السياسية بوصفها دولة سياسية انبثاقها العنيف من المجتمع البورجوازى ، ويحاول فيها التحرر الإنسانى أن يتم فى شكل تحرر شخصى سياسى) أن تواصل سيرها إلى حد إلغاء الدين ومحوه ، مثلما تفعل إزاء الملكية الخاصة ، فتصل إلى الحد الأعلى معها بمصادرتها ، وإلى فرض ضريبة تصاعدية عليها ، أو إلى مصادرة الحياة نفسها بالجيلوتين . وفى اللحظات التى تعى فيها الدولة ذاتها بصورة خاصة ، تحاول الحياة السياسية خنق مقوماتها الأولية ، وهى المجتمع البورجوازى وعناصره ، وأن تقيم نفسها بوصفها الحياة الإنسانية الحقيقية ، غير المتناقضة للإنسان بوصفه عضوا فى الجنس البشرى . ولكن الحياة السياسية لا تستطيع أن تبلغ هذه النهاية إلا بنقضها نقضا عنيفا لمقومات وجودها نفسه ، وبإعلانها الثورة فى حالة دائمة ، و إلا كان على الدراما السياسية أن تنتهى بإحياء الدين والملكية الخاصة ، وكل عناصر المجتمع البورجوازى ، تماما مثلما تنتهى الحرب بالسلم .

الدولة الدينية والدولة الديموقراطية

إن الدولة المسيحية الكاملة ليست هى الدولة المسيحية المزعومة التى تعترف بالمسيحية دينا رسميا لها وتستبعد كل الديانات الأخرى . إن الدولة الكاملة على الأصح هى الدولة المتحدة ، الدولة الديموقراطية التى

تضع الدين بين مقومات المجتمع البورجوازى الأخرى ، وتستبعده بهذه الصفة . أما الدولة التى ما تزال دولة دينية ، وتجعل من المسيحية مهنة رسمية ، فإنها دولة لم تنجح بعد فى تحقيق الأساس الإنسانى الذى ليست المسيحية بالنسبة له إلا تعبيرا دنيويا منمقا . والدولة المسيحية المزعومة ببساطة ليست دولة لأن الديانة المسيحية لا تعبر عن نفسها فى المخلوقات الإنسانية ، بل هو الأساس الإنسانى فى تلك الديانة هو الذى يعبر عن نفسه فى المخلوقات الإنسانية . والدولة المسيحية المدعاة هي نفى أو ملاشاة مسيحية للدولة ، وليست بأى حال من الأحوال التحقيق السياسى للمسيحية . والدولة التى تستمر فى الاعتراف بالمسيحية كدين ، لا تعترف بها بعد فى شكل سياسى، لأنها ما تزال تتصرف إزاء الدين تصرفا دينيا ، وهذا يعنى أنها ليست تحققا حقيقيا للأساس الإنسانى للدين ، لأنها ما تزال نتيجة لغير الواقع ، نتيجة للشكل المتخيل للنواة الإنسانية .

والدولة المسماه بالدولة المسيحية دولة غير كاملة ، ولأنها غير كاملة تعتبر الدين المسيحى مكملا لنقصها ، ومن ثم يصبح الدين عندها وسيلة ضرورية لوجودها ، وهكذا تتناقض مع نفسها وتصبح دولة منافقة ، فهناك فرق بين أن تعتبر الدولة الدين أساسا لها وبين أن تعتبره وسيلة لوجودها ، فإما أن تعتبر الدولة الكاملة الدين شرطا

ضمن شروط تواجدها ، وذلك بسبب النقص الملازم لجوهرها العام ، وإما أن تنادى الدولة الكاملة بالدين أساسا لها بسبب النقص الملازم لوجودها الخاص ، أى من حيث هى دولة ناقصة . وفى هذه الحالة الأخيرة يصبح الدين سياسة ناقصة ، وفى الحالة الأولى يظهر فى الدين نقص السياسة الكاملة.

إن الدولة المسماة بالدولة المسيحية فى حاجة إلي الدين المسيحى ليكملها كدولة . أما الدولة الديموقراطية أى الدولة الحقيقية فلا تحتاج إلى الدين لتكمل نفسها سياسيا ، بل هى تستطيع أن تسقط الدين من حسابها ، لأن الأساس للدين متحقق فيها بصورة دنيوية . أما الدولة المسماة بالدولة المسيحية فهى على العكس تقف من الدين موقفا سياسيا ، وتقف من السياسة موقفا دينيا ، فإذا كانت تحط فى الظاهر من شأن الأشكال السياسية فإنها لتحط كذلك من شأن الدين من ناحية الشكل .

وحتى يتسنى للقارئ أن يفهم بشكل أفضل هذا التعارض فى شكل الدولة المسيحية سنناقش البناء الذى يقدمه لنا « برونوباور » عن الدولة المسيحية والذى أقامه كنتيجة لدراسة الدولة الألمانية المسيحية .

يقول « باور » : تداول الناس من زمن قريب جدا وفى مناسبات

عديدة أقوال الإنجيل التى تعارض فكرة الدولة وذلك بغية التدليل على استحالة وجود الدولة المسيحية أو عدم وجودها ، لأنها لا تتمشى معها إلا إذا كانت تريد أن تنحل انحلالا كاملا . « ولكن الرد النهائى على هذه الأقوال أقل ، إذ بماذا تطالب هذه الأقوال الإنجيلية ؟ إنها تطالب بالخضوع لسلطة الوحى وإلغاء الدولة ومقومات الحياة الدنيوية . ولكن الدولة المسيحية هى الأخرى تطالب بنفس الشئ وتحققه ، لأنها تمثلت روح الإنجيل ، وإذا كانت لا تعبر عن ذلك بنفس التعبيرات التى يستخدمها الإنجيل ، فذلك لأن الدولة ببساطة تعبر عن هذه الروح بصيغ أساسية ، أى بأشكال قد استعارتها حقا من النظام السياسى لهذا العالم . ولكن الدولة المسيحية إذ تستعير الأشكال السياسية يرغمها البعث الدينى على الخضوع له ، وبذلك تستحيل الأشكال السياسية إلي مجرد مظاهر تبتعد عن الدولة . وهذا الابتعاد يستخدم فى نفس الوقت لتحقيق الأشكال السياسية للدولة »[1] .

ويستطرد « باور » إن شعب الدولة السياسية لا يعود شعبا ، لأنه فقد إرادته الخاصة . وهذا الشعب مع ذلك له وجوده الحقيقى متمثلا فى رئيس الدولة الذى يدين الشعب بالخضوع له ، ولكن هذا الرئيس من ناحيته ، بحكم أصله وطبيعته ، غريب عن الشعب لأنه مفروض عليه

---

(١) ص ٥٥

من قبل الإله دون أن يكون للشعب ذاته أدنى رأى فى الموضوع . والشعب لم يصنع قوانينه الخاصة به ، والقوانين عبارة عن كلمات موحى بها ، والذى أوحى بها يحتاج إلى وسطاء متميزين يتوسطون بينه وبين الشعب وينقلونها إليه . ومن ثم يستحيل الشعب هذه الكتلة الجماهيرية ، إلي مجموعة من الدوائر التى تتمايز علي بعضها البعض ، والتى تتكون وتتحد بالمصادفة وحدها ، وتختلف بين بعضها البعض من حيث مصالحها وأهوائها الخاصة وأحكامها المسبقة ، وبذلك تنفصل عن بعضها البعض » [1] . ولكن باور هو نفسه الذى يقول بعد ذلك « وإذا كان يجب على السياسة أن لا تكون غير الدين ، فعليها أن تكون سياسة ، تماما مثلما أن تنظيف الأوعية ، إذا كان يعد عملا مفيداً ، فينبغى أن لا ننظر إليه على أنه من شئون البيت » [2] . لكن الدين فى الدولة الألمانية المسيحية مسألة من « شأن الاقتصاد » تماما كما يكون ما هو من اختصاص الاقتصاد دينا ، بمعنى أن سلطة الدين فى الدولة الألمانية المسيحية هى دين السلطة .

ولكن فصل ، « روح » الإنجيل عن « حرفه » عمل لا دينى ، والدولة التى تنطق الإنجيل بحروف السياسة وبحروف غير حروف الروح

---

(١) ص ٥٦ .

(٢) ص ١٠٨ .

القدس تحرق المقدسات ، إن لم يكن فى نظر الناس فعلى الأقل من وجهة النظر الدينية . والدولة التى تعلن الإنجيل دستوراً لها والمسيحية قانونا أعلى ينبغى أن نعارضها بأقوال الكتاب المقدس ، ذلك لأن الكتاب المقدس مقدس حتى فى أقواله . ومثل هذه الدولة كالقمامات البشرية المشيدة عليها تنطوى على تناقض مؤلم لا يمكن حله ، من وجهة نظر الضمير الدينى عندما يحيل إلى كلمات الإنجيل التى لا تتفق الدولة معها بل ولا يمكن أن تتفق معها إلا إذا أرادت أن تنحل انحلالا كاملا . ولماذا لا تريد الدولة المسيحية أن تنحل وتذوب انحلالا كاملا ؟ إن الدولة المسيحية الرسمية أمام ضميرها الخاص هى صيرورة من المستحيل أن تتحقق ، وهى لا يمكن أن تثق فى حقيقة وجودها إلا بالكذب على نفسها ، ولذلك تبقى فى نظر نفسها موضعا للشك ومشكلة مستعصية . ويحق للنقد إذن بصورة مطلقة أن يرغم الدولة المرتكزة على الكتاب المقدس على مراجعة ضميرها وزعزعة ثقتها فيه حتى لا يعرف هذا الضمير من بعد إن كان هو فعلا واقعا أم أنه مجرد وهم . وكذلك يحق للنقد أن يُدخل الغايات الدنيوية للدولة المرتكزة على الكتاب المقدس ، هذه الغايات التى يقف منها الدين موقف الستار الذى يخفيها ، أن يُدخلها فى منازعات لا حل لها مع شرف ضميرها الدينى ، هذا الشرف الذى يرى فى الدين غاية

للعالم . وهذه الدولة المرتكزة علي الكتاب المقدس لا يمكنها أن تفلت من أحزانها الباطنة إلا إذا أصبحت عنصراً من العناصر المعاونة للكنيسة الكاثوليكية ، وتكون الدولة عاجزة أمام هذه الكنيسة التى من رأيها أن السلطة العلمانية ينبغى أن تخضع لها خضوعا تاما ، وكذلك تقف الدولة العلمانية التى تدعى أنها التجسيد لسيادة الروح الدينى موقف العاجز أمام الكنيسة الكاثوليكية .

والشئ الذى له قيمة فى الدولة المسماة بالدولة الدينية ليس هو الإنسان ، وإنما هو التخلى عن الجوهر الإنسانى . والإنسان الوحيد الذى يحسب حسابه وهو الملك يختلف عن الناس الآخرين نوعيا ، وهو من ناحية أخرى كائن ما يزال دينيا مرتبطاً مباشرة بالسماء والإله ، والعلاقات الموجودة هنا ما تزال علاقات تقوم على الإيمان ، فالروح الدينى لم يصبح فى الواقع بعد علمانيا .

ولكن الروح الدينى لا يمكن أن يصبح فى الواقع علمانيا ، فأى شئ هو فى الواقع شكل من أشكال تطور الفكر الإنسانى ، إلا إذا كان من خارج هذه الدنيا ، وعلى ذلك فالروح الدينى لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان الفكر الإنسانى ، الذى هو تعبير عن الروح الدينى ، قد تطور إلى الدرجة التى يظهر بها الروح الدينى متجسدا فى شكله الدنيوى . وهذا هو ما يحدث فى الدولة الديموقراطية ، فما

يصنع أساس هذه الدولة ليس هو المسيحية وإنما هو الأساس الإنسانى للمسيحية . وفيها يصبح الدين بمثابة الضمير المثالى للناس فيها وليس الضمير الدنيوى ، وذلك لأن الدين يكون بمثابة الشكل المثالى لدرجة تطور إنسانية تتحقق فيه .

وأعضاء الدولة السياسية دينيون بحكم ازدواجية الحياة الفردية والحياة الاجتماعية ، أو بحكم المجتمع البورجوازى والحياة السياسية . وهم دنيويون بمعنى أن الإنسان فى الدولة السياسية يعتبر الحياة السياسية القائمة خلف فرديته الخاصة حياته الحقيقية . وهم دينيون بمعنى أن الدين هنا هو روح المجتمع البورجوازى ، وهو التعبير عن كل ما يفصل ويبعد بين الإنسان والإنسان . والديموقراطية السياسية مسيحية بمعنى أن الإنسان ، كل إنسان هو فيها كائن مسيطر ، كائن أسمى ، ولكنه الإنسان غير المثقف وغير الاجتماعى ، الإنسان فى وجوده العارض ، كما هو ، الإنسان الذى أفسدته كل التنظيمات الاجتماعية ، والذى فقد ذاته وتخلى عن جوهره ، ووُضِع تحت وطأة ظروف ومقدمات غير إنسانية ، وبالاختصار ، هو الإنسان الذى لم يصبح كائنا إنسانياً حقيقياً .

إن حلم المسيحية وما ابتدعته بخيالها هو أن يسود الإنسان ، ولكن الإنسان لا يسود لأنه مجرد إنسان موجود ، فواقع الإنسان خلاف

ذلك ، وما لا يحققه الإنسان فى الخيال والحلم لم يصبح فى الديموقراطية مبدأ دنيويا .

والضمير الدينى واللاهوتى يظهر لنفسه فى الديموقراطية الكاملة أكثر دينية ولاهوتية بمقدار ما يبدو هو فى ظاهره ، أى بمقدار ما هو دون مدلول سياسى وأغراض دنيوية ، وبمقدار ما هو شأن من شئون القلب ، معادٍ للدنيا ، ومعادٍ لطبيعة العقل المحدود ، وموغل فى الحياة الأخرى التى يعتبرها الحياة الحقيقية التى تقوم لا على العقل ولكن على الهوى والاعتباطية . هنا تصل المسيحية إلى التعبير عن مدلولها الدينى الشامل تعبيرا عمليا ، لأن مفاهيم العالم الأكثر تناقضا تتجمع كلها فى شكل المسيحية ، وخاصة أن المسيحية لا تفرض على المؤمنين بها التوفر على الدين بعينه دون غيره ، وإنما هى تفرض على أصحابها أن يكون للإنسان دين ، وليكن هذا الدين أى دين ، ذلك لأن الوجدان الدينى يتلذذ بغنى التناقض الدينى وتنوعه .

طريق التحرر الجذرى من اليهودية

أوضحت أن التحرر السياسى من الديانات يسمح للدين بالاستمرار وإن كان هذا الدين الأخير لا يعود دينا متميزا . وليس التناقض الذى يجد تابع أحد الأديان نفسه فيه ، بين كونه تابعا لهذا الدين وكونه

مـواطنا تابعـا لدولة ، إلا جـزءا من التناقض الشـامل بين الدولة السياسية وبين المجتمع البورجوازى . وعندما تكتمل الدولة المسيحية فلن يكون ذلك إلا عندما تعرف الدولة المسيحية نفسها بأنها دولة ، وتتغاضى عن دين أتباعها . ومع ذلك فتحرر الدولة من الدين ليس هو تحرر الإنسان تحررا واقعيا من الدين .

وإذن فلا يمكن أن نقول مع « باور » لليهود : إنكم لن تستطيعوا أن تتحرروا سياسيا دون أن تتحرروا من اليهودية تحررا جذريا ، بل نقول لهم : أنتم لأنكم لا تستطيعون أن تتحرروا سياسيا دون أن تنفصلوا إنفصالا كاملا مطلقا عن اليهودية ، فإن تحرركم السياسى لا يمكن أن يكون تحررا إنسانيا . فإن كنتم تريدون أن تتحرروا سياسيا دون أن تحرروا أنفسكم إنسانيا فإن النقص والتناقض ليسا صفتين فيكم وحدكم ولكنهما أيضا فى جوهر مقولة التحرر السياسى . فإن كنتم متشبعين بهذه المقولة فإنكم تشاركون فى الوهم العام . وإذا كانت الدولة الإنجيلية تتصرف كدولة مسيحية إزاء اليهود ، برغم أنها دولة لإن اليهودى عندما يطالب برغم أنه يهودى ، بحقوق المواطن ، يكون مشتغلا بالسياسية .

ومن وقت أن يستطيع الإنسان ، برغم كونه يهوديا ، أن يتحررسياسيا وينال حقوقه كمواطن ، فهل يستطيع أن يطالب بما

يسمى حقوقه الإنسانية ؟ يجيب « باور » على ذلك بالنفى . « لأن المسألة تتعلق بمعرفة ما إذا كان اليهودى فى ذاته ، أى اليهودى الذى يعترف بأنه مضطر بسبب جوهره الحقيقى كيهودى أن يعيش للابد منفصلا عن الآخرين ، صالحاً لتلقى الحقوق العامة الواجبة للإنسان ومنحها لغيره » .

« ولم تُكتشف فكرة حقوق الإنسان بالنسبة إلى العالم المسيحى إلا فى القرن الماضى . وهى حقوق لم يولد بها الإنسان ، بل إنها على العكس تكتسب خلال نضاله ضد التقاليد التاريخية التى درج عليها الإنسان حتى اليوم . وليست حقوق الإنسان منحة تضيفها عليه الطبيعة ، ولا هى نعمة قد وهبها له ما غبر من تاريخ ومضى ، وإنما هى ثمن نضاله ضد الامتيازات التى يتمتع بها البعض والصدف التى تميز البعض بحكم الأنساب والمصاهرات . هذه الامتيازات التى نقلها التاريخ من جيل إلى جيل حتى الآن . وليست هذه الحقوق الإنسانية إلا نتاج الحضارة ، ولا يستطيع أن ينالها ويمتلكها إلا ذلك الذى يستحقها ويكتسبها » .

« فهل يستطيع اليهودى أن يمتلك حقيقة هذه الحقوق الإنسانية ؟ الجواب أن اليهودى طالما أنه باق كيهودى فجوهره المحدود الذى يجعل منه يهوديا سيتغلب بالضرورة على الجوهر الإنسانى الذى كان

يجب أن يربطه بوصفه إنسانا بغيره من الناس . وهذا الجوهر المحدود الذى يجعله يهوديا يعزله عن غيره الذى ليس يهوديا . واليهودى يعلن بانفصاله هذا عن الناس أن الجوهر الخاص الذى يجعل منه يهوديا هو جوهره الحقيقى الأسمى الذى يجب أن يتلاشى أمامه جوهر الإنسان »[1] .

ويرى « باور » أن الإنسان عليه أن يضحى « بمبدأ الإيمان » كى يمكنه أن يستقبل الحقوق للإنسان . ولنناقش قليلا ما هى هذه الحقوق العامة للإنسان ، ولنناقشها فى شكلها الحقيقى أى الشكل الذى نجدها عليه عند مبدعيها ، الأمريكيين الشماليين والفرنسيين . ونحن نجد أن حقوق الإنسان هذه فى جانب منها حقوق سياسية لا يمكن أن يمارسها صاحبها إلا إذا تواجد فى مجتمع من الناس فى دولة ، ومضمونها إذن هو المشاركة فى الحياة السياسية العامة وحياة الدولة ، وعلى ذلك تندرج تحت مقولة الحرية السياسية ، أو مقولة الحقوق المدنية التى لا تفترض أبداً كما رأينا إلالغاء الوضعى المحتوم للدين ، ولا لليهودية . وإذن يتبقى أمامنا بعد ذلك أن نناقش الناحية الأخرى من هذه الحقوق الإنسانية من حيث هى مختلفة عن حقوق المواطن .

---

(١) ص ١٩ ، ٢٠ .

« ان الإنسان لا ينبغى أن يُضطهد بسبب آرائه حتى ولو كانت دينية » . (إعلان حقوق الإنسان والمواطن سنة ١٧٩١ الباب العاشر) وتضمن الباب الأول من دستور سنة ١٧٩١ « حرية كل إنسان فى ممارسة الديانة التى يحرص عليها » ، بوصف هذه الحرية حقا من حقوقه كإنسان .

ويتضمن إعلان حقوق الإنسان الصادر سنة ١٧٩٣ ، من بين حقوق الإنسان ، المادة السابعة والتى تنص على حرية ممارسة العبادات » وأكثر من ذلك أنه قد قيل فى موضوع حق التعبير عن الأفكار والآراء وحق الاجتماع وممارسة العبادة « أن ضرورة تعداد هذه الحقوق تفترض إما وجود الاستبداد وإما وجود ذكراه قريبة » . (دستور سنة ١٧٩٥ الباب الثانى عشر المادة ٣٥٤) .

« إن الناس جميعا قد تلقوا من الطبيعة حقا غير قابل للإلغاء هو حق عبادة إله جلّت قدرته ، حسب ما تمليه عليهم ضمائرهم ، ولا يمكن أن يجبر قانون من القوانين أحدا من الناس على اتباع أى مذهب أو كهنوت دينى ، أو أن يرغمه على إقامة شعائر دين أو اعتناقه ضد رغبته ، ولا تستطيع أى سلطة بشرية بأى حال من الأحوال أن تتدخل فى مسائل الضمير وأن تراقب القوى الروحية » (دستور بنسلفانيا الباب التاسع المادة الثالثة) .

وهناك من الحقوق الطبيعية مالا يمكن التخلى عنه من حيث طبيعته ، لأنه لا يوجد ما يعادلها ويعوض عنها ، ومنها حقوق الضمير » . (دستور نيوهامبشاير – المادتان الخامسة والسادسة – بومون ص ٢١٣ ، ٢١٤) .

ونحن نجد أثراً ضئيلا من آثار استحالة التوفيق بين الدين وحقوق الإنسان فى مفهوم حقوق الإنسان ، لدرجة أن حق الإنسان فى الإيمان بدين طبقا لما يريد ، وأن يمارس فروض هذا الدين الذى آمن به ، تعد بعضا من حقوق الإنسان ، فامتياز الإيمان هو حق عام من حقوق الإنسان.

ولكن حقوق المواطن يميز بينها وبين حقوق الإنسان . وإننا لنتساءل من هو الإنسان المتميز عن المواطن ؟ إنه ليس سوى عضو المجتمع البورجوازى . ولكن لماذا يسمى عضو المجتمع البورجوازى إنسانا وإنسانا فقط ؟ ولماذا تسمى حقوقه حقوق الإنسان . وبماذا نفسر ذلك ؟ بالعلاقة بين الدولة السياسية والمجتمع البورجوازى ، وبجوهر التحرر السياسى .

ولنلاحظ من الأول أن حقوق الإنسان المتميزة عن حقوق المواطن ليست إلا حقوق عضو المجتمع البورجوازى ، أى حقوق الإنسان

الأنانى ، الإنسان المغترب عن الإنسان ، وعن المجتمع . وعبثا يحاول أكثر الدساتير راديكالية مثل دستور سنة ١٧٩٣ أن ينادى بأن « هذه الحقوق (الحقوق الطبيعية والتى لا يمكن إلغاؤها) هى المساواة والحرية والأمن والملكية » (المادة الثانية) .

وفيما تقوم الحرية ؟ « المادة السادسة - الحرية هى القدرة التى يملكها الإنسان على أن يفعل كل ما لا يلحق الضرر بحقوق الآخرين » أو هى طبقا لإعلان حقوق الإنسان الصادر سنة ١٧٩١ « الحرية هى قدرة الإنسان على أن يفعل كل ما لا يلحق الضرر بالآخرين » .

وإذاً فالحرية هى الحق فى إتيان ما لا يضر بالآخرين . ويحدد القانون الحدود التى يمكن لكل إنسان أن يتحرك فى إطارها دون أن يضر بالآخرين ، تماما مثلما تتعين الحدود بين حقلين بأوتاد بينهما . وحرية الإنسان هى حريته كجوهر فرد بمعزل عن الآخرين ومنطو على نفسه . وإذاً فلماذا لا يصلح اليهودى ، كما يقول باور، لأن تكون له حقوق الإنسان ؟ يقول باور « إن اليهودى طالما أنه باق على يهوديته فالجوهر المحدود الذى يجعل منه يهوديا سيتغلب حتما على الجوهر الإنسانى الذى كان من الواجب أن يكون الرابطة التى تربط بينه كإنسان وبين الناس الآخرين » .

ولكن الحرية وهى حق إنسانى لا تقوم على علاقة الإنسان بإنسان والربط بينهما ، ولكنها تقوم على الأصح على الانفصال بين الإنسان والإنسان . والحرية أو حق الحرية هوالحق الذى للإنسان فى هذا الانفصال ، أو حق الفرد المحدد داخل ذاته .

والتطبيق العملى لحق الحرية هو حق التملك ملكية فردية . ولكن فيما يقوم حق التملك ؟

« حق التملك هو حق كل مواطن فى التمتع والتصرف كما يرى فى أمواله ودخله وثمرة عمله وصناعته » (دستور سنة ١٧٩٣ المادة السادسة عشرة) .

وإذاً فحق الملكية هو حق الإنسان فى التمتع بثروته والتصرف فيها كما يشاء دون الاهتمام بالناس ، وبصورة مستقلة عن المجتمع . وهو حقه فى أن يكون أنانيا . وهذه الحرية الفردية وتطبيقها عمليا متمثلا فى حق الملكية ، هى أساس المجتمع البورجوازى . وهما تبينان لكل إنسان خطورة هذه الحرية وتطبيقها عند إنسان آخر ، ومن ثم وجوب تقييد هذه الحرية .

وتتبقى بقية حقوق الإنسان وهى المساواة والأمن .

وكلمة مساواة هنا ليس لها مدلول سياسى ، وهى ليست إلا

المساواة فى الحرية التى سبق أن عرّفناها : أن كل إنسان هو بمثابة ذرة ترتكز على ذاتها . ويعين دستور سنة ١٧٩٥ مدلول هذه المساواة فيقول « إن المساواة هى تساوى الجميع أمام القانون ، سواء حين يحمى أو حين يعاقب » (المادة الخامسة)

وما هو الأمن ؟ يقول دستور سنة ١٧٩٣ فى تعريفه « إن الأمن هو الحماية التى يضفيها المجتمع على كل من أعضائه لصون حياته وحقوق ملكيته » (المادة الثامنة) .

« إن الأمن هو أسمى مبدأ اجتماعى فى المجتمع البورجوازى ، وهو المفهوم الذى تدور حوله قوانين الشرطة : إن المجتمع كله ليس موجودا إلا كى يضمن لكل من أعضائه صون حياته وحقوقه وملكيته . وحول هذا المعنى يسمى هيجل المجتمع البورجوازى « دولة الحاجة والعقل » .

وكما نرى فإن مفهوم الأمن هنا ليس بكاف ، وهو هنا لا يعنى إلا أنه ضمان على الأصح لأنانية المجتمع البورجوازى .

وإذن لا يوجد أى حق من حقوق الإنسان السابقة تتجاوز أنانية الإنسان ، الإنسان كما هو ، عضو المجتمع البورجوازى ، الفرد المنعزل عن المجتمع والمنطوى على نفسه والذى تعنيه فقط مصالحه

الشخصية والذى يستجيب فقط لأهواء نفسه .

والإنسان كما يتمثل فى هذه الحقوق السابقة لا يمكن أن يكون مخلوقا اجتماعيا ، بل إن العكس هو الصحيح ، فالحياة الإنسانية من حوله أى المجتمع لا تعدو أن تكون إطاراً خارج الفرد يحدد حريته الأولية . والرابطه الوحيدة التى تجمع بين الفرد والفرد هى الضرورة الطبيعية ، حاجة الفرد والفرد إلى بعضهما لتحقيق مصلحة كل ، المتمثلة فى الاحتفاظ بملكية كل وشخصيهما الأنانيين .

وإذن يصبح من الصعب تفسير كيف يمكن أن ينادى شعب من الشعوب مفاخرا (١٧٩١) – عندما يأخذ بأسباب التحرر ويسقط كل الحواجز التى تقف أمام كل أفراد الشعب – بحق الإنسان الأنانى المنعزل عن زميله وعن المجتمع ، بل ويعود إلى هذه المناداة فى وقت ليس لإنقاذ الوطن فيه من سبيل إلا بأشد ألوان الإخلاص بطولة ، ويتطلب فيها هذا الإخلاص التضحية بكل منافع المجتمع البورجوازى ومعاقبة الأنانية كجريمة (سنة ١٧٩٣) . وتغمض المسألة أكثر من ذلك عندما نلاحظ أن التحرر السياسى يجعل من المجتمع السياسى أو المجتمع المدنى مجرد وسيلة لصيانة هذه الحقوق الإنسانية المدعاة ، وحين نلاحظ أن المواطن يُنادَى به خادما « للإنسان » الأنانى ، وأن الدائرة التى يعمل فيها الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً تهبط إلى

ما دون الدائرة التى يعمل بها بوصفه كائنا فردا . وأخيرا نلاحظ أن الإنسان من حيث هو بورجوازى ، وليس الإنسان من حيث هو مواطن ، هو الذى يُنظَر إليه بوصفه الإنسان الحقيقى .

« إن غاية كل تجمع سياسى هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التى لا يمكن إلغاؤها » (إعلان ١٧٩١ المادة الثانية) . « تقوم الحكومة لتضمن للإنسان التمتع بحقوقه الطبيعية التى لا يمكن إلغاؤها » (إعلان ١٧٩٣ المادة الأولى) وإذاً فالحياة السياسية ، حتى فى فترات عنفوان حداثتها ، والتى تدفعها قوة الظروف إلى آخر ما يمكن أن تصل إليه ، هذه الحياة السياسية تفصح عن نفسها على أنها ليست إلا مجرد وسيلة ، وأن غايتها هى حياة المجتمع البورجوازى . وأكثر من ذلك أن هذه الحياة السياسية فى نشاطها العملى الثورى تتناقض بشكل فاضح مع نظريتها ، فمثلا ، على حين أنها تعلن أن الأمن هو حق من حقوق الإنسان ، فإنها تمارس خرق سرية المراسلات ، وعلى حين أنها تعلن ضمان « حرية الصحافة حرية غير محدودة » (إعلان سنة ١٧٩٣ المادة ١٢٢) كنتيجة تترتب على حق الحرية الفردية ، فإنها قد قضت على حرية الصحافة قضاء تاما حين قررت « أن حرية الصحافة يجب أن لا يسمح بها حين تمس الحرية العامة » (« روبسبيير الشاب » ، « التاريخ البرلمانى للثورة الفرنسية »

تأليف « روشيز » و« رو » الجزء الثامن والعشرون ص ١٣٥) . وكل ذلك يعنى أن القول بحق الحرية لا يصبح حقاً فى الوقت الذى يتعارض فيه هذا الحق مع الحياة السياسية ، على حين أن هذه الحياة السياسية ، من الناحية النظرية ، ليست إلا الضمان الذى يكفل حقوق الإنسان الفردى ، ومن ثم ينبغى إيقاف حقوق الإنسان هذه من الوقت الذى تتناقض فيه مع غايتها . ولكن النظرية مع ذلك تعتبر القاعدة ، والتطبيق العملى هو الاستثناء . ولكى يبقى الفعل الثورى العملى هو الوضع الصحيح للعلاقة يتحتم الرد على هذا السؤال : لماذا انقلبت هذه العلاقة فى ذهن المحررين السياسيين ، بحيث أصبحت الغاية وسيلة والوسيلة غاية ؟ وسيظل اضطرابهم هذا مشكلة قائمة مستقرة فى وعيهم من الناحية النفسية والنظرية.

ولكن حل المشكلة بسيط .

فالتحرر السياسى تحلل للمجتمع القديم الذى ترتكز عليه الدولة والذى لم يكن للشعب فيه أى دور ، وانحلال المجتمع القديم يعنى انهيار سلطة الملك .

والثورة السياسية هى ثورة المجتمع البورجوازى . وكيف كان المجتمع القديم ؟ إن كلمة واحدة تصفه: أنه كان مجتمعاً « إقطاعياً » .

وكان للمجتمع البورجوازى القديم طابع سياسى مباشر ، أى أن مقومات الحياة البورجوازية كالملكية أو الأسرة أو نظام العمل تحولت فى ظل الإمارة أو الطائفة المغلقة أو الطائفة المهنية ، مقومات حياة الدولة . وحددت هذه المقومات فى ظل هذا النظام ، علاقة الفرد بالدولة ، أى أنها حددت الوضع السياسى للفرد ، وهو وضع كان يبعده عن عناصر المجتمع الأخرى . ولم يرفع هذا التنظيم للحياة الشعبية ، فى الواقع ، الملكية إلى مستوى العناصر الاجتماعية ، بل إنه على العكس ، أسرع فى فصلها عن جسم الدولة . وجعل منها مجتمعا خاصا يعيش ضمن المجتمع . ورغم ذلك فقد ظلت الوظائف والمقومات الحيوية للمجتمع البورجوازى سياسية ، أى أنها سياسية بمعنى أنها كانت تفصل ما بين الفرد والدولة . وكانت تحول العلاقة الخاصة بين الطائفة المهنية التى ينتمى إليها الفرد والدولة إلى علاقة عامة بين الفرد والحياة الشعبية ، وكانت تحول نشاطه ووضعه ، وهما نشاط ووضع بورجوازيان ، إلى نشاط ووضع عامين ، كنتيجة لتنظيم المجتمع البورجوازى . وكانت كذلك تظهر وحدة الدولة وضميرها وإرادتها والسلطة السياسية العامة بمظهر المسائل التى تخص الملك ، الملك الذى يتميز بأنه مفصول عن الشعب وعن رعاياه .

والثورة السياسية التى قلبت سلطة الملك وجعلت شئون الدولة شئوناً

للشعب ، وجعلت من الدولة السياسية مسألة عامة ، أى دولة واقعية ، هذه الثورة حطمت بالضرورة كل شئ : الطبقات والطوائف المهنية ، والمشرفين على مصالحها ، والامتيازات التى كانت تفصل بين الشعب وبين المجتمع . وإذاً فالثورة السياسية ألغت الطابع السياسى البورجوازى ، وحللته إلى عناصره البسيطة ، الأفراد فى جهة ، وفى جهة أخرى العناصر المادية الفكرية التى تشكل مادة الحياة ، والوضع البورجوازى لهؤلاء الأفراد . وأطلقت الروح السياسية إنْ صح التعبير التى كانت مفككة ومجزأة وضائعة فى مأزق المجتمع الإقطاعى ، وجمعت من شتاتها وحررتها من اختلاطها بالحياة البورجوازية ، وجعلت فى الدائرة نشاط المجتمع وقضية الشعب العامة ، الدائرة المستقلة نظريا عن هذه العناصر الخاصة للحياة البورجوازية . ولم يبق للنشاط الخاص والموقف الخاص للحياة إلا أهمية فردية ، ولم تعد هى العلاقة العامة بين الفرد وبين هيكل الدولة . بل إن المسائل العامة منظورا إليها بوصفها كذلك تصبح مسائل عامة لكل فرد ، كما تصبح القضية السياسية وظيفة عامة .

وكان اكتمال مثالية الدولة فى نفس الوقت اكتمالا لمادية المجتمع البورجوازى ، فألغيت مع إلغاء النير السياسى فى وقت واحد القيود التى كانت تقف عثرة فى سبيل أنانية المجتمع البورجوازى ، فقد كان

التحرر السياسى فى نفس الوقت تحرراً للمجتمع البورجوازى من السياسية حتى من مظهر أن يكون له مضمون له صفة عامة .

لقد انحل المجتمع الإقطاعى من أساسه ، أى الإنسان ، لكنه الإنسان الإنسانى الذى كان أساس المجتمع الإقطاعى فى الواقع .

ولكن هذا الإنسان عضو المجتمع البورجوازى هو أساس وشرط الدولة السياسية . واعترفت به الدولة بهذه الصفة فى حقوق الإنسان .

غير أن حرية الإنسان الإنانى ، والاعتراف بهذه الحرية ، هى فى الأصح الاعتراف بحركة هذه العناصر الفكرية والمادية والتى تكون مضمون الحرية ..

وإذاً فالإنسان لم يتحرر من الدين ، بل هو تلقى الحرية الدينية ولم يتحرر من الملكية ، ولم يتحرر من أنانية الحرفة والصنعة بل تلقى حرية الحرفة والصنعة .

إن إنشاء الدولة السياسية وانحلال المجتمع البورجوازى إلى أفراد كل منهم مستقل عن الآخر وتضبط الحقوق علاقاتهم كما كانت الامتيازات تضبط علاقات الطوائف المهنية ، تم هذا بعمل واحد . فالإنسان بوصفه عضوا فى المجتمع البورجوازى ، الإنسان غير

السياسى ، يبدو بالضرورة بوصفه إنسانا طبيعيا ، وتبدو حقوقه كما لو كانت حقوقا طبيعية . الآن نشاطه الواعى يتركز فى العمل السياسى . والإنسان الإنسانى هو النتيجة السلبية للمجتمع المنحل . والثورة السياسية تفكك الحياة البورجوازية إلى عناصر من غير أن تحدث الثورة فى هذه العناصر نفسها وتخضعها للنقد ، فالثورة السياسية بالنسبة للمجتمع البورجوازى أى بالنسبة إلى عالم الحاجات والعمل والمنافع الخاصة والحق الخاص - تماما كما هى بالنسبة إلى أساس وجودها ، هى فرض ليس له إثبات ، وعلى ذلك تكون هذه النسبة كذلك كنسبتها إلى أساسها الطبيعى ، وأخيرا فالإنسان بوصفه عضوا فى المجتمع البورجوازى يعد إنسانا بمعنى الكلمة ، الإنسان بتعارضه مع المواطن ، لأن الإنسان بصفته تلك موجود وجودا مباشرا محسوسا وفرديا ، على حين أن الإنسان المواطن أوالإنسان السياسى ليس سوى الإنسان المجرد المصنوع بوصفه شخصا رمزيا معنويا . ولا يتم التعرف إلى الإنسان الحقيقى إلا فى شكل الفرد الأنانى ، بينما يتم التعرف إلى الإنسان الواقعى فى شكل المواطن المجرد .

ويصف « روسو » وصفا رائعا هذا التجديد للإنسان السياسى فيقول فى كتابه « العقد الاجتماعى » (الجزء الثانى) « إن الذى يجرؤ على البدء فى وضع شرائع لشعب من الشعوب عليه أن يحس

بإمكانية تغيير الطبيعة البشرية إن صح التعبير ، وتحويل الفرد ، الذى هو فى ذاته كل متكامل وفى نفس الوقت متضامن جزئياً مع كلٍ أكبر يتلقى منه هذا الفرد بمعنى من المعانى حياته ووجوده ، وإمكان إحلال الوجود الجزئى والمعنوى محل الوجود المادى المستقل . وعليه أن ينزع من الإنسان قواه الخاصة ليمنحه قوة غريبة عليه ، وقوى لا يستطيع استخدامها دون أن يعاونه الآخرون » .

إن كل تحرر ليس إلا رد العالم الإنسانى والعلاقات الإنسانية إلى الإنسان نفسه .

والتحرر السياسى هو تحويل الإنسان ، من ناحية إلى عضو من أعضاء المجتمع البورجوازى وفرد أنانى مستقل ، ومن ناحية أخرى إلى مواطن وشخص معنوى .

ولا يتحقق التحرر الإنسانى إلا حين ينصرف الإنسان عن أن يكون مواطنا مطلقا ويصبح عضوا فى مجتمعه ، كإنسان له شخصية فى حياته اليومية وعمله وموقفه ، وحين يتعرف إلى « قواه الحقيقية » وقوته الخاصة ، كجزء من قوى المجتمع ، التى لن تعد بعد ذلك معزولة عنه كقوة سياسية .

* * * * *

الجزء الثانى

قدرة اليهود والمسيحية على التحرر حاليا

يدرس « برونو باور » تحت هذا العنوان العلاقة بين الدينين المسيحى واليهودى ، وعلاقة الدين « بإمكانية أن يصير حرا » .

ويتوصل « باور » إلى هذه النتيجة : « ليس على المسيحى إلا أن يرتفع درجة ، إلا أن يتخطى دينه ، لكى يلغى الدين بصورة عامة (أى يصبح حرا) . أما اليهودى ، فعلى العكس ، عليه رغما عنه أن يتخلى عن جوهره اليهودى ، وليس ذلك فقط ، ولكن عليه أيضاً أن يتخلى عن تطوير دينه نحو الاكتمال ، وهو التطوير الذى ظل غريباً عليه » (ص ٧١) .

وإذن فباور يحول هنا مسألة التحرر إلى مسألة دينية صرفة ، ويتكرر السؤال اللاهوتى القديم الذى يتساءل أيهما أوفر حظا فى التوصل إلى الخلاص : اليهودى أم المسيحى ؟ يتكرر هنا بشكل جديد فيسأل . أيهما أكثر قدرة على التحرر ؟ ولم يعد السؤال هو : ما الذى يجعل الإنسان حرا ، اليهودية أم المسيحية ؟ بل صار السؤال عكس

ذلك : ما الذى يجعل الإنسان أكثر حرية : نفى اليهودية ، أم نفى المسيحية؟

« إذا كان اليهود يريدون الحرية فعليهم أن يعتنقوا المسيحية ، المسيحية المتهاوية ، الدين المتهاوى عموماً ، أى يعتنقوا التنوير ، الروح النقدية وما ينتج عنها ، إنسانية حرة » (ص٧٠) .

فالمسألة إذن عند « باور » هى مسألة الإيمان بشئ من الأشياء ، وليست هى الإيمان بالمسيحية بالذات ، ولكنه الإيمان بالمسيحية فى مرحلة تهاويها . أى بالفلسفة والنقد .

ويطالب « باور » اليهود بالانفصال عن جوهر المسيحية ، ولكن هذا الطلب لا ينبع ، كما يقول هو نفسه ، من تطور الطبيعة اليهودية . وما دام باور فى نهاية مناقشته للمسألة اليهودية ، لا يرى فى اليهودية إلا أنها نقد دينى للمسيحية ، فكان من المتوقع أن يحول مسألة التحرر إلى عمل فلسفى لاهوتى ، فباور يعد الطبيعة المثالية المطلقة لليهودى ، أى دينه بمثابة جوهره كله ، ومن ثم يخرج بحق بهذه النتيجة . « أن اليهودى لا يقدم للإنسانية شيئا عندما يتخلى عن قانونه الخاص المحدود ، أى عندما يلغى يهوديته » (ص ٦٥) .

وبذلك تتحول العلاقة بين اليهود والمسيحيين إلى هذه العلاقة : أن

تحرير اليهودى بالنسبة إلى المسيحى يشكل أهمية نظرية لها طابع إنسانى عام ، فاليهودى واقع يسوء فى عين المسيحى الدينية ، وحالما تنتهى عين المسيحى عن أن تكون عيناً دينية ، فإن هذا الواقع ينتهى عن أن يسئ إليه ، وإذن فتحرير اليهودى لا يمكن أن يكون المهمة التى تتناسب مع المسيحى » .

« وإذا كان اليهودى يريد أن يتحرر ، فعليه عكس ذلك أن يضطلع ، إلى جانب مايضطلع به هو شخصيا كيهودى ، بعمل المسيحى ، أى يقوم بنقد الأناجيل ونقد حياة المسيح الخ ...» .

« وعلى اليهود أن يتدبروا أمورهم ، فهم الذين يقررون مصيرهم ، لأن التاريخ لا يسمح بأن يُسخَر منه » (ص ٧١) .

أما نحن فنحاول تحطيم الصيغة اللاهوتية للمسألة ، عندما تتحول مسألة إمكان تحرير اليهود إلى مسألة أى عناصر المجتمع يجب التغلب عليه لكى تلغى اليهودية ، لأن قدرة اليهود على التحرر تعتمد على علاقة اليهود بتحرير العالم المستعبد كله .

ولننظر إلى اليهودى الذى يعيش الواقع المعاصر ، وليس إلى يهودى السبت كما فعل « باور » ، بل اليهودى الذى يعيش الحياة اليومية العادية .

ما هو الأساس الدنيوى لليهودى ؟ إنه **الضرورة المادية ، المنفعة الشخصية**

ما هو هدف عبادة اليهودى فى هذا العالم ؟ إنه **الربا** . ماهو إلهه الدنيوى ؟ إنه **المال** .

حسن إذن ، إن **التحرر من الربا والمال ، أى من اليهودية العملية الواقعية ، سيشكل تحرر عصرنا** .

وتنظيم المجتمع بحيث يلغى الشروط السابقة لقيام الربا ، وبالتالى يلغى إمكانية الربا ، سيجعل وجود اليهودى مستحيلا ، وسينوب الإيمان الدينى لليهودى تحت ضغط الحياة الحقيقية للمجتمع مثلما تتلاشى الروائح العفنة .

ومن ناحية أخرى ، لو أن اليهودى أقر بأن طبيعته المادية لا قيمة لها ، ولو أنه سعى إلى إلغائها ، فإنه سيكون من الساعين إلى تحرير الإنسانية تحريرا بسيطا ، ولكانت محاولته بمثابة الخروج عن الخط الذى سار عليه تطوره حتى ذلك الوقت ، نابذاً بهذه الطريقة أعلى تعبير عملى عن الاغتراب الإنسانى ، اغترابه عن نفسه .

وهكذا نتعرف فى اليهودية عموما على عنصر مناهض للمجتمع قد بلغ قوته الحالية من خلال تطور تاريخى أسهم فيه اليهود بشغف . إن

التحرر اليهودى يعنى فى النهاية تحرر الإنسانية من اليهودية .

إن اليهودى قد حررنفسه بطريقة يهودية : « إن اليهودى مثلا الذى يعيش فى فيينا فى بيئة متسامحة ، هو الذى يقرر بسلطته المالية مصير الإمبراطورية الألمانية كلها . واليهودى الذى بلا حقوق فى أصغر دولة ألمانية ، يقرر مصير أوروبا .

«وفى الوقت الذى تنغلق أبواب الطوائف المهنية أمام اليهودى ، أو لا تتعاطف معهم حتى الآن ، فإن جرأة الصناعة الخاصة تسخر من عناد مؤسسات القرون الوسطى »[1] .

وليس هذا حدثا منعزلا ، فاليهودى تحرر على الطريقة اليهودية ، ليس بأن أصبح سيد السوق المالية فحسب ، وإنما لأن المال أصبح عن طريقه (بفضله أو بدونه) قوة عالمية ، وأصبحت الروح العملية اليهودية هى الروح العملية للشعوب المسيحية . لقد حرر اليهود أنفسهم بنفس النسبة التى صار بها المسيحيون يهودا .

يقول الكولونيل هاملتون « إن سكان نيوإنجلند المتدينين ، والمتحررين سياسيا ، هم نوع من اللاوكون Laocoon [2] ، الذى لا

(١) باور : المسألة اليهودية ص ١٤ .

(٢) اللاوكون Laocoon ابن بريام وهيكيب ، كاهن معبد أبوالو فى طرواده ، خنقته مع أولاده حيّتان ضخمتان ، والأسطوره إغريقية .

يبذل أقل الجهد كى يحرر نفسه من الجهات التى تخنقه . إن صنم المال هو ربّ هؤلاء الناس : إنهم يعبدونه . لا بالشفاه فحسب ، ولكن بكل قوى جسومهم وروحهم . والدنيا فى عيونهم ليست سوى بورصة ضخمة . وهم على إيمان بأنهم لم يُرسلوا إليها إلاّ لكى يكونوا أغنى من جيرانهم ، فالربا قد سيطر على كل أفكارهم ، والمتعة التى يستمدونها من الدنيا هى متعة تغيير ما يشغل هذه الأفكار ، وعندما يسافرون يحملون معهم مكاتبهم أو مخازنهم ، إن صح التعبير ، على ظهورهم ، ولا يتحدثون فى شئ إلاّ الفوائد والأرباح ، فإذا حولوا أبصارهم للحظة بعيدا عن أعمالهم الخاصة ، فإنما ليدسوا أنوفهم فى أعمال الناس الآخرين .

والحقيقة أن سيطرة اليهودى المادية على العالم المسيحى قد صارت فى الولايات المتحدة مسألة مقبولة في الحياة اليومية لدرجة أن التبشير بالأناجيل والترويج لتعاليم المسيحية نفسها قد صارا موضوعا للتجارة، وتحولا إلى سلعة تجارية ، ويتكسب التاجر المفلس من الأناجيل مثلما يمتهن الواعظ الثرى التجارة ، « ففلان من الناس الذى يرأس جماعة دينية محترمة قد يكون قد بدأ حياته تاجرا ، وفشلت تجارته فاتجه إلى الدين وصار من رجاله . وهذا الآخر بدأ حياته رجل دين ولكنه عندما ملك مبلغا من المال تحت تصرفه ، ترك

كرسى الوعظ إلى التجارة ، وتعد الوظيفة الدينية لدى عدد كبير من الناس مهنة صناعية حقيقية » (١)

ويرى باور أنه ليس بصحيح أن نقول إن اليهودى محروم الحقوق السياسية ، فهو عمليا يملك قدرة هائلة ، ويمارس نفوذه السياسى كاملاً ، رغم أنه محروم من ممارسته تفصيلا .

والتناقض بين هذه القوة السياسية الواقعية ، وبين حقوق اليهود السياسية . هو التناقض العام بين السياسة وبين ما للمال من قوة ، فالسياسية من الناحية النظرية فوق اعتبارات المال ، ولكنها من الناحية العملية تخضع كلية لقوة المال .

لقد ثبتت اليهودية جنبا إلى جنب مع المسيحية ، ليست كناقد دينى للمسيحية فحسب ، أو كمحقق رسمى فى أصلها الدينى ، بل وكذلك لأن الروح العملية لليهودية استمرت قائمة فى المجتمع المسيحى وحققت فيه أعلى ما يمكن أن تبلغه من تطور .

واليهودى الذى سيبقى نفسه فى موقف العضو الخاص الذى يتميز بموقف خاص فى المجتمع البورجوازى ، يصور بطريقة خاصة اليهودية فى المجتمع البورجوازى .

(١) بومون Beaumont P. 185.186

ولقد عاشت اليهودية ، ليس ضد التاريخ ، وإنما بالتاريخ ، وكان المجتمع البورجوازى ينجب اليهودى باستمرار من أعماق نفسه .

ما هو جوهر الديانة اليهودية ؟ .. هو المنفعة العملية ، الأنانية .

واذن فالإله الواحد الذى يؤمن به اليهودى هو فى واقع الأمر عدد من الآلهة . إنه عدد من المنافع وإيمانه يجعل الشرك نفسه غاية من غايات القانون الإلهى . المنفعة العملية الأنانية هى أساس المجتمع البورجوازى ، وتظهر كأساس للمجتمع البورجوازى حالما يقيمَ هذا المجتمع دولته السياسية الخاصة به . وإله المنافع العملية والمنفعة الخاصة هو المال .

إن المال : هو إله إسرائيل الغيور ، وإلى جانبه لا ينبغى لأى إله أن يعيش

والمال : يحط من شأن كل آلهة البشر ويحيلها إلى سلعة .

والمال : هو القيمة العامة ، والتى تكون فى ذاتها كل الأشياء ، وهو لهذا قد جرّد كل العالم من كل القيم : عالم الناس وعالم الطبيعة

والمال : هو جوهر حياة الإنسان ، وهو عمله الذى اغترب عنه ، ويسيطر عليه كوحش يتهدده ، ويستعبده .

لقد صار إله اليهود إلهاً دنيويا ، وصار بالربا إلها علمانيا ، وأضحت المتاجرة الإله الحقيقى لليهود .

والفكرة التى يكونها الإنسان عن الطبيعة ، وهو واقع تحت سيطرة الملكية الخاصة ، لا يمكن أن تكون إلا الازدراء الحقيقى ، والحط المادى من شأن الطبيعة ، كما هو قائم فى الدين اليهودى ، حتى ولو كان بالتخيل .

وفى هذا المعنى يشكو توماس مونزر قائلا « إن كل الكائنات قد تحولت إلى أشياء يملكها الناس ، السمك فى الماء والطيور فى الهواء ، والنبات على سطح الأرض – إن الكائنات كذلك ينبغى أن تتحرر » .

وما يتقرر كنظرية فى الديانة اليهودية ، وهو الازدراء للتفكير النظرى وللفن والتاريخ ، والإنسان نفسه كغاية فى ذاته ، إنما هو فى الواقع وجهة نظر عملية لرجل المال يقرها عن وعى ، وحتى العلاقات بين الجنسين ، بين الرجل والمرأة ، تصبح موضوعا للتجارة ، وتستحيل المرأة إلى سلعة يتاجرون فيها .

وقانون اليهودى ، الذى يعوزه الأساس المتين ، ليس إلا صورة هزلية دينية للأخلاق والقانون عموما ، ولكنه يزود دنيا الملكية بالطقوس الرسمية التى تلبسها لعمليتها التجارية .

إن اليسوعية [1] اليهودية – تلك اليسوعية العملية ، التى يقول عنها باور أنها تتناول في التلمود اليهودى استخدام عالم المنفعة الشخصية استخداماً خداعا للقوانين التى تحكم ذلك العالم – هذه اليسوعية اليهودية هى الفن الكبير الذى يبرع فيه عالم المنفعة الشخصية .

والواقع أن العمليات التجارية لهذا العالم داخل إطار قوانينه هى إلغاء مستمر بالضرورة لهذه القوانين ، لأن العالم لا يستطيع أن يتحرك داخل هذه القوانين دون أن يلغيها باستمرار .

ويطيع اليهودى قوانينه ،لا لأنها تعبر عن إرادته وجوهره ، ولكن لأن الإنسان اليهودى تسيطر عليه هذه القوانين ، وسيعاقب لو تجاوزها .

---

(١) اليسوعية هى جماعة يسوع (المسيح) أسسها القديس أجناس لويولا سنة ١٥٤٠ ، وكانت تستخدم الدين استخداما مخادعا ، وكانت تلقب رئيسها بالجنرال ، كما كانت تعادى إنشاء الجامعات فى فرنسا ووقفت ضد النظام البرلمانى . (الحفنى)

إن ديانة الضرورة العملية بوسعها بحكم طبيعتها ، أن تبلغ الكمال من خلال الممارسة وحدها ، لأن الممارسة هى حقيقتها .

إن اليهودية لا تستطيع أن تخلق عالما جديداً ، وهى لا تستطيع إلا أن تسحب ما يبدعه العالم من أشياء جديدة ومن علاقات إلى داخل مجال نشاطها ، لأن الحاجة العملية ، التى تحركها المنفعة الشخصية ، تعمل عملها بطريقة سلبية ، وهى حاجة لا تتوسع في مطالبها وفق مشيئتها ، وإنما تتوسع كلما كانت الظروف الاجتماعية ميسرة لهذا التوسع ، أى كلما كان المجتمع فى تطور .

إن اليهودية تبلغ ذروتها باكتمال المجتمع البورجوازى ، ولكن المجتمع البورجوازى لا يبلغ اكتماله إلا فى العالم المسيحى ، وتحت حكم المسيحية ، التى تستبعد كل العلاقات الإنسانية – القومية والطبيعية والأخلاقية والنظرية – يمكن للمجتمع البورجوازى أن يفصل نفسه تماماً عن حياة الدولة ، وأن يمزق كل هذه الروابط الاجتماعية التى تربط بين الناس بوصفهم جنسا بشريا ، وأن يستبدل بها الأنانية ومطالب المنفعة الشخصية ، وأن تذيب العالم الإنسانى فى عالم كله أفراد ذريون يعادى بعضهم بعضا .

إن المسيحية قد انبثقت عن اليهودية ، ولكنها الآن نكصت على عقبيها مرتّدة إلى اليهودية .

وكان المسيحى فى البداية يهفو إلي المثالية ، بينما كان اليهودى هو المسيحى العملى ، ولكن المسيحى وقد صار عمليا قد عاد من جديد فأصبح يهوديا .

ولم تنتصر المسيحية على اليهودية إلا فى الظاهر فقط ، لأن المسيحية كانت أكثر سموا ، وأكثر روحية ، من أن تستطيع أن تلغى وحشية الحاجات العملية ، إلا بتصعيد هذه الحاجات إلى عالم أثيرى وحشى .

والمسيحية هى الفكر السامى لليهودية .

واليهودية هى التطبيق العملى فى الحياة اليومية للمسيحية . ولكن هذا التطبيق لم يكن فى وسعه أن يكون تطبيقا عاما ، إلا عندما توصلت المسيحية ، نظرياً ، أن تكون الدين الكامل للإنسان المغترب عن نفسه وعن العالم .

وعندها فقط ، استطاعت اليهودية أن تتوصل إلى السيطرة سيطرة عامة ، وإلا طُرِد الإنسان والطبيعة خارج ذاتيهما ، بحيث جعلتهما - الإنسان والطبيعة - شيئا تجارياً ، يخضع إلى الحاجة الأنانية ، وإلى المتاجرة بالربا .

والتخلى عن جوهر الإنسان هو ممارسة للتخلى بشكل فعلى . ومثلما أن الإنسان ، بسيطرة الدين عليه ، يحيل كل كائن موجود إلى كائن خرافى غريب عنه ، فكذلك لا يستطيع الإنسان ، بسيطرة الحاجة الأنانية عليه ، أن يؤكد ذاته ، ومن ثم فهو لا يستطيع وهو واقع تحت سيطرة الحاجة الأنانية إلا أن ينتج أغراضا عملية ، بأن يخضع ما ينتجه ، وكذلك نشاطه ، لسيطرة جوهر غريب هو المال .

وما يتحلى به المسيحى من أنانية روحية ، يستحيل بشكل حتمى ، فى ظل الحياة العملية الكاملة ، إلى أنانية اليهودى الملهية ، وتحول الحاجة السماوية إلى حاجة دنيوية وتصبح الذاتية أنانية .

ونحن لا نفسر صلابة اليهودى . بدينه ولكننا نفسرها ، فى الأصح بالأساس البشرى لدينه . وهو الحاجة العملية الأنانية .

ولأن جوهر اليهودى يتحقق فى المجتمع البورجوازى ، لا يستطيع المجتمع البورجوازى إقناع اليهودى بخيالية جوهره الدينى (الذى ليس إلا المفهوم المثالى للضرورة العملية) .

ونحن من ثم لا نعثر على جوهر اليهودى المعاصر فى التوراة والتلمود فحسب ، ولكننا كذلك نجده فى المجتمع المعاصر . وهو جوهر ليس مجردا ، بل هو جوهر عملى مطلق فى عمليته ، ثم هو كذلك

جوهر ليس بمثابة حدود اجتماعية تحد اليهودى ، وإنما هو بمثابة حدود يهودية تحد المجتمع .

وعندما ينجح المجتمع فى إلغاء الجوهر العملى لليهودية ، أى إلغاء المتاجرة بالربا وظروف قيامها ، عندئذ يصبح اليهودى مستحيلا ، ذلك لأن ضميره لم تعد هناك حاجة إليه ، لأن الأساس الذاتى لليهودية ، هو الحاجة العملية ، قد صار له شكل إنسانى ، لأن المنازعة بين الوجود الفردى المتعين للإنسان وبين وجوده الاجتماعى قد ألغيت .

ومن ثم فالتحرير الاجتماعى لليهودية هو تحرير للمجتمع من اليهودية .

كارل ماركس سنة ١٨٨٤

انتهى كتاب « عالم بلا يهود »

openkandil.com