكان مركزه كونغسبرغ ، والحركة الليبرالية لجنوبي المانيا والتي كانت فرنسية الاستيحاء .

لقد قدر لفكر وعمل كارل ماركس وفريدريك إنجلز أن يتحددا بصورة أساسية في هذه الفترة الأولى من نشاطها باشتراكهما في حركة اليسار الهيجلي التي كانت تتشكل ، في أواخر الثلاثينات ، بانفصال المدرسة الهيجلية إلى جناح يميني بقي أميناً لمذهب المعلم ، وإلى جناح يساري كان ، في رغبته بتكليف هذا المذهب مع المطامح الليبرالية ينبذ المذهب الرجعي الذي كان يعتبر الدين المسيحي والدولة البروسية بمثابة الشكلين النهائيين والكاملين للروح المطلق ، ولم يكن ذلك الجناح يحتفظ إلا بالتصور المفهومي الثوري للتطور الديالكتيكي للعالم ، الذي لا يمكن وضع حد له ولا نهاية .

هذا الانقسام للمدرسة الهيجلية قد حدث بادية بدء في الميدان الديني نتيجة لانتقاد الأناجيل الذي قام به شتراوس ، في كتابه « حياة المسيح » . وفي هذا الكتاب هدم

د.ف. شتراوس ، جزئياً ، مذهب هيغل ، بإنكاره الهوية ، أي التماثل التام بين هذا المذهب وبين فلسفة الدين المسيحي ، الذي كان شتراوس ينظر إليها من وجهها التاريخي ويردها إلى خرافات أوجدها الشعب اليهودي . لقد زعزع شتراوس في الوقت نفسه أساس المذهب الهيجلي مدمراً خطي الموازة اللذين أقامها هيغل بين تطور الفكرة المطلقة وتطور التاريخ . وكان شتراوس يقول إن هذا التطور لا يمكن رده كما كان يفعل هيغل إلى تطور المفاهيم .

إن اليسار الهيجلي الذي كان يتكون ويتعزز خلال الصراع الذي جرى حول كتاب « حياة المسيح » ، قدر له أن يجسد للدفاع عن أفكاره صحيفة تنطق بلسانه وهي « حوليات هال » التي أسسها روجه عام ١٨٣٨ .

وبفقدان كل حركة سياسية وكل نظام برلماني ، فإن القضية الأساسية التي كانت تواجه اليسار الهيجلي ، الذي لم يقدر له أن يلعب في الحياة السياسية البروسية سوى دور عابر وضعيف الأهمية ، هي العثور على أسلوب للعمل يتيح له أن يدعم بصورة فعالة الحركة الليبرالية .

إن حلاً أول لهذه القضية قد أعطاه فون سياز كوفسكي في كتابه « مقدمات لفلسفة التاريخ » (١٨٣٨) ، حيث بين أن الفلسفة الهيجلية كانت لها الفضل في استخلاص قوانين تطور التاريخ ، لكنها لم تطبقها على دراسته للماضي يجب أن تستخدم لأجل تحديد المستقبل وأن تحول إلى فلسفة للفعل (للعمل) .

وبعدده بين بوير كيف أن فلسفة الفعل هذه ، كان ينبغي أن تتحقق بالنقد . وكان يستخلص تصوره المفهومي الجديد لفلسفة الفعل ، من نقد الأناجيل التي كان يرى فيها ، ليس ، على غرار شتراوس ، أساطير تعبّر عن آمال الشعب اليهودي ، بل التعبير عن مطامح جماعة جديدة هي الجماعة المسيحية . وكان بتحويله الروح المطلقة لدى هيغل إلى وعي كوني شمولي يعتبر الدين المسيحي بالنسبة للدين اليهودي بمثابة درجة جديدة لتطور هذا الوعي ، وبذلك كان يتوصل إلى تصور مفهومي جديد للتاريخ . وهو إذ جعل من الوعي الكوني الشمولي العنصر الخالق والضابط للعالم ، إنما كان يبين كيف يتطور هذا الوعي بتعارض مستمر مع الواقع الحسي ، مع الماهية ، في شكل انتقاد يهدف بلا انقطاع إلى أن يزيل من العالم العناصر اللاعقلانية التي تعرقل تطور الوعي الكوني الشمولي .

وبالتعارض المقام على هذا النحو بين الوعي والماهية ، زعزع بوير ، على نحو أعمق أيضاً

مما فعل شتراوس وسياز كوفسكي ، فلسفة هيغل بفصله تطور الروح عن تطور العالم بعودة إلى فيخته ، ويجعله ليس فقط من الروح الموضوعية ، بل من الوعي الكوني الشمولي ، المعارضين بلا انقطاع للعالم ، العنصر الحاسم لسير التاريخ .

هذه الفلسفة الانتقادية جرى تبنيها دفعة واحدة من قبل أعضاء اليسار الهيجلي ، الهيجليين الشبان الذين كانوا في عجزهم وعزلتهم مدفوعين بصورة طبيعية للمبالغة في تقدير قوة الفكر وللاعتقاد بأن العالم يمكن تحويله بتأثير النقد وحده .

وفي حين كان بوير يعتقد أن الهدف الأساسي للفلسفة النقدية ينبغي أن يكون مكافحة الدين المسيحي الذي كان يمنع الدولة البروسية ، التي كان يعتبرها مع هيغل والهيجليين الشبان الآخرين بمثابة التجسيد للروح المطلقة ، من تحقيق مهمتها بضمان انتصار العقل ، فإن روجه كان يعطي هذه الفلسفة طابعاً سياسياً أكثر بروزاً موجهاً هجمات في مجلة «حوليات هال» ، ضد النزعات الرجعية لبروسيا أكثر مما كان يوجهها ضد الدين المسيحي . ان روجه بوضعه بمثابة مبدأ اعتبار أن أساس الدولة البروسية هما العقل والحرية اللذين وجدا في بروسيا تعبيرهما الديني والفلسفي ، وذلك في البروتستانتية وفي فلسفة الأنوار ، إنما كان يأمل في البدء اقناع الحكومة البروسية بضرورة إعطاء بروسيا طابعاً عقلانياً موجهاً إياها نحو الليبرالية .

إن هذه المحاولة في تبرير الليبرالية بتسوية بين العقل والإيمان ، والفلسفة والدين سوف تلاقي على الفور انتقاداً من قبل فيورباخ الذي كان يبيّن أن ثمة تعارضاً بينها وكان يهاجم في نفس المناسبة فلسفة هيغل الإيجابية ، الذي حاول كذلك التوفيق بين تلك الأمور المتناقضة .

إن أمل روجه بحمل الحكومة البروسية على منح بروسيا نظاماً ليبرالياً قدر له على كل حال أن يتبين خطله وبطلانه بسرعة كبيرة ، لا سيما بعد تولي فريدريك غليوم الرابع العرش ، الذي كان ، وهو الأكثر رجعية أيضاً من والده ، يطمح إلى أن يجعل من بروسيا دولة مسيحية على طراز القرون الوسطى . هذه السياسة الرجعية المفرطة الموجهة ضد جميع النزعات الليبرالية وبخاصة نزعات اليسار الهيجلي كان من شأنها أن تدفع الهيجليين الشبان إلى تشديد انتقاداتهم للدولة البروسية والدخول في صراع صريح ضدها .

في هذه اللحظة بدأ ماركس يشترك في كفاح اليسار الهيجلي مع اتخاذه رغم ذلك ، بادیء بدء وفي نقطة أساسية ، موقفاً يختلف عن موقف هذا اليسار الهيجلي . وبمعكس الهيجليين الشبان فقد كان ، شأن فريدريك إنجاز ، ليس فقط ليبرالياً بل ديمقراطياً يهدف

باديء بدء إلى الدفاع لا عن الحقوق الخاصة للبورجوازية بل بصورة عامة عن حقوق الشعب بأسره .

ونظراً لأن ماركس كان يطمح إلى تغيير فعلي لحالة زمنه السياسية والاجتماعية أكثر من طموحه إلى انتقادها ، فإنه لم يكن بوسع أن يكتفي بالانتقاد النظري والتجريدي للهيغليين الشبان ، وهذا ما يفسر طابع أعماله الأولى التي وإن كانت ظاهرياً بعيدة جداً عن قضايا الساعة ، إلا أنها كانت تنزع في الواقع إلى إعطاء هذه القضايا حلاً جديداً بتوحيد الفلسفة النقدية والنشاط العملي .

وتلك بصورة خاصة هي الحال بالنسبة لمؤلفه الأول الكبير وهو أطروحته للدكتوراه حول « الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقوروس » . إن ماركس بتصديده لقضية العلاقات بين الروح والعالم ، وهي قضية رئيسية بالنسبة لتجديد النشاط البشري ، اتخذ موقفاً ضد الحل الهيغلي لهذه القضية وضد الحل الذي أعطاه إياه الهيغليون الشبان ، على حد سواء .

وفي انتقاده للتصور المفهومي الأبيقوري للانسان ، وبموجبه ينبغي للانسان أن يتحول عن العالم وينعزل عنه كي يصون حرته ، يتبين ماركس أن هذا الموقف ، الذي كان موقف الفلسفة النقدية كذلك ، حيث الوعي لا يتأكد ولا يتقدم إلا بتعارض مستمر مع الواقع الحسي ومع الماهية ، إنما يستتبع انفصلاً بين الانسان والوسط الذي يعيش فيه ، وهذا الانفصال إذا كان يستطيع أن يؤدي إلى حرية نظرية ومجردة فإنه يضع الانسان في استحالة التصرف عملياً للتأثير على العالم لأجل تحويله .

بهذا النقد لأبيقوروس كان ماركس يصل إلى تصور مفهومي جديد للتطور التاريخي يتجاوز التصور المفهومي لكل من هيغل والهيغليين الشبان في آن معاً .

وبدلاً من أن يفصل ، شأن الهيغليين الشبان ، بعودة إلى فيخته ، الانسان عن وسطه ويفسر تطور التاريخ بالتعارض المستمر بين الوعي والعالم ، احتفظ بالتصور المفهومي الهيغلي لوحدهما العميقة ، وكان يعتبر أن صيرورة التاريخ تتحدد لا بانتقاد تجريدي يؤدي إلى الدوغمائية وإلى الطوباوية ، بل بديالكتيك داخلي متضمن في العالم .

وبهذا وصل ماركس إلى تصور مفهومي أول ، والحق يقال ، ما يزال مثالياً ، تصور لفعل ولرد فعل المحيط على الانسان ، والانسان على محيطه ، وهو تصور مفهومي كان يتيح له أن يتجاوز إلى حد ما المثالية الهيغلية بسبب أنه كان يدرك العالم كواقع

قائم في ذاته ، بمعزل عن الروح ، مع أن تطويره كان ما يزال محدداً بصورة رئيسية من قبل هذا .

والواقع أنه كان يبين كيف أن التطور التاريخي يولد من فعلٍ ورد فعل الروح على العالم ، والعالم على الروح ، وكيف أنها يتحدان بصورة متبادلة . إن الروح المتحدة بالعالم ، حين يكون لهذا العالم طابع عقلائي ، تشكل معه كلية جامعة حسية تجد تعبيراً لها في المذاهب الفلسفية الكبرى مثل مذهبي أرسطو وهينغل ، وحين يصبح العالم غير عقلائي تتعارض معه الروح في شكل إرادة لأجل تحويله ، ويصبح بسبب هذا الانفصال كلية جامعة مجردة ، مما يتجسد على الصعيد الأيدولوجي بانشقاق المذاهب الفلسفية الكبرى التي تحمل محلها مذاهب وعي الذات . وأخيراً ، فإن الروح بمقدار ما تعطي العالم مجدداً طابعاً عقلائياً فانها تندرج من جديد في العالم ، فيستعيد بذلك طابع الكلية الجامعة الحسية .

هذا التصور المفهومي الجديد للعالم ، الذي يتجاوز ميتافيزيقية هينغل التأملية والفلسفة النقدية التي استبدلت بتصور العلاقات الديالكتيكية بين الروح والعالم ، مدركين بمثابة عنصرين متناقضين ، لكل منهما واقعه وطابعه الخاص ، - هذا التصور المفهومي كان لا بد له أن يقود ماركس ، بإبعاده عن الدوغمائية والطوباوية والنزعة الفردية الفوضوية ، إلى النشاط السياسي الذي سيكرس له نفسه منذ ذلك الحين .

في تلك الفترة نفسها ، كان إنجلز يتطور هو كذلك ولكن بطريق أخرى نحو راديكالية ديمقراطية مفعمة براديكالية اجتماعية . وبسبب اشمئزازه من الطابع اللإنساني للتقوية والتشدد البروتستانتي المتصلب ، أصبح في فترة من الفترات ، تحت تأثير شلرماشر ، ذا نزعة ما فوق طبيعية ، واحتفظ بالاعتقاد بوجود الله ولكنه كان ينبذ كل دوغمائية دينية . إن قراءة إنجلز لكتاب « حياة المسيح » لشتراوس ، إذ فصلته عن النزعة المافوق الطبيعية ، قد قادت إلى التوجه قصداً نحو الحلولية بادية بدء ، ثم نحو الإلحاد .

هذه الراديكالية الدينية ترافقت عند إنجلز براديكالية سياسية تستجيب لرغبته في التحرر من جميع القيود العائلية والسياسية والاجتماعية . أنه وقد جعله شتراوس يعتقد في الوقت نفسه النزعة الملحدة والهيغلية قد تحول بسرعة عن كتاب « المانيا الفتاة » الذين أثاروا في فترة من الفترات حماسه ، والذين كان يأخذ عليهم الآن ضعف طباعهم غير مستثنٍ منهم سوى بورن ، الذي كان يجده بصفته البطل الشجاع للأفكار التقدمية . وكان يفسر بادية بدء الفلسفة الهيغلية على طريقة الهيغليين الشبان معتماً على كل حال

تحقيق الانتقال من الفكر إلى العمل لا بالفلسفة النقدية بل بتوحيد بورن وهينغل ، إذ يرمز الأول إلى العمل والثاني إلى الفكر .

إن إنجلز بتجاوزه مثل كارل ماركس الليبرالية أصبح يميل تحت تأثير بورن نحو ديمقراطية راديكالية بدأ يعطيها طابعاً اجتماعياً وذلك تحت تأثير الشعور بالتمرد الذي يحسه ضد استئثار واضطهاد الطبقة العاملة .

إن التفاقم المستمر لسياسة فريدريك غليوم الرابع حملت الهينغليين الشبان إلى تشديد هجماتهم ضد الحكومة البروسية .

إن كارل ماركس الآن ، بتزعمه مع ب. بوير وفيورباخ وروجه حركة اليسار الهينغلي ، أخذ ينفصل تدريجياً عن ب. بوير وعن هينغليي برلين الشبان الذين كانوا يحددون نشاطهم بانتقاد الدين المسيحي ، لكي يقترب من روجه ومن فيورباخ اللذين كان عليها أن يساعده بطرق مختلفة في الاشتراك بصورة مباشرة في المعركة السياسية والاتجاه نحو مفهوم أكثر واقعية عن العالم : روجه بهجمات المتزايدة الشدة المباشرة ضد السياسة الرجعية للدولة البروسية ، وفيورباخ بمفهومه الجديد للعالم الذي كان يستخلصه من انتقاده للمسيحية .

كان يظهر في هذا النقد كيف أن الانسان ، بقلبه العلاقات الحقيقية بين الانسان والله ، يخلق الله مفرغاً فيه كل الصفات السامية للجنس البشري ، ويصبح مخلوقاً لله ، محولاً إلى تجسيد وهمي للجنس البشري . إن الانسان مفصولاً عن نوعه ومحروماً من الصفات الأساسية لهذا النوع يصبح شخصاً منعزلاً وأنائياً .

ولكي يتاح له أن يخوض حياة موافقة لطبيعته الحقيقية ، أي أن يعيش في انسجام مع مجمل الناس الآخرين فإنه ينبغي إلغاء الدين ، بتبديد الوهم الديني وإعادة ادماج الانسان في صفات النوع البشري المفرغة في الله .

وبانتقاد مماثل للفلسفة المثالية بين فيورباخ أنها تجعل من الانسان نتاجاً للفكرة التي تلعب على صعيد المثالية نفس الدور الذي يقوم به الله في الميدان الديني وتحول الانسان إلى كائن مجرد غير واقعي ، مفصول عن وسطه وعن عنصره المحيي الذي هو الطبيعة .

إن فيورباخ بانتقاده الدين والمثالية ، قد توصل إلى مادية لم تعد تجعل من الفكرة أو الوعي بل من الكائن المدرك في شكل الانسان الحسي والطبيعة العيانية العنصر الأساسي للعالم .

ورغم أن هذه المادية قد ظلت آلية nécaniste ، وإلى حد ما غيبية ، بسبب أن الانسان فيها كان ينظر إليه في علاقاته الطبيعية وليس في علاقاته الاجتماعية مع الناس الآخرين ومع الطبيعة . بيد أنها كانت تتيح التخلص من المثالية والتوصل إلى مفهوم أصح للعالم ، وإلى النشاط السياسي والاجتماعي عبر ذلك .

وقبل أن يتجه الى المادية ، قدر لماركس تحت تأثير فيورباخ أن يتخلص أكثر أيضاً مما فعل حتى ذلك الحين من المثالية التأملية التي كانت تهدف إلى حصر تطور العالم في تطور المفاهيم .

وكان يعزز موقفه في هذه النزعة اشتراكه الأكثر مباشرة في الحركة المعارضة التي كانت تشتد حينئذ بمناسبة النزاع الذي كان قد نشب بين المانيا وفرنسا .

إن هذا الاشتداد لراديكالية اليسار الهيفلي كان من شأنه أن يشجع ، بعد محاولة سياز كوفسكي الخجلى ، أول تجسيد ذي نزعات شيوعية في هذه الحركة مع صدور كتاب م. هيس « زعامة الامبراطوريات الثلاث » .

وبخلاف الهيفليين الشبان الليبراليين ، كان م. هيس يؤكّد في هذا الكتاب على أن القضية الرئيسية لم تكن ذات طابع سياسي بل اجتماعي وانها لم تكن تنتج عن الحرمان من الحقوق السياسية بل عن استثمار الشعب من قبل أرستقراطية المال ، وكان يبين أنه بعد الثورة الفكرية التي حررت عقل المانيا والثورة السياسية التي حررت فرنسا من عاداتها وتقاليدها فان ثورة ثالثة هي ثورة اجتماعية سوف تندلع عما قريب في بريطانيا حيث التناقض بين الأغنياء والفقراء كان الأكثر اشتداداً . هذه الثورة ستحل بالغاء الملكية الخاصة محل المجتمع البورجوازي مجتمعاً شيوعياً وفوضوياً في الوقت نفسه من شأنه أن يضمن في وقت واحد المساواة الاجتماعية والحرية المطلقة بين البشر .

لقد كان من شأن هذا الكتاب ، دون أن يكون له أي تأثير مباشر ، أن يستلقت بدويته من جهة الهيفليين الشبان حول أهمية القضية الاجتماعية ، ومن جهة أخرى التوجيه اللاحق لقسم من هؤلاء نحو الراديكالية الاجتماعية .

وفي بدء اشتراكه في الحركة السياسية انضم ك. ماركس فوراً إلى فريق « الجليليين » الذي ، كما فعل فريق جبلي الثورة الفرنسية ، كان يقف في المقدمة الأولى للمعركة الثورية . وقبل أن يتخلص ك. ماركس من أيديولوجية الهيفليين الشبان وبقائه إلى حد ما نصيراً للفلسفة النقدية فانه بقي زمنياً معيناً الرفيق المباشر لبرونو بوير الذي ساعده في

تأليف « نفيير يوم القيامة » ، والذي اعترم أن يكتب معه القسم الثاني من هذا الكتاب الهجائي اللاذع .

لكن ماركس بشكته بعد قليل بفعالية هذا الانتقاد ورغبته في الاشتراك بصورة أكثر مباشرة وأكثر نشاطاً في المعركة السياسية تخلى عن هذا التعاون وكتب «للهوليات الألمانية» مقالة السياسي الأول الكبير حول التعليم الخاصة بالرقابة هذا المقال الذي تأكدت فيه في الوقت نفسه جذريته السياسية ومهارته الجدالية .

كانت « الهوليات الألمانية » تبدو له أنها ما تزال بعيدة جداً عن النضال السياسي ، فكفّ عن المساهمة فيها لأجل المعاونة في الكفاح الذي كان يدور في «الصحيفة الرينانية» . أثناء نفس هذه الفترة كان فريدريك إنجلز المتحرر من كل اعتقاد ديني تحت تأثير كتاب د. ف. شتراوس يبتعد في الوقت نفسه عن كتّاب « المانيا الفتاة » الذين كان يأخذ عليهم أنهم لا يشتركون بنشاط كافٍ في النضال السياسي. ولقد أوضح بدقة مفاهيمه السياسية في مقال كبير عن أ.م. أرندت . وكان بنبذه في الوقت نفسه نزعته « البورشينشافت » القومية الضيقة التي انتهت بها الأمر بسبب بغضها لفرنسا إلى التحالف مع أسوأ رجعية ، وكوسموبوليتية الليبراليين الذين بتطرف معارض كانوا يفقدون كل صلة لهم بالوطن ويتشيعون لفرنسا ، فقد كان إنجلز يعتقد أن الخط السياسي الصحيح يجب أن ينتج من الجمع بين الليبرالية والقومية ، بتحرير الأولى من نزعاتها الرجعية والثانية من نزعتها الكوسموبوليتية .

إن فريدريك إنجلز، وقد قاده إلى الهيجلية د. ف. شتراوس، قد استغرق بحمية ونشاط في دراسة هذا المذهب الذي أعطاه تصوراً مفهوماً جديداً عن العالم، والذي كان إنجلز يفسره شأن الهيجليين الشبان باتجاه تقدمي . وإنه وقد سعد جداً بعد رحيله من برين نحو برلين باستطاعته الاشتراك مباشرة في معركة اليسار الهيجلي ، فإنه قد انضم منذ البد مثل كارل ماركس إلى «الجبليين» . ومنذ وصول إنجلز إلى برلين وجد نفسه مندفعاً في النضال ، وأصبح الناطق بلسان الهيجليين الشبان الذين كانوا يركزون حينئذ هجماتهم ضد شيلينغ . رغم أنه لم يكن لديه حينئذ تكوين فلسفي كافٍ فإنه قد فضح بقوة - وذلك كان المهم لديه - نزعات شيلينغ الرجعية ، معرياً في الوقت نفسه ضعف حجج شيلينغ ضد هيجل الذي كان لا يزال يحسد الفكر التقدمي. وقد أظهر إنجلز كيف أن فلسفة الوحي المزعومة عند شيلينغ كانت تؤدي إلى نزعته صوفية مشوشة .

وبالنسبة لإنجلز، كما كانت الحال بالنسبة لماركس، فإن فترة الهيجلية الشابة في حد ذاتها

حيث اختلطت أفكارهما وعملها مع أفكار وعمَل اليسار الهيفلي الذي كان يعتزم ، مستوحياً الديالكتيك الهيفلي ، خوض المعركة لصالح الليبرالية بمجرد انتقاد الاورثوذكسية والدولة البروسية ، وهي معركة كانت قد انتهت أو تكاد تنتهي .

إنهما وهما صاحباً نزعات ليست ليبرالية بسيطة بل هي ديمقراطية كانت تحملها على أن يريدوا تحويلاً فعلياً وعميقاً للمؤسسات السياسية والاجتماعية لزمتهما لأجل تكييفها مع رغبات وحاجات الشعب ، لذا كانا يدخلان الآن مباشرة إلى المعركة السياسية . وبعد هذه الفترة القصيرة من الكفاح لصالح ليبرالية ديمقراطية ، كان ينبغي أن يتبين خلالهما في الوقت نفسه ، مع عجز اليسار الهيفلي ، عجز البورجوازية الألمانية المندفعة إلى التسويات أكثر منها إلى المعركة . فانهما بوقفهما الدفاع عن مصالح طبقة البورجوازية سوف يمضيان للدفاع عن مصالح البروليتاريا ، والانتقال من الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية .

انتهى الجزء الأول
ويليه الجزء الثاني

الفهرست

٧	تقديم
٩	مدخل
١١	الفصل الأول : العصر
٦١	الفصل الثاني : فترة الطفولة والحداثة
١٤٣	الفصل الثالث : نشوء اليسار الهيفلي
٢٣٥	الفصل الرابع : الراديكالية السياسية
٢٨٩	خلاصة

دار الحقيقة للطباعة والنشر

بيروت - البناية المركزية

ص.ب ٨١٤٧ - هاتف ٢٤٨٩٦٠

صدر حديثا :

- الامبراطورية الامريكية » كلود جوليان
- التخلف والتنمية في العالم الثالث » ج.٢٠٠ البرتيني
- ثورة اكتوبر في نصف قرن » اسحق دويتشر
- » مورييس دوب
- » بول سوينزي.٠٠٠ وغيرهم
- نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي
الراهن » الياس مرقص
- التجارب الاشتراكية امام مشاكل التنمية
» رينيه ديمون
- » مارسيل مازوايه
- الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي
في برنامج الحزب الشيوعي اللبناني
وفي فقداننا لهذا البرنامج » الياس مرقص
- العالم الثالث او جغرافية التخلف
الأممية الشيوعية والثورة العربية (وثائق) » ايف لاقوست
- » ترجمها وقدم لها
الياس مرقص
- في الفكر اللينيني » لوكاشي ، بوخارين ،
غارودي
- الماركسية اللينينية امام مشاكل الثورة في
العالم غير الاوروبي » ستيوارت شرام
- » هيلين كارير دنكوس
- » الياس مرقص
- عقوبة النظرية في العمل الفدائي
الايديولوجية العربية المعاصرة » عبد الله العروي
- » بيري جاليه
- الامبريالية عام ١٩٧٠ » بيري جاليه
- دراسات في المسألة اليهودية » اسحق دويتشر

- تاريخ الثورة الكوبية » سافريو تيتينو
- المقاومة الفلسطينية والموقف الراهن » الياس مرقص
- الاستعمار الجديد في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية » جاك وودس
- الصراعات البترولية في الشرق الاوسط » أندريه نوسشي
- وجهة نظر ماركسية حول مشكلات تنمية العالم الثالث » م. فالتكوسكي
- الامة ، المسألة القومية ، الوحدة العربية ، والماركسية » مكسيم رودانسون - الياس مرقص - أميل توما
- الثورة المتواصلة » إنريكا كولوتي بيشل
- ضرورة الفن » ارنست فيشر
- دفاتر عن الديالكتيك » لينين
- الاقتصاد السياسي للتنمية » بول ا. باران

ماركس وانجلز

حياتهم وعملهم الفكري

هذا الكتاب يشكل الجزء الأول من دراسة واسعة لسيرة ماركس وانجلز وتطورهما ، كما يحوي عرضاً مكثفاً ودقيقاً لكتاباتهما . وقد نال هذا الكتاب التقدير الذي يستحقه من جميع الماركسيين والعلماء المختصين بدراسة الماركسية على أساس انه المرجع الأوفى والأكمل لا عن سيرة ماركس وانجلز فقط بل سير تطورهما الفكري . وقد ترجم الى عدد من اللغات الأجنبية الأخرى .

يحوي هذا المجلد عرضاً للتكوّن الأولي لفكر ماركس وانجلز وتطوره أثناء اشتراكهما في حركة اليسار الهيفلي ، واضعاً هذا التطور وهذه الحركة في إطار العصر الذي خُلِقا فيه وناضلاً ، مستعرضاً أحداثه الرئيسية والمسائل الأساسية التي طرحت فيه .

يتتبع الكاتب الينابيع الأولى للفكر الماركسي ويقدم جرداً وافياً بهذه الينابيع ، ويقف بخاصة حول الفلسفة الهيفلية واليسار الهيفلي الذي أسهم كل من ماركس وانجلز في نشاطاته الفكرية ، ومن خلال هذا العرض يوضح المؤلف انتقال ماركس وانجلز من النزعة الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية ومن المثالية إلى المادية التاريخية .

أما المؤلف ، اوغست كورنو ، فهو الماركسي والمتخصص بدراسة الماركسية في آن ، وهو استاذ في جامعة هامبولت في برلين الشرقية .

الثنى : ٦٥٠ ق. ل.

٨٠٠ ق. س

دار الحقيقة للطباعة والنشر في بيروت

ص. ب. ٨١٤٧