

العنوان :

مفهوم الدولة بين هيجل وماركس

مذكرة مكسلة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الدكتور:

لخضر حميدي

إعداد الطالب :

محمد السعيد العيشاوي

الدرجة الجامعية : 2017/2016

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

أهدي ثمرة جهدي إلى أبي حفظه الله ورعاه

وإلى روعي أمي رحمها الله

وإلى جميع العائلة والأصدقاء

وكل من ساعدني

في هذا البحث ولو بكلمة طيبة

شكراً واحترافاً

كلمة شكر إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد في
إنجاز هذا بداية من الدكتور لخضر حميدي بحكمه زرع فينا
روح الصبر والمثابرة في البحث العلمي كما أشكر جميع
أساتذة قسم الفلسفة بما فيهم الطلبة
كما أتفصل بالشكر الجزيل إلى السادة الكرام أعضاء لجنة
المناقشة لقبولهم عناء قراءة هذا العمل

مقدمة:

لا شك أن الدولة وأسسها ومبادئها وطبيعة النظام السائد فيها يكتشفها الإنسان من خلال مميزات هذا المجتمع أو ذاك، والتي يتجلى بها، والتي تميزه عن غيره ذلك أن تجربة المجتمع هي في ماهيتها من تجربة الدولة ذاتها، والتي تعمل على تنظيم وتسيير المجتمع وفق مخطط تنظيمي، فالدولة ككيان تنصب فيها جميع السلطات.

ولو اتخذنا موقف ومنطق المؤرخين وتحليلهم لكيانها من خلال محيطها الاجتماعي لوجدنا أن الدولة لم تظهر دفعة واحدة، بل عرفت أشكالاً مختلفة باختلاف العصور والإيديولوجيات واختلاف مستوى الشعوب الثقافي والعلمي والروحي، إذ نجد النظام الفردي الذي يتصف بالاستبداد في المقابل النظام الجماعي الذي يتسم بالاشتراكية.

و في الحقيقة أن الخوض في ماهية الدولة وبداية ظهورها تاريخياً وتفكيك مفهومها هي مسألة شائكة لأن آراء الباحثين والفلاسفة والسياسيين تكاد لا تتفق على رأي واحد كما هو الحال عند ماركس وهيجل، إذ تبنى كل منهما اتجاهاً مختلفاً، لكن يبقى المنهج واحداً، فيجعل هيجل من الدولة أكبر سلطة انطلاقاً من المجتمع الألماني، أما ماركس فبقدر ما كان يتحاور مع النصوص الفلسفية لهيجل ويناقشها وينقدها ويحاول في أبعادها بقدر ما كان ينصت لتفاصيل التحولات التي طرأت على التاريخ الألماني بصفة خاصة والمجتمع الغربي بصفة عامة وهذا ما دفع بهم إلى صياغة نظرية في الدولة، وذلك باستنتاج النصوص الفلسفية الحاملة لدلالات الدولة ومفهوم الجدل الذي يعتبر القاسم المشترك بينهما رغم اختلاف اتجاههما، وبذلك يكون الإشكال العام قد تمحور حول السؤال التالي:

ما مفهوم الدولة عند كل من ماركس وهيجل؟ وما هي أسسهم المعتمدة من ناحية علميتها ومنطقيتها؟، حيث يمكن معالجة هذا الإشكال ضمن إشكاليات جزئية أو فرعية تلخص أهم النقاط التي يتطلب البحث المرور بها موضوعاً ومنهجاً كما يلي:

❖ ماهي مبادئ الدولة وكيف نشأت وتطورت عند كل من هيجل وماركس؟

❖ وماهي الاختلافات الموجودة بين المفهومين؟ وإن كان هناك اختلاف فهل هذا ينفي العلاقة بينهما؟

❖ وإلى أي مدى يمكن أن نعتبر النظريتين صحيحتين وهل بقيت حبيسة عصرها ام تجاوزت ذلك؟

ولمعالجة هذه الإشكاليات والإجابة عنها فرضت علينا طبيعة الموضوع اتباع المنهج التاريخي، من خلال العودة إلى الخلفية التاريخية والفكرية لكل من هيجل وماركس، إضافة إلى المنهج التحليلي وذلك بتحليل آراء وأفكار كل من هيجل وماركس ومحاولة تفكيك وتبسيط المفاهيم، وكذلك المنهج المقارن لإبراز أوجه الاختلاف والتشابه بين الاتجاهين ومحاولة تقييم أفكارهما لهذا الجانب من الفلسفة السياسية.

فكانت الأسباب الموضوعية أكثر دافعية لاختيار الموضوع وذلك من ناحية الأهمية السياسية للفكر الغربي الحديث، بالإضافة إلى جدة النص المتعامل معه خصوصا أن الفكر الهيجلي والماركسي يشكل أرضية خصبة في الفكر المعاصر.

كما أن هناك أسباب ذاتية تمثلت في الميول الشخصية للفلسفة السياسية خاصة بعد الاطلاع على مصادر هيجل وماركس، إضافة إلى شمولية مفهوم الدولة على عكس بعض المواضيع الضيقة والمحدودة.

تكمن أهداف هذه الدراسة في جانب من أسباب الاختيار، ذلك أن الموضوع يتمتع في حدود علمنا بالجدة والأهمية السياسية، ونقصد هنا أن الطرح الهيجلي والماركسي للموضوع هو ما جعل الهدف مطلبا ضروريا.

بعد هذه اللمحة حول موضوع البحث نأتي هنا إلى النظر داخله ومحاولة تقديم ملخص مضمونه من خلال الاعتماد على مصادر ماركس وهيجل وبعض المراجع، فاتضحت الرؤى في تقسيم الخطة إلى ثلاث فصول.

جاء الفصل الأول بعنوان مفهوم الدولة عند هيجل، يتضمن المبحث الأول تحليل فكرة الروح بما أنها الفكرة الجوهرية في مفهوم الدولة عند هيجل، كما حاولت تحليل الروح الذاتي

والموضوعي والمطلق الذي يشكل ثلاثية المنهج الهيجلي، كما أبرزت مفهوم الحق المجرد والأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية بما فيها الأسرة والمجتمع المدني.

أما المبحث الثاني فيتضمن سلطات الدولة بما فيها التنفيذية والتشريعية وسلطة الملك وذلك بالتمييز بينها ووظيفة كل منها، ثم تطرقت إلى الحرب والقانون الدولي، وأخيرا كيف للروح أن تتطور في الدولة لتبلغ المطلق.

وفي الفصل الثاني الموسوم بمفهوم الدولة عند ماركس تعرضت في المبحث الأول إلى نشأة الدولة والتناقض الطبقي بإبراز المراحل التاريخية المتناقضة وفقا لشكل الملكية، وإعطاء امثلة من الواقع التي يمكن أن تتطوي تحت هذا اللواء.

أما في المبحث الثاني بينت كيف يتم الانتقال بالطبقة البروليتارية إلى قمة الهرم السياسي بعدما كانت طبقة مستعبدة ثم الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، بعد أن عرجنا على بعض المفاهيم التي من شأنها أن تساعدنا على فهم هذه الانتقالية، وذلك بتوضيح مفهوم الاشتراكية وفي الأخير الوقوف عند الشيوعية بطوريها الأدنى والأعلى.

وقد حمل الفصل الثالث المقارنة بين النظريتين كمحاولة لاستنتاج وتوضيح أوجه الاختلاف والاتفاق، إذ يحمل المبحث الأول تعارض المادة والوعي بصفة عامة ثم تعارض الدولة الهيجلية والماركسية في نقاط عديدة، وبعد ذلك تطرقنا إلى إبراز العلاقة بينهما.

أما المبحث الثاني فيتضمن نقد وتقييم النظريتين وذلك بإبراز بعض الفلاسفة المعارضين للفكر الهيجلي والماركسي وتوضيح سهام الانتقادات، واطهار الجانب اللاعلمي للنظريتين وانتهينا في الأخير إلى أثر هيجل وماركس في الفكر الغربي المعاصر.

وقد صادفتنا بعض الصعوبات في بحثنا هذا، منها صعوبة الفلسفة الهيجلية من حيث الأفكار والمصطلحات المعقدة، وشمولية الموضوع بحيث أنه يمس مختلف الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية ناهيك عن بعض المصادر التي تتسم برداءة الخط (الإيديولوجية الألمانية)، والأصعب من ذلك، هو حصر مفهوم الدولة عند هيجل وماركس في عدد محدود من الصفحات.



مفهوم الدولة عند هيجل

المباحث :

❖ الدولة كروح موضوعي

❖ من الدولة كسلطات إلى

الدولة كروح مطلق

تمهيد:

ربما يشهد التاريخ للفيلسوف الألماني (هيجل 1770-1831)، الذي استطاع تشكيل النسق الفلسفي المتكامل الذي يشمل العقل والمنطق والطبيعة والروح، القائم على الجدل انطلاقاً من الفكرة ونقيضها ثم المركب بينهما، انطلاقاً من المذهب المثالي الذي ينتمي إليه ، والذي يجعل من الفكرة منطلقاً للوصول إلى الواقع، بمعنى أسبقية الفكر على المادة.

لقد كانت فلسفة هيجل مثالية تقوم على الجدل في مختلف المواضيع التي تناولها، فكل فكرة تحدث عنها إلا وكانت تركيب ونتاج متناقضين وهذا ما جعل فلسفته تسير في نسق واحد لا تخرج على هذا المنحى إطلاقاً، وسنبين في بحثنا هذا المنهج الجدلي لهيجل ومذهبه المثالي من خلال تتبع أفكاره السياسية ومفهومه للدولة، فلقد انشغل هيجل بالسياسة في مرحلة مبكرة من حياته، فكان أول مؤلف له سياسي، إلا أن الاهتمام الزائد بالسياسة جعل البعض يحكم عليه بمحاولة تأثيره في الحياة السياسية والبعض الآخر إلى عوامل نفسية وهي: محاولة تقمص شخصية مكيافيلي، فقد كان يحلم أن يكون مكيافيلي عصره¹.

ولعل مراقبة الأحداث وتحليلها هي التي أثارت هيجل للاهتمام بهذا المجال، فقد كان سقوط الباستيل معركة واترلو واجتياح جيوش نابليون لأوروبا التي راحت تهدم وتغير وتعيد تشكيل خريطة أوروبا السياسية، وكل هذه الأحداث كانت كمنطلق لانشغال هيجل بالسياسة إلى جانب عوامل كثيرة أخرى منها: أسرته وتربيته وثقافته، والأبعد من ذلك هو الواقع الذي كانت تمر به ألمانيا في تلك الفترة آنذاك.

إن الأسرة التي ترعرع فيها هيجل هي من بين أهم الخلفيات التي جعلته يهتم بالسياسة، بحيث كان أجداده ووالده يشغلون مركزاً مرموقاً في الحكومة، ولقد عاش هيجل في مدينة إشتوتجارت stuttgart عاصمة الدوقية ومقر الحكم، فأتصل اتصالاً وثيقاً برجال السياسة

¹ - هيجل: أصول فلسفة الحق، ج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3،

وكانت له علاقات مع مختلف ساساتها، إضافة إلى أن التربية والثقافة تعد المصدر الرئيسي الثاني بحكم ما تلقاه في مدرسة إشتوجارت، وقد اضطر أن يرحل من ألمانيا المجزأة والمقسمة في تلك الفترة، وهذه الأوضاع التي كانت تمر بها ألمانيا كانت بمثابة موضوع له من خلال متابعته الصحف إلى حد جعلته يقول: "إن قراءة الصحف هي صلاة الصباح الحقيقية"¹.

إن ما يجبر الإنسان عن اتخاذ موقف سياسي هي الأحداث والظروف المتغيرة والأزمات السياسية الحادة، والأحداث التاريخية التي تجعل الإنسان يدخل في هذا المجال بغية التعبير عن موقفه أو ربما حتى المساهمة في تغيير الوضع السياسي، وهذا ما كان عليه عصر هيجل الذي امتزج بمجموعة من الأحداث بداية من الثورة الفرنسية وسقوط الباستيل ومعركة واترلو، وخلال تغيير هذه الأحداث سواء كانت سياسية أو اجتماعية، فهي تغيير بطبيعة الحال في المجتمع الأوربي مما أدى إلى ظهور دول جديدة وتغير طبقات المجتمع التي ولدت بدورها الطبقة البروليتارية الكادحة في المجال الصناعي.

فهذه الأوضاع التي كانت تمر بها ألمانيا جعلت هيجل ينشر أول عمل سياسي يدافع فيه عن حقوق الشعب في مقاطعته (بيرن) السويسرية التي بدأ فيها حياته العملية كمدرس مما سمح له أن يكون قريبا من المرجعية السياسية والأوضاع المتغيرة في هذه المدينة².

وبهذا واصل هيجل انشغاله بالسياسة لينتقل إلى المجتمع الألماني ويدرس الأوضاع السياسية في ألمانيا ليضع في الأخير التطور المطلق للدولة البوروسية ونهاية التاريخ عندها بانتهاء التناقضات الاجتماعية.

إلا أن فكرة الجدل عند هيجل لها مصادرها من الفلسفة اليونانية والحديثة فالمنهج الجدلي ظهر عند السفسطائيين وما يعرف بالجدل اللفظي أما (سقراط) فقد كان صاحب

¹ - إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، (د.ط)، 1984، ص 60-62.

² - المرجع نفسه، ص 62-63.

منهج جديد الذي يقوم أساساً على الحوار، وطبق هذا المنهج مع تلاميذته بغية الوصول لليقين (التهكم والتوليد) وأول خطوة يقوم عليها المنهج السقراطي هي إدراك الإنسان لنفسه ثم تليها الخطوة الثانية هي طريقة طرح السؤال وإدارة الحوار بجعل الناس يشعرون بالجهل ليقعهم في التناقض والخطوة الثالثة التي تقوم على توليد الأفكار وبلوغ اليقين.

كما نجد (أفلاطون) يسير في نفس الطريق بل أبعد مما وصل إليه (سقراط) وكان بحثه عن التصورات العقلية الثابتة المفسرة للموجودات، فالكليات هي الأساس المطلق للأشياء جميعاً.¹

ومن هنا يكتسي فكر هيجل من الخلفية الفكرية للفلسفة اليونانية من المنهج السقراطي ومن مطلقيه أفلاطون.

أما بالنسبة للفلسفة الحديثة فهي المصدر المباشر الذي استقى منه هيجل العديد من الأفكار وهم (سبينوزا) و(كانط) وفشته (فخته) و(شلنج) الذي كان لهم أثر كبير في الجدل الهيجلي.

فقد أخذ هيجل عن سبينوزا فكرة أن كل تعين سلب وقد اعترف هيجل بأن سبينوزا هو أول من صاغ هذا المبدأ، فتعين الشيء معناه وضع حد له أي إننا إذا قلنا اللون الأبيض فإننا نسلبه من مجموعة الألوان الأخرى، وإذا قلنا عن الشيء أنه خير فصلناه عن دائرة الشر، فالإثبات إذا تضمن النفي، وكذلك بالنسبة إلى (كانط) فله أثر كبير على فلسفة هيجل منذ بدايتها الأولى، فمن الصعب فهم هيجل دون العودة إلى فلسفة كانط الذي يعد الشخصية الرائدة في الفكر الألماني بعد نشر كتابه 'نقد العقل الخالص' عام 1781 فقد استفاد هيجل من نظرية المعرفة لدى كانط، وحدود العقل، الفهم، التناقضات، المقولات.²

¹ - إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دراسة لمنطق هيجل، دار السوير، ص 53-56.

² - المرجع نفسه، ص 65-68.

وفشته هو الآخر تأثر بسبينوزا ، إذ يجعل من الأنا المطلق هو المبدأ الأساسي لاستنباط المقولات، فيبني جدله على الأنا واللأنا، وهذه الأخيرة لا يكون لها وجود إلا إذا حددتها الأنا، هذا هو التأليف والمركب.¹

أما شلنج فقد زواج بين الواقعية والمثالية و جعل من الروح المطلق تجليا للروح والطبيعة معا، فاتجه هيجل في نفس الاتجاه واعترف بالطبيعة كما هو الحال عند شلنج وأخذ النزعة الذاتية المطلقة من فشته والجدل الثلاثي القائم على النقيضين والتركيب.²

ومن هنا يتضح أن هيجل تأثر بالنزعة المثالية والمنهج الجدلي وحاول أن يدرس قضايا عصره بتطبيقه لهذا المنهج في إطار النزعة المثالية وهذا ما سنبينه في فصلنا هذا الذي هو تحت عنوان مفهوم الدولة عند هيجل الذي يتضمن بحثين وفي كل بحث ثلاث مطالب: يتضمن المبحث الأول، الدولة كروح موضوعي، فما مفهوم الروح الموضوعي انطلاقا من الحق المجرد، والأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية؟، وكيف تتم الإنتقالية من الأسرة إلى المجتمع المدني؟، كما يتضمن المبحث الثاني الذي كان تحت عنوان من الدولة كسلطات إلى الدولة كروح مطلق، سلطات الدولة، الحرب و القانون الدولي، وتطور الروح وبلوغها المطلق.

فما هي هذه السلطات؟ وما هي المبادئ التي تقوم عليها الدولة؟ وكيف للروح أن تتطور لتبلغ مرحلتها المطلقة؟

كل هذه الأسئلة سنحاول الإجابة عليها في متن فصلنا هذا.

¹ - إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيجل، ص 71-72.

² - المرجع نفسه، ص 74-75.

المبحث الأول: الدولة كروح موضوعي

نكاد نلمس مفهوم الدولة عند هيجل في كتاب أصول فلسفة الحق، ولنستخلص هذا المفهوم كان لابد منا أن نشير إلى فلسفة الروح التي قسم فيها هيجل الروح إلى ثلاث أقسام الروح الذاتي والروح الموضوعي والروح المطلق، إذ يختلف كل قسم عن الآخر، فكما ورد عن الروح الذاتي أنه: "يدرس الروح بعد خروجها من الطبيعة في صورة نفس **seele** والنفس هنا هي الروح في حالة نعاس ... وهذا هو العلم الذي يدرسه علم الأنثربولوجيا"¹. فالروح الذاتي هو الفرد والظواهر الشعورية التي يدرسها علم النفس، فماهية الإنسان روح أي شعور وحرية، فالروح في هذه المرحلة تنمو وتتضج وتبقى الظواهر النفسية غامضة لأنها لم ترتقي إلى الموضوعية، أما الروح الموضوعي فهو المرحلة الثانية التي تلي الروح الذاتي بحيث أدرج هيجل فلسفة الحق في هذه المرحلة: "الروح الموضوعي إذن وهو الموضوع الذي تدرسه فلسفة الحق، يقع وسطا بين الروح الذاتي والروح المطلق ومعنى ذلك أن بداية فلسفة الحق هو نهاية الروح الذاتي"²، فالروح الموضوعي هي المرحلة الثانية التي تتضمن فلسفة الحق بحيث تصبح موضوعا يعالج فيه كل من الحق والواجب والأسرة والمجتمع المدني، بحيث تجد ما يقابلها في العالم الخارجي، ففلسفة الحق تظهر في الروح الموضوعي بعد نهاية الروح الذاتي، "الروح الموضوعي إذا يقوم على آخر فكرة وصل إليها الروح وهي فكرة الإرادة الحرة والمؤسسات والمنظمات الاجتماعية"³، والمقصود هنا بالمؤسسات والمنظمات الاجتماعية هي الأسرة والمجتمع المدني الذي ذكرناهم سابقا، وسنقوم بشرحهم لاحقا.

أما بالنسبة للروح المطلق فهو المرحلة الأخيرة التي يصل إليها الروح فهو المركب بين المرحلتين السابقتين "أما الروح المطلق فهو مركب القسمين (الروح الذاتي والروح

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج1، ص 10.

² - المصدر نفسه، ص 11.

³ - المصدر نفسه، ص 13.

الموضوعي) وهو يدرس موضوعات روحية عليا هي الفن والدين والفلسفة حيث تصبح هذه الروح في هذه المجالات حرة حرية مطلقة¹. فالروح المطلق إذن يخص الموضوعات الروحية كالدين والفلسفة والفن فهي مطلقة في ذاتها، حتى الدولة انتقلت لتكون ضمن هذه الموضوعات "الروح في الفن حدس وصورة، في الدين شعور وتصور، وفي الفلسفة فكر خالص حر، وفي تاريخ العالم هو واقعية الروح بالفعل ... إنها محكمة العالم"²، يقصد هيجل بتاريخ العالم الدولة العالمية المتمثلة في الدولة البورسية التي بلغت مرحلة الروح المطلق التي فيها تخلصت من جميع التناقضات والصراعات.

وما سنعالجه في هذا المبحث هو الدولة في الروح الموضوعي انطلاقا من الحق المجرد والأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية بوصفها مضمون فلسفة الحق.

المطلب الأول: من الحق المجرد إلى الأخلاق الفردية

1- الحق المجرد:

إن الدولة في الروح الموضوعي هو تموضع الروح أو الحرية في الحق والأخلاق والمؤسسات الاجتماعية "وأول فكرة جوهرية تقوم عليها الدولة عند هيجل، فكرة الحرية التي جسدها في صورها الجزئية المحددة في ثلاث تعينات"³، التعينات الثلاثة تتضمن كل من الحق المجرد والأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية، فالحرية هي أهم فكرة تحدث عنها هيجل وبين الشكل الأول لها التي من خلالها يتحقق الحق الذي يتمركز في الروح الموضوعي إلا أن هذا الحق لا يمكن تحقيقه إلا من خلال الملكية "هو الجانب الذي يشكل مقولة الملكية بل هو السبب الحقيقي والصحيح للحياة الملكية هي تموضع الحرية"⁴.

¹ - هيجل: أصول فلسفة الحق، ج1، ص 11.

² - فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، دار قباء للطباعة و النشر، د.ط، القاهرة، 1998، ص 235.

³ - المرجع نفسه، ص 240.

⁴ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 241.

إن الملكية لا تتحقق كحق إلا من خلال الإرادة الحرة للفرد حريته في امتلاك ما يشاء وهذه الملكية في حد ذاتها أولى خطوات تحقيق الإرادة الحرة التي يتميز بها الإنسان عن باقي الكائنات "والشخص يختلف اختلافا أساسيا عن الذات طالما أن (الذات) هي فحسب إمكانية الشخصية، فكل كائن حي من أي نوع هو ذات أما الشخص فهو ليس ذاتا فحسب لكنه ذات واعية بذاتها"¹، لقد ميز هيجل بين الذات والشخص، فبإمكاننا أن نقول أن الذات قاسم مشترك بين الإنسان والحيوان لكنه ينفي الشخصية من الحيوان، فالذات شيء والشخص شيء آخر، فهذا الأخير ذات تعي ذاتها بذاتها وكذلك الحال بالنسبة للإرادة الحرة فالشخص يمتلك الإرادة الحرة بينما الذات تفتقدها لأنها ليست شخص، فالإرادة لا تتحقق إلا باقتران الوعي بالشخص في الوقت نفسه "وإذا كان الفكر هو الجوهر المكون للأشياء الخارجية فإنه كذلك الجوهر الكلي لما هو روعي ... وإذا كان الفكر لا يبلغ حد الوعي في الطبيعة فإن الإنسان هو من جعل نفسه مزدوجا، هو الوجود الواعي لذاته والكلي من أجل الكلي"²، كما سبق وأن ذكرنا أن الشخص لا يمتلك إرادة حرة إلا إذا كان يمتلك وعيا ليضمن حق الملكية فنقول على الشخص له الحق في أن يملك شيء ما انطلاقا من الإرادة الحرة التي تضمن له حق الملكية، فالأشياء خاضعة لإرادة الأشخاص، بينما الأشياء لا إرادة لها فهذه العلاقة هي التي تربط الشخص بالشيء من خلال إرادته في امتلاكه، فهذا الحق مطلق تخضع له الأشياء فهو حق مجرد، كما أن الشخص غاية مطلقة لا وسيلة فعليه أن ينظر للأخر على أنه غاية كما هو الحال بالنسبة له لا على أساس أنه وسيلة لتحقيق مآربه الشخصية فكما للفرد الحق في أن يملك شيء ما كما هو الحال بالنسبة للأفراد الآخرين "كن شخصا واحترم الآخرين كونهم أشخاصا"³، بمعنى أنك شخص لك الحق أن تمتلك بالمقابل

¹ - هيجل: أصول فلسفة الحق، ج1، ص 14.

² - هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مج1، ت إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2007، ص 28-29.

³ - ميشال ميتاس: فلسفة هيجل، ج2، ت إمام عبد الفتاح إمام، مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع، د.ط، القاهرة، 1996 ، ص520.

يجب أن تحترم الآخرين كونهم أشخاص لهم الحق في الملكية وهذا أشبه بما هو عند (كانط) (الأوامر القطعية والأوامر الشرطية) التي يضعها كأساس لمبدئه الأخلاقي .

وهذا الحق المجرد هو حق مشروع كون الفرد عنصراً بشري بعيداً عن انتمائه لأي دولة إن لم نقل أن الحق المجرد هو حق طبيعي "ودائرة الحق المجرد هي دائرة الحقوق والواجبات التي تنشأ بوصفها مطالب مشروعة لموجودات بشرية وليس بوصفهم مواطنين في دولة"¹، فالحق المجرد عند هيجل هي مجموعة الحقوق الطبيعية التي يجب أن تتحقق دون النظر إن كان هذا الشخص ينتمي إلى الدولة أو خارجها وهو شخص بطبيعة الحال إذا هو عنصر بشري ينال هذا الحق دون أن تتدخل أي سلطة خارج سلطة الذات.

2- الأخلاق الفردية:

"هي اتفاق الإرادة الجزئية وفكرتها الكلية مع ما ينبغي أن تكون عليه الإرادة وتلك هي الأخلاق الفردية"²، فما يملكه الفرد يمكن تبديله والتنازل عليه بشرط أن يكون العقد بين طرفين، ففي حالة ما إذا تعدى شخص ما على إرادة شخص آخر ففي هذه الحالة يسلب ملكيته فهنا تتعارض الإرادة الجزئية مع الإرادة الكلية، فالإرادة الجزئية هي سلب ملكية ما، والإرادة الكلية هي الحق المجرد في الملكية، وإذا تعارضت هذه الإرادات فيما بينها تقع الجريمة، فالقتل مثلاً هو إنكار لحق العيش، والعقوبة هي نفي النفي أو سلب السلب الذي هو بمثابة النتيجة الإيجابية للأخلاق الفردية، بمعنى أن القتل هو السلب، والعقوبة هي سلب السلب، فالإرادة الكلية إيجابية بطبعها ترمي إلى ما هو خير والإرادة الجزئية سلبية ترمي للشر.

"الإرادة في مجال الأخلاق قانون نفسها ... أساس الإرادة الأخلاقية هو ألا تعترف بسلطة خارجية تفرض عليها أوامرها وإنما هي تعترف فحسب بأوامرها الخاصة التي تصدر

¹ - ميشال ميتاس، فلسفة هيجل، ج2، ص 520.

² - فريال حسن خليقة: نقد فلسفة هيجل، ص 241.

عن ذاتها أو التي تصدر عن الضمير"¹، القانون الذي تحدث عنه هيجل هو القانون الذي تفرضه الإرادة، فالإرادة يجب أن تتفق مع ذاتها أو مع قانونها الخاص إن صح التعبير والمتمثل في الخير كجوهر لها "لهذا فإن الإرادة التي تتفق مع جوهرها أعني الإرادة الكلية تكون إرادة خيرة في حين أن الإرادة الجزئية التي تعارض الإرادة الكلية تصبح إرادة شريرة"²، إن هذا التعارض بين الإرادة الكلية والجزئية هو ما جعل هيجل ينتقل من الأخلاق الفردية إلى الأخلاق الاجتماعية.

المطلب الثاني: الأسرة باعتبارها أخلاق اجتماعية

أ- الأسرة: إن الصراع القائم بين الإرادة الكلية والجزئية لا ينتهي كون الفرد عاجز عن تحقيق الإرادة الأخلاقية وجوهرها الخير ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تتحقق إلا في الأخلاق الاجتماعية بداية من الأسرة إلى المجتمع المدني ثم الدولة.

" ولقد كان الخير أو وحدة الإرادة مع فكرتها الشاملة في المجالات الأخلاقية مجرد مثل أعلى لم يتحقق لكنه الآن موجود بالفعل، فهو بالقطع موجود في صورة مؤسسات ومنظمات ومن ثم ينظر إليه على أنه مادي أو جوهري"³.

إذا الإرادة التي تتفق مع جوهرها والتي تتصف بفكرتها الشاملة لم تتحقق في مرحلة الحق المجرد ولا في الأخلاق الفردية لكن تحقق في المنظمات والمؤسسات الاجتماعية وأول شكل لتحقيقها يكمن في الأسرة.

كما ورد في كتاب أصول فلسفة الحق لهيجل على أن الأسرة " بوصفها الجوهرية المباشرة للروح بالحب بصفة خاصة والحب هو شعور بوحدتها الخاصة ومن هنا نجد أن المرء في الأسرة يشعر بأنه يمتلك وعيا ذاتيا بفرديته داخل هذه الوحدة التي هي الماهية

¹ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 241.

² - نقلا عن فريال حسن خليفة، نفسه، ص 242.

³ - ميشال ميتاس، فلسفة هيجل، ج2، ص 555.

المطلقة لذاته والنتيجة هي أن المرء لا يشعر داخل الأسرة أنه شخص مستقل بل عضو فيها".¹

بمعنى أن العلاقة التي تربط أفراد الأسرة هي الحب بطبيعة الحال وهذه العلاقة هي التي تميز الفرد داخل هذه الوحدة وخارجها ولذلك وعلى حسب هيجل أن ماهية الإنسان تتحدد من خلال هذه الأسرة وكون الفرد ينتمي إليها، فهو ينفي استقلالية الذات عن وحدة الأسرة وهذا الاستقلال هو شكل من أشكال انتقال الفرد من الأسرة إلى المجتمع المدني لذا لا يظهر هذا الاستقلال في المراحل الأولى من شكل الأسرة، وما يميز فلسفة هيجل عن باقي الفلاسفة هو الجدل، لذا علينا أن نتتبع حركته الجدلية في الأسرة بداية من الزواج ثم ملكية الأسرة وبعدها تفكك الأسرة.

1- الزواج:

يوضح هيجل مفهوم الزواج في الجزء الثاني من كتاب أصول فلسفة انطلقا من فكرتين أساسيتين بوصفهما علاقة أخلاقية بشكلها المباشر.

أولاً: " لحظة الحياة الفيزيقية أو الطبيعية وما دام الزواج هو رابطة جوهرية فإن الحياة المتضمنة فيه هي الحياة في شمولها أعني الواقع الفعلي للنوع وعملية استمرار الحياة".²

بمعنى أن الزواج بهذا المفهوم الفعلي للإنسان هو الإقتران كوحدة طبيعية تجعل من حفظ البقاء غاية لذا فالزواج شرط أساسي للاستمرارية في الحياة وهذا الإقتران هو قاسم مشترك بين الكائنات الحية فهو زواج بالنسبة للإنسان وغريزة التكاثر والحفاظ على النوع بالنسبة للحيوان وتلقيح بالنسبة للنبات.

¹ - هيجل، أصول الفلسفة الحق، ج 2، ت إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي للنشر، بيروت، لبنان، د.ط، ص 407.

² - المصدر نفسه، ص 408.

ثانياً: " في الوعي الذاتي للوحدة الجنسية الطبيعية وهي وحدة داخلية خالصة أو ضمنية ولهذا السبب فإنها لا توجد إلا كوحدة خالصة تتحول هذه الوحدة إلى وحدة روحية أعني تتحول إلى حب واع لذاته".¹

فالمفهوم الثاني للزواج هو تلك الوحدة الداخلية والعاطفية التي تجمع بين الرجل والمرأة والتي تتحول إلى ذلك الحب المتبادل بينهما فالزواج إذا ليس مرتبط بغاية حفظ البقاء واستمرارية الحياة فقط بل يتعدى مفهوم الزواج لتحقيق الوحدة الروحية وتوطيد العلاقة القائمة على الحب، وعلى هذا يتحول الزواج وينتقل من الوحدة الطبيعية إلى الوحدة الروحية. ولقد عرف جميل صليبا الزواج على أنه " الاقتران الشرعي بين الرجل والمرأة لتكوين أسرة جديدة (...) وقد يبنى الزواج على العاطفة فيكون نتيجة حب متبادل بين الرجل والمرأة أو يبنى على العقل فيكون نتيجة تفكير كل من الزوجين في مصلحته لكن الزواج الكامل يبنى على العاطفة والعقل معا".²

إن المفهوم الذي قدمه جميل صليبا يتشابه نوعاً ما مع مفهوم الزواج الذي قدمه هيجل، فلو ربطنا مفهوم الزواج كوحدة طبيعية ووحدة روحية مع المفهوم الذي قدمه جميل صليبا لوجدنا أن الوحدة الطبيعية عند هيجل هو ما يبنى على العقل عند صليبا لأن التفكير الإنسان في الزواج لاستمرارية الحياة هو تفكير عقلي لا غرائزي مثل ما هو الحال بالنسبة للحيوان.

فقد نجد بعض الأفراد يتزوجون بهدف حفظ سلالتهم وجعل وريث لهم ولممتلكاتهم والاحتفاء بهذا الوريث والذي سيصبح بعد فترة سندا يمكن الاحتفاء به.

أما الوحدة الروحية فهو ما يبنى على العاطفة نتيجة الحب المتبادل بين الطرفين فالزواج إذا عاطفة وعقل في آن واحد كما هي وحدة طبيعية وروحية يجمعهم نفس الهدف في شخصية واحدة.

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج 2، ص 408.

² - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1982، ص 641-642.

" لكن مصدر الزواج من الناحية الموضوعية يكمن في القبول الحر للشخصيتين ولا سيما موافقتهم على أن يجعلوا من نفسيهما شخصا واحدا وعلى أن يتخلى كل منهما عن شخصيته الطبيعية والفردية ليتحد مع الآخر في شخصية واحدة".¹

وعلى هذا فإن الزواج حسب هيجل هو ذلك الاندماج والتوافق بين الطرفين والاستغناء عن الشخصية السابقة للدخول في شخصية واحدة تجمع الطرفين في وحدة روحية واحدة وهذا بالضبط هو ما يوحى بالجانب الأخلاقي للزواج الذي من المفروض أن يجمع بين الطرفين.

وعلى هذا الصدد يقول هيجل: " ويقوم الجانب الأخلاقي للزواج على وعي الطرفين (الزوج والزوجة) بهذه الوحدة بوصفها غايتها الجوهرية وبالتالي على حبهما وثقتهم والمشاركة في وجودهما كله بوصفهما أفرادا وعندما يصبح الجانبان في هذه الحالة النفسية وتتحقق وحدتهما بالفعل فإن رغبتهم الفيزيقية الطاغية (أي رغبتهم الجنسية) تهبط إلى مستوى اللحظة الفيزيقية وتتجه إلى أن تتلاشى في عملية الإشباع ذاتها".²

إذا فالزواج كان لا بد أن يحمل جانبا أخلاقيا قائم على وعي الطرفين بالوحدة الروحية القائمة على الحب والثقة أولا ثم تتحقق وحدتهما الطبيعية بالفعل وهي الرغبة الجنسية التي تزول بعد إشباع هذه الأخيرة، لذا فالزواج عاطفة وحب قبل أن يكون رغبة جنسية فهذه الأخيرة غريزة حيوانية والحب والتفاهم قيم إنسانية.

فالزواج إذا وحدة طبيعية وروحية يتوج في الأخير بمولود جديد تسمح لهذه الأسرة بالانتقال إلى مرحلة الإنجاب وتربية الأطفال إذا " تقوم عقلانية الأسرة في الزواج وإنجاب الأطفال والملكية وهي في مفهومها المباشر زواجا".³

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 408.

² - المصدر نفسه، ص 410.

³ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 242.

وعلى هذا فإن الأسرة ستشكل بالزواج كأول خطوة يخطوها الطرفين لبناء علاقة قائمة على التقاهم واندماج كل طرف مع الآخر.

2- ملكية الأسرة (الثروة)

لا شك أن للأسرة الحق في التملك وأن تكون لها ملكية تمكن لها الاستمرارية في العيش يقول هيجل: " لا تقتصر حياة الأسرة على الملكية وحدها بوصفها شخصا كليا دائما بل تحتاج إلى حيازات تتسم بصفة خاصة بالدوام والأمان أعني تحتاج إلى ثروة ورأس مال، إن الصفة التعسفية في حاجات الملك الخاصة هي لحظة من لحظات الملكية إذا أخذت على نحو مجرد غير أن هذه اللحظة مع أنانية الرغبة جنبا إلى جنب تتحول هنا إلى شيء أخلاقي وإلى عمل واهتمام بحياة مشتركة".¹

ومعنى هذا انه من الضروري أن يكون للأسرة مصدر يضمن لها العيش كأسرة داخل المجتمع وهذا المصدر هو الذي عبر عنه هيجل بالثروة أو رأس المال، وهذه الأخيرة تتخذ شكل الملكية الأسرية بحيث يحق لكل فرد التمتع بهذه الثروة التي هي ملك رب الأسرة، الذي يضمن حق كل فرد في الإمتلاك، وفي ظل هذه الملكية الجماعية قد يحدث التوتر و الإنشقاق بين أفراد الأسرة الواحدة.

يقول هيجل: " الأسرة بوصفها كائن ذا أهلية شرعية في علاقتها بالأسر الأخرى لا أن يمثلها الزوج بوصفه رب الأسرة أو رئيسها فضلا عن ذلك له مسيرة الخروج والعمل لمعيشتها (...) وعلى الرغم من أنه لا يوجد عضو في الأسرة يمتلك ملكية خاصة فإن لكل منهم الحق في الملكية العامة غير أن هذا الحق قد يؤدي إلى الاصطدام مع رب الأسرة وما يتمتع به من حقائق الإرادة (...) وبالتالي يعرضها للتجزئة والعرضية".²

وعلى حسب تعبير هيجل من هذه الفقرة أن رب الأسرة هو الوحيد الذي يضمن هذا الحق للبقية (الملكية الجماعية) وهو الوحيد الذي له الحق في الملكية الخاصة كونه مالك

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 416.

² - المصدر نفسه، ص 417.

هذه الثروة وهذا ما يجعل النزاعات والانشقاقات تظهر في الأسرة والتي تؤدي إلى تجزئتها وتفككها وهذا التفكك بطبيعة الحال ينجر عنه بروز أسر جديدة خرجت من الأسرة الأصل.

يقول هيجل: "بالزواج تبرز إلى الوجود أسرة جديدة ذات وجود قائم بذاته ومستقل عن العشائر أو (البيوت) التي خرج منها أعضاؤها، إن الارتباط بين هذه العشائر أو البيوت وبين الأسرة الجديدة يقوم على أساس طبيعي هو قرابة الدم (...). في حين أنها لا ترتبط إلا ارتباطا بعيدا نسبيا بعشيرته أو بيته".¹

وفي هذه الفقرة يبين هيجل أن الزواج هو حتمية ظهور أسرة جديدة، فهو مرحلة انتقالية من الأسرة الأصل إلى تكوين أسرة جديدة التي هي بمثابة فرع للأسرة الأولى، والعلاقة التي تربط بين الأسرتين هي علاقة القرابة ولا تربطهم الملكية كما كان سابقا في الأسرة الأولى بحيث تكون ملكية الأسرة الجديدة بمثابة ملكية خاصة لا ترتبط بها الأسرة الأولى وهذا ما يعبر عنه واقعا بحيث يكف الوالد عن التدخل في شؤون ابنه بمجرد زواجه وتكوينه لأسرة جديدة، ومن هنا تنقسم الأسرة الأولى إلى أسرتين أصلية وفرعية.

3- تفكك الأسرة:

تحدثنا سابقا عن الأسرة كمؤسسة اجتماعية تبدأ بالزواج من خلال الوحدة الطبيعية والروحية للطرفين (الزوج والزوجة) بحيث يتوج هذا الزواج بإنجاب الأطفال الذين تتم رعايتهم وتربيتهم وحمايتهم من طرف الوالدين بحيث تقوم هذه الأسرة على الجانب الخلقي بين الزوجين أولا ثم الأبناء ثانيا وهذا ما يثبت ظهور الأخلاق الجماعية في أول شكل لها في الأسرة.

لكن تأخذ الأسرة منحى آخر خاصة بعد بلوغ الأبناء مرحلة معينة وهذا ما أكده هيجل في قوله: "يعتمد تفكك الأسرة على ما يأتي: ما إن يبلغ الأطفال مرتبة الشخصية الحرة (...). ويصبحون قادرين على امتلاك ملكية خاصة بهم وتأسيس أسر خاصة حتى يتحول

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 417.

الأبناء إلى رؤساء أسر جديدة وتتحول البنات إلى زوجات ويكون لهم في هذه الأسر الجديدة مصيرهم الجوهري، أما الأسرة القديمة فتتراجع إلى الخلف لتكون الأساس والأصل المطلق أما العشيرة فهي تصبح بالأحرى مجرد تجريد خال من الحقوق".¹

إذا يمكن أن نقول على حسب تعبير هيجل أن الأسرة لن تحافظ على استقرارها خاصة بعد بلوغ الأطفال مرحلة الرشد، إذ يحق لهم تكوين أسر والدخول أو الانتقال إلى الحياة الزوجية ليصبحوا هم الآخرون أرباب أسر مسؤولين عن حياتهم الخاصة، وهذه الانتقالية تجعل من الأسرة الأولى أصل والثانية فرع من الأولى فهي حديثة التكوين وهذا بمثابة العامل الأول لتفكك الأسرة، وقد تزول الأسرة الأصل وتحل محلها الأسرة الفرع أو بمعنى آخر فزواج الأبناء هو تشكيل أسر جديدة قائمة بذاتها، فوفاة الوالدين يلغي الأسرة الأولى من الوجود الاجتماعي لتحل محلها الأسرة الجديدة أو الجيل الذي يلي الأسرة الأصل يقول هيجل " نتيجة التفكك الطبيعي للأسرة بموت الوالدين ولا سيما الأب هي ظهور الميراث فيما يتعلق بثروة الأسرة، وماهية الميراث هي تحول الملكية التي كانت عامة لتصبح ملكية شخصية خاصة".²

لقد قدم هيجل في هذه الفقرة مفهوم الميراث الذي يبرز حقا تفكك الأسرة بعد وفات الأب وتحول ملكية الأسرة وثروتها إلى ملكية خاصة ينالها الأبناء بعد ما كانت ملكية جماعية في الأسرة الأصل وهذا هو الحال بالنسبة للأسرة الجديدة بحيث تصبح هي الأخرى عائلة أو أسرة أصلية بعد أن كانت فرعا، وستتفكك إلى مجموعة من أسر جديدة وهكذا تستمر هذه الانتقالية للميراث من جيل إلى جيل، فتزول الأسرة الأصل التي كانت فرعا في البداية وتحل محلها الأسرة الجديدة، ويبقى الميراث نفسه هو جوهر الأسرة الأولى والتي هي بمثابة أصل جميع الفروع، وبهذا الانقسام وتعدد الأسر تظهر الحياة الأخلاقية الجماعية.

المطلب الثاني: من الأسرة إلى المجتمع المدني

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 420.

² - المصدر نفسه، ص 420.

أ- المجتمع المدني:

إذا نهاية الأسرة هو تفككها والذي يعد انتقال منها إلى المجتمع المدني يقول هيجل: " تتفكك الأسرة إلى أسر كثيرة (أساسا عن طريق مبدأ الشخصية وكذلك عن طريق مجرى الطبيعة) وكل أسرة تسلك بوصفها من حيث المبدأ شخصا عينيا مستقلا وبالتالي ترتبط الأسر المتجاورة فيما بينها ارتباطا خارجيا (...) بحيث تنتقل إلى الواقع الموضوعي المستقل".¹

بمعنى أن المجتمع المدني يتشكل من تفكك الأسرة إلى مجموعة من الأسر وهذا التفكك إما شخصي ونعني به خروج فرد من الأسرة من تلقاء نفسه سواء كان بغرض بناء أسرة جديدة أو بسبب النزاعات والانشقاقات الأسرية، بعد تقسيم الميراث تصبح هذه الأسر مستقلة تربطها علاقة خارجية لا علاقة ملكية جماعية كما كان الحال في الأسرة قبل تفككها، فتصبح كل أسرة قائمة بذاتها، وهذا التفسير الذي قدمه هيجل في تفكك الأسرة والانتقال إلى المجتمع المدني هو تفسير واقعي، ففي مقدمة فلسفة الحق يعبر هيجل على أنه لا يسعى إلى بناء دولة مثالية " إن مهمة الفلسفة هي أن نفهم ما هو موجود لأن ما هو موجود فعلا هو العقل".²

وعلى هذا القول بالذات فإن موضوع الأسرة والمجتمع المدني هو ما هو موجود في الواقع لأن طبيعة المجتمع المدني يظهر بعد الانشطار الاسري.

إن العائلة هي التحقق الأول للروح الاجتماعي ويقوم دورها الرئيسي على تربية الأولاد التي هي منبع الحياة الأخلاقية أما اللحظة الثانية من الثلاثية فهي المجتمع المدني بحيث يجتمع الأشخاص وفق مصالحهم وتدخل التجمعات الناشئة في علاقة تكون غالبا علاقة نزاع.³

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 428.

² - نقلا عن رينيه سرو، هيجل والهجلية، ت أدونيس العكرة، دار الطليعة للنشر، د.ط، د.ت، ص 62.

³ - المرجع نفسه، ص 15.

لا شك أن العلاقة التي كانت تربط الأفراد في الأسرة، تتغير في المجتمع المدني بتغيير الملكية من الجماعية إلى الفردية الخاصة وبهذا تظهر النزاعات والأنانية والعلاقات الخارجية المبنية على مصالحهم، والتي يفرضها هذا التنظيم الجماعي، لا يمكن للأسرة أن تحافظ على تلك العلاقات بين الأفراد مما يستوجب الانفصال.

" وعلى الآونات التي مازالت مرتبطة بالعائلة أن تنفذ إلى الواقع المستقل أي مرحلة الفارق".¹

وبهذا يكون الفرد منفصلا عن العائلة لينتقل إلى مؤسسة جديدة وهي المجتمع المدني لتحقيق غاياته الشخصية كونه فردا من هذا المجتمع، وهذه الغاية في حد ذاتها تعبير عن الأنانية التي هي شكل سلبي في المجتمع المدني ونتيجة انفصال الفرد عن الأسرة.

فالمجتمع المدني " هو مجتمع الصراع النزاع والأنانية، كل شخص هو غاية ذاته وما الآخرون إلا وسائل لتحقيق الغايات وحاجاته الخاصة".²

إن سعي الفرد وراء تحقيق أهدافه الشخصية واستعمال الآخرين كوسيلة لتحقيق هذه الغاية هي إرادة في حد ذاتها فهذه الإرادة هي التي تجعل هذا الفرد يسعى وراء تحقيق مآربه الفردية.

" والفرد أو الشخص العيني بوصفه جملة من الحاجات، هو مزيج من الضرورة الطبيعية والإرادة التعسفية، لذلك فإن خصوصية الإرادة هي المبدأ الأول للمجتمع المدني ولكن بقاء الفرد ووجوده الحقوقي يرتبط ببقاء المجتمع والأفراد الآخرين وهذا هو المبدأ الثاني للمجتمع المدني".³

¹ - جان بيار لوفيفر وبيار ما شيري، هيجل والمجتمع، ت. منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، د.ط، د.ت، ص 23.

² - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 243.

³ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 243.

ما نلاحظه في المجتمع المدني أنه قائم على الجدلية، من جهة الصراعات القائمة بين الأفراد والأنانية نحو تحقيق الغايات الشخصية ومن جهة أخرى في استمرار الفرد وبقائه، الذي هو مرهون ببقاء واستمرار الآخرين من نفس المجتمع.

إذا اختلف المجتمع المدني عن الأسرة باختلاف المبادئ التي يقوم عليها هذا المجتمع يقول هيجل: " (الشخص العيني) الذي هو نفسه موضوع غايته الجزئية بوصفه مجموعة الحاجات ومزيجا من الهوى والضرورة المادية، هو المبدأ الأول في المجتمع المدني، لكن هذا الشخص الجزئي يرتبط بالضرورة بغيره من الشخصيات الجزئية الأخرى حتى أن كلا منهم يقيم ذاته ويشبعها عن طريق الآخر فهذا هو - عن طريق صورة الكلية - المبدأ الثاني في هذا المجتمع".¹

يقوم المجتمع المدني على تفكك الأسرة بعدما كان الفرد يعيش في الأسرة التي هي غاية وهدف في آن واحد، وبعد التفكك يصبح كل فرد مستقل عن الأسرة فهو بطبيعة الحال غاية في ذاته، إذا المجتمع المدني هو عبارة عن أشخاص مستقلين يسعى كل واحد لتحقيق غايته بجعل الآخر وسيلة للوصول إلى مآربه وهذه الغاية هي غاية جزئية في بداية الأمر لكن سرعان ما تتحول إلى غاية كلية بعد اصطدام هذه الغايات ببعضها البعض وظهور الصراع في المجتمع المدني.

إذن المبدأين الذي يقوم عليهما المجتمع المدني هما:

1- الشخص الذي يسعى إلى تحقيق غاياته ومصالحه.

2- العلاقة الضرورية بين الأشخاص فيجعل كل واحد الآخر وسيلة لتحقيق هذه الغايات.

أي بمعنى مثلما تنظر للشخص على أنه وسيلة لتحقيق غايتك فهو بطبيعة الحال يراكَ أو ينظر إليك كوسيلة لتحقيق غايته.

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 431.

والمجتمع المدني الذي يقصده هيجل هو المجتمع البرجوازي " المجتمع المدني البرجوازي هو الفارق الذي يقيم بين العائلة والدولة".¹

وبهذا المعنى فالمجتمع المدني هو الوسط بين الأسرة والدولة، وبانتقال الفرد من حالة لأخرى تتشكل الثلاثية في الروح الموضوعي من الأسرة ثم المجتمع المدني (المبدأ الذي يقوم عليه).

ومن هذا جعل هيجل للمجتمع المدني ثلاث لحظات:

(1) نظام الحاجات

(2) نوع العمل

(3) رأس المال.

(1) نظام الحاجات:

بمعنى أن الفرد يسعى إلى تحقيق هذه الحاجات أو المتطلبات التي يجب إشباعها "تتسم الجزئية في المقام الأول بمعارضتها بصفة للمبدأ الكلي لإرادة وهي بذلك تعبر عن حاجة ذاتية وهي تبلغ موضوعيتها".²

من الواضح أن هذا التعارض بين الجزئية والمبدأ الكلي هو نفسه التعارض القائم بين مبدأي المجتمع المدني وهما كما ذكرناهم سابقا سعي الفرد وراء تحقيق غايته من جهة وتلك العلاقة التي تربط الفرد بالآخرين في المجتمع وهي استعمال الآخر كوسيلة لتحقيق الغاية فهذه الحاجة هي غاية ذاتية بالنسبة لذاك الفرد كما هي غاية ذاتية بالنسبة للآخرين.

ثم يكمل هيجل حديثه فيقول " اعني إشباعها بواسطة:

أ- الأشياء الخارجية التي هي حتى هذه المرحلة، الملكية وإنتاج الحاجات أو إرادات الآخر على حد سواء.

¹ - جون بيار لوفيفر وبيار ماشيري: هيجل و المجتمع، ص 23.

² - هيجل، اصول فلسفة الحق، ج2، ص 439.

ب- العمل أو الجهد الذي هو الحد الأوسط بين الذاتي والموضوعي فغاية الحاجة هي إشباع الجزئية الذاتية لكن الكلي يؤكد نفسه ويثبت بما يحمله هذا الإشباع من علاقة بحاجات الآخرين وإرادتهم الحرة".¹

إذا الحاجة الذاتية يمكن إشباعها من خلال الملكية أو تحديد الحاجة أولاً ثم العمل لتحقيق هذه الحاجات وبعدها الكلية أو العلاقات التي تربط بين حاجة الفرد بحاجات الآخرين. ولقد ميز هيجل بين الإنسان والحيوان انطلاقاً من نوع الحاجة ووسائل إشباعها بحيث يقول: " حاجات الحيوان وطرق إشباعها ووسائلها هي كلها ذات مجال محدود وعلى الرغم من أن الإنسان يخضع كذلك لهذا التحديد فإنه يثبت في الوقت ذاته مع ذلك تجاوزه لهذا النطاق ويبرهن على كليته:

أولاً: عن طريق مضاعفة الحاجات ووسائل إشباعها

ثانياً: عن طريق تنويع الحاجات العينية وتقسيمها إلى أجزاء وجوانب منفردة تتحول بدوره إلى حاجات مختلفة تتجزأ وتصبح أكثر تجريداً".²

بمعنى أن حاجات الإنسان تتعدد بتعدد وسائل إشباعها وتحقيقها فهي غير محدودة على عكس حاجات الحيوان، فكلما تعددت الحاجات وتعددت الوسائل انقسمت هذه الحاجات إلى أجزاء مختلفة.

" وبالمثل تتجزأ وسائل الحاجات وتنقسم الطرق المختلفة إلى إشباعها وتتضاعف وهكذا تصبح بدورها غايات قريبة وحاجات مجردة".³

(2) نوع العمل:

لقد وضع هيجل للعمل دور فعال في المجتمع المدني في قوله: " ومن ناحية أخرى يكمن العنصر الموضوعي والكلي في العمل في عملية التجريد التي سببت تقسيم الحاجات والوسائل وتفرعها كما تسبب أيضاً تقسيم الإنتاج الذي يؤدي إلى ظهور تقسيم العمل وعن

¹ - هيجل، اصول فلسفة الحق، ج2، ص 439.

² - المصدر نفسه، ص 440.

³ - المصدر نفسه، ص 440.

طريق هذا التقسيم يصبح عمل الفرد أقل تعقيدا ومن ثم تزداد مهارته في الجانب المتعلق بوظيفته مثلما يزداد إنتاجه".¹

بمعنى أن هذا التقسيم في الحاجات والوسائل بالضرورة يترتب عنه تقسيم العمل وهذا كله عبارة عن تنظيم يجعل من العمل أكثر سهولة مما يساهم في تطوير المهارة والزيادة في الإنتاج ناهيك عن تلك العلاقات التي تربط بين أفراد المجتمع " وفي الوقت ذاته تكتمل عملية تجريد مهارة أحد الأفراد ووسائل الإنتاج عن مهارة فرد آخر، وتجعل اعتماد الناس بعضهم بعضا وكذلك علاقاتهم المتبادلة في إشباع حاجاتهم الأخرى عملية ضرورية".²

إذا فمهارة فرد في مجتمع وتجريدها من باقي المهارات للأفراد الآخرين تصنع تلك العلاقات بينهم وإشباع حاجاتهم المختلفة من خلال هذه العلاقات المتبادلة بينهم لأن الفرد قد يستعمل فردا آخر كوسيلة لتحقيق غاية معينة كما هو الحال لفرد آخر وهكذا فالأفراد في المجتمع عبارة عن متتاليات أحدهم يخدم الآخر.

(3) رأس المال:

إن هيجل يسير على فكرة صراع المتناقضات من أول فكرة إلى آخرها وهذا الجدل يظهر بوضوح في قوله " عندما يعتمد الناس بعضهم على بعض على هذا النحو، ويرتبط الواحد منهم بالآخر في العمل وبإشباع حاجاته يتحول السعي للإشباع الذاتي الأناني إلى المساهمة في إشباع حاجات كل إنسان آخر".³

إذا يتحول الفعل الأناني من الفرد بطريقة غير مباشرة إلى إشباع حاجات الغير، فريح وإنتاج الفرد الذاتي هو ربح وإنتاج من أجل متعة الآخرين وفي إطار هذا التشابك يبرز رأس المال أو الثروة كضرورة قائمة في المجتمع المدني إذا فالثروة أو رأس المال هو المركب بين نظام الحاجات والتقسيم الاجتماعي للعمل.

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 444.

² - المصدر نفسه، ص 444.

³ - المصدر نفسه، ص 444.

وبما أن هذا المجتمع قائم على الصراعات الأنانية كان لا بد من وجود تفاوتات وفوارق اجتماعية بين الأفراد يقول هيجل: " مصادر الثروة عند فرد جزئي معين أو بعبارة أخرى فرصته للمشاركة في مصادر الثروة العامة مشروطة من ناحية بثرائه غير المكتسب (رأسماله) ومن ناحية أخرى بمهارته وهذه بدورها تعتمد لا على رأسماله فقط وإنما تعتمد كذلك على ظروف عرضية يؤدي تنوعها إلى إبراز الفوارق في تطور الخصائص الطبيعية".¹

بمعنى أن مشاركة الفرد في الثروة العامة التي هي بمثابة ثروة المجتمع تعتمد أولاً على ما يمتلكه ذلك الفرد من ملكية خاصة (ثروته أو رأس ماله) وثانياً عن مهارته وخبرته في العمل، فهذان الشرطان يختلفان من فرد لآخر كون الأفراد لا يتساوون في الملكية ولا في المهارة، فهذا التفاوت أو اللامساواة طبيعية لا يلغيها المجتمع المدني، وفي ظل هذا التفاوت والاختلاف يقسم هيجل المجتمع إلى طبقات، بحيث تمثل كل طبقة نمط الحياة الاجتماعية.

4-تقسيم الطبقات:

يقول هيجل: " وفقاً للفكرة الشاملة للطبقات يمكن تقسيمها إلى أ) -طبقة جوهريّة أو مباشرة (أو زراعية) ب) -طبقة منعكسة أو صورية (عمل) ج) -طبقة كلية (خدمات مدنية)".²

من الواضح أن هذا التقسيم للطبقات يبرز الجانب الجدلي في فلسفة هيجل فالطبقة الجوهريّة بمثابة الفكرة والطبقة المنعكسة هي النقيض والطبقة الكلية هي المركب بين الطبقتين السابقتين.

أ- الطبقة الجوهريّة: وهي الطبقة المالكة للأرض ويسمّيها هيجل أيضاً بالطبقة الزراعية

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 445.

² - المصدر نفسه، ص 446.

يقول هيجل " الطبقة الجوهريّة أو الزراعيّة تستمد ثروتها من المنتجات الطبيعيّة للتربة التي تزرعها وهي تربة قابلة أن تكون مملوكة ملكيّة خاصّة تاماً".¹

سمى هيجل هذه الطبقة بالجوهريّة نظراً لأهميّتها في المجتمع المدني فهي الطبقة المالكة للروح السياسيّة، فهذه الأخيرة مرتبطة عند هيجل بملكيّة الأرض وما المالك إلا عرض لها لذلك من حق هذه الطبقة المشاركة في الدولة السياسيّة، وهذا الحق ليس انتخاباً بقدر ما هو ملكيّة خاصّة وراثيّة.

ب- الطبقة الصوريّة (الصناعيّة): " تقوم طبقة الصناعة بتشكيل المواد الخام وتعتمد وسائل معيشتها على عملها وفكرها وذكائها وهي تعتمد أساساً على توسط حاجات المرء وعمله، وحاجات الآخرين وعملهم فهذه الطبقة مدينة أساساً بما تنتجه وتستهلكه لذاتها ولنشاطها الخاص".²

إذا هذه الطبقة هي التي تعيش من خلال عملها وتفكيرها وهي تضم فئات العمال والحرفيين والصناع والتجار، فإذا كانت الطبقة الأولى تعتمد على الملكية الخاصة فهذه الطبقة تعتمد أساساً على العمل.

ج- الطبقة الكليّة: " ومهمتها رعاية الصالح العام للمجتمع ولهذا ينبغي إعفاؤها من العمل المباشر لإشباع حاجاتها، ويكون ذلك إما عن طريق ملكيتها لدخل خاص وإما بأن تتلقى من الدولة منحة في مقابل جهدها بحيث تجد المصلحة الخاصة في النهاية إشباعها في عملها من أجل الكلي".³

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 447.

² - المصدر نفسه، ص 448.

³ - المصدر نفسه، ص 449.

فالطبقة الكلية أو البيروقراطية هي الطبقة المركبة بين الطبقتين السابقتين و تسميتها بالكلية مستمد من غايتها " فهي الطبقة التي نذرت نفسها لخدمة الحكومة و قدرها أن يكون الكلي غاية فعلها".¹

و من هنا فالمجتمع المدني هو مجموعة من الأسر المتفككة التي يسودها الصراع و الأنانية في إطار نظام الحاجات و تقسيم العمل و الثروة أو رأس المال و منها تظهر التفاوتات والفوارق الاجتماعية التي بدورها تجعل من المجتمع طبقات ثلاث مختلفة المذكورة سابقا.

5-الهيئة القضائية

" العلاقة التي تظهر الارتباط المتبادل بين إحدى الحاجات وبين العمل على إشباع هذه الحاجات تنعكس على نفسها قبل كل شيء بوصفها شخصية لا متناهية، وبوصفها حقا مجردا".²

عرفنا سابقا أن الارتباط المتبادل بين الأفراد من خلال تحقيق غاية كل فرد بالاعتماد على بقية الأفراد كوسائل لبلوغ هذه الغاية، فالشخص له الحق أن يمتلك كي يحقق غاياته، لكن يبقى هذا الحق مجردا ليتحول إلى قوانين كونه قد تحقق في العالم الخارجي بمعنى أن له مقابل في الواقع.

لذا فإن كتاب فلسفة الحق لهيجل قد أولى اهتماما كبيرا بالقانون أو أن الحق يوجد فعلا بوصفه قانونا.

لذا تنقسم الممارسة الفعلية للعدالة عند هيجل إلى ثلاث أقسام:

1-الحق بوصفه قانونا.

2-وجود القانون متعين.

3-المحكمة.

¹ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 244.

² - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 451.

6- الشرطة والنقابة:

" تظل حياة كل شخص ورفاهيته في نظام الحاجات إمكانية مرهونة تحققها الفعلي بمواهبه الخاصة، ونزواته بقدر ما هو مرهون بنظام الحاجات الموضوعي، وعن طريق ممارسة العدالة يتم إلغاء الانتهاك الذي يوجه ضد الملكية أو الشخصية، غير أن الحق موجود بالفعل الجزئي يقاضي أولاً: إزاحة العقبات العارضة أمام هذا الهدف أو ذاك (...). وثانياً: ضمان حياة كل شخص ورفاهيته".¹

إذاً كما ذكرنا سابقاً أن المجتمع المدني هو مجموع الأفراد الذين تجمعهم غاية واحدة وهي إشباع الحاجات الخاصة التي تعتبر هي الأخرى حق " وليس من الطبيعي فحسب أن يسعى الفرد وراء إشباع حاجاته وتحقيق رفاهيته بل إن ذلك حق من حقوقه".²

فإذاً اعتبرنا أن إشباع الحاجة هو حق من حقوق الفرد فكيف يمكن لهذا الفرد أن يضمن حقه؟ بطبيعة الحال هي الشرطة أو السلطة العامة، يقول هيجل:

" الجريمة هي العرضية بوصفها الإرادة الذاتية للشر وهذا ما ينبغي على السلطة العامة أن تمنعه أو أن تحيله إلى القضاء غير أن الإرادة الذاتية بمعزل عن الجريمة المسموح بها في الأفعال القانونية بذاتها".³

إذاً تعمل الشرطة أو السلطة العامة على مكافحة الجريمة وتوفير الأمن للشخص من جهة وملكيته من جهة أخرى فمهمة الشرطة هي حماية رفاهية الفرد عندما تتصادم مع رفهيات الآخرين في حين أن الشرطة تزيد من نشاط المجتمع بدون عوائق " عندما يكون المجتمع نفسه في حالة نشاط بغير عائق فإنه ينهمك في التوسع الداخلي سواء في عدد السكان أو في الصناعة".⁴

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 476.

² - نقلاً عن إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، 2007، ص 243.

³ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 476.

⁴ - المصدر نفسه، ص 481.

إذا سير المجتمع بدون جرائم ولا عوائق يجعل منه موسعا داخليا ومزدهرا صناعيا غير أن الشرطة ليست هي الوسيلة الوحيدة لحماية الفرد من الأضرار بل هناك نظام آخر يقوم بحماية الفرد وهو نظام النقابات الذي يؤلف بين الأفراد الذين تتشابه مصالحهم ورفاهيتهم بحيث تكون أهداف النقابة أوسع من أهداف الفرد فهي أكثر كلية، بحيث ترفعه من مستوى النشاط الذاتي إلى النشاط الكلي.¹

ولهذا نكون ألمانا ببعض خصائص المجتمع المدني أو المجتمع البرجوازي عند هيجل القائم على الصراع والتناقض والجدل.

¹ - إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، ص 243-244.

المبحث الثاني: من الدولة كسلطات إلى الدولة كروح مطلق

المطلب الأول: سلطات الدولة

يقدم هيجل مجموعة من التعريفات للدولة فيقول: " الدولة هي الوجود بالفعل للفكرة الأخلاقية فهي الروح الأخلاقي من حيث هو إرادة جوهرية تتجلى وتظهر وتعرف وتفكر في ذاتها".¹

ثم يقول في موضع آخر: " والدولة عقلية على نحو مطلق من حيث التحقق الفعلي للإرادة الجوهرية التي تمتلكها في وعيها الذاتي بصفة خاصة بمجرد أن يرتفع هذا الوعي إلى مرحلة الوعي بكلية تصل فيها الحرية إلى حقها الأعلى وقيمتها العليا".²

وما نلاحظه من هاذين التعريفين أن الدولة هي تحقق للفكرة الأخلاقية أولاً ثم الإرادة ثانياً ثم تحقق الحرية كقيمة عليا ثالثاً عندما تبلغ الدولة مرحلة الكلية، وعليه فإن الدولة بالمفهوم الهيجلي هي الكلي العيني والوحدة الجوهرية، وحدة الحق والواجب ، وحدة الضرورة والحرية وحدة الكلي والجزئي.

أما بالنسبة للملكية، فهيجل يمجّد الملكية الخاصة، إذ تتحول الملكية العامة المشتركة للأسرة إلى ملكية خاصة متوارثة عبر الأجيال، لذا فالملكية الدستورية هي الشكل السياسي الأمثل للدولة والدستور السياسي هو الذي ينظم هذه الدولة انطلاقاً من السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية وسلطة الملك ومن هنا يظهر أن هيجل متأثر بمونتسكيو الحامل لهذا المبدأ في كتاب روح القوانين " القانون أساس للحق " والفصل بين السلطات بحيث تقوم كل سلطة بمهمتها لتحقيق الغاية المطلقة التي تسعى إليها الدولة وهذا الدور الذي تقوم به كل سلطة ليس بالمعنى المستقل عن باقي السلطات وإنما كوحدة واحدة لأن هذا الانفصال والاستقلال الذاتي لكل قوة يؤدي إلى تصدع الدولة.³

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 497.

² - المصدر نفسه، ص 497.

³ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل ، ص 248-249.

وعلى هذا فإن السلطات الثلاث تتخذ شكل الحياة العضوية بحيث إذا انفصلت سلطة واحدة على الجوهر الكلي أو باقي السلطات إن صح التعبير فمآلها الزوال والاندثار وبالتالي تصدع الدولة ككل.

" إن وحدة اللحظات الثلاث في الدولة شأنها شأن الحياة العضوية الفيزيائية حيث توجد الحياة في كل خلية وتوجد حياة واحدة فقط في كل الخلايا وتموت كل خلية تنفصل عن هذه الحياة ونفس الشيء ينطبق على كل طبقة".¹

وتتضمن الوحدة العضوية للدولة ثلاث لحظات وقوى جوهرية هي: السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية وسلطة الملك.

يقول هيجل: " السلطة التي تحدد وتقيم الكلي وتلك هي السلطة التشريعية، السلطة التي تدرج الحالات الفردية والمجالات الجزئية تحت الكلي وتلك هي السلطة التنفيذية، سلطة ذاتية بوصفها الإرادة مع سلطة القرار النهائي التاج (أو الملك)".²

لقد وضع هيجل لكل هيئة أو سلطة مهمتها الخاصة، فمسؤولية الهيئة التشريعية هي سن القوانين والتشريعات والمبادئ العامة للدولة أما الهيئة التنفيذية تضم الموظفين المدنيين واللجان، بحيث تكون لكل لجنة رئيس واحد يرأس جميع اللجان كالمحاكم القضائية والشرطة التي تسعى إلى التعاون مع المؤسسات الاجتماعية، أما سلطة الملك فهي المركب بين الهيئتين السابقتين بحيث يكون هو الحاكم الذي يسعى إلى الحفاظ على سمعة الموظفين.

إذا الملك هو الذي يأخذ القرار النهائي في الدولة.³

أ- سلطة الملك:

يقول هيجل: " إن الصفة الأساسية للدولة بوصفها كيانا سياسيا هو وحدتها الجوهرية (...) إن السلطات الجزئية ووظائفها المختلفة تنحل في هذه الوحدة لكنها تبقى موجودة

¹ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 249.

² - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 533.

³ - مجدي كامل: هيجل آخر الفلاسفة العظماء، دار الكتاب العربي، ط1، 2011، ص 201-202.

في آن واحد، لكنها لا تبقى إلا بمعنى أن السلطات الشرعية لم تعد مستقلة بل أصبحت إحدى حلقات النظام".¹

إذا فسلطة الملك تتصهر وتنوب فيها باقي السلطات، فهي بتعبير هيجل ليست مستقلة عنها، وما يضمن كيان الدولة هو اتحاد هذه السلطات في وحدة كلية واحدة وهو التاج أو تاج الدولة (الملك).

يقول هيجل " السيادة هي أولا الفكرة الكلية البسيطة عن هذه المثالية وهي لا تظهر إلى الوجود كذاتية واثقة من نفسها (...) والذي توجد فيه القرار النهائي وذلك هو بالضبط الوجه الفردي للدولة".²

إذا جعل هيجل من القرار النهائي وهو بطبيعة الحال الصادر عن الملك، هو التعبير الأنسب لوحدة الدولة بحيث أصل السلطات والهيئات هي سلطة الملك، بمعنى أن هيجل يرفض فصل السلطات عن سلطة الملك في حين يكون الانفصال فقط في المهام لا أكثر وبهذا الاتصال يتفق الوجود الفعلي والسليم للدولة كدولة واحدة تحت سلطة تاج الدولة (الملك).

فيملك هذا الأخير حق العفو عن المجرمين، فالسيادة وحدها هي التي تملك هذا الحق يقول هيجل: " ينشأ حق العفو عن المجرمين من سيادة الملك لأن هذه السيادة هي وحدها القادرة على تحقيق الفعلي لسلطة الروح".³

وبهذا يخرج هيجل بمفهوم للملك يربط فيه بين الطبيعة البشرية وسيادة الدولة.

" الملك هو الذات العليا التي تجسدت فيها إرادة الدولة وفي مفهومه المجرد فردية مباشرة وسمته الطبيعية متضمنة في مفهومه، هو هذه الفردية وهذا الفرد قدر له أن يرقى

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 540.

² - المصدر نفسه، ص 542.

³ - المصدر نفسه، ص 553.

بالولادة إلى عزة الملك على نحو طبيعي مباشر".¹

إذا فالطبيعة البشرية تفرض على هذا الفرد أن يكون ملكا بداية من حق الولادة إلى حق الوراثة، فالملك ليس موظفا بالدولة كما هو الحال في نظرية العقد الاجتماعي ليصبح الدستور امتيازاً قائم على الانتخاب فتصبح سلطات الدولة ومهامها ملكيات خاصة تسعى كل هيئة وسلطة إلى تحقيق مآربها وهذا ما يجعل الدولة تتصدع في نظامها الداخلي وبالتالي تضعف سيادتها.²

إذا يرفض هيجل أن تؤسس الدولة على علاقات تعاقدية لأنها ترجع إلى تعاملات مادية في المجتمع المدني كما سبق وأن ذكرنا في المبحث الأول فالمجتمع المدني لا يجمع بين شخصين إلا كونهما مالكين بجعل كل واحد منهما الآخر وسيلة لتحقيق غاياته.

ب- السلطة التنفيذية:

إذا كانت السلطة التشريعية تختص بالقوانين بصفة عامة وهي بهذا تمثل الحظة الكلية، فإن السلطة التنفيذية تختص بتطبيق هذه القوانين أي بمعنى أن مصطلح التنفيذية يدل على تنفيذ هذه السلطة لمجموعة من الأمور والقوانين المتنوعة فهي إذا تتعاون مع السلطة التشريعية³ لهذا يرفض هيجل الفصل بين السلطات ويجعل من اتصالها ببعضها ركيزة أساسية في الدولة.

ويضع هيجل الفرق بين سلطة الملك والسلطة التنفيذية من خلال أيهما تابعة للأخرى في الجزء الثاني من كتاب أصول فلسفة الحق " الفقرة 287" إذ يقول " هناك فرق بين القرارات التي يصدرها الملك وبين تطبيقها وتنفيذها أو أن هناك بصفة عامة فارق بين قرارات الملك ومتابعة تنفيذها (...) إن مهمة إدراج الجزئي تحت الكلي متضمنة في

¹ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 251.

² - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 201.

³ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج1، ص 65.

السلطة التنفيذية التي تشمل كذلك سلطتي القضاء والشرطة، وتشير الأخيرة على نحو مباشر أكثر إلى الاهتمامات الجزئية للمجتمع المدني".¹

إذا السلطة التنفيذية تشمل كل من المؤسسات القضائية والشرطة، فهي جزئية لا ترتقي إلى الكلي، لكن تسعى إلى تحقيق المصلحة الكلية كونها تتموضع تحت الكلي (سلطة الملك) فهي مراقبة من طرف الملك وعلى هذا الأساس يقول هيجل: "إن المحافظة على المصلحة الكلية للدولة وعلى شرعيتها في دائرة الحقوق الجزئية والعمل على رد هذه الحقوق إلى الكلي، ذلك كله يتطلب المراقبة من جانب القائمين على السلطة التنفيذية (أ) من الموظفين المدنيين التنفيذيين (ب) ومن الموظفين الاستشاريين (...) وهذه الخيوط تتجمع عند الرؤساء الأكثر علواً والذين يتصلون بالملك اتصالاً مباشراً".²

إذا كي تتحقق المصلحة الكلية في الدولة كان لا بد من مراقبة القائمين على السلطة التنفيذية سواء كانوا رؤساء أو موظفين، بمعنى أن الموظفين مراقبين من طرف الملك أي أن هناك علاقة بين سلطة الملك والسلطة التنفيذية وهذا ما جعل الحقوق الجزئية تتحول لتصبح حقوق كلية وجعل سلطة المصلحة العامة للدولة فوق الأهداف الجزئية الخاصة بمعنى إخضاع الجزء للكل ومراقبته، في حين تتخذ هذه المراقبة شكلاً هرمياً من أعلى سلطة إلى أدناها.

ويوضح هيجل في الفقرة 292 من كتاب أصول فلسفة الحق ج2 أن اختيار المؤهلين لتولي مختلف الوظائف لا يقوم على أساس العبقورية وإنما من خلال تلك العلاقة التي تربط بين الإنسان ووظيفته واختيار مرشح ما لوضعية ما لا بد أن تخضع لسيطرة الملك الذي يعد صاحب القرار الأخير وهذا ما يسمح بتحقيق أمرين، الأول هو لكل مواطن إمكان الاندماج في طبقة الموظفين و الأمر الثاني تحقيق وحدة الدولة.³

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 557.

² - المصدر نفسه، ص 557.

³ - المصدر نفسه، ص 560.

إذا فالسلطة التنفيذية هي الوسطة بين الدولة السياسية والمجتمع المدني " تتطلب خدمة الدولة أن يضحى الفرد بالحاجات الفردية والغايات الذاتية وفي إنجاز الواجب وفيه فقط تمنح الدولة الفرد حق إشباع لحاجاته وهنا يقوم اتحاد المصلحة الخاصة بالمصلحة العامة، هذا الاتحاد هو قوام مبدأ الدولة".¹

ومن هنا تقوم الدولة عند هيجل على مبدأ اندماج المصلحة الفردية الخاصة في المجتمع المدني والمصلحة العامة في الدولة السياسية من خلال الهيئة التنفيذية.

ج- السلطة التشريعية:

السلطة التشريعية هي لحظة الكلية في الفكرة ذلك لأن القوانين موجودة بالفعل لذا تعمل هذه السلطة على تطوير هذه القوانين والتشريعات لتتناسب مع متطلبات الدولة سواء كانت متطلبات فردية أو تحقيق وحدة الدولة.²

يقول هيجل " تتحد الأعمال التشريعية على نحو أكثر دقة بعلاقتها بالأفراد تحت هاذين العنوانين: (أ) ما تقدمه الدولة من أجل صالحهم وسعادتهم (ب) ما تطلبه منهم من خدمات".³

إذا فالسلطة التشريعية هي تلك العلاقة التي تربط الدولة بالفرد بحيث أن غاية الدولة هي تحقيق السعادة للفرد كغاية كلية وغاية الفرد هو خدمة الدولة (الكلية من أجل الكلية). فالجانب الأول هو حق الفرد والجانب الثاني هو واجبه اتجاه الدولة.

تقوم السلطة التشريعية على مصدرين أساسيين هما:

أ- طبقة أصحاب الأملاك العقارية واختيارهم محدد بالنشأة والميلاد وليس بالانتخاب بحيث تكون مشاركتهم في هذه السلطة وراثية بحكم توارث الثروة في الأسرة.

¹ - نقلا عن فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 253.

² - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج1، ص 65.

³ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 564.

ب- أعضاء المؤسسات وهم نواب النقابات والبلديات في المجتمع المدني التي تجمع بين المصالح الكبرى كالصناعة والتجارة.

ومن هنا يربط هيجل مفهوم الحرية والديمقراطية بالملكية الخاصة والمصلحة الخاصة للإقطاعيين والصناع والتجار فهو بطبيعة الحال يلغي الديمقراطية الشعبية.¹

يقول هيجل: " الطبقة الكلية، أو بدقة أكبر طبقة الخدمة المدنية لا بد أن يكون الكلي غايتها (...) أعني طبقة تنقسم إلى قسمين: طبقة فرعية (طبقة الزراع) التي تقوم على أساس رابطة الجوهر بين أعضاؤها أما الأخرى فهي طبقة التجار والصناع بصفة خاصة والتي تقوم على أساس حاجات جزئية".²

لقد جعل هيجل من الطبقة الزراعية طبقة مشاركة في السلطة التشريعية نظرا لاعتمادها على نفسها ومبدأها القائم على المبدأ الطبيعي الأسري لذا ينعكس هذا المبدأ القائم أساسا على التضحية في الأسرة إلى التضحية من أجل الغايات السياسية، فهم جديرين بالدور السياسي بالميلاد والفطرة، فتصبح تحقيق الحاجات من كونها خاصة إلى عامة العرش والمجتمع على حسب تعبير هيجل.³

ومن هنا فإن وظيفة المؤسسات هي واسطة بين الحكومة والشعب أي بين الدولة والمجتمع المدني فلا تخرج المؤسسات أو السلطة التشريعية عن اتجاه الدولة بل تسير معها لتوفق بين مصالح المجتمع العامة ومصالحه الخاصة من جهة وخدمة الدولة من جهة أخرى.⁴

ومن هنا ومن خلال عرضنا لسلطات الدولة سنتضح لنا المبادئ التي تقوم عليها الدولة عند هيجل وهي: الحرية التي هي حق الطبقة الإقطاعية وهو حق فطري بالنشأة والميلاد كما تطرقنا إلى مفهوم الحرية باعتبار الشخص متحقق عيني وبالتالي فهو غاية غير قابل للتملك

¹ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 254، 255.

² - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج 2، ص 571.

³ - المصدر نفسه، ص 574.

⁴ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 256.

فهو يملك إرادة حرة كما أن الزواج بين المرأة والرجل ليس عقدا فالمرأة ليست شيئا وإنما غاية وبالتالي فهو اتحاد بين شخصين في شخص واحد.

أما المبدأ الثاني فهو الملكية التي تظهر كملكية عامة في الأسرة ثم تتحول إلى ملكية خاصة بعد الانقسام الأسري والانتقال إلى المجتمع المدني وهذا ما جعل هيجل يضع الطبقة الإقطاعية كأساس للسلطة التشريعية.

وأخيرا المبدأ الثالث وهو الدستور، إذ يضع القانون أساس الدولة، فهو ليس خارج الدولة بل هو الإرادة الحقيقية للفرد ليعبر القانون عن استقلالية هذا الفرد.

المطلب الثاني: الحرب والقانون الدولي

1- الحرب

لقد كون هيجل فكرته عن الحرب بعد الكثير من التأمل ووصل إلى نظريته التي تعد جانبا عضويا في فكره السياسي ككل، ونجد هذه الفكرة في آخر كتاب له (فلسفة الحق) فالهدف الذي تسعى إليه الفلسفة الهيجلية هو تفسير الظواهر الإنسانية والواقع المعيش تفسيراً عقلياً.¹

اعتبر هيجل فكرته عن الحرب ضرورة منطقية في رسم العلاقات بين الدول لكي يتم تجاوز الإرادة الجزئية في فرض سيادة الدولة على الدول الأخرى باعتبارها هي أيضا غايات وبالتالي فإن الدخول في الصراع بينها هو ضرورة لازمة لكي يتم السلب والرجوع إلى العقل الكلي مما ينتج منه قانون يحكم العالم بأسره.²

إن الدولة تربطها علاقات داخلية في الدولة ذاتها وهي علاقة الفرد بباقي الأفراد وعلاقة الفرد بالدولة وهيكلها السياسي من جهة ولكي تبلغ العقل الكلي لا بد لها من فرض سيادتها على باقي الدول كونها محققة فعليا وهذا هو الجانب الخارجي من علاقتها بباقي الدول لذا تدخل الدولة في صراع مع دول أخرى لفرض سيادتها انطلاقاً من استقلالها الذاتي.

¹ - إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، ص 84-85.

² - مجدي كامل، هيجل آخر الفلاسفة العظماء، ص 93.

فاستقلال الذات كتعريف: يطلق على الشخص أو الجماعة التي تسن قانونا ويستعمل في الأخلاق كرد السلوك إلى الذات لا إلى السلطات الخارجية وأن يسير الفرد في سلوكه على مقتضى قانون يفرضه على نفسه بإرادته الحرة فهذا ما نادى به (كانط) أما الاستعمال السياسي لهذا المصطلح هو وضع الجماعة حين يكون لها الحق في أن تنظم شؤونها بنفسها في ظروف وحدود معينة.¹

وهكذا الحال بالنسبة للدولة التي يكون أفرادها مستقلين ذاتيا لهم قوانينهم الخاصة بحيث تنظم الدولة تنظيمًا ذاتي من طرف سلطاتها لا من طرف سلطات خارجية من دول أخرى وهذا ما يجعل الدول تتحقق فعليًا لتبلغ العقل الكلي كدولة قائمة بذاتها مما يجعلها تدخل في صراع مع باقي الدول.

فالحرب تجعل من السلطة المحلية كقوة للدولة فكما كانت السلطات المحلية أقوى كلما كانت أو زادت سيادتها أكثر " فمثلا الحروب الناجحة تحول دون الاضطرابات الداخلية وتعزز السلطة المحلية للدولة وهناك ظواهر أخرى توضح نفس النقطة: فمثلا الشعوب التي تنفر من تحمل أعباء السيادة الداخلية (...) يقل نجاحها فيما كانت تفعله فيما سبق من تنظيم قوى الدولة في الشؤون الداخلية".²

إذا لا بد من الدولة أن تكون قوية داخليا لكي تستطيع فرض سيادتها خارجيا ولا يمكن لهذا الأمر أن يتحقق إلا من تضحيات أفراد الدولة وعلى هذا يقول هيجل: " تمثل التضحية في سبيل فردية الدولة الرابطة الأساسية بين الدولة وأعضائها وهي لهذا السبب واجب عام".³

إذا فالواجب الذي تحدث عنه هيجل هو واجب حماية الدولة والدفاع عنها لتصبح القوة المسلحة للدولة جيشًا دائمًا لمهمة جزئية وهو الدفاع عن الدولة وهذه النقطة بالذات هي التي

¹ - إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ط، 1883، ص 12.

² - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 590.

³ - المصدر نفسه، ص 591.

تعارض كانط وهيجل حولها إذا قام كانط بإلغاء الجيش الدائم في كتابه مشروع السلام الدائم.

كما ان التضحية التي هي بمثابة رمز الشجاعة فهي فضيلة تعبر عن الحرية بإلغاء الغايات الجزئية فالغاية النهائية المطلقة للشجاعة هي سيادة الدولة، وقلنا على شخص أنه شجاع انطلاقاً من نتيجة لا تتحقق إلا بالتضحية والوجود الشخصي.¹

ومن هنا نجد أن هيجل قد ربط القوة الداخلية للدولة ومدى تحقيقها للسيادة الخارجية من خلال التضحية والوجود الشخصي والشجاعة كفضيلة تسعى لتحقيق الغاية النهائية المطلقة وهي سيادة الدولة.

إذا فالدولة كي تحقق هذه الغاية يجب أن تكون مستقلة ذاتياً على عكس المجتمع المدني بحيث يضع هيجل هذا الأخير تحت سلطة الدولة وليس مستقلاً عنها لأنه ليس غاية في ذاته كون تلك التناقضات التي تشغله تمنعه من تحقيق الوحدة والحرية على عكس الدولة التي تتمتع بالاستقلال الذاتي ومن هنا تكون الدولة فارضة سيادتها واقتربت خطوة من بلوغ العقل المطلق.²

وهذا ما يميز الدولة عن المجتمع المدني فالدولة تتمتع بالاستقلال الذاتي بعيداً عن التناقضات أما المجتمع المدني هو مجتمع تسوده الفوضى والمصالح الشخصية وهذه التناقضات هي التي تلغي استقلال الذات والوحدة والحرية.

2- القانون الدولي

إن القانون الدولي هي تلك العلاقة الخارجية بين الدول وهذه العلاقة هي التي تؤلف ما يسمى بالقانون الدولي فكل دولة هي سيادة لا سيادة تعلو فوقها وهذه العلاقة تختلف على علاقة الأفراد ببعضهم البعض لأن الأفراد في علاقتهم هم تحت سلطة الدولة أما الدولة فلا سلطة تعلو عليها.

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 591-593.

² - هيربرت ماركيز: العقل والثروة، ت فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 203.

فالدول التي تعقد اتفاقات ومعاهدات فهي تتحاز إلى نظريات العقد الاجتماعي الذي يرفضها هيجل وهذا ما نادى به كانط في مشروع السلام الدائم وهو إقامة تحالف بين الدول بحل النزاعات لكن هذه الفكرة بالنسبة لهيجل تلغي الدولة كدولة مستقلة ذات سيادة كما لا يمكن لهذه النزاعات أن تحل لكن في نهاية المطاف تحل عن طريق الحرب والحرب الصحيحة عند هيجل هي حرب من أجل الأفكار وخدمة العقل غير أن الحرب يجب أن توجد ضد دولة لا ضد الأفراد.¹

لا شك أن حديث هيجل عن الحرب يبرز فكره السياسي الذي يعد حربا في حد ذاته شنها على النظم الليبرالية والديمقراطية ليغير من النظم السياسية السائدة وإنشاء دولة قائمة بذاتها وهذه عبارة عن حرب فكرية بالنسبة له خادمة للعقل.

يقول هيجل في الجزء الثاني من أصول فلسفة الحق: " ينبع القانون الدولي من العلاقات بين الدول المستقلة استقلالا ذاتيا وهذا هو السبب في أن ما هو مطلق فيها يتخذ صورة ما ينبغي أن يكون مادام وجودها يعتمد على إدارات مختلفة كل منها عبارة عن سيد".²

إذا فالقانون هو العلاقة بين الدول المستقلة استقلالا ذاتيا بحيث تحقق كل دولة وجودها الفعلي كدولة ذات سيادة (علاقة الكليات فيما بينها).

المطلب الثالث: تطور الروح في الدولة وبلوغها المطلق (تاريخ العالم)

إذا فالدولة عند هيجل تمر بمراحل أو إن صح التعبير بثلاثية بداية من الروح الذاتي إلى الموضوعي ثم أخيرا إلى تحققها كروح مطلق، وكي نفهم بلوغ الدولة هذه المرتبة كان لا بد لنا أن نفهم الروح المطلق أولا:

¹ - هيجل ، أصول فلسفة الحق، ج1، ص 57-58.

² - هيجل، أصول فلسفة الحق ، ج2، ص 594.

"الطبيعة كي تصل إلى الروح المطلق لا بد لها أن تمر بالمنهج الثلاثي الطبيعة في ذاتها ثم الطبيعة لذاتها ثم تعود الطبيعة في ذاتها كجسم حي".¹

وكذلك الدولة تبدأ بالروح الذاتي للفرد وهذا لا يعد تجسيدا للدولة وإنما الفرد في حد ذاته لكن تظهر الدولة بالتحديد في الروح الموضوعي (الدولة كروح موضوعي) وهي مركب الأسرة والمجتمع المدني ففي هذه المرحلة تكون الدولة لذاتها نظرا لتلبية الحاجات الخاصة من طرف الفرد في الأسرة والمجتمع المدني لكن تعود الدولة لترتفع إلى بلوغ الروح المطلق لتعود الدولة في ذاتها مرة أخرى بتحققها الفعلي الكلي.

كما هو الحال في مؤلف هيجل (فينومينولوجيا الروح) فالعقل ملاحظ يلاحظ الطبيعة ثم يتحول إلى قانون قلبي يشعر باللذة ثم ينتهي ليصبح هو الروح في النظام الخلفي ثم تنتهي الروح إلى الدين وهو المطلق الكلي.²

وقد جعل هيجل الدولة البروسية هي الدولة المطلقة باعتبارها دولة محققة فعليا ارتقت إلى درجة المطلق ومن هنا فإن تاريخ العالم يمر بأربعة مراحل هي العالم الشرقي والعالم اليوناني والعالم الروماني ثم العالم الجرمانى.

1-العالم الشرقي

يعد العالم الشرقي المرحلة الأولى لتطور الروح حيث يقول هيجل " النظرة الجوهرية للعالم هي المرحلة الأولى وهي نظرة يعني تقسيم داخلي هي تظهر في مجتمعات طبيعية يحكمها نظام أبوي بطباركي وطبقا لهذه النظرة فإن الصورة الدنيوية للحكومة هي صورة ثيوقراطية والحاكم هو أيضا الكاهن الأعظم أو الله نفسه".³

إذا المجتمعات الطبيعية تمثل اللحظة الأولى لتطور الدولة وبداية لتاريخها إذ يعد الكاهن هو حاكم هذه المجتمعات.

¹ - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف للنشر، القاهرة، ط5، د.ت، ص287.

² - حسن حنيفي. في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1990، ص187.

³ - هيجل، أصول فلسف الحق، ج2، ص 606.

لذا لا يمكن أن تتطور الدول في هذه المجتمعات لعدم وجود قانون يحكمها وببساطة هي مجتمعات تسودها الخرافة والوحشية الهمجية وعلى هذا يقول هيجل " أما التميزات فهي تتطور إلى عادات وحكومة ودولة في جوانبها المتعددة وهي تصبح في حالة عدم وجود القانون وببساطة العرف، طقوسا معقدة مريكة ومضطربة محشوة بالخرافات كما تصبح ألوانا من المصادفات لحكم تعسفي".¹

لذا لم يكن الشرقيون القدماء على وعي بأن الروح حرة فلم تكن هناك إلا للفرد الواحد وكان مفهوم الحرية في تلك الفترة غامضا يسودها الاستبداد والطغيان وهذا ما تشهده مختلف الحضارات الشرقية القديمة بحيث يصبح الحاكم بمثابة الإله هو الأمر والنهي وهو المالك لحق الحرية دون سواه.

(2)-العالم اليوناني:

هي ثاني مرحلة لتطور الدولة عبر التاريخ فهذه المرحلة تختلف عن سابقتها يقول هيجل " لهذا العالم تلك الوحدة الجوهرية وحدة المنتاهي واللامنتاهي لكنها ليست سوى خلفية غامضة (...) وهذه الخلفية تول مرة أخرى من الروح الذي يمايز نفسه ويتفرع إلى ذهنية فردية وتنبت في ضوء المعرفة وتتشكل في جمال الحياة الأخلاقية الحرة الهادئة (...) ينشأ مبدأ الفرد".²

إذا نجد الوحدة الجوهرية للمنتاهي واللامنتاهي لكنه غامض وكبوت في الذاكرة بحد تعبير هيجل وحين تميز الروح ذاتها في المعرفة والجمال والأخلاق يتجلى مبدأ الشخصية الفردية وأما إشباع الحاجات الخاصة لا يقوم على مبدأ الحرية وإنما متروك للعبيد لذا يكمل هيجل قوله " ومن ناحية أخرى فإن إشباع الحاجات الجزئية لا يوجد في دائرة الحرية بل تحال تماما إلى طبقة العبيد".³

¹ - هيجل، أصول فلسف الحق، ج2، ص 606.

² - المصدر نفسه، ص 607.

³ - المصدر نفسه، ص 608.

(3)-العالم الروماني

يقول هيجل عن هذا العالم " في العالم الروماني يتحقق التمايز ويصل إلى نهايته حيث تنشطر الحياة الأخلاقية بلا حد إلى طرفين قصيرين هما: الوعي الذاتي للأشخاص من ناحية والكلية المجردة من ناحية أخرى ويبدأ هذا التعارض بصدام بين الحدس الجوهري للأرستقراطية ومبدأ الشخصية الحرة في صورته الديمقراطية".¹

إذا في هذا العالم تظهر الحرية لكن ليس بمفهومها المطلق لكن كانت للبعض فقط الأرستقراطية التي تمثل الأقلية والديمقراطية التي تمثل الكثرة لذا فإن هذا النظام قائم على الرق ولم تصل فيه الحرية إلى الوعي الكامل.²

كما تصبح الديمقراطية فاسدة وينتهي بالانحلال الخلقي وضياع الأخلاق.

(4)-العالم الجرمانى

وهذه المرحلة هي آخر مرحلة يصل إليها الروح وآخر مرحلة لتطور الدولة عبر التاريخ المتمثل في الشعب اليهودي ففي هذه المرحلة بالذات تخرج الروح من سلبيتها المطلقة إلى الايجابية اللامتناهية أو بتعبير آخر تصل الدولة لبلوغ المطلق.

وعلى هذا يقول هيجل " وتلك هي نقطة التحول المطلقة فالروح تخرج من هذا الموقف وتلمح الايجابية اللامتناهية لحياتها الداخلية ولطابعها الجواني هذا أعني أنها تدرك مبدأ وحدة الطبيعيتين الإلهية والبشرية والتوفيق بين الحقيقة الموضوعية والحرية (...) وتجد فيه الشعوب الجرمانية رسالتها".³

يقصه هيجل بخروج الروح من هذا الموقف والدخول إلى الايجابية اللامتناهية هو ذلك الانتقال الذي تنتقله الدولة من السلبية المتناهية إلى الايجابية وحل كل التناقضات التي كانت سائدة في مختلف المراحل كما أن الدولة في الروح المطلق تنتهي من تناقضات

¹ - هيجل، أصول فلسف الحق، ج2، ص 608.

² - أحمد محمود صبحي، فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ط، 1975، ص 208.

³ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 609.

المجتمع المدني والصراعات بين الأفراد، إذا فتطور الروح يمر بثلاثية من الروح الذاتي إلى الموضوعي إلى المطلق كذلك الدولة تمر بأربعة مراحل لتصل لوعيها المطلق بداية من العالم الشرقي ثم اليوناني والروماني وأخيرا الدولة الجرمانية (البروسية).
وقد عبر هيجل على الدولة البروسية في فلسفة التاريخ بمصطلح نهاية التاريخ أي أن التاريخ ينتهي عند الأمة الجرمانية بزوال التناقضات السائدة في المجتمع وبالتالي زوال الحركة الجدلية ومن هنا اكتمل نسق الروح وتحققت الدولة العالمية.



مفهوم الدولة عند كارل ماركس

❖ نشأة الدولة والتناقض

الطبقي

❖ الدولة والثورة

تمهيد

عندما يراد وضع الماركسية في تاريخ الفكر السياسي عامة، والفكر السياسي الغربي الحديث خاصة، تمهيدا لدراستها كواحدة من التيارات الفكرية السياسية الغربية، التي عرفها القرن 19، لابد لنا الإحاطة بفلسفة كارل ماركس (1818-1883) الذي يعد المؤسس الفعلي للماركسية مع زميله فريدريك إنجلز.

ولد ماركس في ألمانيا و أنهى فيها دراسته بالحصول على الدكتوراه عن أطروحته الجامعية (فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور)، وبين هؤلاء الذين ينتمون إلى اليمين الهيجلي المتمسكين بالأفكار الهيجلية و اليسارين الذين تمسكوا بتعاليمه هيجل مع رفض نزعته الروحية.

إختار ماركس الإنتماء إلى اليسار الهيجلي إنطلاقاً من مصادره الفكرية الأساسية الثلاثة: الفلسفة الألمانية، الاشتراكية الفرنسية، والإقتصاد السياسي الإنجليزي، وذلك بالجمع بين قوانين الجدل المحركة للتاريخ عند هيجل والنزعة المادية الإنسانية عند فيورباخ¹.

وفي سنة 1845 كان ماركس قد أكمل المرحلة الأولى من برنامجه و تعرف على طبيعة تطور المجتمع و إنتهى إلى أن تاريخ المجتمع هو تاريخ النضال بين الطبقات لابد أن تخرج إحداها منتصرة بعد أن تكون قد تعرضت لتغير كبير، فالتقدم هو وليد إنتصارات متتالية لطبقة على أخرى².

¹ - عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص509-510.

² - إسبانيا برلين، كارل ماركس، ت عبد الكريم أحمد، المؤسسة المصرية العامة للنشر والتوزيع، دار القلم، د.ط، د.ت، ص6.

وبناء على ذلك فإن ماركس بعد مزجه بين جدل هيجل و مادية فيورباخ و الإقتصاد الإنجليزي توصل إلى أن الطبقة البروليتارية هي التي سيكتب لها النصر في الصراع الذي يجري في عصره.

لاشك أن الطبقة العمالية قد نالت نصيبا في الفكر الماركسي إذ تشغل حيزا كبيرا في مؤلفاته الإيديولوجية الألمانية، رأس المال، حزب البيان الشيوعي، وهذا ما جعل مفهوم الدولة عند ماركس يختلف عن سابقه هيجل ومن هنا يبرز تساؤل ملح: ما مفهوم الدولة عند ماركس؟ وماهي أسباب نشأتها؟ وماهي مخلفاتها؟ وكيف يمكن للطبقة البروليتارية أن تحسم الصراع؟.

المبحث الأول: نشأة الدولة والتناقض الطبقي.

قبل أن نبدأ في عرض الدولة عند "ماركس" كان لا بد لنا أولاً أن نعرض الوجود البشري عبر التاريخ الذي قدمه كارل ماركس في كتابه (الإيديولوجية الألمانية) بحيث تمر حياة الإنسان بثلاث لحظات تؤدي بها إلى التقدم خطوة نحو نشأة الدولة لذا يقول ماركس في المرحلة الأولى "بيد أن الحياة تشمل قبل كل شيء على المأكل والمشرب والمسكن والملبس... هكذا فإن العمل التاريخي الأول هو إنتاج الحياة المادية بالذات"¹.

ومعنى هذا أن الوجود البشري يقتضي أولاً الحاجات الضرورية لحفظ البقاء إنطلاقاً من الحياة المادية كمرحلة أولى للوجود البشري، فتلبية هذه الضروريات هي مرحلة إنتقالية إلى مرحلة أخرى وهي اللحظة الثانية التي هي مترابطة لا تتفصل عن اللحظة السابقة فتلبية الحاجات الأولى تدفع بالضرورة إلى تلبية حاجات جديدة، فالحياة المادية بحسب تعبير ماركس هو عمل تاريخي على عكس اللاهوت والأدب الذي لا يعبر عن التاريخ كونه لا يفسر الإنتقالية من ما قبل التاريخ إلى التاريخ².

أما اللحظة الثالثة في التطور التاريخي للوجود الإنساني هو التكاثر وهي العلاقة بين الرجل والمرأة والأولاد الأسرة، وهذه العلاقة تصبح إجتماعية لتنبثق من الأسرة مجموعات أخرى تشكل المجتمع إنطلاقاً من مطالب الحاجات وزيادة السكان فتتسأ هذه العلاقات الإجتماعية.

إن فحياة الفرد تضمن علاقة طبيعية التنازل وعلاقة إجتماعية الإنتاج، لكن يبقى وعي الإنسان في هذه المراحل وعياً ناقصاً لا خالصاً وهذا الأخير يتطور لاحقاً بزيادة الحاجات والزيادة السكان مما يستوجب ظهور أول عامل لنشأة الدولة هو تقسيم العمل³.

¹ كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ت فؤاد أيوب، دار دمشق للنشر، د.ط، 1964، ص 37.

² المصدر نفسه، ص 38.

³ المصدر نفسه، ص 38-40.

المطلب الأول: نشأة الدولة من تقسيم العمل.

كما سبق و أن أشرنا في التمهيد إلى المراحل التاريخية للوجود البشري بحيث يكون وعي البشر في تلك المراحل واعيا ناقصا لذا فإن تطور الأمم المختلفة يتوقف على التطور التي تبلغها من خلال القوى المنتجة وتقسيم العمل.

يقول ماركس "ونحن نعرف بأوضح طريقة درجة التطور التي بلغتها القوى المنتجة لأمة ما من درجة التطور التي بلغتها تقسيم العمل"¹.

إذا فالتطور الذي شهدته الأمم السابقة بتعبير ماركس هو جراء التطور الذي وصل إليه تقسيم العمل، بحيث ينفصل كل من المجال الصناعي والزراعي والتجاري وكل مجال إلا وله عمل وتقسيم يناسبه، وانطلاقا من هذا يضع ماركس لتقسيم العمل مراحل مختلفة للملكية فكل مرحلة جديدة لتقسيم العمل تحدد العلاقات بين الأفراد بخصوص مادة العمل ووسائله ومنتجاته².

يمر تقسيم العمل عند ماركس بثلاث مراحل هي :

أولاً: الملكية القبلية "إنه ليقابل تلك المرحلة البدائية للإنتاج حيث يعيش الشعب من القنص والصيد وتربية الماشية... ويكون تقسيم العمل في هذه المرحلة بدائيا جدا"³.

إذا فتعد هذه المرحلة في تقسيم العمل مرحلة بسيطة نظرا لنوع العمل الذي يتطلب إستعمال وسائل بسيطة كالفأس والرمح والقوس والسهم لذا فالعلاقة كانت بسيطة بقدر بساطة العمل والوسائل المستعملة، فأفراد هذا المجتمع تجمعهم جهود مشتركة تعمل من أجل الحفاظ على ضروريات الحياة الصراع مع الطبيعة، لذلك فإن تقسيم العمل كان كالتالي الصيد بالنسبة للرجال والزراعة بالنسبة للنساء.

¹ - ماركس وفردريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ص 25.

² - المصدر نفسه، ص 25، 26.

³ - المصدر نفسه، ص 26.

وفي ظل تطور العمل استبدلت الأدوات الحجرية بوسائل معدنية كالمحراث والرؤوس المعدنية للرماح وهذا قد أدى بطبيعة الحال إلى تطور تقسيم العمل إلى الزراعة والصناعة اليدوية وتربية المواشي وتغيير نمط المعيشة، لتظهر الملكية الخاصة¹.

ثانياً: الملكية المشاعة: "تنشأ على الأخص من إتحاد عدة قبائل في مدينة واحدة، بفعل الإتفاق أو الغزو وهو يترافق بالعبودية بعد وتنمو إلى جانب الملكية المشاعة الملكية الخاصة المنقولة وغير المنقولة في وقت لاحق"².

تتميز علاقة الإنتاج في هذا المجتمع بأن نظام الملكية الخاصة تتعدى وسائل الإنتاج لتشمل المنتجين فحل محل التضامن والتعاون، الاستغلال والاضطهاد ليتحول المجتمع إلى طبقات متصارعة ومن ثم تطور تقسيم العمل عمل زراعي في الريف وصناعي في المدن، ليبدأ هذا المجتمع بالإنهيار من خلال الغزوات من طرف القبائل المجاورة.

إذا تميزت هذه المرحلة بتطوير تقسيم العمل مقارنة بالمرحلة السابقة، يقول ماركس "إن تقسيم العمل قد أصبح إذن أكثر تطوراً فنحن نجد سلفاً التعارض بين المدينة والريف وفي وقت لاحق بين الدول التي تمثل مصالح المدن والدول التي تمثل مصالح الأرياف"³.

إذا فهذا التقسيم للعمل أدى إلى التعارض بين الريف والمدينة وهذا ما جعل العمل ينقسم إلى عمل زراعي ريفي وعمل صناعي مدني نسبة إلى المدينة وبهذا الإنقسام للعمل تحدث صراعات وإنشقاكات داخلية في المجتمع الواحد مما يؤدي إلى إنهيار هذا المجتمع لتظهر مرحلة أخرى وهي الملكية الإقطاعية.

¹ - علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، منشورات ضفاف، دار ومكتبة عدنان للنشر، ط1، 2015، ص 177.

² - ماركس وفردريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ص 26.

³ - المصدر نفسه، ص 27.

ثالثاً: الملكية الإقطاعية:

تطورت هذه المرحلة من خلال نقص الصناعة واضمحلال التجارة في الملكية المشاعة بفعل العنف ونقص عدد السكان الريفيين، وفي هذا المجتمع توجد ملكية فردية لوسائل الإنتاج بحث إرتبط الفلاحين بالأسياذ الإقطاعيين، لكن هذه الملكية ليست مطلقة للإقطاعي كون وسائل العمل ملك الفلاح والأرض ملك الإقطاع مما يسمح للفلاح أن يعمل خارج أوقات العمل المطلوبة، فتطورت الزراعة والتجارة في هذه المرحلة وظهرت الطبقتين المتصارعتين الاقنان والإقطاعيين، ومع هذا الصراع الطبقي ، ظهرت البورجوازية لتحل هذه التناقضات الناجمة¹.

إذن ومن هنا فالمرحلة الإقطاعية تميزت بملكية الأرض وعلى هذا الأساس يقول ماركس " فالملكية الرئيسية كانت تقوم إذن أثناء المرحلة الإقطاعية في الملكية العقارية"².

ومن هنا فقد طبق ماركس الجدلية المادية من خلال عرضه لتقسيم العمل عبر مراحله الثلاث إذ تحدث تناقضات وصراعات في كل مرحلة مما يستوجب ظهور مرحلة جديدة نتيجة لاضمحلال المرحلة السابقة فالجدلية إذا تتم من خلال العمل وطبيعة الإنتاج أي الإنطلاق من الواقع على عكس هيجل الذي ينطلق من الفكرة إلى الواقع، وعلى هذا الأساس يقول ماركس "وعلى النقيض من الفلسفة الألمانية التي تهبط من السماء إلى الأرض فإن الصعود يتم هنا من الأرض إلى السماء...بل يتم الإنطلاق من البشر في فعاليتهم الواقعية"³.

ومن هنا فإن فكرة الجدل عند ماركس تنطلق من الواقع لا من الوعي كما هو عند

هيجل.

¹- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، ص 178.

²- ماركس وإنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ص 29.

³- المصدر نفسه، ص 30.

وهكذا فإن تقسيم العمل هو عامل من عوامل نشأة الدولة وبها فإن هذا العامل هو السبب في ميلاد الدولة فهو بطبيعة الحال يمثل مختلف النزاعات والتناقضات في كل فترة زمنية "وهكذا فإن أصل جميع النزاعات في التاريخ هو في التناقض بين القوى المنتجة"¹.

فتقسيم العمل هو تقسيم طبيعي في الأسرة كما هو الحال بالنسبة للنظام القبلي ثم تنفصل هذه الأسرة مكونة مجموعة من أسر متعارضة بحيث يوزع العمل بتوزيع غير متكافئ وحتى أننا نجد التناقض في الأسرة ذاتها بحيث تكون المرأة والأولاد عبيد الرجل. إذن هذا التوزيع للعمل يتضمن الملكية التي تظهر كأول شكل في الأسرة².

ثم يتطور تقسيم العمل من خلال زيادة السكان وبهذا تتعارض كل من المدينة والريف في الملكية المشاعة بحيث تكون الزراعة ريفية والصناعة مدنية وعلى هذا الأساس يقول إنجلز "الدولة شيء أنتجه المجتمع في مرحلة معينة والدولة هي الاعتراف بأن المجتمع قد أصبح مصابا بتعارض لا حل له"³.

ثم يقول في موضع آخر "الدولة لم توجد منذ الأزل (...) أصبحت الدولة ضرورية طبقا لتقسيم العمل"⁴.

وعلى هذا فإن الدولة هي نتاج تقسيم العمل من جهة ونتاج للمتناقضات من جهة أخرى وهذا التطور لتقسيم العمل أدى إلى ظهور الملكية الخاصة كخاصية أساسية في النظام الرأسمالي مما أدى إلى الزيادة في التناقضات والصراعات وهذا ما سنراه في المطلب الموالي.

¹ - ماركس وإنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ص 73.

² - المصدر نفسه، ص 41.

³ - فردريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ت أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة للنشر، دبط، دب، ص 190.

⁴ - المصدر نفسه، ص 195.

المطلب الثاني: الملكية الخاصة وإحتكار الأرض.

بعد أن عرضنا تقسيم العمل الذي مر بمراحل كل مرحلة تشهد صراعات وتناقضات مما يستوجب ظهور مرحلة جديدة وقد أدى تقسيم العمل إلى ظهور الملكية الخاصة التي ظهرت من قبل لكنها تطورت بشكل كبير مع النظام الرأسمالي وهذا الأخير مشتق من مصطلح رأس المال الذي ورد كمفهوم في كتاب مخطوطات كارل ماركس لعام 1888 إذا يقترب مفهوم رأس المال بالسلطة الحاكمة وعلى هذا الصدد يقول ماركس "وهكذا فإن رأس المال هو السلطة الحاكمة على العمل ومنتجاته، ويمتلك الرأسمالي هذه السلطة لا يحكم كفاءته الشخصية أو الإنسانية وإنما من حيث هو مالك رأس المال"¹.

ومن هنا وانطلاقاً من هذا المفهوم يمكن أن نتحدث على الملكية الخاصة والنظام الرأسمالي والاحتكار الذي يميز هذا النظام وبالتالي يخضع هذا الأخير هو الآخر إلى صراعات وتناقضات سنلخصها في ما يلي:

1. الملكية الخاصة في النظام الرأسمالي.

يعتمد النظام الرأسمالي على الملكية الخاصة سواء كانت ملك أرض أو ملك مصنع أو ملك آلة وبالتالي فإن المصلحة التي تنجز عن هذه الملكية هو الربح والفائدة لصالح المالك فهي مصلحة خاصة لا عامة وقد نقل ماركس هذه العبارة التالية في كتاب ثروة الأمم لأدم سميث حيث يقول "الأرصدة أو المخزون هو أي تراكم لمنتجات الأرض أو الصناعة ولا يسمى المخزون رأس مالا إلا حيثما يدر على مالكه دخلاً أو ربحاً"².

¹ - كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ت محمد مستجير مصطفى، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 32.

² - نقلاً عن ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 32.

أما في ما يخص المصلحة فهي مصلحة فردية لا إجتماعية كما هو وارد في القول التالي "ومن هنا فإن مصلحة هذه الطبقة لا ترتبط بمصلحة المجتمع"¹.

وفي ظل الملكية الخاصة يظهر الصراع بين طبقتين المستغلة والمستغلة أي الطبقة المالكة والطبقة العمالية هذا فيما يخص الصراع الأولي أما الصراع الثاني هو ذلك التنافس بين الرأسمالين بفعل زيادة رؤوس الأموال "إن زيادة رؤوس الأموال التي ترفع الأجور تميل إلى تخفيض ربح المال بسبب المنافسة بين الرأسمالين"².

فمثلا وجود مصنعين للأحذية فإن ربح المال ينخفض بسبب المنافسة بينهم وكلما زاد عدد الرأسمالين زاد انخفاض ربح المال أكثر، فلكي يبيع كل واحد منتجاته يجب أن يكون سعره أقل من الآخر وبالتالي تتراكم رؤوس الأموال الناتجة عن الاحتكار، وكلما كان رأس المال أكبر كلما تضاعف والعكس صحيح، يقول ماركس "من هنا فإن رأس المال الكبير يتراكم بسرعة أكبر من رأس المال الصغير"³.

ومن هنا فإن هذه المنافسة تزيد بين الرأسمالين والأرباح تنخفض ويبقى المتضرر الأكبر هو صاحب الرأس مال الصغير لأنه لا يملك القيمة المالية التي يملكها الرأسمالي الكبير وبالتالي يقضي هذا الأخير على الرأسمالي الصغير لأنه يشتري دائما بسعر أرخص من الرأسمالي الصغير كونه يشري بكميات كبيرة ولهذا فهو يستطيع البيع بسعر منخفض وهكذا الحال بالنسبة للصناعة وملكية الأرض فالصناعة الكبيرة تقضي على الصناعة الصغيرة وملكية الأرض الكبيرة تدمر ملكية الأرض الصغيرة وهذا أشبه بمبدأ قانون الغاب (البقاء للأقوى)⁴.

¹ - نقلا عن ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 37.

² - المصدر نفسه، ص 37.

³ - المصدر نفسه، ص 38.

⁴ - المصدر نفسه، ص 40-42.

وفي ضل هذا التنافس تظهر الطبقة العمالية كطبقة مستعبدة بحيث ما يجنيه العامل سنويا هي قيمة أضعاف مضاعفة بالنسبة للمالك لذا فهذا الأجير يستبعد الأخير بشكل أو بآخر "إن تأجير المرء لعملية هو بداية إستعباده وتأجيريه لمواد العمل هو إقرار حرته"¹. ومن هنا فالرأسمال هو لأصحاب قلة على حساب الطبقة العامة التي لا تملك أي شيء سوى عملها وعلى هذا يقول ماركس "والتراكم حيث تسود الملكية الخاصة هو تركيز رأس المال في أيدي قلة"².

وعليه فالنظام الرأسمالي يقوم أساسا على الربح (رأس المال) من خلال الملكية الخاصة، لذا يسود هذا النظام صراعات بين الرأسمالين في إطار المنافسة وصراع الطبقة العاملة التي هي طبقة مستعبدة من طرف الطبقة المالكة (البرجوازية).

2. الإحتكار في ريع الأرض.

بعد أن تحدثنا عن الرأسمالي والعامل وذلك الصراع القائم بينهما سنقوم الآن بالكشف عن حقيقة مالكي الأرض (ريع الأرض) من جهة ثم الصراع القائم بين المستأجر ومالك الأرض.

لقد إرتبط مفهوم ملكية الأرض عند ماركس بصفة لا أخلاقية وهي أن نمتلك قطعة من أرض وهي في الأساس ليست من حقك وعلى هذا يقول "يرجع أصل حق مالك الأرض إلى السرقة"³.

وقد دعم كارل ماركس هذا القول بالمثال الذي أعطاه آدم سميث عن عشب البحر الذي يستعمل في صنع الزجاج، ومالك الأرض الذي تحد ضيعته شاطئ من هذا النوع فيطلب ريعا موازيا لريع حقول الأرض، أي بمعنى أنه ينسب ذلك الشاطئ له ليصبح ملكا له

¹ - ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 44.

² - المصدر نفسه، ص 38.

³ - المصدر نفسه، ص 51.

وبهذا فإن المبلغ الذي يقدمه المستأجر لمالك الأرض هو مبلغ إحتكاري لأن المالك لم يبذل أي مجهود ولم ينفق أي مال لتحسين العشب البحري وبالتالي فإن الموازنة بين ريع الأرض الزراعية وريع الشاطئ تعد ظلماً بالنسبة للمستأجر¹.

وفي هذا الصدد يقول كارل ماركس "فمالك الأرض كغيرهم من الناس يحبون أن يحصدوا حيث لم يبذروا ويطلبون ريعاً حتى عن الناتج الطبيعي"².

وهكذا فإن مالك الأرض لا يقدم أي مجهود لا ستصلاح الأرض وإنفاق المال من أجل تحسينها بينما يقوم المستأجر بكل هذا وزيادة عن ذلك دفع الإيجار، فمالك الأرض هو المستفيد الأكبر، وعلى هذا فإن المصلحة التي يحققها مالك الأرض هي مصلحة فردية خاصة على حساب المصلحة العامة، يقول ماركس على حد تعبيره "حرص مالك الأرض على رفاهية المجتمع هو زيادة لثروته التي هي بالمقابل زيادة الفقر والعبودية".

ويقول في موضع آخر "في ظل حكم الملكية الخاصة تتناسب المصلحة التي لي فرد ما في المجتمع تناسباً عكسياً تماماً مع مصلحة المجتمع فيه"³.

إذا ينشأ الصراع بين المالكين والعاملين إنطلاقاً من الملكية الخاصة وإستعباد المالكين للعمال وطغيان المصلحة الفردية لفئة قلة (المالكين) وزيادة الفقر في الطبقة العامة وهذا ما ينشئ الصراع يقول ماركس "يتحدد ريع الأرض نتيجة للصراع بين المستأجر ومالك الأرض"⁴.

¹ - نقلاً عن كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 50.

² - المصدر نفسه، ص 51.

³ - المصدر نفسه، ص 58.

⁴ - المصدر نفسه، ص 53.

وخلال هذا الصراع الذي ينشأ من تقسيم العمل كما سبق وأن ذكرنا ثم ذلك الصراع بين الرأسماليين والعمال وبين المستأجرين ومالكي الأرض تنجر عنه مخلفات بحيث كان هذا الصراع هو السبب الرئيسي في ظهورها.

المطلب الثالث: مخلفات الدولة.

لقد تميزت الدولة بالتناقضات الطبقية في مختلف العصور مما أدى إلى ظهور الأشكال الثلاثة للعبودية الرق في النظام القديم، ورقيق الأرض في العصر الوسيط والأجراء في العصر الحديث وفي ظل هذا الصراع يقدم إنجلز مفهوم الدولة في قوله "فالدولة شيء أنتجه المجتمع في مرحلة معينة والدولة هي الإعراف بأن المجتمع أصبح مصابا بتعارض لا حل له"¹.

إن هذا التعارض يقضي على شكل الدولة السابقة ليظهر شكل آخر يناقض ويعارض الشكل السابق، وهذا ما أكده عبد الله العروي في كتاب مفهوم الدولة في قوله "وهذه الثورات تقضي كل واحدة منها على شكل من أشكال الدولة لتخلفه في الحال بشكل آخر"².

إذا بما أن الدولة نتاج المتناقضات وطغيان طبقة على طبقة، وسيطرة أصحاب رأس المال على العاملين ومالكي الأرض على المستأجرين هذا ما أدى إلى ظهور مخلفات وإفرازات منها الإغتراب بمستوياته الثلاث من جهة وضياح الأخلاق من جهة أخرى.

1. الإغتراب:

لقد تحدث ماركس عن الإغتراب كما ذكره مركيز وخص به الطبقة البروليتارية يقول ماركيز "البروليتاريا أدنى الطبقات وصل الإغتراب فيها إلى حد الهدم الذاتي"³.

¹ -فريدريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ص 190.

² - عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط9، 2011، ص 24.

³ - هاربرت ماركيز، العقل والثورة، ص 283.

وأكد ماركس هذا القول في قوله "إن العامل يزداد فقرا كلما زادت الثروة التي ينتجها"¹. ومعنى هذا أن العامل كلما زاد في الإنتاج تزداد المنافسة بين الرأسمالين وبالتالي فإن الربح ينخفض بالمقابل ينخفض راتب العامل لدرجة أنه لا يمتلك القدرة الشرائية للسلعة التي ينتجها، فمثلا صانع الأحذية يتقاضا مبلغ معين في اليوم والحذاء الذي يصنعه أكثر قيمة من المبلغ الذي يتقاضاه فيصبح العامل هنا مغترب عن منتجه.

وهكذا فإن العامل يقع في صراع مع ذاته كونه عامل وثانيا كونه ذات جسدية، ولكي يعمل يجب أن ينمي طاقاته الجسدية ولكي ينمي هذه الأخيرة لا بد له أن يشبع حاجاته المعيشية لكن كيف؟ وهو يتقاضا مبلغا قليلا، فلا يمكن لهذا العامل أن يحفظ وجوده كذات جسدية إلا من خلال العمل ولا يكون عاملا إلا كذات جسدية².

وما يشكل إغتراب العمل عند ماركس هو حينما يصبح هذا العمل إجباري لا إختياري فهو ليس إشباعا لحاجاته وإنما هو وسيلة لإشباع حاجات خارجية، فالعامل لا يؤكد ذاته في العمل وإنما ينكرها ولا يشعر بالإرتياح والحرية كون هذا العمل خارج عنه كما أن المنتج الذي يصنعه ليس له وإنما للآخر لأن الأجر الذي يتقاضاه لا يصل إلى قيمة إنتاجه، وهذا ما يجعل العامل لا ينتمي لنفسه وإنما للآخرين³.

يقول ماركيوز "إن العامل المغترب عن نتاج عمله هو في الوقت ذاته مغترب عن ذاته ولا يعود عمله منتما إليه"⁴.

وكنتيجة لذلك فإن الإنسان العامل لا يشعر بنفسه يتصرف بحرية في حياته إلا في وظائفه الحيوانية وقضاء حوائجه البيولوجية وعلى هذا فإن الإنسان متصل بالطبيعة كونها

¹ - ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 69.

² - المصدر نفسه، ص 70.

³ - المصدر نفسه، ص 71.

⁴ - ماركيوز، العقل والثورة، ص 271.

المصدر الأساسي لوجوده وهي مصدر الجانب الروحي والإلهام والإبداع وهذا الإغتراب يحول الطبيعة والجانب الروحي في الفرد إلى وجود غريب عنه لأن العمل من هذا القبيل لم يعد يحفز للإبداع بقدر ما هو خنق لحرية العامل وما يترتب عن العمل هو تلبية الحاجيات الضرورية مثله مثل الحيوان حتى هذا الأخير يبني بيوتا وأعشاش ويؤمن معيشته كالنمل والنحل والطيور.

كما يؤدي العمل المغترب إلى إغتراب الفرد عن الآخر إذ تجمعهم علاقة الإنتاج فقط بحيث تصبح تلك العلاقة هي علاقة الأشياء لا علاقة الأفراد¹.

ومن هنا فإن العامل يعاني الإغتراب بمستوياته الثلاث إغتراب عن ذاته وإغتراب عن الطبيعة وإغتراب عن باقي الأفراد في المجتمع وهذه طبيعة العقل الأداتي الذي يحول مفهوم الإنسان من مفهومه الإنساني إلى مفهوم التشيؤ والبضاعة أو الآلة.

إذا فالعلاقة التي تربط الأفراد هي علاقة الأشياء المنتجة "وحتى يتسنى خلق علاقة بين السلع وجب على مالكيها أن ينشئوا فيما بينهم علاقة بصفتهم أفراد تكمن إرادتهم في تلك الأشياء"².

ثم يقول في موضع آخر أشتري السلعة من (أ) وابعدها إلى (ب) فأظهر للأول نقود و الثاني سلعة بمعنى أن العلاقة التي تربطني بالأول هي النقود و العلاقة التي تربطه بي هي السلعة، فالعلاقة هي علاقة بيع و شراء لا أكثر (علاقة السلعة بالنقود)³.

2. فساد الأخلاق:

إذا يظهر الإغتراب في دولة يسودها النظام الطبقي والآن سنتوجه إلى ضياع الأخلاق وفسادها في الدولة التي يسودها هذا الصراع بين الطبقات التي هي تاريخ أي مجتمع وهذا

¹ - ماركس مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 72-75.

² - كارل ماركس، رأس المال، ج1، ت، راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، 1947، ص48.

³ - المصدر نفسه، ص115.

ما ورد في كتاب "البيان الشيوعي" إن تاريخ إي مجتمع حتى الآن ليس سوى تاريخ صراعات طبقية¹.

ومن خلال هذه التناقضات التي يمر بها المجتمع تتخلى الدولة عن الطابع الأخلاقي ونلخص بعض النقاط فيما يلي:

- إقصاء حرية الفرد بينما يتمتع البعض الآخر بالحرية والذي نقصده بإقصاء الحرية هو بطبيعة الحال الفرد العامل أو الطبقة التي تمثل عامة الناس بينما الطبقة المتحررة وهي الطبقة المالكة أو البرجوازية أو الرأسمالية، وتظهر حرية الفرد على حساب الآخر خاصة من حيث طبيعة العمل إذا كان إجباريا أو إختياريا وعلى هذا يقول ماركس "الفرد الحر هو إختيار أي عمل من طرف الفرد وليس فرض العمل من طرف سلطة خارج الذات"².

- يظهر ضياع الأخلاق في المجتمع الرأسمالي بوضوح في إحتكار السلع و إستعمال أساليب غير أخلاقية في الممارسات الصناعية والتجارية وهذا ما ورد في كتاب مخطوطات كارل ماركس "إخفاء أسرار الصناعة الذي به يمكن الرأسمالي من تقليل تكاليف الإنتاج وتقديم سلعته بنفس أسعار منافسيه أو بأسعار أدنى مع الحصول على ربح أكبر، أليس الخداع بإخفاء الأسرار عملا غير أخلاقي؟"³. إذا تحولت الصناعة والتجارة إلى خدمات لا أخلاقية نتيجة المنافسة الرأسمالية نهيك عن الإستغلال المفرط للعمال من طرف المالكين.

- يظهر ضياع الأخلاق أيضا في ريع الأرض كسياسة إستعمارية تكمن في سرقة الأرض بحيث يتفاديا ملاك الأرض مبالغ ضخمة دون إي جهد مبذول.

¹ - كارل ماركس فردريك إنجلز، بيان الحزب الشيوعي، ت عصام أمين، دار البيان الشيوعي، ط1، 1987، ص 15.

² - ماركس، العقل والثورة، ص 292.

³ - كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 35.

فالبرجوازية بصفتها الليبرالية تزعم تحقيق الديمقراطية السياسية لكن في الحقيقة لا تتنازل عن حق حماية الملكية الخاصة وتحقيق المصلحة الخاصة للأقلية البرجوازية على حساب المصلحة العامة للأغلبية وهذا ما يكشف عن حقيقة البرجوازية التي تدعي منح الحرية المتساوية لكن في الحقيقة هي حريات متاحة لأفراد غير متساوون أو إن صح التعبير هم متساوون أمام القانون وغير متساوون في الواقع، ومن هنا فإن تحقيق العدالة هو الإطاحة بالديمقراطية البرجوازية وهذه الوثبة الإنتقالية من دولة الصراعات إلى دولة العدالة والحرية هي الثورة التي تقوم بها البرولتاريا لتصبح هي الأخرى دولة سائدة وهذا ما سنقوم بعرضه في المبحث الثاني.

وسبب هذه الإنتقالية هي المصالح المتضادة بين الرأسمال والعمل المأجور كما يقول كارل ماركس "وهكذا نرى حتى إذا بقينا داخل حدود العلاقات بين الرأسمال والعمل المأجور أن مصالح الرأسمال ومصالح العمل المأجور متضادة تماما"¹.

¹ - كارل ماركس، العمل المأجور ورأس المال، ت إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو ، د.ط ، 1891، ص 60.

المبحث الثاني: الدولة والثورة.

في ضل التناقض بين الطبقات وفي ظروف القمع الناجمة على اسلوب الإنتاج القائم على العبودية والقنانة والعمل المأجور ناهيك عن تلك الصراعات والإنشاقات بين مالكي الأرض والعمال وإرغام هذا الأخير على تقبل الوضع وهذا من خلال فرض البرجوازية سيطرتها على باقي الطبقات كونها الطبقة السائدة في المجتمع ليأتي الدور للطبقة البروليتارية التي تعد المتضرر الأول من هذه الهيمنة والسيطرة لذا كان لا بد من البروليتاريا أن تقمع البرجوازية لتحل محلها وتكون بدورها الطبقة السائدة، وفي ظل الفوضى الراهنة في الإنتاج وذلك للاستخدامات الناتجة عن الصراع والذي يؤدي إلى حدوث ثورة وهي الثورة البروليتارية التي تقلب الموازين لصالحها لتظهر الدولة بشكل جديد مع البروليتاريا كطبقة سائدة.

المطلب الأول: البروليتاريا كطبقة سائدة.

إن النجاح الذي وصل إليه النظام الرأسمالي هو نجاح مؤقت في فترة زمنية معينة لقي نجاحه من خلال الأسلحة الفكرية والمعنوية وجيش من الإيدولوجيين وخبراء الدعاية والمدافعين على هذا النظام وقد إكتشف (سان سمون) هذه القوة الفردية التي لا يمكن التحكم فيها أنها ستدمر نفسها بنفسها¹.

ومعنى هذا أن هذا النظام المنمق فنيا والغرض منه زيادة الثقة لصالح أصحاب الأعمال الطبقة (البرجوازية) على حساب الطبقة المضطهدة (العمال) يزيد من حدة الصراع من جهة ووعي العمال من جهة أخرى لتخرج الطبقة البروليتارية من كونها طبقة مستعبدة إلى طبقة سائدة.

¹ - إيسيا برلين، كارل ماركس، ص 184.

وبهذا تكون البروليتارية قوة تقابل البورجوازية كقوة أخرى وهكذا يزيد الصراع أكثر من محاولة البروليتاريا فرض سيطرتها هي الأخرى والقضاء على النظام الرأسمالي، يقول لينين شارحا افكار إنجلز "إن إنجلز قد أعطى هنا بآتم الوضوح تعريفه الرائع هذا والعميق منتهى العمق ويستنتج منه القوة الخاصة لقمع البروليتاريا من قبل البورجوازية قمع الملايين من الشغيلة ... لا بد أن يستعاض عنها بالقوة الخاصة لقمع البرجوازية من قبل البروليتاريا دكتاتورية البروليتاريا وفي هذا كله القضاء على الدولة بوصفها دولة"¹.

وهذا الصراع يزيد من بروز البروليتاريا كقوة يسمح لها بالتفوق على البرجوازية خاصة بعد إستئصال صغار الصناع وأصحاب الحرف من السوق الإقتصادية من طرف رجال البنوك والصناعة بفضل مواردهم المتفوقة مما يجعل هذه الكتلة المتدمرة الفاقدن لأوضاعهم الطبقيّة صغار الصناع و الإنضمام إلى صفوف البروليتاريا وهكذا تصبح هذه الأخيرة كتلة ضخمة مجتمع بروليتاري ضد أقلية رأسمالية ومما يزيد من قوة البروليتاريا هو ذلك السيل المتدفق الذي لا ينقطع من أبناء صغار المهن والصناعات الذين يتحدثون بصورة آلية مما يشكل جيش واع من البروليتاري وسرعان ما تنمو قوتهم السياسية والإقتصادية بإطراد إتحادهم مما يسمح بتنظيم المجتمع على هيئة هرم يحتل قمته عدد أقل من الرأسماليين بينما يكون القاعدة هي الأكثر قوة المتمثلة في كتل كبيرة من العمال المستغلين المتحدّين فيما بينهم مقابل الأقلية الرأسمالية المتصارعين خاصة بعد إستبدال العامل البشري بالآلة لتزيد المنافسة بينهم ويبقى البقاء لمن يتغلب على منافسيه ويدمرهم².

إذا في ضل هذه المنافسة بين الرأسماليين يقل عددهم في المقابل يزيد عدد البروليتارين مما يجعل الطبقة البروليتارية تصعد إلى قمة الهرم وهذا ما ورد في كتاب الدولة والثورة

¹ - فلا ديمير لينين، الدولة والثورة، ت لطفي فطيم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط1، ص 10

² - اسيا برلين، كارل ماركس، ص 184، 185.

(لينين) "...في مجرى التطور ستحل الطبقة العاملة محل المجتمع البرجوازي القديم رابطة لا مكان فيها للطبقات وتضادها ولن تكون هناك أعلى سلطة سياسية بمعنى الكلمة الخاصة لأن السلطة السياسية بالذات هي الإفصاح الرسمي عن تضاد الطبقات في قلب المجتمع البرجوازي"¹.

ومعنى هذا أن الطبقة البروليتارية بعد أن تسيطر على الوضع وتصبح هي الطبقة السائدة تقضي على المجتمع الطبقي الذي كان سائدا من خلال سيطرة البرجوازية، وعلى هذا فإن البروليتاريا هي كتلة كبيرة من الأفراد تجمعهم خاصية مشتركة وهو الاضطهاد والظلم مما يسمح لهم بالإتحاد.

وتستفيد البروليتاريا من سيادتها السياسية لتنتزع بالتدريج من البرجوازية كامل رأس المال وتمركز جميع أدوات الإنتاج في يد الدولة (البروليتاريا) وهكذا تتراجع البرجوازية كونها لا تستطيع الإبقاء على الإستثمار من أجل المصالح الأنانية للأقلية ضد الأغلبية وهذا ما جعل البروليتاريون يستغلون هذا الوضع لقمع البرجوازية بوصفها الطبقة الثورية الوحيدة من أجل النضال لإسقاط البرجوازية تماما.

إذا فمفهوم الدولة في هذه الحال هو مفهوم ثوري وهو تنظيم للعنف بغية قمع طبقة من الطبقات وهذا ما ينبغي للبروليتاريا أن تقوم به في ضل تشتت البرجوازية وتبعثر الفلاحين وجميع فئات البرجوازية الصغيرة لتقوم البروليتاريا بتوحيدها وتنظيمها مما يسمح بالإعتراف بسيادة البروليتاريا السياسية بدكتاتوريتها وسلطتها التي إستعملتها ضد البرجوازية والسير بكل الشعب إلى الإشتراكية كنظام جديد².

¹ - لينين، الدولة والثورة، ص 14.

² - نفسه، ص 14 - 16.

وهذا ما جاء به كارل ماركس وإنجلز في نقد برنامج قوته "بما أن الدولة ليست سوى منظمة مؤقتة تستخدم في النضال في الثورة من أجل تحطيم الأعداء بالعنف... وما دامت البروليتاريا تحتاج إلى دولة فإنها لا تحتاج إليها من أجل الحرية بل لقمع أعدائها"¹.

ومن الواضح أن مفهوم الثورة عند ماركس أقرب بعض الشيء إلى مفهوم القوة، فإستعمال القوة يعتمد على هوية من يستعمل القوة وضد من يتم إستعمالها، فالبروليتاريا لم تستعمل الثورة كمفهوم للقوة إلا بعدما إستعملتها البرجوازية وعلى هذا فإن كل حرب تقوم على مبدأ القوة فحتى الحكومة الديمقراطية نجدها مستندة على هذا المبدأ الذي يسمح للأغلبية بإستعمال القوة ضد الأقلية إذا كان ضروريا لعملية إستمرار الوضع الراهن.

إذا حسب كارل ماركس القوة هي قابلة كل مجتمع قديم حامل بمجتمع جديد².

والمقصود بالمجتمع الجديد هو الانتقال من الرأسمالية إلى بناء دولة قائمة على الإشتراكية وعلى هذا تقوم البروليتاريا بمحو الآثار الرأسمالية والأفكار البرجوازية والسير نحو مجتمع جديد هو المجتمع الإشتراكي.

المطلب الثاني: من الرأسمالية إلى الإشتراكية.

إن مصطلح الإشتراكية هو مصطلح يقابل الرأسمالية كنظام وعلى هذا يجب أولاً أن نقف على مفهوم الإشتراكية ثم ما تقوم عليه هذه الأخيرة ثانياً.

1. مفهوم الإشتراكية:

الإشتراكية في اللغة الفرنسية "socialisme" وفي اللغة الإنجليزية "socialism" مؤخوذة من الإشتراك نقول إشتراك القوم في كذا أي تشاركوا، وهي إصطلاح جديد يطلق

¹ - على الموقع التالي: <https://www.marxists.org/arabic/archive/marx/> ، تم التصفح يوم 2017/02/12.

² - إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ت محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر، سورية دمشق، ط1، 1998، ص 40.

على المذهب القائل أن مجرد الإعتماد على حرية الأفراد في الحياة الإقتصادية لا يكفي لإيجاد نظام إجتماعي صالح والمذاهب الإشتراكية كثيرة منها:

أ. إشتراكية الذين أنكروا المنافسة الحرة وفي الوقت نفسه تدخل الدولة في الحياة الإقتصادية.

ب. إشتراكية الذين إعتدوا على تدخل السلطات العامة ولاسيما الدولة في تحقيق النظام الإقتصادي الجديد وهذا ما ذهب إليه ماركس وإنجلز بحيث تنقسم إشتراكية الدولة إلى نوعين الأولى ديمقراطية والثانية أرستقراطية حيث تهدف الديمقراطية إلى تحقيق غاية سياسية وهي قيام الدولة على أساس أو نظام ديمقراطي لخدمة جميع المصالح الإجتماعية بحيث تصبح الدولة وسيلة لتحقيق هذه الغاية.

أما الإشتراكية الأرستقراطية ترى بأن الفرد وجد لتحقيق الغايات المثالية في الدولة والمجتمع بحيث تصبح الدولة غاية لا وسيلة والفرد هو الوسيلة لتحقيق هذه الغايات وهذا ما تنبأه هيجل¹.

هذا فيما يخص المفهوم العام للإشتراكية أما مفهوم الإشتراكية عند ماركس والذي ذكره "إريك فروم" في كتابه "مفهوم الإنسان عند ماركس" الذي يقترب فيه مفهوم الإشتراكية بمفهوم الإنسان يقول إريك فروم "إن مفهوم ماركس للإشتراكية ينبع من مفهومه للإنسان ينبغي أن يكون واضحاً الآن لأن الإشتراكية بهذا المفهوم ليس مجتمع الأفراد الآليين ... أنها ليست مجتمع يخضع فيه الفرد للدولة الآلة والبيروقراطية"².

فمفهوم الإنسان عند كارل ماركس هو الفرد الحر الذي لا يخضع لأي سيطرة خارج الذات وهذه السيطرة هي التي كان يعاني منها البروليتاريون والذي ينتج عنها الإغتراب، فالإشتراكية إذا بالمفهوم الماركسي هو التخلص من الإغتراب .

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 88، 89.

² - إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ص 77.

"هدف الاشتراكية هو الإنسان، إنها تهدف إلى خلق نمط من الإنتاج ونظام للمجتمع يصبح فيه بإمكان الإنسان قهر الإغتراب عن نتاجه، عن عمله عن أخيه الإنسان عن ذاته وعن الطبيعة"¹.

ويقول في موضع آخر "إن الحرية لا تشكل من أي شيء آخر سوى من حقيقة أن الإنسان الاجتماعي المنتجون المتحدون ينظمون تبادلهم مع الطبيعة بشكل عقلائي يضعونها تحت سيطرتهم المشتركة"².

ومن خلال هذين القولين يمكن أن نحدد العناصر الثلاثة للإشتراكية :

❖ الإشتراكية في الإنتاج:

الإنسان ينتج بطريقة مشتركة من خلال الملكية العامة لوسائل الإنتاج وإتحاد أفراد المجتمع فيما بينهم على عكس المنافسة في ظل الملكية الخاصة السائدة في النظام الرأسمالي الذي يقوم بطغيان طبقة على طبقة.

❖ الإنتاج بطريقة عقلانية:

وهو التخلص من الإغتراب بشتى أنواعه خاصة إغتراب العمل بحيث ينتج العامل وفقا لإرادته وإبداعه وأن يكون هذا العمل متوافقا مع حالته الاجتماعية وميوله ورغباته.

❖ وضع الإنتاج تحت سيطرة العامل:

وهذه النقطة بالذات هي الانتقال من النظام الرأسمالي الذي يتحكم فيه الإنتاج على العامل بقوة عمياء إلى الإشتراكية التي تجعل من العامل كقوة مهيمنة على الإنتاج.

2. التخلص من الملكية الخاصة والعمل المغترب.

¹ - إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس ، ص 77.

² - المرجع نفسه، ص 78.

تمر الدولة عند ماركس بمجموعة من المراحل التي تتخللها التناقضات الطبقيّة والصراعات القائمة في المجتمع لتصل الدولة إلى مرحلة جديدة ونظام جديد مغاير تماما للنظام الذي كان سائدا.

يتحدث ماركس عن الشيوعية في مخطوطاته إذ يستبدل الملكية الخاصة بالملكية العامة وبالتالي التخلص من الإغتراب .

"الشيوعية بإعتبارها التخطي الإيجابي للملكية الخاصة، لاغتراب الذات الإنساني وبالتالي بإعتبارها التملك الحقيقي للماهية الإنسانية من جانب الإنسان وللإنسان وبالتالي الشيوعية بإعتبارها عودة الإنسان الكاملة إلى ذاته ككائن إجتماعي"¹.

إذا الشيوعية هي إلغاء الملكية الخاصة وبالتالي القضاء على النظام الرأسمالي الذي كرس الهيمنة من خلال الملكية الخاصة التي بدورها جعلت من الطبقة البروليتارية تعاني من الاحتقار الذاتي والشخصية المغترية.

"وهي الملكية الخاصة المادية المحسوسة مباشرة هي التعبير المادي الحسي عن الحياة الإنسانية المغترية"².

إذا فإلغاء الملكية يعد جانب إيجابي للإنسان فهذا الأخير ينتج نفسه وينتج الآخر فهو وجود في ذاته ووجود لغيره ووجود الآخر هو وجود له، بمعنى أن الإنسان يعيش ضمن جماعات فهو كائن إجتماعي، فبمجرد إلغاء الملكية الخاصة يتحقق وجوده داخل المجتمع فالطبيعة لا توجد بالنسبة للإنسان الإجتماعي، إلا بوجود الآخر ووجود الآخر بالنسبة له من خلال تحقيق الفعالية بين الأفراد ومن هنا يصبح المجتمع هو الوحدة المكتملة بين الفرد والآخر وبين الفرد والطبيعة وهكذا يتخلص الإنسان من إغتراب الذات وإغترابه مع الآخر وإغترابه مع الطبيعة³.

¹ - كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 96.

² - المصدر نفسه، ص 97.

³ - المصدر نفسه، ص 97، 98.

لذا فالوجود البشري قائم على أساس الاجتماع فكل فرد له علاقة بالآخر فوجوده يقتصر على وجود غيره وهذا ما جعل ماركس يتساءل في العبارة التالية "لقد ولدت لأبيك وأمك ومن ثم ففبك أنتج تزاوج كائنين إنسانيين وهو فعل نوعي لكائنات إنسانية (...) الذي يدفعك إلى أن تتساءل من الذي أنجب والدي؟ ومن أنجب جدي؟"¹.

والغرض من هذه التساؤلات كلها هو أن الأفراد تربطهم علاقات دموية من القريب والبعيد كون المجتمع الإنساني ينمو ويتطور من خلال العملية البيولوجية التكاثر وحفظ النسل، والبشرية جمعاء من سلالة واحدة لذا وجب إلغاء الفوارق الاجتماعية بينهم فالإشتراكية هي جماعة تسعى إلى تحقيق المساواة والقضاء على الفوارق والتناقضات الاجتماعية والإقتصادية التي خلقتها البرجوازية ولا يتم إلغاء هذه التناقضات إلا بإلغاء الملكية الخاصة. "ولكي تلغي فكرة الملكية الخاصة فإن فكرة الشيوعية كافية تماما بيد أن الأمر يتطلب فعلا شيوعيا واقعيا لإلغاء الملكية الخاصة الواقعية"².

إذا فالشيوعية في حد تعبير ماركس هي ذلك الترابط بين العاملين الشيوعيين والحاجة إلى المجتمع وما يبدوا كوسيلة يصبح غاية بمعنى أن الفرد هو غاية في حد ذاته لا وسيلة لتحقيق الأهداف وقد أعطى ماركس مثالا بالإشتراكيين الفرنسيين حيث يقول: "فالصحة والترابط والحديث وهي بدورها تتخذ المجتمع هدف تكيفهم ولم تعد الأخوة بين الناس لديهم عبارة جوفاء وإنما حقيقة من حقائق الحياة وبشرف ونبل الإنسان من إجسادهم التي صهرها العمل"³.

¹ - كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ص 105.

² - المصدر نفسه، ص 114.

³ - المصدر نفسه، ص 114.

إذا فالشيوعية تسعى إلى إرساء المفاهيم الأخلاقية وتوطيد العلاقات الاجتماعية فهي لا تلغي جميع أشكال الملكية وإنما هي ثورة على البرجوازية التي خلقت التناقضات والفوارق الاجتماعية.

"إن ما يميز الشيوعية ليس القضاء على الملكية بشكل عام بل إلغاء الملكية البرجوازية"¹.

إن على حساب ماركس يجب إلغاء الملكية الخاصة التي إعتبرها الرأسماليون أساس قيام الدولة لكن ماركس يسعى إلى كشف زيف البرجوازية إنطلاقاً من مخلفات هذه الدولة من أشكال الإستبعاد والإستغلال "فالشيوعية لا تجرد أحداً من القدرة على تملك منتجات مجتمعه بل تنزع فقط القدرة على إستبعاد عمل الغير بواسطة هذا التملك"².

ترفض الشيوعية كل الأفكار التي تنادي بالمنفعة الخاصة على حساب العامة وتكشف زيف البرجوازية التي تنظر إلى المنفعة من زاوية حفظ المصالح الشخصية للأقلية الرأسمالية التي ترتكز أساساً على رأس المال والتملك الخاص.

إذا ماركس يسعى إلى إخراج الإنسان من دائرة الإغتراب إلى الإنسان اللامغترب الذي يرفض جميع أشكال السيطرة والهيمنة كما يسعى إلى التوحيد بين الإنسان والطبيعة وهذا ما ذهب إليه (إريك فروم) في تحليله لمفهوم الإنسان عند ماركس فيقول "الإنسان اللامغرب والذي هو هدف الاشتراكية هو الإنسان الذي لا يهيمن على الطبيعة بل الذي يصبح متوحداً معها"³.

¹ - ماركس وفردريك إنجلز، بيان الحزب الشيوعي، ص 29.

² - المصدر نفسه ، ص 31.

³ - إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ص 81.

فالتخلص من الإغتراب والملكية الخاصة الذي ولدته البرجوازية لا يتم بالإتفاقية و إنما بحتمية الثورة العنيفة التي تسقط النظام البرجوازي لتحل محله البروليتاريا كطبقة سائدة (ديكتاتورية البروليتاريا).

"إن تعاليم ماركس وإنجلز بصدد حتمية الثورة العنيفة تتعلق بالدولة البرجوازية فهذه لا يمكن الإستعاض عنها بدولة بروليتارية (ديكتاتورية البروليتاريا) عن طريق الإضمحلال لا يمكن كقاعدة عامة إلا بالثورة العنيفة"¹.

وهكذا تسقط البرجوازية وتحل الملكية العامة محل الملكية الخاصة.

المطلب الثالث: الشيوعية وإضمحلال الدولة.

يجدر بنا الإشارة إلى ذلك التحول الرأسمالي إلى المجتمع الشيوعي في ضل إتخاذ مصالح البروليتاريا والبرجوازية التي لا يمكن التوفيق بينهما حيث يقول لينين في كتاب (الدولة والثورة) "بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي تقع مرحلة تحول الرأسمالي تحولا ثوريا إلى المجتمع الشيوعي وتناسبها مرحلة إنتقال سياسية أيضا لا يمكن أن تكون الدولة فيها سوى الديكتاتورية الثورية للبروليتاريا"².

إذا فالنزعة الثورية للطبقة البروليتارية هو الذي نقل وحول الرأسمالي من مجتمع السادة إلى المجتمع الشيوعي عن طريق العنف والثورة "وقد أفصح إنجلز عن ذلك بجلاء دافع في رسالته إلى بيل إذ قال (إن البروليتاريا بحاجة إلى الدولة لا من أجل الحرية بل من أجل قمع خصومها وعندما يصبح بالإمكان الحديث عن الحرية عندئذ لن تبقى دولة)"³.

فالثورة البروليتارية لم تكن من أجل الحرية بقدر ما هي لقمع الطبقة السائدة فالحرية هي زوال الدولة ففي المجتمع الشيوعي بعد إسقاط الرأسماليين تتعدم الطبقات ولا يعود هناك

¹ - منير شفيق، الدولة والثورة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2001، ص 53.

² - لينين، الدولة والثورة، ص 50.

³ - المصدر نفسه، ص 52.

تباين وتناقض طبقي فهنا بالذات تزول الدولة ويصبح بالإمكان الحديث عن الحرية وتحقيق الديمقراطية الكاملة¹.

فالديمقراطية التي كانت تسعى البرجوازية لتحقيقها هي منح الحرية للأقلية على حساب الأغلبية لكن الشيوعية هي القضاء على كل الفوارق الاجتماعية والطبقية والسعي وراء تحقيق الديمقراطية الحرة.

وبعد زوال التناقضات وإضمحلالها تضحل الدولة أيضا لغياب الطبقات المتصارعة من أجل السيطرة والهيمنة وعلى هذا فإن الشيوعية تمر بطورين:

❖ الطور الأول من المجتمع الشيوعي.

❖ الطور الأعلى من الشيوعية.

1. الطور الأول من المجتمع الشيوعي.

إن البرجوازية هي التي أنجبت البروليتاريا التي قضت عليها وكذلك بالنسبة للشيوعية فالرأسمالية هي التي أنجبتها، يقوم لينين "ليس مجتمعنا شيوعيا تطور على أسسه الخاصة بل مجتمعا يخرج لتوه من الرأسمالي بالذات، مجتمع لا يزال من جميع النواحي الإقتصادية والأخلاقية والفكرية يحمل طابع المجتمع القديم الذي خرج من احشائه"².

إذا فالطور الأول من المجتمع الشيوعي هو ذلك المجتمع المنبثق من الرأسمالي والذي لا يزال يحمل بذوره الفكرية والأخلاقية بمعنى أنه لم يتخلص من شوائب البرجوازية وهي اللامساواة خاصة بعد أن ينال أفراد المجتمع الحق المتساوي وفي الواقع هو حق برجوازي يرمي إلى عدم المساواة.

¹ - لينين، الدولة والثورة ، ص 52.

² - المصدر نفسه، ص 53.

"بيد أن الناس ليسوا متساوين أحدهم قوي والآخر ضعيف أحدهم متزوج والآخر أعزب لدى أحدهم عدد أكبر من الأطفال ولدى الآخر عدد أقل"¹.

هذا هو المجتمع الشيوعي في طوره الأدنى لا تزال فيه شوائب الرأسماليين والبرجوازية بمعنى أن البروليتاريا لم تقضي على الدولة ككل (البرجوازية) بل على النظام فقط ولكي تتخلص من جميع الآثار كان لا بد التخلص من اللامساواة أولا (المساواة المزيفة).

"....ولاجتناب هذه المصاعب لا ينبغي أن يكون الحق متساويا بل ينبغي أن يكون غير متساو"².

إذا فالمساواة لم تظهر في الطور الأول من الشيوعية لكنها على الأقل استطاعت أن تلغي الملكية الخاصة.

"وعليه إن الحق البرجوازي في الطور الأول من المجتمع الشيوعي الذي يسمى عادة بالإشتراكية لا يلغي بصورة تامة بل يلغي بصورة جزئية فقط بالمقدار الذي بلغه الإنقلاب الإقتصادي إي فقط حبال ووسائل الإنتاج فالحق البرجوازي يعترف بها ملكا خاصا لإشخاص منفردين أما الإشتراكية فتجعلها ملكا عاما بهذا المقدار ليس غير سقط الحق البرجوازي"³.

2. الطور الأعلى من المجتمع الشيوعي:

تصل الشيوعية إلى أعلى درجات تطورها في هذا الطور الأعلى لها "في الطور الأعلى من المجتمع الشيوعي بعد أن يزول إخضاع الأفراد المذل لتقسيم العمل ويزول معه التضاد بين العمل الفكري والعمل الجسدي وحين لا يبقى العمل مجرد وسيلة للعيش بل

¹ - لينين، الدولة والثورة ، ص 54.

² - المصدر نفسه، 54.

³ - المصدر نفسه، 55.

يعدو الحاجة الأولى في الحياة... حين ذاك فقد يصبح بالإمكان تجاوز الأفق الضيق للحق البرجوازي تجاوزاً تاماً ويصبح بإمكان المجتمع أن يسجل على رأيه من كل حسب كفاءته ولكل حسب حاجته"¹.

بمعنى أن الشيوعية تقضي على الإستغلال والتميز الطبقي إنطلاقاً من المبدأ الشيوعي الرئيسي كل حسب طاقته وكل حسب حاجته بعيداً على تقسيم العمل الذي كان سائداً في طور الأول للشيوعية وهنا يكمن الفرق بين الشيوعية والإشتراكية فهذه الأخيرة في طور الأول من الشيوعية التي قضت على الملكية الخاصة لكنها لم تقضي على مبدأ اللامساواة فهي لم تتخلص بعد من آثار الرأسمالية لكن بعد الإستلاء التام للبروليتاريا على الدولة تصبح الرقابة على أقلية الرأسماليين والسير نحو تحقيق الديمقراطية لذا لا يعود المجتمع بحاجة للدولة "لم تبقى دولة بالمعنى الكلمة الأصلي"².

تبدأ الدولة بالإضمحلال بصورة أسرع إن لم نقل إضمحلالاً تاماً فنظام الدولة عند ماركس ينتهي بقيام الثورة البروليتارية وإنما نظام الدولة البرجوازية هو الذي يتحطم بفضل الإشتراكية التي تلغي ملكية الأفراد والقائمة على مبدأ (كل حسب طاقته كل حسب عمله).

"ولكن الدولة لا تضمحل بعد بصورة تامة لأنه تبقى صيانة الحق البرجوازية الذي يكرس اللامساواة الفعلية، ولإضمحلال الدولة بصورة تامة يقضي الأمر الشيوعية الكاملة"³.

لكن سرعان ما تنتقل الإشتراكية إلى طور الأعلى للشيوعية القائمة على مبدأ (كل حسب طاقته كل حسب حاجته) ومن هنا تكون الدولة أقرب إلى الديمقراطية فتضمحل التناقضات ليتبعها إضمحلال الدولة ككل.

¹ - لينين، الدولة والثورة ، ص 56.

² - المصدر نفسه، ص 59.

³ - المصدر نفسه، ص 55.



بين المثالية والمادية

❖ تعارض النظريتين المثالية

والمادية

❖ نقد وتقييم النظريتين

تمهيد:

لقد أعطى كل من هيجل وماركس مفهوما للدولة إنطلاقاً من المبادئ التي تقوم عليها كل نزعة المثالية والمادية مدعياً كل واحد أن نظريته تهدف إلى تحقيق مصالح الجماعة في مرحلة تاريخية معينة، والسعي للتخطيط في المستقبل، بهدف بناء مشروع تنموي لكن هل المفهوم الذي قدمه هيجل للدولة يتوافق مع المفهوم الذي قدمه ماركس؟ فهذا السؤال الجوهرى هو الذى أوحى لنا بالإجابة على مجموعة من الأسئلة فى هذا المبحث وهى:

إذا كان هيجل ينتمى إلى النزعة الميثالية التى تنطلق من الفكرة أو الروح أو الوعى فإن ماركس ينطلق من الواقع المادى، كما سبق وأن ذكرنا، فما هو الاختلاف الجوهرى بين المادة والوعى؟ وما هو التعارض بين مفهوم الدولة الهيجلية والماركسية؟ وإذا سلمنا بهذا التعارض فهل هذا ينفي العلاقة بينهما؟

ثم إذا كان المفهوم الذى قدم فى مفهوم الدولة الهيجلية والماركسية صحيحاً فكيف نبرر الانتقادات الموجهة لهم؟ وفى الأخير هل كانت النظريتين حبيسة عصرها؟ أم تجاوزت ذلك لتشمل الفكر المعاصر؟.

كل هذه الأسئلة سنحاول الإجابة عنها فى هذا الفصل.

المبحث أول: تعارض النظريتين المادية والمثالية.

لقد سار هيغل في منحى المثالية في تحليله لمفهوم الدولة بينما سار ماركس في منحى المادية إذ لقت فلسفة هيغل تأثيرا بالغا على الفكر الحديث وكان ماركس أول من تأثر به لكنه قلب جدل هيغل رأسا على عقب، بحيث تقوم جدلية هيغل على الحركة والعملية الديناميكية إنطلاقا من الفكرة إلى نقيضها ثم المركب بينهما بينما المنهج الجدلي عند ماركس هو العكس المباشر لمنهج هيغل لأن هيغل مثالي وماركس مادي، لذا إتخذ ماركس من مفهوم الجدلية المادية أساسا لمفهوم الدولة، ومن هنا يمكن أن نبين التعارض بين المادية والمثالية.

المطلب الأول: بين الوعي والمادة.

في حديثنا عن المادية والمثالية هو بطبيعة الحال الحديث عن التناقض بين الوعي الذي كان منطلق فلسفة هيغل والمادة التي هي منطلق الماركسية وهذا ما جاء في كتاب الإيديولوجية الألمانية "ما دام الهجليون الشبان يعتبرون المفاهيم والأفكار والصور، وبإختصار جميع نتائج الوعي الذي ينسبون إليه وجودا مستقلا على أنها أغلال البشر الفعلية تماما نادى الهجليون الشيوخ بها على أنها الروابط الحقيقية للمجتمع الإنساني"¹. إذا تؤمن الهيجلية بأسبقية الوعي عن المادة والفلسفة المثالية بصفة عامة تعني أن الأشياء المادية لا تبدو كما نتعرف عليها بالحواس، بمعنى أن جميع المفاهيم والأفكار نابعة من الوعي لا من المادة، ولو تتبعنا تاريخ الميثالية لوجدنا أن أفلاطون وحتى عند ديكارت يؤمن بهذه الأفكار وقد جسدها في عالم المثل وهذا يؤكد أن ميثالية أفلاطون قد أثرت في الفلسفة الهيجلية.

بينما ماركس ينطلق من أسبقية المادة على الوعي "ليست المقدمات التي تنطلق منها أسس إعتباطية أو معتقدات بل هي أسس واقعية لا يمكن تعليقها إلا في الخيال أولئك هم

¹ - كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ص 24.

الأفراد الواقعيون نشاطهم وشروط وجودهم المادية، الشروط التي يجدونها قائمة سلفاً وكذلك الشروط التي تنشأ عن نشاطهم الخاص"¹.

إنطلق ماركس من أولوية المادة على الوعي وذلك بجعل أول عمل تاريخي للإنسان هو نشاطه المادي بمعنى أن الوجود الإنساني قائم على الشروط المادية و نشاطه في الوسط الذي ينتمي إليه على عكس هيكل الذي يجعل من الوجود هي الذات الواعية المفكرة. اذ ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم المادي بل الوجود المادي هو الذي يحدد وعيهم بتعبير ماركس.

صحيح إن الذات الواعية المفكرة هي شرط أساسي للوجود الإنساني كونه المميز بين الكائنات والموجودات الأخرى بالعقل لكن رد ماركس على هيكل في الفقرة التالية يجعل من المادة أسبق من الوعي "ويمكن تمييز البشر من الحيوانات بالوعي والدين وكل ما يحلو لنا، وإنهم ليبدؤون هم أنفسهم بتمييز أنفسهم من الحيوانات طالما يباشرون وسائط وجودهم وهي خطوة إلى الأمام مشروطة بتنظيمهم الجسدي"².

لقد بين ماركس وإنجلز في هذه الفقرة اسبقية المادة على الوعي، فإذا كان الوعي هو مصدر التمييز بين الإنسان والحيوان فإن النشاط المادي هو تمييز الإنسان لذاته عن الحيوان، فإدراك الإنسان هذا الاختلاف بينه وبين الحيوان يكمن في قوى الإنتاج وعلاقته بالوسط الذي يعيش فيه، وعلى هذا الأساس فالجدلية المادية عند كارل ماركس هي تفسير شامل للحياة الإنسانية إنطلاقاً من أن دراسة الإنسان يجب أن تهتم بالأفراد الحقيقيين الواقعيين لا من حيث أنهم أفراد متخيلون مفكرون واعون فالإنسان طبيعي في حالته الأولى يحتاج للطعام والملبس والمأوى كونه مادي بطبيعته كما هو الحال بالنسبة للإنسان البدائي إذ كان وجوده مرهون بنشاطه المادي وإنتاجه من الطبيعة.

¹ - كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ص 24.

² - المصدر نفسه، ص 25.

فإذا كان موضوع فلسفة ماركس هو المادة الإقتصاد أي الإنسان وعلاقته بالإنتاج فإن موضوع فلسفة هيجل هو العقل أو الوعي أو الروح أن صح التعبير فهي دراسة للحياة الباطنية للعقل الخالص.

إن هيجل ينطلق من الفكرة المجردة على عكس ماركس الذي يعطي الأولوية للفرد الفاعل.

وما يثبت هذا التعارض هو مؤلفات كل من هيجل وكارل ماركس فكل مؤلفات هيجل توشي إلى الجدلية المثالية التي ترتكز أساسا على مفهوم العقل، الفكر، والروح، الوعي، نذكر منها أصول فلسفة الحق، فينومينولوجيا الروح، العقل في التاريخ.

بينما مؤلفات ماركس هي مؤلفات إقتصادية توشي بالمادية منها الإيديولوجية الألمانية، رأس المال، العمل المأجور.

إذا تقوم النزعة المادية عند ماركس على أن العالم بطبيعته مادي و المنهج الجدلي هي القوانين الضرورية لنمو المادة كما هو الحال بالنسبة للدولة ونشأتها من تقسيم العمل والصراع الطبقي، بينما النزعة المثالية عند هيجل تعتبر العالم تجسيد للفكرة المطلقة والروح الشامل والذي كما هو الحال بالنسبة لتطور الروح في الدولة وبلوغها المطلق الدولة البروسية.

تعتقد المثالية بأن المادة عبارة عن كتلة جامدة سلبية لا صورة لها وهي بحاجة لميسم الروح وهذا ما جعل هيجل يتبنى المثالية ضد مادية الأنوار، بينما النزعة المادية الماركسية تعتمد على المبدأ القائل بإستقلالية المادة عن الوعي وهي بذلك تعارض المثالية التي تؤمن بأن العالم المادي لا يوجد إلا في الوعي والتصور فمثلا يرى أفلاطون أن جمال الزهرة هو ليس الجمال الذي نراه نحن بل جمالها هو الذي يتجسد في عالم المثل.

إن الوجود الحقيقي عند ماركس هو الوجود الواقعي العملي لا النظري "فالسؤال المنصب على ما إذا كانت الحقيقية الموضوعية تنتمي إلى الفكر الإنساني ليس سؤالاً مختصاً بالنظر، ولكن سؤال عملي وحقيقة الفكر أعني واقعيته وقوته يجب إثباتها في العمل"¹. فحقيقة الفكر عند ماركس وما يقابله في أرض الواقع، فالحقيقة في نظره عملية لا نظرية فكرية كما هو الحال عند هيجل.

كما يختلف هيجل عن ماركس في القوة المحركة لتطور التاريخ إذ يجعل الأول التاريخ الإنساني يتطور طبق لمراحل الجدل في كيان الروح.

أما ماركس فالمادة لا الروح هي القوة المحركة لتطور حركة التاريخ والمقصود "بالمادة هنا ليس المادة الخام وإنما هي تلك العلاقة بينها وبين الإنسان الإنتاج"².

ومن هنا يمكن أن تكون قد ألمنا ببعض الاختلافات بين المثالية والمادية أي بين الوعي والمادة ولفتح المجال للاختلافات بين هيجل وماركس في مفهوم الدولة.

المطلب الثاني: الدولة بين الهيجلية والماركسية.

في ظل ذلك التعارض القائم بين النظرتين المثالية والمادية بصفة عامة كون الأولى تجعل من الروح منطلق لها والثانية المادة أساساً لها فإن التعارض كذلك قائم في مفهوم الدولة هو الآخر.

فالدولة عند هيجل هي: "الوجود بالفعل للفكرة الأخلاقية فهي الروح الأخلاقي من حيث هو إرادة جوهرية تتجلى وتظهر وتعرف وتفكر في ذاتها"³.

إنطلق هيجل من المفهوم المجرد للدولة أي من الفكرة إلى الفرد وهذا المفهوم يتناسب فقط مع مزايا الدولة البروسية المطلقة، كما أن هذا المفهوم لا يستطيع الكشف عن

¹ - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ت محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1977، ص 427.

² - المرجع نفسه، ص 428 - 429.

³ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 497.

التناقضات وأسباب نشأة الدولة حسب ماركس "إن النقد الفلسفي الحق لدستور الدولة الحالي لا يكشف بإظهار التناقضات الموجودة فيه بل يكشف عن عللها وضرورتها وأسباب نشأتها"¹.

أما مفهوم الدولة عند ماركس وإنجلز يختلف تماما عن مفهومها عند هيجل "الدولة شيء أنتجه المجتمع في مرحلة معينة والدولة هي الاعتراف بأن المجتمع قد أصبح مصاب بتعارض لا حل له"².

إذا فالمفهوم الذي قدمه إنجلز هنا هو مفهوم ينطلق من الفرد كونه العنصر الفاعل في ظهور التناقضات والصراعات في المجتمع فالدولة هي نتاج التناقضات، ومن هنا فإن المجتمع المدني عند ماركس وإنجلز أسبق من الدولة.

تنقسم الدولة عند هيجل إلى دائرتين في الروح الموضوعي وهي الأسرة والمجتمع المدني وكل منهما له قانونه الخاص ففي الأسرة تكون الملكية مشتركة وبعد تفكك الأسرة إلى مجموعة من الأسر يتشكل المجتمع المدني الذي يحمل قانونه الخاص وهي تحول الملكية المشتركة في الأسرة إلى ملكية خاصة في المجتمع المدني بينما الدولة عند ماركس تتركز من جهة على وشائج القرابة ومن جهة أخرى على تقسيم العمل، فالدولة عنده تنشأ من تقسيم العمل إنطلاقاً من مراحله الثلاث التي تحمل في طياتها وشائج القرابة، فمثلاً في المرحلة الثانية من مراحل تقسيم العمل الملكية المشاعة تنشأ من إتحاد عدة قبائل وهذا الإتحاد بدوره يفرض ضرورة تقسيم العمل .

بالنسبة للملكية عند هيجل هي ملكية مشتركة في الأسرة وملكية خاصة في المجتمع المدني بحيث يمجّد هيجل الملكية الفردية خاصة في جعل الملك أعلى سلطات الدولة وصاحب القرار النهائي بحيث تكون سلطة الملك متوارثة بالفطرة ولا يحق للشعب إختيار

¹ - نقلاً عن عبد الله العروي، مفهوم الدولة، ص 47-48.

² - فريدريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة، ص 190.

حاكم الدولة بينما يجعل ماركس من الملكية الخاصة السبب الأول للإغتراب وفساد الأخلاق خاصة من ناحية التناقضات التي تشهدها الطبقات العمال والرأسماليين من جهة والصراع القائم بين الرأسماليين من جهة أخرى.

لكن كارل ماركس يستبعد الملكية الخاصة للقضاء على الإغتراب وذلك بعد الثورة البروليتارية والانتقال إلى الشيوعية في ظل الملكية المشتركة.

«أول فكرة تقوم عليها الدولة عند هيجل هي الحرية بحيث أنه ربط بين الملكية والحرية بمعنى حرية الفرد هي إمتلاك الشيء إنطلاقاً من الإرادة الحرة "فالملكية هي تتوضع الحرية"¹.

أما بالنسبة للنزعة المادية فيوضع لينين في كتاب الدولة والثورة أن الحرية هي آخر فكرة تصل إليها الدولة لأن إنتشار الحرية في المجتمع هو دليل على أنه لا حاجة له للدولة " وعندما يصبح بالإمكان الحديث عن الحرية عندئذ لن تبقى دولة"².

لذا فالثورة البروليتارية لم تقم على أساس نيل الحرية بقدر ما هي قمع للطبقة السائدة ومحاولة هدم الطبقة البرجوازية والصعود بالبروليتاريا لتستولي هي الأخرى على سيادة الدولة.

«إن نظام الحاجات عند هيجل هو أن يسعى الفرد إلى تحقيق متطلباته بحيث يجعل الفرد الآخر كوسيلة لتحقيق غاياته "لكن هذا الشخص الجزئي يرتبط بالضرورة بغيره من الشخصيات الجزئية الأخرى، حتى أن كلا منهم يقيم ذاته ويشبعها عن طريق الآخر"³.

وهذه بالطبيعة الحال هي خاصية المجتمع البرجوازي بحيث تسوده الأنانية لكن تتحول هذه الأخيرة إلى إشباع حاجات المجتمع بأكمله.

¹ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 241.

² - فلاديمير لينين، الدولة والثورة، ص 52.

³ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 431.

بينما يرى ماركس أن نظام الحاجات في المجتمع البرجوازي الرأسمالي ما هو إلا إستغلال طبقة على طبقة إي إستغلال المالكين الأقلين على حساب الأغلبية وهو شكل من أشكال التناقض بحيث تعود المصلحة للطبقة البرجوازية على حساب الطبقة العمالية" وهكذا نرى حتى إذا بقينا حتى داخل حدود العلاقات بين الرأسمالي والعمل المأجور أن مصالح الرأسمال ومصالح العمل المأجور متضادة تماما"¹.

وهكذا فإن نظرية الدولة عند هيجل تخص وتدافع على المجتمع البرجوازي بينما ماركس نظريته في الدولة أكثر شمولية من نظرية هيجل فهو لا يخصص طبقة من الطبقات وإنما يسعى إلى تحطيم النظام القائم على السيطرة والهيمنة.

كما يتعارض هيجل و ماركس في فكرة الحرب والقانون الدولي ففكرة الحرب عند هيجل ضرورة منطقية في حسم العلاقات بين الدول وفرض سيادة الدولة على باقي الدول مما ينتج عنه قانون يحكم العالم، لذا فمن واجب الفرد حماية الدولة من خلال التضحية والشجاعة، ففوة الدولة داخليا محليا يمكنها من فرض سيادتها وقوتها على باقي الدول.

فالدولة إذا عند هيجل هي سيادة لا سيادة تعلوها وهنا بالذات يرفض هيجل فكرة العقد الإجتماعي "ينبع القانون الدولي من العلاقات بين الدولة المستقلة إستقلال ذاتيا وهذا هو السبب في أن ما هو مطلق فيها يتخذ صورة ما ينبغي أن يكون مادام وجودها الفعلي يعتمد على إدارات مختلفة كل منها عبارة عن سيد"².

إلا أن كارل ماركس وإنجلز ولينين ينطلقون من فكرة الثورة الداخلية ويستبعدون الحرب الخارجية بمعنى أن الثورة تحدث على مستوى الدولة في حد ذاتها وهي الثورة البروليتارية على البرجوازية "بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي تقع مرحلة تحول الرأسمالي تحولا ثوريا إلى المجتمع الشيوعي"³.

¹ كارل ماركس، العمل المأجور، ص 60.

² هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 594.

³ فلا ديمير لينين، الدولة والثورة، ص 50.

«هذا الاختلاف بين ماركس وهيجل يجعل الأول يسعى إلى تكريس العقل الثوري والتحرر من الهيمنة والثاني يسعى إلى تكريس الهيمنة والسيطرة فهو أقرب إلى إرادة القوة "نيتشه".

وفي الأخير يضع هيجل تطور الروح المطلق في الدولة "البروسية" بداية من الشرقيين ثم الرومان واليونان وأخيرا العالم الجرمانى "وتلك هي نقطة التحول المطلقة فالروح تخرج من هذا الموقف وتلمح الإيجابية اللامتناهية ... وتجد فيه الشعوب الجرمانية رسالتها"¹.

إذا فبعد بلوغ الروح مرحلته الأخيرة المطلق تزول التناقضات ويزول الصراع وبالتالي نهاية التاريخ فقد جعل هيجل للتاريخ نهاية وللدولة تطور مطلق تحتله الدولة البروسية بينما ماركس يجعل تطور الدولة وإضمحلها في الطور الأعلى من الشيوعية في ظل الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ثم الشيوعية.

"في الطور الأعلى من المجتمع الشيوعي بعد أن يزول إخضاع الأفراد المذل لتقسيم العمل يزول معه التضاد"².

إذا تتخلص الشيوعية من التناقضات ومن تقسيم العمل والتخلص من بقايا شوائب البرجوازية وبالتالي إضمحلال الدولة "وبإضمحلال الدولة بصورة تامة يقضي الأمر الشيوعية الكاملة"³.

إذا فهنا يظهر التعارض بين هيجل وماركس فتطور الروح داخل الدولة يصل إلى مرحلة المطلق عند هيجل مثلها في الأمة الجرمانية أما ماركس أقر بإضمحلال الدولة في الطور الأعلى من المجتمع الشيوعي فالشيوعية أوسع نطاق من الأمة الجرمانية وهذا الاختلاف يظهر هو الآخر ، تعارض فكرة التعاقد التي هي واضحة عند ماركس في إتحاد العمال من جهة والشيوعية من جهة أخرى بينما هيجل يرفض فكرة العقد الإجتماعي.

¹ - هيجل، أصول فلسفة الحق، ج2، ص 609.

² - فلا ديمير لينين، الدولة والثورة، ص 56.

³ - المصدر نفسه، ص 55.

وإذا قلنا أن هيجل وماركس يسيران في خطان متعاكسان هذا لا يعني إنهما خطان متوازيان لا يلتقيان فبالرغم من هذا الاختلاف والتعارض إلا أنهما يتفقان في بعض الأمور وهي تلك العلاقة بين هيجل وماركس والتي سنقوم بتوضيحها في العنصر الموالي.

المطلب الثالث: العلاقة بين كارل ماركس وهيجل.

إن الاختلاف بين ماركس وهيجل جعل الرؤى تتضح ومن الممكن النظر في العلاقة بين الإثنيتين بحيث تبدو أصالة ماركس واضحة إلا أنها لا تنفي التأثير، فالجدل الهيجلي هو ذلك الكل الذي يتطور من خلال التناقض وقد مثله هيجل في الروح وجعل من الإشكال السياسية مراحل في تطور الروح الذي جسدت الملكية الدستورية أعلى تطوراته مثلها في الدولة البروسية التحقق المطلق بحيث ينتهي التناقض وينتهي الجدل وبالتالي نهاية التاريخ، فيبني هيجل فلسفته على صراع المتناقضات "لقد أقام هيجل منطقته على ما عرف بصراع المتناقضات فكل قضية في الكون تعد إثبات وتثير نفيها في الوقت نفسه بتأليف الإثبات و النفي في إثبات جديد فالمنهج المتناقض للدialektik والجدل الذي يحكم العالم يتضمن ثلاث مراحل تدعى الأطروحة والطباق والتركيب"¹.

لقد ربط هيجل الجدل بمفهوم الدولة من جهة ليصل إلى وضع نهاية للتاريخ وهذا الجدل يقوم أساساً على تطور الروح سواء في الدولة أو في حركة التاريخ وهذا ما جعل ماركس يتأثر بالمنهج الجدلي الهيجلي فقد تبنى ماركس وهيجل نفس المنهج أما التغيير فهو من نقطة الإنطلاق ليقرب ماركس جدل هيجل لينطلق من الواقع لا من الفكرة ويجعل من التناقض والصراع الطبقي هما شرطاً للثورة "وقد أعطى ماركس مراحل مر بها تاريخ البشرية منها مرحلة الشيوعية الأولى مرحلة الرق، مرحلة الإقطاع، مرحلة الرأسمالية

¹ - نعمان عبد الرزاق السامرائي، نهاية التاريخ من هيجل إلى فوكوياما، مجلة الفيصل، العدد 243، السعودية، 1996،

الشيوعية الثانية والتي يرى ماركس أن الصراع سيتوقف وتنعدم الطبقات وهنا تحل الخلافات عن طريق الود والحوار"¹.

إذا فمثل ما جعل هيجل تطور الدولة عبر مراحل من خلال تطور الروح وما الدولة سوى لحظة من لحظات التطور كما هو الحال عند ماركس الذي جعل الدولة تمر بمراحل من مرحلة الرق إلى الإقطاع إلى الرأسمالية وأخيرا الشيوعية بطورها الأدنى والطور الأعلى الذي يصبح المجتمع في هذه المرحلة لا حاجة له للدولة لأن الشيوعية تقضي على التناقضات السائدة في المجتمع كما تقضي عليها الدولة البروسية عند هيجل، كما يتفق هيجل وماركس في وضع نهاية للتاريخ "كان في اعتقاد كل من هيجل وماركس أن تطور المجتمعات البشرية إلى ما لا نهاية بل أنه سيتوقف حين تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع يشبع احتياجاتها الأساسية والرئيسية وهكذا إعترض الإنسان أن للتاريخ نهاية وهي عند هيجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي"².

«يتفق كل من هيجل وماركس في فكرة التنبؤ بحيث تنبأ ماركس بسقوط الرأسماليين لتحل محله البروليتاريا كطبقة سائدة وقيام المجتمع الشيوعي كذلك هيجل هو الآخر تنبأ بأمريكا ومركزيتها في المستقبل "أمريكا إذن هي أرض المستقبل فها هنا سوف يتكشف في العصور القادمة عنصر هام من عناصر تاريخ العالم"³.

وهذا ما ورد في كتاب فلسفة القانون والسياسة عند هيجل لعبد الرحمان بدوي "لكن الفصل النهائي في الأمور هو للأمر أي الحاكم وهذا النظام هو أقرب إلى الملكية الدستورية أو إلى النظام الرئاسي الذي نجده في دستور الولايات المتحدة الأمريكية"⁴.

¹ - نعمان عبد الرزاق السامرائي، نهاية التاريخ من هيجل إلى فوكوياما، ص 108.

² - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، ت حسن أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1993، ص 09.

³ - هيجل، في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، ج2، ت إمام عبد الفتاح أمام، لبنان، ط2، 1981، ص 165.

⁴ - عبد الرحمان بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1961، ص 185.

إذا فالعلاقة واضحة بين هيغل وماركس فالأساس الذي بنى عليه ماركس فكره هو الجدل الهجلي فكل الاختلافات والتناقضات بينهما تثبت العلاقة والتداخل لأنه ما من شيء يتناقض ويختلف مع الآخر إلا وتربطه علاقة به ومؤكد أن ماركس لم ينتقد هيغل إلا بعد التأثر به والتطلع على فكره.

المبحث الثاني: نقد وتقييم النظريتين.

يعد النقد أساس كل تطور وخصوبة كل فكر فإن غاب النقد أصبح العلم لا ديناميكية ولا حيوية له، وقد تمتعت فلسفة هيجل وماركس بالسيادة في عصرهم إلا أنهم لم يسلموا من النقد فالنقد لا يعني ضعف الإتجاهيين بل يعني الخصوبة الفكرية التي أثمرت في عصرها، فالانتقادات الموجهة لكل من هيجل وماركس تثبت مدى قوة التأثير وإمتداد الفكر الهيجلي و الماركسي في العصور التي تلي عصريهما، وما بقي سوى أن نعرض بعض الانتقادات الموجهة لكل من هيجل وماركس.

المطلب الأول: نقد وتقييم نظرية الدولة عند هيجل.

لا يمكن أن نعرض الانتقادات الموجهة لنظرية الدولة عند هيجل إلا بعد معرفة نقاد فلسفته بصفة عامة لأن النسق الفلسفي لا يفصل المجالات من بعضها بل يجعلها مترابطة فيما بينها.

ثم أن هيجل إنتقد في الفكرة الجوهرية التي إنطلق منها وهي فكرة أن كل واقع معقول، وكل واقعة تبدو لنا بعيدة عن الفكر إلا ولها مكان تحويه كل ما هو عقلي واقعي وكل ما هو واقعي عقلي في النسق الفكري غير أن كيركجارد يجعل من بعض الوقائع غير معقولة وهذا ما ظهر في الأدب اللامعقول ولا معنى والعبث واللاعقلاني هو ما تتصف به الحياة من ظهور مفاجئ للظواهر التي تفتقر إلى قابلية التنبؤ وهذا ما كان يقصد به سارتر وهيدغر من خلال ذلك التناقض والتعارض بين العقل والوجود فالوجود في الزمان والوجود في التاريخ بينما العقل لا زمان له ولا أحداث فيه¹.

إن الشعور الواعي عند هيجل هو شعور عقلي لا يخرج عن نطلق العقل الذي يدرك ويحس ويلاحظ فالحياة عند هيجل عاقلة تخلو من الإنفعال و هذا ما جعل كيركجارد يحول

¹ - حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1990، ص

الجدل العقلي إلى الجدل الإنفعالي وهذا الاختلاف أدى إلى إنتقاد هيجل في المنهج الجدلي الذي يقوم على الفكرة ونقيضها ثم المركب بينما الفكر المعاصر يترك الطرفين متناقضين ولا يحل التناقض ولا بد من إختيار أحدهما كما هو الحال بالنسبة للثابت والمتحرك، المغلق والمفتوح الكم والكيف، الإمتداد والتوتر، المكان والزمان، العقل والحدس، فلا سبيل للتركيب بينهما لأن كل طرف يلغي الآخر كما أن الإنتقال من طرف لآخر لا يتم منطقيا بل بالطرفة والقلب أو التحول المفاجئ أو أن يكون أحد الطرفين قائم على الآخر فالوجود قائم على العدم عند سارتر أو عند هيدغر الوجود والزمان أو عند ياسبيرز الإيمان الفلسفي بالفلسفة تبرير للإيمان أو عند نيشته فالقوة جوهر الإرادة بإستثناء هوسرل الذي حاول الجمع بين الذات والموضوع¹.

كما إنتقد المعاصرون منطق هيجل الذي هو منطق الوجود أي أن الوجود عقل يشمل الوجود، الماهية، والتصور، الكيف والكم والمقدار يشمل الذاتية والموضوعية والفكرة وكل هذا عملية وجودية يدخل الشعور كأحد جوانبها إلا أن المنطق المعاصر الفينومولوجيا منطق يدور في الشعور فالوجود والمقولات بأنواعها والأعداد وأبنيتها كلها تدور في الشعور².

إنتقد سارتر هيجل بأنه لم يتطرق إلى صراع الذوات بحيث يتحول الآخر إلى موضوع الأنا أو تتحول الأنا إلى موضوع الآخر وبهد يكون تحليل هيجل للآخر تحليلا ميثاليا كما جعل من الأنا هي الشعور بالذات ولكنه لا يجعل الأنا كموجود وهكذا ينتقد سارتر هيجل في نقطتين أساسيتين هما:

أ. ان الذات تستطيع أن تعرف نفسها من خلال الآخر وهذا الأخير يستطيع أن يعرف نفسه من خلال الذات في حين سارتر يرفض الأساس المشترك بين موضوع الأنا والآخر.

¹ - حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ص 199، 200.

² - المرجع نفسه، ص 200.

ب. إستقصاء هيجل للشعور الخاص الذي لا مجال له إنطلاقاً من مبدأ هيجل "إن كل معرفة هي معرفة الكل"¹.

إنّقد هيجل بأنه ذو فكر مثالي بإعتبار الدولة البروسية هي الممثل الحقيقي للدولة وفي فلسفة التاريخ بإعتبار الإمبراطورية الجرمانية وريثة الحضارات الشرقية القديمة مقابل حركة النضال العالمي للشعوب الغير الأوربية مثل سارتر وراسل وميرلوبونتي.

ومن جهة أخرى وضع هيجل المطلق في النهاية وجعل تحققه في التاريخ عملية تاريخية لا تتحقق ولا تكتمل إلا في النهاية لكن الفكر المعاصر يرفض المطلق مع رفضه للماهيته المسبقة².

كما يرفض كيركجارد الإمتثال والخضوع للإرادة الإلهية عند هيجل كون إرادة الدولة تصنع أفراد آليين فاقدين لذواتهم خاضعين لسلطة الدولة "ويرى كيركجارد أن الجانب الفلسفي لدى هيجل المتعلق بالروح الموضوعية ليست سوى جزء منمق من صوفية كوزمولوجية تصرف الناس من مواجهة الحقيقة الوحيدة التي يجب أن يواجهها وهي وجودهم الواعي"³.

ينتقد فيورباخ مفهوم الدولة عند هيجل إذ لم تعد الدولة كروح تتجلى وتتطور في المؤسسات الإجتماعية الأسرة، المجتمع المدني كما هو الحال عند هيجل بل إن الإنسان هو السابق عن الدولة "الإنسان هو الموجود الأساسي في الدولة والدولة هي إدراك وتطور جملة الوجود الإنساني"⁴.

¹ - حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ص 201.

² - المرجع نفسه، ص 203.

³ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 84.

⁴ - المرجع نفسه، ص 128.

❧ يرفض فيورباخ مفهوم الحرية عند هيغل فالحرية ليست جوهر الفكر أو الروح التي عزلها هيغل عن الزمان والمكان والحرية الحقيقية هي الحرية الحسية وحدها "بل كل تطور خارج الزمان والمكان هو تطور بلا تطور"¹.

وهذا النقد الذي قدمه فيورباخ هي نفس الفكرة التي قال بها سارتر وهيدغر في الوجود والعقل، فالوجود في الزمان والوجود في التاريخ بينما العقل لا زمان له ولا أحداث فيه كذلك الحال بالنسبة للحرية إذا فصلناها عن الزمان والمكان تصبح فكرة عقلية وتصور وبهذا تكون الحرية متناقضة للوجود.

الانتقادات الموجهة لهيغل من طرف ماركس:

بالرغم من أن ماركس متأثر بهيغل إلا أنه هو الآخر يوجه له إنتقادات بحكم كل واحد له إتجاه مغاير متناقضة تماما لآخر لذا نقف عند بعض هذه الإنتقادات.

❧ يوجه ماركس إنتقادا لهيغل في السيادة بحيث لا تتحقق هذه الأخيرة إلا في فرد واحد هو الملك، إذ يستبعد هيغل هنا دور الفرد في المجتمع وإستقصائه من الممارسة السياسية لكن يرد ماركس على هيغل بأن السيادة هي روح مجموعة الإرادات الفردية "الدولة تجريد أما الواقع الملموس فهو مجموعة الشعب إذن الجواب على السؤال لمن السيادة، ظاهر لا حاجة إلى تشخيصها في فرد معين هذه سفسطة"².

يشن ماركس هجوما على المنهج الهيجلي في نقد فلسفة الحق كون السمة الأساسية التي تطبع فلسفة هيغل هي الصوفية والروحانية فهي نظرة غير صحيحة للدولة السياسية ولتبرير النظام السياسي والإجتماعي القائم وإعتبره معقولا³.

فإنطلاق هيغل من الفكرة المجردة جعل ماركس يعارضه ويثور عليه بإعتبار الأساس الحقيقي لوجود الدولة هي الحياة المادية، وعلاقة الإنسان بالإنتاج وهذا ما ورد في كتاب

¹ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيغل، ص 133.

² - عبد الله العدوي، مفهوم الدولة، ص 54.

³ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيغل ، ص 171.

إنجلز أصل العائلة والملكية الخاص "الدولة لم توجد منذ الأزل أصبحت الدولة ضرورية طبق لتقسيم العمل"¹.

«يتابع ماركس ثورته على هيجل في إنقسام الأسرة والمجتمع المدني فهذا الإنقسام في نظر ماركس هو إنقسام مثالي من صنع الفكرة المطلقة وليست الحياة الخاصة للأفراد في حين أن البديل الذي قدمه ماركس هو أن الدولة السياسية نتاج الضرورة المادية، ثم إن الانتقال من الأسرة إلى المجتمع المدني ليس إنتقال الأفراد بل هي إنتقال الفكرة الروح².

«كما يكشف ماركس ثغرة وتناقض في الفكر الهيجلي بالنسبة لوظيفة الدولة وغايتها إذ يجمع هيجل بين المصلحة الكلية والمصلحة الجزئية لكن ماركس يرى من أن مصالح الطبقة البرجوازية ومصالح الطبقة العمالية متناقضة تماما "في ظل حكم الملكية الخاصة تتناسب المصلحة التي لي فرد ما تناسبها عكسيا تماما مع مصلحة المجتمع فيه"³.

«يجعل هيجل من الحرب هو المحرك الأساسي للتاريخ كما يجعل الحرب كقانون دولي يجعل من الدولة ذات سيادة لا سيادة تعلوها وهكذا انتقد ماركس هذه النقطة بالذات ولم يجعل للحرب مكانة أولى ولن تصبح كذلك، الا مع النظرية التي وضعها لينين عن الإمبريالية، في حين أن الثورة داخل الدولة هي التي تجعل الصراع بين الأمم صراعا غير مجدي لأن لينين تحدث عن فكرة الثورة داخل الدولة في حد ذاتها أما هيجل فيقصد الحرب بين الدول⁴.

ومن هنا تتضح الرؤى أن جل الإنتقادات الموجهة لهيجل مردودة إلى السمة الصوفية والنزعة المثالية التي يكسوا منهج هيجل الجدلي إن لم نقل الفكر الهيجلي بأكمله بحيث تبقى نظريته فكرية لا يمكن تطبيقها على أرض الواقع.

¹ -فردريك إنجلز، أصل العائلة، ص195.

² -فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل ، ص 172 -173.

³ -كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس، 1888، ص 58.

⁴ -إريك وايلي، هيجل والدولة، ت نخلة فريفر، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2007، ص 125.

هيجل و الإتهامات الزائفة:

بالرغم من الإنتقادات الموجهة إلى هيجل إلا أنه كثيرا ما يقع الفيلسوف في سوء فهم فكر فيلسوف آخر على غرار ما تعرض له كانط لسوء فهم معاصريه بينما هيجل تعرض لسوء فهم العصور التالية لأن فلسفة هيجل مبنية من تجاربه الشخصية والظروف التي مر بها عصره ومن بين الإتهامات الموجهة لهيجل أنه:

1. صاحب مذهب وهذا ما رفضه كيركجارد، إدخال الفرد في مذهب كونه لا يشترك مع الآخرين والمذهب هو القضاء على الفصم في الوجود بين الذات والموضوع وقد يكون هذا الإتهام غير صحيح لأن هيجل لم يضع مذهباً بل منهجاً وهو المنهج الجدلي أو الثلاثية المعروف بها الفكرة والنقيض والمركب بينهما¹.

2. إتهم هيجل بالفلسفة الصورية المجردة المثالية المطلقة إلا أن فلسفة هيجل نشأت كرد فعل على الإتجاهات الصورية التقليدية كما هو الحال عند كانط فهيجل ينقد الصوري الفارغ المجرد كما هو الحال في القانون الكانطي ويعتبر التفكير نشاطاً حيويًا عند الفيلسوف وهو أقرب إلى الحدس المباشر.

كما يوضح هيجل الملكية والعقد والظلم ضمن القانون المجرد لأن التحقيق الفعلي والعيني لا يوجد إلا في الدولة التي تقضي على التناقضات².

3. إتهم هيجل بعقم منهجه والذي تتم فيه الحركة بشكل آلي لا فرق بين موضوع وموضوع إذ تتجاوز التناقضات عن طريق التوسط التركيب وهذا ما رفضه كيركجارد فالجدل عند هيجل ليس حركة آلية بل حركة حيوية تنبع من الواقع الألماني في العصر الذي عاشه هيجل³.

¹ - حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ص 184، 185.

² - المرجع نفسه، ص 186.

³ - المرجع نفسه، ص 187 - 188.

4. صحيح أن هيجل إنطلق من الفكرة والمفهوم المجرد إلا أننا نلمس الواقعية في أفكاره فلا يمكن لنا أن نقيس الفيلسوف من زاوية مثاليته فقط بل من ناحية الأفكار في حد ذاتها إذا كانت واقعية فالجانب الذي التمس فيه الواقعية هو الجانب الذي تحدث فيه عن الأسرة والمجتمع المدني وما يحدث للأسرة من تفكك بعد الزواج بحيث يكون مجموع الأسر المتفككة من الأسرة الأصل تجتمع لتشكل المجتمع المدني وفي حديثه أيضا عن ملكية الأسرة المشتركة التي تتحول إلى ملكية خاصة في المجتمع خاصة بعد وفاة الوالدين وتقاسم الأبناء الإرث فحقيقة هذا هو الحال بالنسبة للملكية وهذا هو الحال بالنسبة للمجتمع.

المطلب الثاني: نقد وتقييم نظرية الدولة عند كارل ماركس.

إن ماركس قد وجه إنتقادات لهيجل وثار على أفكاره إلا أنه لم يسلم هو الآخر من إنتقادات الآخرين فلقد وجه برتراند راسل نقد لماركس في أنه قد تنبأ بالإشتراكية في قوله "وقد إرتأى هيجل أن الأمم أدوات لنقل الحركة، الحركة الجدلية وقد إستبدل ماركس بها الطبقات وقد أنكر دائما كل أسباب أخلاقية أو إنسانية ... وكان في وسعه أن يقول أنه لم يدافع عن الإشتراكية بل كان يتنبأ بها وهذا مع ذلك قد لا يكون صحيحا تمام " ¹.

وهذا الإنتقاد هو نفسه الذي قدمه كارل بوبر "أما ما قدمه ماركس من التنبؤات التي لم تتحقق أبدا مثل الهبوط بدل الإرتفاع في الأجور بالنسبة للطبقة العاملة وأيضا هبوط نسبة الربح بالنسبة للرأسماليين كما تنبأ بأن محاولات الدول الرأسمالية للتحكم في تقلبات الدورة الإقتصادية ستبوء بالفشل وبالطبع قد تنبأ بحتمية تحقق الثورة الإشتراكية ونجاحها بعد إنهيار الرأسمالية" ².

¹ - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص 433.

² - جمال الدين بن سليمان، نقد التاريخانية عند كارل بوبر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، 2011-2012، ص 140.

صحيح أن كارل ماركس كانت توقعاته فاشلة لكن الأكثر من ذلك هو الدفاع عن الماركسية ورفض تكذيبها إضافة إلى أن المنطلقات التي إنطلق منها كارل ماركس هي منطلقات لا علمية لتجعل من نظريته توقع وتنبؤ خال من العلمية ورأى بوبر بعدها أن الماركسية قد أزيحت من العلمية حين رفض الماركسيون أن يرو في الثورة الروسية تكديبا للماركسية وأعادوا تأويلها لتحسينها من هجمات نقدية أخرى وانساقوا وراء التعزيز بتأويل الأحداث في صالحها وبذلك حطموا الجانب العلمي في الماركسية¹.

إذا يرفض كارل بوبر النظريات القائمة على التنبؤ والتوقع بإستعمال القوانين الكلية والإستفادة منها مستقبلا "وليس للتاريخ أية غاية كما يزعم التاريخاني ليدعم فروضه بحيث يمكن إستنتاج قوانين كلية تستفيد منها في المستقبل وما ذلك سوى تأويلات وتفسيرات غيبية لا أساس للعلمية فيها"².

إذا فالنتبؤات التاريخية التي قدمها ماركس في سقوط الرأسمالي والثورة الإشتراكية هي قوانين لا فائدة منها مستقبلا بحيث أن هذه القوانين لا علمية، فكل علم أو نظرية غير قابلة للتكذيب فهو علم زائف أو نظرية فاسدة بالنسبة لكارل بوبر.

يرفض بوبر قول ماركس أنه من المستحيل في نهاية الأمر تحسين المؤسسات الإجتماعية بطرق تشريعية قانونية كما يرفض سلطة الإقتصاد على الدولة ويدعو إلى إعادة النظر في دور الصراع الطبقي وتأثيره في الحياة السياسية³.

وعليه فإن ماركس ينتمي إلى المجتمع المغلق مقارنة بالمجتمع المفتوح الذي جاء به كارل بوبر فمن خصائص المجتمع المغلق هو بناء النظريات والأحكام على التسلط والقدرة على التنبؤ بمصير التاريخ⁴.

¹ - لخضر مذبح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، الدار العربية للعلوم، ط1، ص 326-329.

² - جمال الدين سليمان، نقد التاريخانية عند كارل بوبر، ص 87.

³ - لخضر مذبح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، ص 329.

⁴ - المرجع نفسه، ص 334.

إن المجتمع المفتوح الذي جاء به بوبر مقابل المجتمع المغلق هو بمثابة رد على كل الأنظمة الشمولية المتسلطة ليضع كل من أفلاطون وهيجل وماركس أعداء المجتمع المفتوح. إن الماركسية هي تكريس للعقل الثوري وما يسعى إليه كارل ماركس وإنجلز ولينين هو إحداث الثورة داخل الدولة والصعود بالبروليتاريا إلى أعلى الهرم السياسي كطبقة سائدة وهذه النقطة بالذات التي رفضها كيرجارد "... وإقرار التناقض هو رفض كل تغير، هو رفض الثورة، رفض التطور الضروري للواقع، وهنا لا يبدو كيرجارد في مواجهة هيجل فقط بل أيضا في مواجهة ماركس إنه ضد الثورة الإجتماعية، كما أنه ضد الثورة السياسية"¹.

إذا رفض كيرجارد الثورة فهو طبيعة الحال يرفض الدستور ويرفض سيادة الشعب ويرفض كل حركة جماهيرية.

إذا فهو يثور على الأفكار الليبرالية ويدعو إلى محاربة الجماهير "إن الجماهير مثل المرأة لا يجب أن تحاربها بشكل مباشر بل بشكل غير مباشر حتى تنزلق أقدامهن ولنقص ذكائهن سيخسرن في النهاية ويتوقفن سريعا"².

كما يواصل كيرجارد هجومه على فكرة الجماعية التي ناد بها ماركس بحيث أن الشعب أو العامة كلما زادت فكرة الجماعية على وعيه تحول وجود الإنسان المتعين وضيع نفسه، وذلك من خلال الإستخفاف بالفرد البشري والتقليل من شأنه وإجباره على أن يلحق نفسه بفكرة الجماعة فيصبح جزءا منه وفكرة الجماعية عند كيرجارد تعتبر رذيلة كونها إحتقار لا أخلاقي شامل للإنسان الفرد³.

إضافة إلى الإشتراكية الإصلاحية الغربية التي تشترك مع الماركسية في السعي لتحقيق الإشتراكية لكن يختلفون عنها في إستبعادهم للثورة التي دعت إليها الماركسية خاصة مع لينين وعلى هذا دعت الإشتراكية الإصلاحية إلى البرلمانية مقابل النزعة الثورية بهذا تكون

¹ - فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيجل، ص 85.

² - المرجع نفسه، ص 86.

³ - المرجع نفسه، ص 87.

إصلاحية، أي تصحيح بعض الأفكار والمبادئ التي تقوم عليها الماركسية وهذا الاختلاف والنزعة الإصلاحية تحمل في ثناياها إنتقادات للماركسية حتى وإن كانت غير مباشرة ونأخذ على سبيل المثال كل من برنشتين وجوريس .

1. أدوارد برنشتين 1850 - 1932:

الذي كان في بداية الأمر ماركسيا ثم دعى إلى إعادة النظر في الماركسية وتجاوز أفكارها بحيث بدأ نقده للماركسية عام 1895م ومن بين الإنتقادات التي وجهها للماركسية هي فكرة تراكم رأس المال وتركزه للإحتكاري ثم يعارض إختفاء الصناعات والحرف الصغيرة بسبب التطور والنمو الرأسماليين وأكد على أن الرأسمالي يحقق تحسنا مستمرا لما يتعارض مع مقولة ماركس أن الطبقات الحرفية والعمالية تزيد فقرا في النظام الإقتصادي الرأسمالي كما يرى، برنشتين أن الرأسمالية قادرة على حل الأزمات الإقتصادية بالتطور البطيء، ويؤكد أن التمسك بالنظرية الماركسية والتنبؤ بالكارثة الرأسمالية يعود إلى منطقهم الفكري الذي يقودهم إلى الكفاح ضد التطور البطيء وبهذا يقوم برنشتين بنقد الماركسية بشدة ومعارضته لفكرة الوصول إلى السلطة بالطريقة الثورية دكتاتورية الطبقة البروليتاريا طارحا الديمقراطية كبديل الذي يسمح بالتطور البطيء¹.

2. جان جوريس 1859 - 1914:

الذي ينتمي إلى الإشتراكية الفرنسية الذي وقف هو الآخر على حدود الماركسية فهو تصحيحي مثل برشتين لكن يختلفان بحيث يعد تصحيح برشتين للماركسية داخل الماركسية نفسها أما تصحيح جوريس كان من خارج الماركسية، هذا هو الاختلاف بين النزعة الألمانية والفرنسية فالإنتقاد الذي يقدمه جوريس للماركسية هو عدم التسليم بأولية العوامل المادية

¹ - عبد الرضا حسين الطعان وآخران، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ص 515، 516.

الإقتصادية المتمثلة في عناصر الإنتاج، كما يستبعد مفهوم الكارثة الثورة مخالفاً ماركس بشأن الصراع الطبقي ونتائجه¹.

وعلى هذا الأساس فإن الاشتراكية الإصلاحية ترفض مبادئ النظرية الماركسية مما جعلهم يغيرون أسسها ليظهروا في الأخير على أنهم لا علاقة لهم بالماركسية.

بالرغم من الانتقادات الموجهة للماركسية إلا أنها تعتبر أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي ولها الآن النفوذ الأكبر في الحركات العالمية كما يعود له الفضل ماركس في الجمع بين الفلسفة وعلم الإقتصاد في كتاب رأس المال الذي يتألف من المادية التاريخية والجدلية على طريقة هيجل².

فالماركسية إذا في ضلّ تعاشيها مع التقدم العلمي والفلسفي الأوربي الحديث ومعاملتها مع الواقع الإقتصادي والإجتماعي والسياسي إستطاعت أن تكون لنفسها نظرية خاصة بها وبالرغم من رفض الاشتراكية الإصلاحية للتعاليم الماركسية إلا أن هذه الأخيرة لم توجد بوصفها فكراً مهيمناً إضافة إلى أن الماركسية تفاوتت نجاحها من مرحلة إلى أخرى ومن بلد لآخر ومن منطقة إلى أخرى فقد وجدت نفسها أمام حشد من المنظمات الفكرية لتكسب طابع النظرية الشمولية³.

وما يمكن أن نستنتجه في الأخير أن النظرية الماركسية هي مزيج من أفكار ماركس وجدل هيجل مما يجعل من هذين الفيلسوفين أثر في الفكر المعاصر وتأثر المعاصرين الذين كونوا نظرياتهم ودراساتهم إنطلاقاً من الخلفيات الفكرية لدى كل من هيجل وماركس وهذا ما سنبينه في مطلبنا الأخير.

¹ - عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ص 517 - 518.

² - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 401 - 402.

³ - عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ص 520.

بعد هذا العرض السابق لمفهوم الدولة عند كل من هيجل و ماركس ، بحيث يمتزج الجانب السياسي بالجانب الاقتصادي ، اذ لقت النظريتين قبولاً من جهة و رفضاً من جهة اخرى ، ليأتي القرآن الكريم ليمد الفكر العلمي، بنظرية علمية يقوم عليها النشاط الاقتصادي والسياسي¹.

إن القرآن الكريم قد أرسى القواعد الكلية لتنظيم الاقتصاد، اذ جاء بعناصر متكاملة تمد الفكر العلمي بحاجاته قبل أن يقوم علم الاقتصاد ويصل إلى ما وصل اليه من تقدم، ومن المبادئ التي جاء بها القرآن الكريم :

1- مبدأ العمل: الذي يُعد السبيل الطبيعي لكسب المعاش، وهي الدعامة التي يقوم عليها المجتمع الإنساني، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْذُرُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي رَزَقْنَاكُمْ مِثْلًا مِثْلًا لَا تَحْسَبُوهَا خُسْرًا إِنَّهُ يَرْزُقُكُمْ مِنْهُ بِكَافٍ يُغْنِيكُمْ عَنْهُ وَاللَّهُ يَتَذَكَّرُ الْعَزِيزُ﴾ (سورة التوبة الآية 10) وقال عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْذُرُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي رَزَقْنَاكُمْ مِثْلًا مِثْلًا لَا تَحْسَبُوهَا خُسْرًا إِنَّهُ يَرْزُقُكُمْ مِنْهُ بِكَافٍ يُغْنِيكُمْ عَنْهُ وَاللَّهُ يَتَذَكَّرُ الْعَزِيزُ﴾ (سورة التوبة الآية 103)

إن الكثير من الآيات تدل على عناية الإسلام بأهمية العمل وعلاقة الفرد بالجماعة، وطرق الكسب الحلال

2- الزكاة: هي من بين الأسس التي تلغي الفوارق بين الأفراد، وتطهر النفس من الشح والبخل، ليكون المجتمع حلقة واحدة تسوده المحبة والتضامن، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْذُرُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي رَزَقْنَاكُمْ مِثْلًا مِثْلًا لَا تَحْسَبُوهَا خُسْرًا إِنَّهُ يَرْزُقُكُمْ مِنْهُ بِكَافٍ يُغْنِيكُمْ عَنْهُ وَاللَّهُ يَتَذَكَّرُ الْعَزِيزُ﴾ (البقرة الآية 43)

¹ -Islamstory.com/الاقتصاد -في الحضارة - الإسلامية، تاريخ التصفح 2017/03/15، س12:53 .

﴿آل عمران الآية 159﴾، اما الحضارة الغربية ، وفي اطار العلاقات الاجتماعية ظهرت الاخلاق النفعية المادية التي تعفي الانسان من المسؤولية الاخلاقية و التي تحرر الانسان الغربي من المفاهيم الانسانية كالمساواة والعدل و التسامح².

.198

و في اطار مناخ التحدي للأنظمة العالمية (الرأسمالية والاشتراكية) تزايدت الدعوة لا حياء الشريعة والقيم و النظم الاسلامية بآليات مناسبة ،حتى تتم مواجهة الحركات والافكار الجديدة التي لا تتفق مع الشريعة الاسلامية، اذ تبقى هذه الاخيرة كفيلة بإقامة اقتصاد اسلامي و دولة سياسية فkra و تطبيقا¹.

¹ -Islamstory.com/الاقتصاد-في- الحضارة-الإسلامية، 2017/03/15، س12:59 .

المطلب الثالث: أثر هيجل وماركس في الفكر المعاصر.

من المعروف أن العلوم والنظريات إما أن تكون ذات طبيعية تراكمية أو قطعية إستمولوجية والنظريات الفلسفية هي الأخرى قد تكون صالحة إلا في عصرها وقد تكون ذات فعالية في العصور التي تلي عصرها فهل الماركسية والهيكلية أثبتت فعاليتها في عصرها فقط أم أنها تعدت إلى أبعد من ذلك؟.

1. الماركسية في الفكر المعاصر:

لقد أثبتت الماركسية وجودها في عصرها وتجاوزت ذلك إلى الفكر المعاصر خاصة عند الليبرالية الراديكالية وهنا سنتوقف عند هذا المفهوم الراديكالية "يعرف القاموس السياسي عام 1842 الراديكالية بأنها الحالة العقلية المتجسدة في مذهب الابتكار الذي يتخذ من المعرفة والعقل قاعدة له دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحياة والإمكانيات التي تستمد شرعيتها وحقوقها في الماضي"¹.

يمثل الراديكاليون في القرن التاسع عشر نقطة تحول وهو الجمع بين العقل والحرية فليس بوسع المرء أن يكون حراً إلا أن يكون عقلانياً، فالراديكالية تعرف وتحدد شروط الحرية وتلخصها بالثقة المطلقة بالإنسان العاقل وهذه الفكرة تتناسب مع مفهوم الحرية عند هيجل ثم يذهب ليون بورجوا 1851 - 1925 نائب ووزير ورئيس وزراء فرنسا وموفدها إلى المؤتمر الدولي في لاهاي لتأسيس عصبة الأمم وقد أعطى مفهوم للدولة أقرب إلى المفهوم الذي قدمه ماركس من جهة ومفهوم الفردية والإقرار بحقوق كل فرد وواجباته والتضامن داخل المجتمع ويؤكد على تقدم الإنسانية لا يكون إلا عن طريق التخصص وتقسيم العمل².

¹ - عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ص 536.

² - المرجع نفسه، ص 538 - 540.

أما سلسنتين بوكله الذي كان أستاذًا في السوربون بحيث قلب مفهوم السيادة فالسلطة لا تهبط من السيد إلى التابع بل تصعد من الشعب، وهذه النقطة بالذات ما نجدها عند ماركس في نقده لسلطة الملك عند هيجل¹.

كما تعدت الماركسية لتشمل فكر سارتر والوجوديين الآخرين مؤكدين أن النزعات داخل الإنسان أو الجماعة هي المحركة للتاريخ لكن سارتر تبني هذه الفكرة لا على أساس الصراع الطبقي وإنما على أساس صراع الذوات وينطبق هذا أيضا على كل من سيمون دي بوفوارو ميرلوبونتي الذي كان يبحث عن الماركسية دون تعصب عقائدي وتأكيده النظرية الماركسية الخاصة بالبروليتاريا.

إذا فكل من سارتر وسيمون دي بوفوار وميرلوبونتي إتخذوا خطأ سياسيا واضحا يقوم على تبني الاشتراكية والنضال ضد الإستعمار وقد عارضت الوجودية السياسية الإستعمارية الفرنسية في الجزائر ومن بينهم سارتر فالنزعة الاشتراكية عند الوجوديين وتمسكهم بها جعلهم يتضامنون مع الجزائر في نضالها ضد الإستعمار الفرنسي، مدعين أن جبهة التحرير الوطني الجزائريين تقودهم نحو الاشتراكية².

لقد إمتدت الماركسية حتى عام 1961 بالرغم من الإنقسام الذي يعانيه العالم بين الإيديولوجيتين الماركسية والرأسمالية فمصطلح الاشتراكية يوحى بمعنى شيطاني في المنظور الأمريكي والعكس بالنسبة للروس والصين بل إن معظم الأفطار الآسيوية والأفريقية تتجذب للأفكار الاشتراكية الماركسية ليس فقط للإنجازات الإقتصادية بل بسبب العناصر الروحية لأفكار العدالة والمساواة والعالمية³.

¹ - عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ص 540، 541.

² - المرجع نفسه، ص 548-551.

³ - إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، نقد فلسفة هيجل، ص 11.

2. هيجل و مدرسة فرانكفورت

لقد كان لهيجل أثر كبير في الفكر المعاصر خاصة عند رواد مدرسة فرانكفورت نذكر من بينهم ماركيز الذي قدم مؤلفا بعنوان العقل والثورة فالمثالية في نظره هي محاولة لإضفاء نظام على الواقع التجريبي المضطرب، فهي تسعى إلى تحرير المجتمع من قبضة العوامل العشوائية وهي قوى غير عقلية كمتطلبات السوق والسعي إلى الربح أو المنافسة بين المنتجين فماركيز يحكم على المثالية الألمانية بأنها حركة تحررية وينتقد خصوصها الذين نظروا إليها بأنها نزعة محافظة¹.

لكن هذه الحركة التحررية هي تحرر الفكر في مجتمع عاجز على نقل هذا التحرر إلى مستوى أرض الواقع.

إلا أن الطابع الذي يكسوا فلسفة هيجل هو الجدل أو النفي أو السلب بمعنى الرفض أي أن كل شيء يحمل نقيضه ورفضه والثورة عليه فهذا ما جعل ماركيز يؤلف هذا الكتاب ويقر على أن فلسفة هيجل تحررية كما يدافع ماركيز على هيجل في فكرة الدولة البروسية هي الدولة التي يحل إليها الروح إلى أعلى تطوراتها إنطلاقا من المجتمع السائد في عصر هيجل الذي تسوده المصالح الفردية والمنافسة ولا مجال فيه للتفكير في أية مصلحة عامة كما يلتزم ماركيز عذرا لهيجل كون الدولة البروسية أفضل من المجتمع الإقطاعي السابق².

إذا فتأليف ماركيز لهذا الكتاب دليل على تأثره الشديد بهيجل بعد أن حاول تحليل محتوى الفلسفة الهيجلية والدفاع عنها.

كما إعتمدت مدرسة فرانكفورت على الجدل الهيجلي كنظرية نقدية في الفلسفة بحيث إنطلقوا من هيجل للانتقال إلى ماركس "وتبذل مدرسة فرانكفورت قصاري جهدهم لأعداد

¹ - ماركيز، العقل والثورة ، ص 6.

² - المرجع نفسه، ص 8-12.

نظريتهم ومقولاتهم للرجوع إلى هذه العملية التطورية ورغم أنهم يجحدون مثالية هيغل في نهاية الأمر فإنهم يحاولون أن يكشفوا كامل المحتوى النقدي لفلسفته الجدلية¹.

إلا أن هوركهائمر ارتمى في إحضان الماركسية منتقدا هيغل والنظرية المثالية، وعقل هيغل الذي كان ينبغي تحقيقه أصبح إيجابيا قبل أن يصبح في الإمكان إثبات الواقع الموضوعي بوصفه عقلانيا².

وبهذا المعنى تكون المثالية الجدلية هي الأخرى نظرية تقليدية في نظر هوركهائمر ولكن تبقى الهيجلية في مدرسة فرانكفورت بين القبول والرفض ما هو إلا تأثر وإمتداد للفكر الهيجلي ويزعم ماركيوز أن تأكيد هيغل المتعلق بعملية التموضع و باختراقها بوصفها النشاط الذي يشكل وجود الحياة هو أعظم إكتشاف لهيغل³.

ويظهر التأثير الأكبر لمدرسة فرانكفورت بهيغل في الجيل الثالث مع فيلسوف الاعتراف أكسيل هونيث الذي يتجاوز نظرية التواصل عند هبرماس القائمة على اللغة ونطاقها الضيق لكن هونيث ومن خلال الإدماج البنوي لأشكال الصراعات الإجتماعية وأنماط التجارب الأخلاقية، أكد أن تحقيق الذات ينطلق من الاعتراف بالآخر بحيث يعد هذا المفهوم منقولا على هيغل "ويمكن القول في البداية بأن كل مقارنة لمفهوم الاعتراف تستدعي ما يسمى بالصراع من أجل الاعتراف وهذا بالرجوع إلى هيغل، هوية الفرد ووجوده مرهون بمدى إرتباطه العضوي والمتكامل بالمجتمع الذي يعيش فيه والذي يأخذ فيه أدواره الإجتماعية والسياسية وبالتالي فإن اكتماله يتوقف حتما على هذا الإرتباط والإنسجام والاعتراف المتبادل"⁴.

¹- فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية، ت خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2004، ص 64.

²- المرجع نفسه، ص 68.

³- المرجع نفسه، ص 65.

⁴- كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهائمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010، ص 104.

وقد حاول هونيث أن يؤسس نظرية فلسفية إجتماعية جديدة إنطلاقاً من الأفكار الغربية والتقليد الفرانكفوني كما إستفاد من فلسفة هيغل الذي إعتبره هونيث أول من حاول دراسة العلاقات الإجتماعية التي تسعى إلى تحقيق الإعتراف، إن أهمية هيغل حسب هونيث ترجع إلى كونه أول فيلسوف قام بدراسة العلاقات الإجتماعية بوصفها علاقات بين ذوات تسعى لتحقيق الإعتراف المتبادل وهذا على النقيض من التقليد الفلسفي الغربي الذي كان سائداً في العقل السياسي والأخلاقي وخاصة لدى كل من ميكافيلي وهوبز¹.

إذا تأثر هونيث بهيغل في الإعتراف بحيث يجعل هيغل من الذات بحاجة للآخر والآخر بحاجة للذات أي بمعنى أن كل طرف يعتمد على الآخر لتلبية متطلباته ولا يمكن للذات أن تكون موجودة إلى من خلال الآخر والعكس صحيح وهذا ما أشرنا إليه في الفصل الأول وهذه النقطة بالذات هي التي بنى عليها أكسل هونيث فلسفته.

وعموماً فإن مدرسة فرانكفورت هي مزيج بين الفكر الهيجلي والماركسي معاً.

¹ كمال بومنيير، أكسل هونيث فيلسوف الإعتراف، منتدى المعارف، بيروت، ط1، 2015، ص44.

الخاتمة:

لقد شدت أفكار هيجل وماركس الأنظار إليها خصوصا بعد نشر مؤلف (فلسفة الحق) لهيجل وكتابي (الإيدولوجية الألمانية) و(البيان الشيوعي) لماركس و انجلز وبقيا في عطائهما الفكري إلى أن وافتهم المنية، حيث منذ ذلك الحين وأطروحتهما تتناولها الأقلام و العقول بالنقد لخصوبتها في التعامل مع القضايا الفلسفية و السياسية و الاجتماعية، ولا تزال الأفكار الهجلية و الماركسية في أيامنا هذه تستوقف الكثير من الفلاسفة والمفكرين و السياسيين خاصة بعد المفهوم الذي قدمه انطلاقا من جدل الروح لدى هيجل و الجدلية المادية لدى ماركس، ولعل من ابرز النتائج التي توصلت إليها ما يلي :

❖ يجعل هيجل من الدولة في الروح الموضوعي تنقسم الى دائرتين متعارضتين ،الأسرة التي تنقسم بالملكية المشتركة والتي هي الأخرى تمر بمراحل لتنتقل الى المجتمع المدني، هذه المراحل تبدأ من الزواج كأول مرحلة ثم تليها ملكية الأسرة مما يؤدي بحتمية تفككها إلى مجموعة من أسر، بحيث تتحول الملكية المشتركة إلى ملكية خاصة وبالتالي الانتقال إلى مجتمع تسوده الانانية في ضل نظام الحاجات والتناقض الطبقي.

❖ ينقسم المجتمع عند هيجل الى ثلاث طبقات هي :

1. الطبقة الزراعية المالكة للأرض، بحيث يجعل هيجل حق الممارسة السياسية لهذه الطبقة.

2. الطبقة البيروقراطية وهي الطبقة الخادمة التابعة للحكومة، التي تسعى لتحقيق الكلي.

3. الطبقة الصناعية التي تضم فئات العمال الحرفيين.

وبهذا يكون المجتمع ذو طابع طبقي تسوده الانانية من أجل تحقيق الغايات كون هذه الأخيرة هي جوهر وكيان المجتمع المدني.

❖ يطرح هيجل تعريفا للدولة على أنها تحقق الفكرة المطلقة الأخلاقية، هي العيني، وحدة الضرورة والحرية، وحدة الحق والواجب، وحدة الكلي والجزئي، إذ يعد تطور الدولة إلى الملكية الدستورية هو الشكل السياسي الأمثل بحيث تتخذ ثلاث لحظات هي : السلطة

التنفيذية والسلطة التشريعية وسلطة الملك، إذ يجعل هيجل من الملك التجسيد الحقيقي للفكرة المطلقة من خلال حق الميلاد وحق الوراثة باعتبارهما أساس المشروعية.

❖ لقد جاءت أفكار هيجل كلها تدور حول الفكرة المجردة مما جعله يسعى إلى تحقيق الروح الكلي (الدولة العالمية) وهذا ما انتهى إليه في فلسفة الحق ليجعل من تطور الروح يمر بأربعة مراحل لينتهي في الأمة الجرمانية (الدولة البروسية)، وبهذا يعلن عن نهاية التناقضات الاجتماعية وبالتالي نهاية التاريخ.

❖ إن الدولة ماهي إلا لحظة من لحظات تطور الروح بحيث لا تكون هناك دولة عالمية إلا باجتماع اللحظات الثلاث (الدولة والطبيعة والعالم المثالي).

وبعد فقد انتهينا من عرض نتائج الطرح الهيجلي للدولة ويبقى السؤال حول مدى قدرة النقد الماركسي في لمس الإشكالات الأساسية لمفهوم الدولة الهيجلية، كون المفهوم الذي قدمه ماركس هو نقد مباشر لهيجل، فبالرغم من ظهور الالتقاء في بعض جوانب المفهومين من خلال تبني نفس المنهج الجدلي، إلا أن في الجوهر والمضمون يبدو التجاوز.

❖ لم ينطلق ماركس من الفكرة المجردة كما فعل هيجل بل من الأفراد الفاعلين لينزع الغلاف الروحي للجدل الهيجلي ويرفع الحجاب عن حركة الواقع المادي، فيجعل هو الآخر من تقسيم العمل السبب المباشر في نشأة الدولة انطلاقاً من أشكال الملكية (القبلية، المشاعة، الاقطاعية)، بحيث تتميز كل مرحلة بالصراع الذي هو نتيجة حتمية لظهور مرحلة جديدة.

❖ لم يحصر ماركس تحليله لنشأة الدولة في هذه المراحل بل ذهب الى أبعد من ذلك خاصة بعد كشفه على زيف الطبقة البرجوازية وملاك الأرض انطلاقاً من السعي وراء تحقيق المصالح الخاصة وبالتالي تعارض الطبقة البرجوازية والطبقة البروليتارية.

❖ يجعل ماركس من نشأة الدولة في ضل هذه الظروف والتناحر الطبقي مخلفات منها الاغتراب وفساد الأخلاق، إذ يزداد العامل فقراً كلما زادت الثروة التي ينتجها، ليصبح ناتج العمل شيء غريب يواجهه العامل إضافة الى ضياع الأخلاق وفسادها بسبب احتكار

الرأسماليين، إلا أن هذا الوضع لن يدوم، إذ تدمر الطبقة الرأسمالية نفسها بنفسها خاصة أنها هي التي انجبت الطبقة البروليتارية، التي ستتحول الى طبقة سائدة بعد الانشقاقات التي تحدث بين الرأسماليين بسبب المنافسة.

❖ ان قيام الثورة البروليتارية هي ثورة للتخلص من أشكال العبودية والسيطرة والاستغلال والاعترا ب مما يستوجب القضاء على الملكية الخاصة، بحيث لا يمكن للبروليتاريا أن تقضي على البرجوازية نهائيا إلا مع الشيوعية الكاملة، وبالتالي تصبح الشيوعية نظام يقضي على التناقض الطبقي.

❖ إن تحليل ماركس للدولة والصراع الطبقي هي فلسفة مادية قائمة على مقولة أساسية مفادها أن الأشياء تمثل واقعا ماديا موضوعيا يوجد خارج الوعي، بينما هيجل ينطلق من أسبقية الروح وبهذا تكون الماركسية فلسفة ملائمة للدولة الصناعية الحديثة.

❖ إن دراسة النماذج المعرفية يجعل من فلسفة هيجل تنتمي إلى خانة العقل التسلطي المكرس للهيمنة ، بينما فلسفة ماركس ثورية تسعى إلى التحرر من جميع أنواع العبودية.

❖ إن الأفكار التي جاء بها ماركس وهيجل ماهي إلا تعبير وتجسيد للمركزية الغربية (الدولة البروسية والشيوعية) لكن تبقى نظرة ماركس أكثر شمولية كونه لم يحصر المفهوم ولم يخصصه في دولة أو أمة معينة وإنما الحضارة الغربية.

❖ اتسمت أفكار هيجل بالواقعية في بعض الجوانب خاصة في الأسرة وتفككها وتشكل المجتمع المدني وهذا هو حال الطبيعة البشرية، إلا أن ماركس قد وقع هو الآخر في المثالية خاصة حينما جعل الشيوعية هي السبيل للقضاء على الفوارق الاجتماعية، في حين تبقى هذه الفوارق سنة كونية لا مجال للمساواة بين أفراد غير متساوون، وبهذا تكون الشيوعية أقرب إلى مفهوم الدولة المطلقة.

❖ الدولة بالمنظور الهيجلي والماركسي هي دولة تخلو من الاعتبارات الأخلاقية والدينية فهي دولة سياسية تمتلك أدوات إنتاج وقيم عمل من خلال علاقات اجتماعية تتسم بالصراع السياسي والاقتصادي والعسكري.

❖ إن فلسفة هيكل وماركس ومع اتساع رقعتها الدراسية على مستويات عديدة فهي تبقى مترابطة بحيث تتكامل أجزائها لتحافظ على اتساق بنيتها، ما يأهلها ليكونا من الفلاسفة النسقيين، وانطلاقاً من هذا فإن الباحث في فكر هيكل وماركس لابد أن يحاول الإلمام بشتى جوانب فلسفتها ليسهل عليه التعامل مع أفكارهما في المجتمع والسياسة، وإدراك أهمية المنهج الجدلي الذي طبقاه بداية من الوسط المعاش مروراً بحياة الفرد اليومية وصولاً إلى الأفاق المستقبلية.

الملحق

الصفحة	المفهوم	المصطلح
09	هي الحقيقة المفكرة عموما وهي الفاعلة للمتمثل بقوانينه و فعاليته الذاتية بوصفه مقابلا لموضوع التمثل كما يتضامن عدة دلالات (الروح في مقابل المادة ، الروح مقابل الطبيعة، الروح مقابل الجسد) (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ت خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، د.ط، 2008، ص365).	الروح Esprit
09	يدل على الألفاظ أو الحدود التي تعبر عن مفاهيم تعد مستقيمة بمعنى أنها غير مطروحة بوصفها تتضمن علاقة (إنسان لفظ مطلق ،أب لفظ متعلق نسبي) كما يأخذ معنى بلا تقيد (سلطان مطلق ، ملكية مطلقة، نضام مطلق) (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ص4،5)	مطلق Absolu
09	تصميم وعي على أداء فعل معين ويستلزم حدثا ووسائل ، والعمل الإرادي وليد قرار ذهني سابق (إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، جمهورية مصر العربية، القاهرة ، 1983، ص 7)(إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ط، 1883، ص7)	إرادة Volonté
14	هو حركة الفكر الذي ينتقل من الحسيات إلى الأفكار، من الجمال العيني إلى مبدأ الجمال، من الغايات الفردية إلى العدل الكلي (جدل الأفكار ، جدل المشاعر ، جدل الأفعال) ج 1 ص 273 أندري لالام (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ص273)	جدل Dialectique

20	يقصد بالمثالية النزعة الفلسفية التي تقوم على رد إلى كل وجود بلا الفكر بالمعنى الأوسع ، هكذا تتعارض المثالية مع الواقعية التي تسلم بوجود مستقل عن الفكر ج2 ص 585 (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج2، ص585)	مثالية IDéalisme
42	نظام من نظم الحكم ترجع السلطة فيه إلى رجال الدين ص 57 (إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، ص57)	ثيوقراطية Théocratie
56	طبقة نشأة في عصر النهضة الأوروبية بين الأشراف و الزراع وأضحت في القرن 19 الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي وقابلت بهذا طبقة العمال ص 33. (إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، ص33)	البرجوازية Bourgeoisie
58	لغة: البعد عن الأهل و الوطن عندا هيجل: هو العالم الموضوعي الذي يمثل الروح المغترية غاية الفلسفة أن تقهر هذا الاغتراب عن طريق المعرفة و تقدم الوعي عند مركس: أن يفقد الإنسان ذاته ويصبح غريبا أمام نفسه تحت تأثير قوى معادية ، في حالة الاغتراب يستنكر الإنسان أعماله ويفقد شخصيته وفي ذلك ما قد يدفعه إلى الثورة لكي يستبعد كيانه (إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، ص16)	الاغتراب Aliénation

85	تعبير قال به نيتشه في عنوان كتاب له مفاده أن الصراع من أجل الوجود ينمو حتى يصير إرادة القوة وهذه الإرادة هي الدافع الحقيقي إلى التطور (إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، ص08)	إرادة القوة Volonté De Puissance
100	مذهب سياسي إقتصادي و فلسفي لجماعة من الصحافين و الفلاسفة الإنكليز منهم بنتام وجيمس ميل ،الممثلون الأساسيون لهذا المذهب ومن أبرز نقاطه الليبرالية لكل صورها ولاسيما الحرية التجارية و الصناعية (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ص365)	راديكالية Radicalisme

الأعلام	التعريف	الصفحة
فيخته	فيلسوف ألماني (1762-1814) أصدر عدة مؤلفات منها مذهب العلم ، دعائم القانون الطبيعي على ضوء مبادئ مذهب العالم 1796، مذهب الأخلاق على ضوء مبادئ العلم 1797 (جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، بيروت ط3، 2006 ،ص481-482)	07
شلينغ فريدريش فلهم جوزف فون	فيلسوف ألماني(1775-1854) من مؤلفاته ،في إمكان صورة للفلسفة لوجه عام 1795 ، في الأنا كمبدأ للفلسفة 1795، رسائل فلسفية حول الوثوقية و النقدية 1796 (جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،ص399)	08
فيور باخ لود فيغ أندرياس	فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1804-1872) يعد والده من مشاهير رجال القانون من أشهر مؤلفاته تاريخ الفلسفة الجديدة من بيكون إلى سينوزار 1836-1841 ، ودراسة في نقد الفلسفة الهيجلية 1844(جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،ص492)	47
ماركيوز هيربرت	(1898-1979) نشر أول أطروحة على هيجل 1932، ارتبط بمدرسة فرانكفورت و الفلسفة الألمانية بصفة عامة(جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،ص624)	58
إنجلنز فريدريش	ولد في بارمن (1820-1895) من أنصار الهجلية اليسارية ،أصبح اشتراكيا بعد التعرف على كارل ماركس عام 1844 إذ تعاون معه في وضع كتاب الأسرة المقدسة 1845 وفي صياغة بيان حزب الشيوعي 1848 من مؤلفاته أيضا أصل الأسرة و الملكية الخاصة و الدولة 1884، لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية 1888(جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،دار الطليعة ، بيروت ط3، 2006 ،ص99)	58
لينين فلادينير ايلنش	سياسي ومنصر ثوري روسي (1870-1924) مؤسس البلشفية لم يول اهتمام للفلسفة النظرية أشهر ما كتبه (المادية و النقدية التجريبية 1907، الموجه ضد الفلسفة الوضعية)	64

	(جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،ص611)	
89	كاتب وفيلسوف فرنسي (1905-1980) من مؤلفاته (الوجود و العدم 1943، صاحب مسرحة الذباب 1943، مشروع نظرية في الإنفعالات) (جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،ص348)	سارتر جان بول
101	تدعى سيمون دي بوفوار (باريس 1908 - 1986) كاتبة ومفكرة فرنسية، وفيلسوفة وجودية، وناشطة سياسية، ونسوية إضافة إلى أنها منظرة اجتماعية. (سمون_دي_بوفوار/ https://ar.wikipedia.org/wiki/سمون_دي_بوفوار)	سيمون-إرنستين، لوسي ماري برتراند دي بوفوار
103	فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1895-1973) تزعم مع أدورنو مدرسة فرانكفورت التي تأسست عام 1924(جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،ص711).	هوركهaimer ماكس

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر

- 1-فردريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ت أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة للنشر، د.ط، د.ت.
- 2-فلا ديمير لينين، الدولة والثورة، ت لطفي فطيم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط1،،.(كتاب إلكتروني)
- 3-كارل ماركس وفردريك إنجلز: الإيديولوجية الألمانية، ت فؤاد أيوب، دار دمشق للنشر، د.ط، 1964.
- 4-كارل ماركس وفريدريك فردريك إنجلز، بيان الحزب الشيوعي، ت عصام أمين، دار البيان الشيوعي، ط1، 1987.
- 5-كارل ماركس: العمل المأجور ورأس المال، ت إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، د.ط، 1891.
- 6-كارل ماركس، رأس المال، ج1، ت، راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، 1947، ص48.
- 7-كارل ماركس، مخطوطات كارل ماركس لعام 1888، ت محمد مستجير مصطفى، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- 8-هيجل: أصول فلسفة الحق، ج1، ت: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2007.
- 9-هيجل: أصول فلسفة الحق، ج2، ت: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة ماذبولي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط، 1996.

- 10- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مج1، ت إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2007.
- 11- هيجل، في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، ج2، ت إمام عبد الفتاح إمام، لبنان، ط2، 1981.

ثانياً: المراجع

- 1-أحمد محمود صبحي، فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ط، 1975.
- 2- إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ت محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر، سورية دمشق، ط1، 1998
- 3-إريك وايلي، هيجل والدولة، ت نخلة فريفر، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2007
- 4-إسيا برلين، كارل ماركس، ت عبد الكريم أحمد، المؤسسة المصرية العامة للنشر و التوزيع، دار القلم، د.ط، د.ت
- 5-إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دراسة لمنطق هيجل، دار السوبر، د.ط، د.ت.
- 6-إمام عبد الفتاح إمام، دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان ، د.ط، 2007
- 7-إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، (د.ط)، 1984
- 8-برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ت محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1977
- 9-جان بيار لوفيفر وبيار ما شيري، هيجل والمجتمع، ت. منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل، د.ط، د.ت

- 10- حسن حنيفي. في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1990
- 11- رينيه سرو، هيجل والهيكلية، ت أدونيس العكرة، دار الطليعة للنشر، د.ط، د.ت
- 12- عبد الرحمان بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1961
- 13- عبد الرضا حسين الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ابن النديم للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2015
- 14- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط9، 2011
- 15- عبد المجيد عمر النجار، فقه التحضر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006.
- 16- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية و تفكيك الانسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط4، 2010.
- 17- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، منشورات ضفاف، دار ومكتبة عدنان للنشر، ط1، 2015
- 18- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، ت حسن أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1993
- 19- فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، دار قباء للطباعة و النشر ،د.ط، القاهرة، 1998
- 20- فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية، ت خليل كلفت المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2004

- 21- كمال بومنير: أكسل هونيت فيلسوف الإحتراف، منتدى المعارف، بيروت، ط1، 2015
- 22- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010
- 23- لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، الدار العربية للعلوم، ط1، د.ت
- 24- مجدي كامل: هيجل آخر الفلاسفة العظماء، دار الكتاب العربي، ط1، 2011
- 25- منير شفيق، الدولة والثورة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2001
- 26- ميشال ميتاس: فلسفة هيجل، ج2، ت إمام عبد الفتاح إمام، مؤسسة الأهرام للنشر و التوزيع، د.ط، القاهرة، 1996
- 27- هيربرت ماركيز: العقل والثروة، ت فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970
- 28- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف للنشر، القاهرة، ط5، د.ت.

ثالثا: موسوعات ومعاجم

- 1- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ج2، ج3، ت خليل أحمد خليل، عوידات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، د.ط، 2008
- 2- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ط، 1883
- 3- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت ط3، 2006

4-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982

رابعاً: المجلات

1-نعمان عبد الرزاق السامرائي، نهاية التاريخ من هيجل إلى فوكوياما، مجلة
الفصل، العدد 243، السعودية، 1996

خامساً: المذكرات

1-جمال الدين بن سليمان، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، نقد
التاريخانية عند كارل بوبر، جامعة الجزائر ، كلية العلوم الإنسانية
والاجتماعية، قسم الفلسفة، 2011 2012

سادساً: المواقع الإلكترونية

- 1-<https://www.marxists.org/arabic/archive/marx/>.
- 2-https://ar.wikipedia.org/wiki/سمون_دي_بوفوار
- 3-www.Islamstory.com الحضارة الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وعران	
الإهداء	
مقدمة	أ
الفصل الأول مفهوم الدولة عند هيجل	5
المبحث الأول الدولة كروح موضوعي	9
المطلب الأول من الحق المجرد إلى الأخلاق الفردية	10
الحق المجرد	10
الأخلاق الفردية	12
المطلب الثاني: الأسرة باعتبارها أخلاق اجتماعية	13
الأسرة	13
الزواج	14
ملكية الأسرة	17
تفكك الأسرة	18
المطلب الثالث: من الأسرة إلى المجتمع المدني	19
المجتمع المدني	20
نظام الحاجات	23
نوع العمل	24
رأس المال	25
تقسيم الطبقات	26
الطبقة الجوهريّة	26
الطبقة الصوريّة	27
الطبقة الكليّة	27

28	الهيئة القضائية
29	الشرطة والنقابة
31	المبحث الثاني: من الدولة كسلطات إلى الدولة كروح مطلق
31	المطلب الأول سلطات الدولة
32	سلطة الملك
34	السلطة التنفيذية
36	السلطة التشريعية
38	المطلب الثاني: احرب والقانون الدولي
38	الحرب
40	القانون الدولي
41	المطلب الثالث: تطور الروح في الدولة وبلوغها لمطلق
42	العالم الشرقي
43	العالم اليوناني
44	العالم الروماني
44	العالم الجرمانى
47	الفصل الثاني مفهوم الدولة عند كارل ماركس
49	المبحث الأول نشأة الدولة والتناقض الطبقي
50	المطلب الأول: نشأة الدولة من تقسيم العمل
50	الملكية القبلية
51	الملكية المشاعة
52	الملكية الاقطاعية
54	المطلب الثاني: الملكية الخاصة واحتكار الأرض
54	الملكية الخاصة في النظام الرأسمالى
56	الاحتكار في ربع الأرض
58	المطلب الثالث: مخلفات الدولة

58	الإغتراب
60	فساد الأخلاق
63	المبحث الثاني الدولة والثورة
63	المطلب الأول: البروليتارية كطبقة سائدة
66	المطلب الثاني: من الرأسمالية إلى الاشتراكية
66	مفهوم الاشتراكية
68	التخلص من الملكية الخاصة والعمل المغترب
72	المطلب الثالث: الشيوعية واضمحلال الدولة
73	الطور الأول من المجتمع الشيوعي
74	الطور الأعلى من المجتمع الشيوعي
77	الفصل الثالث بين المثالية والمادية
78	المبحث الأول: تعارض النظريتين المثالية والمادية
78	المطلب الأول: بين الوعي والمادة
81	المطلب الثاني: بين الدولة الهيجلية والماركسية
86	المطلب الثالث: العلاقة بين كارل ماركس وهيجل
89	المبحث الثاني: نقد وتقييم النظريتين
89	المطلب الأول: نقد وتقييم نظرية الدولة عند هيجل
94	هيجل والانتهاكات الزائفة
95	المطلب الثاني: نقد وتقييم نظرية الدولة عند كارل ماركس
102	المطلب الثالث: أثر هيجل وماركس في العصر المعاصر
102	الماركسية في الفكر المعاصر
104	هيجل ومدرسة فرانكفورت
108	خاتمة
113	قائمة المصطلحات
117	قائمة الأعلام

119	قائمة المصادر والمراجع
124	فهرس الموضوعات