الماركسية والضحك
مواضع الضحك ودلالاتها الفكرية في نصوص ماركس وإنجلز

د. هلا علي*
محسن المحمد**

(تاريخ الإيداع 27 / 4 / 2021. قبل للنشر في 1 / 7 / 2021)

□ ملخّص □

يُعنى هذا البحث بتتبع وتحديد مواضع الضحك في نصوص ماركس وإنجلز، والكشف في الوقت ذاته عن دلالاتها التي قد تسهم في الإطلالة على النص الماركسي من زاوية كاشفة لأبعاد النقد الماركسي الفكرية. كما يسعى هذا البحث إلى تفسير سبب سيطرة الطابع النقدي الساخر على كثير من النصوص النقدية المؤسسة للتصور المادي للتاريخ. ويكشف، بشكل متزامن، عن الصلة الوثيقة بين الضحك في النص الماركسي والأيديولوجيا التي أقرّ ماركس– في كتابه "الإيديولوجية الألمانية"– أنها تعود إما إلى تصور مشوه للتاريخ أو إلى تعليق كلي له. باختصار، تهدف هذه المقاربة إلى الإجابة عن السؤال التالي: "متى يضحك الماركسي؟"

الكلمات المفتاحية: الضحك، المضحك، الماركسية، التصور المادي للتاريخ، الإيديولوجيا.

* مدرّس – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.
** طالب دراسات عليا (دكتوراه) – قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.

Marxism and Laughter The Places of Laughter and their Intellectual Implications in the Texts of Marx and Engels

Dr. Hala Ali*
Mohsen AL Mohammad**

(Received 27 / 4 / 2021. Accepted 1 / 7 / 2021)

□ ABSTRACT □

This research is concerned with tracing and identifying the places of laughter in the texts of Marx and Engels, and at the same time revealing their implications that may contribute to viewing the Marxist text from an angle that reveals the intellectual dimensions of Marxist criticism. This research also seeks to explain why the satirical critical character prevailed over many critical texts that establish the materialistic conception of history. Simultaneously, it reveals the close connection between laughter in the Marxist text and the ideology that Marx recognized- in his book "The German Ideology- that it belongs either to a distorted conception of history or to a total suspension of it. In short, this approach aims to answer the following question: "When does a Marxist laugh?"

Key words: Laughter, Humor, Marxism, Materialistic Conception of History, Ideology.

* **Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**
** **Postgraduate Student, Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدمة

يساعد الالتفات إلى عتبة العنوان في كشف رهانات البحث وحدوده، فالجزء الأول من العنوان: "الماركسية والضحك" قد يوحي بأن الفلسفة الماركسية عالجت مسألة الضحك معالجة صريحة أو حتى ضمنية، وهذا ما لا يتوافق مع هموم ورهانات النص الماركسي الذي كان معنياً بالدرجة الأولى بمفاهيم الاغتراب والإنسان والعمل كما في نصوص ماركس وإنجلز في فترة الشباب، وبتفكيك النظام الرأسمالي والمفاهيم العلمية المرتبطة بالاقتصاد السياسي والمفاهيم الأساسية للتصور المادي للتاريخ كما في نصوصهما منذ كتاب الأيديولوجية الألمانية وصولاً إلى مجلدات رأس المال. وقد توحي عتبة العنوان أيضاً بأننا أمام بحث معني بأطروحة بريخت الشاعر والكاتب والمخرج المسرحي الماركسي الذي ربط بين الفكاهة والفكر الجدلي، فقد «ذكر مرة أنه لم يجد من قبل أحداً لا يملك حساً فكاهياً يمكنه أن يتفهم الفكر الجدلي»[1]، وذلك لأنه يرى أن التناقض كمفهوم مركزي في الفكر الجدلي التاريخي الماركسي أو الهيغلي هو أساس فكرة الضحك والفكاهة، فالتاريخ في الفهم المادي للتاريخ يحركه التناقض وبالتالي لا نستطيع فهمه على أساس علاقة ميكانيكية بين السبب والنتيجة، فحركة التاريخ ماكرة (إذا تكلمنا بلغة هيغل) أي لها منطق مختلف عن منطقنا نحن البشر وعن حساباتنا كأفراد أو دول أو أحزاب أو مؤسسات...الخ. هذا المكر أو هذا التناقض هو من أهم أسباب الضحك، فنحن قد نضحك عندما تتناقض أهداف ومخططات عملنا مع نتائجه أي عندما يكون حساب البيدر غير حساب الحقل. لكنّ أطروحة بريخت على الرغم من أهميتها لن تكون في صميم اهتمامات البحث. لذلك، ولإزالة الالتباس أضفننا إلى الجزء الأول من عتبة العنوان جزءاً ثانياً وضحنا فيه أهداف البحث ورهاناته فقلنا "مواضع الضحك ودلالاتها الفكرية في نصوص ماركس وإنجلز". وإذا كان من الواجب علينا تحديد قرابة لبحثنا فإننا لن نجد سوى الدراسة الهامة في فضاء الفلسفة الماركسية التي أنجزها الفيلسوف الماركسي المعاصر لويس ألتوسير والمعنونة "لينين والفلسفة"، فأين تتجلى هذه القرابة؟ إنّ نص ألتوسير كان تعليقاً طويلاً على ضحكة لينين، فأيّ ضحكة هذه؟ عندما كان لينين في مدينة كابري في إيطاليا في عام 1908م بصحبة الأديب مكسيم غوركي دعاه هذا الأخير ليشارك في نقاش فلسفي مع مثقفين بلاشفة متأثرين بالفلسفة التجريبية النقدية التي جددها الفيزيائي النمساوي أرنست ماخ. كانت ردة فعل لينين السريعة الرفضُ مع ضحكة عريضة. يكتب ألتوسير: «لا أريد اليوم إلا التعليق على هذه الضحكة، التي هي في حد ذاتها أطروحة.»[2] أنتج هذا التعليق على ضحكة لينين أهم أطروحة ماركسية في القرن العشرين. فقد خلص ألتوسير إلى أن ضحكة لينين جاءت على أرضية خوفه من التفرقة بين البلاشفة، فالمناقشة الفلسفية قد تفرق بين الرفاق في ظرف يحتاج إلى الوحدة لمواجهة الخصم والعدو، بالإضافة إلى ذلك ضحك لينين لأنه شعر أن النقاش الفلسفي الذي دُعي إليه سيكون في فضاء التهويم الفلسفي البعيد عن دراسة الواقع الإيجابي، ومن تعليق ألتوسير الطويل على ضحكة لينين برزت أهم أطروحاته، من قوله بالقطيعة الإبستمولوجية بين أطروحات ماركس الشاب التي برزت في كتاباته المتأثرة بفلسفة هيغل وفويرباخ وبين أطروحاته التي برزت فيها المفاهيم المادية التاريخية العلمية وذلك مع كتاب الإيديولوجية الألمانية ثمّ مجلدات رأس المال التي تفتتح قارة علمية جديدة هي قارة علم التاريخ، وصولاً إلى أطروحته التي تقول بأن العلم يسبق الفلسفة ويقدم لها الفضاء المعرفي الجديد الذي يجب أن تعمل فيه [3]. من هنا، وعلى خطى الفيلسوف الفرنسي

---

[1] **أيغلتون، تيري. فلسفة الفكاهة. ترجمة ماجد حامد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2019، ص 68.**

[2] **ألتوسير، لوي. الفلسفة بين العلم والأيديولوجية. ترجمة محمد سبيلا، منشورات مجلة أقلام، الرباط، ط1، 1973، ص 7.**

[3] **انظر: المرجع السابق. ص 7، 18، 19، 20، 21.**

ألتوسير، سنمضي في تتبع مواضع الضحك في نصوص ماركس وإنجلز في سبيل الإضاءة على مسألة الضحك والمضحك ماركسياً ودلالاتهما الفكرية والفلسفية.

أهمية البحث وأهدافه

تتجلى أهمية البحث في التفكّر بمسألة الضحك والمضحك في فضاء فكر ماركس وإنجلز، وهي مسألة لم يفكَّر بها من قبل. وهذا من شأنه أن يجعل مواضع الضحك في النص الماركسي مثل شرفة نطل منها لنفهم دواعي أسلوب ماركس وإنجلز الساخر النقدي الذي سيطر على الأقل على أربعة مؤلفات: "العائلة المقدسة" و"ضد دوهرنج" و"الأيديولوجية الألمانية" و"بؤس الفلسفة". ونهدف في نهاية التحليل إلى الوصول إلى جملة من القواعد أو النتائج التي تحاول أن تجيب عن سؤال البحث الأساس "متى يضحك الماركسي؟"

منهجية البحث

يتطلب الهدف الذي تحدثنا عنه تتبعاً تحليلياً لنصوص ماركس وإنجلز التي ظهر فيها الضحك، ثمّ الكشف عن السبب الذي دفعهما لإظهار الضحك والمضحك بكلمات مكتوبة واضحة. بالإضافة إلى ذلك، عمدنا إلى محاكاة طريقة الفيلسوف لويس ألتوسير في تعليقه الطويل على ضحكة لينين، والذي أنتج نصه الموسوم "لينين والفلسفة". واستخلصنا بعد كل مناقشة لموضعِ ضحك في النص الماركسي نتيجةً أو أكثر بطريقة مشابهة شكلياً لطريقة عرض الفيلسوف الكبير برغسون لمشكلة الضحك في كتابه "الضحك – بحث في دلالة المضحك".

النتائج والمناقشة

يتفق معظم دارسي الضحك والمضحك (كمفهومين متضايفين) من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين على صعوبة وضع تعريف جامع مانع للضحك. يرى الفيلسوف المعاصر هنري برغسون في كتابه "الضحك – بحث في دلالة المضحك" أن من الصعب حصر الضحك في تعريف محدد فهو يفلت دائماً من كل محاولة تحديد، يكتب: «لقد انقضّ أعاظم المفكرين، منذ أرسطو، على هذه المسألة الصغيرة التي تنسل من قبضة الكف، فتتملص وتهرب، ثم تنتصب من جديد... تحدياً وقحاً للتأمل الفلسفي.»[4] لذلك تعامل برغسون مع مفهوم الضحك كظاهرة حية قبل كل شيء، ووصل إلى عدد من المقاربات منها قوله إن «كل تشوه قابل لأن يقلده شخص سليم يمكن أن يصبح مضحكاً»،[5] أو قوله إن «كل حادث يلفت انتباهنا إلى الجانب المادي من الشخص حيث نكون بصدد الروحي فهو مضحك.»[6]...الخ. ويُقرّ الفيلسوف المعاصر تيري إيغلتون في كتابه "فلسفة الفكاهة" بصعوبة تحديد دقيق للفكاهة كظاهرة منتجة للضحك، لكنه يرى أن محاولة التعريف ومقاربته أفضل من عدمه، يكتب: «إن وجود صورة غير واضحة لشخص ما يمكن أن يكون

---

[4] برغسون، هنري. الضحك – بحث في دلالة المضحك. ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، دار اليقظة العربية، دمشق، ط2، 1964، ص 5.

[5] المرجع السابق. ص 21.

[6] المرجع السابق. ص 42.

أفضل من عدم وجود صورة له على الإطلاق.»[7] لذلك توجه إلى الجدال مع مقاربات الفلاسفة والمفكرين، فيناقش ويجادل، على سبيل المثال، تحديد فرويد للدعابة كهروب من رقابة الأنا الأعلى، وكذلك رؤية باختين للضحك الذي يعدّه شكلاً مميزاً من المعرفة وليس فقط استجابة للأحداث الكوميدية، وهكذا مع بقية الفلاسفة كأفلاطون وأرسطو وسبنسر ولاكان وغيرهم. هذا الجدل مع الفلاسفة والمفكرين هو في المآل وسيلة للهروب من حصر الضحك في تعريف.

ما يهمنا أكثر في سياق مقاربة مفهوم الضحك الشروط الأولية العامة التي يجب توافرها لكي نضحك. وهنا نجد الملاحظات الثلاثة التي قدّمها برغسون شاملة ويمكن عدّها بمثابة شروط أولية للضحك، أوّلها أنه «لا مضحك إلا فيما هو إنساني، فالمنظر قد يكون جميلاً لطيفاً رائعاً، وقد يكون تافهاً أو قبيحاً، ولكنه لا يكون مضحكاً أبداً، وإذا ضحكنا من حيوان فلأننا لقينا عنده وضع إنسان أو تعبيراً إنسانياً...»[8]. وثانيها: «"عدم التأثر"... فلا يمكن للمضحك أن يحدث هزته إلا إذا سقط على صفحة نفس هادئة تمام الهدوء، منبسطة كل الانبساط، فاللامبالاة وسطه الطبيعي، وألد أعدائه الانفعال... فالمضحك يخاطب العقل المحض»[9]. وثالثها: «نحن لا نتذوق المضحك في حالة شعورنا بالعزلة، إن الضحك في حاجة إلى صدى... فضحكنا هو أبداً ضحك جماعة»[10]. تلتقي هذه الملاحظات (الشروط) مع العقلانية المادية الماركسية بغض النظر عن فضاء أطروحة برغسون الفلسفية التي تتناقض مع التصور المادي للتاريخ. إن الملاحظة الأولى عامة وتنسجم بشكل عام مع القول الماركسي، أما الملاحظة الثانية فهي تنسجم لأبعد حد مع فكر ماركس وإنجلز فهما لا يعالجان الأمور من منطلق عاطفي وإنما من منظور التاريخ وقوانينه، فنحن نلمس في نصوصهم وخاصة في المؤلفات التي أسست للفهم المادي للتاريخ عقلانية باردة لا تعير أي اهتمام للعواطف وهذا ما يفسر النقد الساخر الذي ظهر بشكل كبير في مؤلفاتهم كـ "ضد دوهرنج" و"العائلة المقدسة" و"بؤس الفلسفة" و"الأيديولوجية الألمانية". والملاحظة الثالثة ترتبط عضوياً بالماركسية، فضحكنا هو ضحك جماعة لأن الإنسان بالتحليل الأخير هو مجمل العلاقات الاجتماعية، فما يُضحك أحد الأفراد لا يضحك الآخر المنتمي إلى شروط اجتماعية مختلفة، وما يضحك جماعة قد لا يضحك جماعة أخرى لاختلاف شروط حياتهم وثقافتهم وتربيتهم. ننطلق من هذه الشروط في رحلة تتبعٍ لمواضع الضحك في نصوص ماركس وإنجلز، ونكشف في الوقت ذاته عن الدلالة الفكرية والفلسفية التي دفعت لإظهار الضحك بكلمة مكتوبة في سياق نص نقدي أو فكري.

أولاً: الضحك وأسلوب المماثلة مع النقيض:

شكل المفكر "أوجين دوهرنج" خطراً على الفكر الماركسي وعلى التيار الاشتراكي في ألمانيا، وبشكل خاص على الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني الذي كان يعول عليه ماركس وإنجلز. لذلك عمل إنجلز على نقد أطروحاته في كتابه الموسوم "ضد دوهرنج – ثورة السيد أوجين دوهرنج في العلوم" وكلمة "ثورة" هنا هي من باب السخرية والتهكم وليست من باب الجدة والفتح العلمي والفلسفي الجديد. إن ما جاء في نصوص "دوهرنج" من أفكار تفتقد للدقة المنطقية من جهة، وأطروحات لا تعير الشروط الواقعية والتاريخية أي اهتمام من جهة أخرى، جعل كتاب إنجلز يحمل الطابع

[7] **أيغلتون، تيري. فلسفة الفكاهة. ص 8.**

[8] **المرجع السابق. ص 6.**

[9] **المرجع السابق. ص 7.**

[10] **المرجع السابق. ص 8.**

النقدي الساخر. ما يهمنا من هذا الكتاب موضع الضحك، أي الفكرة التي دفعت إنجلز لإعلان ضحكته بنص مكتوب. ففي الفصل الموسوم بـ "تخطيط العالم" يقتبس إنجلز من نصوص دوهرنج ما يلي: «الوجود الشامل واحد. وهو في كفايته الذاتية لا يترك شيئاً إلى جانبه أو فوقه. وضمُّ وجود ثان إليه يعني أن يجعل منه شيئاً ليس هو، وبالتحديد جزءاً أو عنصراً من كل أكثر اتساعاً. وبفضل حقيقة أننا نشمل الكل بفكرنا الموحد، كأنما بإطار، فلا شيء مما يجب أن يدخل في تلك الوحدة الفكرية يستطيع أن يحتفظ في نفسه بأي ازدواج. ولكن لا يمكن أيضاً أن يبقى شيء خارج تلك الوحدة الفكرية... ينحصر جوهر كل تفكير في توحيد عناصر الوعي في وحدة معينة... وبفضل هذه القدرة التوحيدية للتفكير بالذات ينشأ مفهوم لا يتجزأ عن العالم، أما العالم (universum) كما تبين الكلمة نفسها، فيفهم على أنه شيء يكون فيه كل شيء موحداً في وحدة معينة»[11] يبدأ إنجلز بعد ذلك في تفكيك هذا الاقتباس ونقده لإظهار تهافته سواء لجهة الانتقال غير المفسر من وحدانية الوجود إلى وحدته وذلك حسب دوهرنج بتوسط فكرنا الموحِّد أو لجهة قوله الخاطئ الذي يحصر مهمة التفكير في توحيد عناصر الوعي في وحدة معينة.

يبين إنجلز، في سياق نقده لقول دوهرنج، «أن وحدة العالم لا تنحصر في وجوده، رغم أن وجوده شرط لوحدته، لأن العالم يجب أن يوجد في البداية، قبل أن يستطيع أن يكون موحداً. والوجود هو بشكل عام مسألة مفتوحة [...] والوجود الواقعي للعالم ينحصر في ماديته، وهذه المادية لا تثبت بعدد من العبارات المشعوذة (على طريقة دوهرنج)، وإنما بالتطور الطويل والصعب للفلسفة والعلوم الطبيعية.»[12] كما أن القول إن جوهر التفكير هو توحيد عناصر الوعي في وحدة معينة كما صرح دوهرنج هو قول خاطئ لأن التفكير كما يجادل إنجلز «يتكون من تفكيك مواضيع الوعي إلى عناصرها، إلى قدر يتساوى مع تجميع العناصر المرتبطة مع بعضها البعض في وحدة معينة. فبدون تحليل لا يوجد تركيب.»[13] ومن ثم «التفكير (وهنا يتابع إنجلز تحليله) إذا لم يرتكب أخطاء، يستطيع أن يوحد عناصر الوعي في وحدة معينة في حالة واحدة هي إذا وجدت هذه الوحدة قبل ذلك في هذه العناصر أو في نماذجها الواقعية.»[14] وهنا يقدم إنجلز مثالاً يحوي تهكماً على قول دوهرنج، ويكتب: «فإذا أدخلنا فرشة حذاء في فئة واحدة مع الحيوانات الثديية لا ينتج عن ذلك أن تنمو لديها غدة لبنية.»[15] وعموماً، كل أفكار دوهرنج المذكورة سابقاً أضحكت إنجلز نظراً لعدم دقتها ولسذاجتها، لكن الذي أضحكه أكثر طريقةُ دوهرنج في إثبات عدم وجود الله بناء على الفكرة المعروضة سابقاً، فهو أراد من القول بوحدانية الوجود ووحدته أن يثبت أن لا وجود لعالم آخر أو إله أو قوى سماوية...الخ، يكتب إنجلز: «وأكثر ما **يضحك** في ذلك كله أن السيد دوهرنج في سعيه للخروج من مفهوم الوجود بدليل يثبت أن الله غير موجود يستخدم الدليل الأنطولوجي (الوجودي) لوجود الله.»[16] وبعد ذلك، يعرض إنجلز الدليل الأنطولوجي لوجود الله كما هو عند المتدينين والدليل ذاته بطريقة دوهرنج التي يريد أن يثبت من خلاله عدم وجود الله، وذلك بهدف إظهار التشابه الذي دفعه إلى الضحك. يحدد إنجلز مضمون الدليل الوجودي لوجود الله بالصياغة التالية: «عندما نتخيل الله، فإننا نتخيله محصلة الكمال. ولكن الوجود يدخل أساساً في محصلة الكمال هذه، لأن الكائن الذي لا وجود له هو بالحتم

[11] إنجلز. ضد دوهرنج – ثورة السيد أوجين دوهرنج في العلوم. ترجمة: محمد الجندي، دار التقدم، موسكو، د. ط، 1984، ص 48.

[12] المرجع السابق. ص 51.

[13] المرجع السابق. ص 49.

[14] المرجع السابق. ص 49.

[15] المرجع السابق. ص 49.

[16] المرجع السابق. ص 50.

غير كامل. ومن ثم يجب أن ندخل الوجود في عداد فضائل الله الكاملة. ومن هنا فالله يجب أن يكون موجوداً.»[17] وبعد ذلك مباشرة يصوغ إنجلز الدليل الوجودي الذي قدمه دوهرنج على عدم وجود الله، فيكتب: «وبنفس الطريقة تماماً يفكر السيد دوهرنج: "عندما نتخيل الوجود، فإننا نتخيله كمفهوم واحد. وكل ما يشمله المفهوم الواحد فهو موحد. وبذلك فإن الوجود لا يتفق ومفهومه إن لم يكن موحداً. ومن هنا يجب أن يكون موحداً. وبالتالي فإن الله غير موجود".»[18] فما أثار ضحك إنجلز هو أسلوب المقايسة والمماثلة الذي مارسه دوهرنج مع الفكر الذي يعمل على دحضه ونقضه.

بناء على ما سبق، نصل إلى النتيجة التالية: قد يكون مضحكاً كل دليل أو برهان يستخدم لدحض فكرة ما ويكون صالحاً في الوقت نفسه لإثبات الفكرة ذاتها المراد دحضها.

ثانياً: الضحك والوعي المتسرع والمفتون بالجملة الثورية:

جاء في رسالة إنجلز إلى ماركس (15/ 8/ 1870):«**مضحكٌ** قول فيلهلم (ليبكنشت) أنه نظراً لأن بسمارك شريك سابق لبادنغه (نابليون الثالث)، فإن الموقف الصحيح هو البقاء على الحياد. لو كان ذلك هو الرأي السائد في ألمانيا، سرعان ما كان سيقوم "اتحاد الراين" من جديد، والنبيل فيلهلم (ليبكنشت) كان سيرى أي نوع من الأدوار سيلعب في ذلك، وماذا كانت ستؤول إليه حركة العمال.»[19]

قبل أن نفكك سبب ضحك إنجلز هنا لا بد من معرفة من هو فيلهلم ليبكنشت وما هو سياق قوله الذي أثار ضحك إنجلز. ليبكنشت (1826 – 1900) من مؤسسي الحزب الاشتراكي الديموقراطي الألماني وفاعل في الحركة العمالية السياسية الاشتراكية المتأثرة بأطروحات ماركس وإنجلز في ألمانيا التي لم تحقق بعد ثورتها البرجوازية الكاملة ولا وحدتها القومية الحقيقية. رأى فيلهلم ليبكنشت أن على الحزب الاشتراكي الألماني أن يبقى على الحياد في حرب بسمارك ومن خلفه ملك بروسيا غليوم الأول ضد فرنسا التي كانت تحت قيادة نابليون الثالث بحجة أن السياسة البسماركية منطلقة من منطلقات استبدادية ورجعية منسجمة مع الملكية البروسية الاقطاعية وفي الوقت نفسه حساسيته إزاء الشراكة السابقة التي كانت تجمع بسمارك ونابليون الثالث الطامع بالأراضي الألمانية (المقصود بالشراكة هنا الغزل والتفاوض بين نابليون الثالث وبسمارك التي أنتجت وقوف فرنسا على الحياد في حرب بروسيا بسمارك ضد النمسا التي سبقت الحرب الألمانية /البروسية/ الفرنسية 1870 موضوع رسالة إنجلز). يبدو موقف ليبكنشت مقنعاً للوهلة الأولى مما يدفع للسؤال عن سبب ضحكة إنجلز؟

لنلقي نظرة على تحليل إنجلز للحدث السياسي قبيل الحرب الألمانية الفرنسية 1870. يقسم إنجلز تحليله إلى قسمين: اعتبارات أساسية وأخرى ثانوية. بالنسبة إلى الأساسية، يرى أنه إذا هزمت ألمانيا فإن هذا سيحطمها لسنوات وربما لأجيال وعندها لن يكون هناك مجال لحركة عمالية طبقية ألمانية مستقلة، وستخضع هذه الأخيرة لتسلط نابليون الثالث وتخسر التوحيد القومي الكامل، في حين لو انتصرت ألمانيا سيكتمل التوحيد القومي ويصبح العمال الألمان قادرين على تنظيم أنفسهم على نطاق قومي، وسيؤدي بسمارك جزءاً من عملنا بطريقته الخاصة وإن كان لا يقصد.[20] أما الاعتبارات الثانوية فيحددها إنجلز بقوله: «أن يكون ليمان (اسم تحقير لملك بروسيا غليوم الأول) وبسمارك وشركائهما

---

[17] المرجع السابق. ص 50.

[18] المرجع السابق. ص 50.

[19] مرقص، الياس. الماركسية والمسألة القومية. دار الطليعة، بيروت، ط1، 1970، ص 218. [الاقتباس من ملحق في الكتاب هو عبارة عن نصوص لـ ماركس وإنجلز بخصوص المسألة القومية ومنها الرسالة التي نناقشها هنا، وهي من ترجمة المفكر الياس مرقص].

[20] انظر: المرجع السابق. ص 216، 217.

على دفة القيادة في هذه الحرب، وأن يكون ذلك سيساعد على تمجيدهم الوقتي إذا ما قادوا الحرب بنجاح، فإن الفضل في ذلك يعود إلى وضع البرجوازية الألمانية البائس الحقير. وهذا بلا شك أمر مزعج جداً لا يمكن تبديله. ولكن إذا انطلقنا من هذا الاعتبار لتضخيم خط مناهضة البسماركية (كما هو رأي فيلهلم ليبكنشت) وتحويله إلى مبدأ موجِّه وحيد، نكون قد ارتكبنا حماقة كبيرة.»[21] إن عجز البرجوازية الألمانية عن تحقيق ثورتها (كما تحققت في فرنسا وإنجلترا...)، أي تحقيق التصنيع والتوحيد القومي والقضاء على أسلوب الإنتاج الإقطاعي، هو السبب الذي يجعل إنجلز ينظر إلى ضرورة الوقوف مع الحرب البسماركية ضد فرنسا نابليون الثالث، والتزام الخيار الواقعي الذي يصب في مصلحة المشروع البروليتاري، وقد صاغ المفكر إلياس مرقص هذا الخيار عندما كان يجادل في هذا الفضاء على الشكل التالي: «الوحدة الاستبدادية نصف الاقطاعية خير ألف مرة من التجزئة الاستبدادية نصف الاقطاعية. والمجتمع نصف البرجوازي ربع الديمقراطي خير ألف مرة من هذا المجتمع ذاته مجزأ مبعثراً»[22]. ومن ثم إنّ الوقوف على الحياد لو كان سائداً في ألمانيا كما يجادل إنجلز سيؤدي إلى هزيمة الجيش الألماني البسماركي وبالتالي عودة "اتحاد الراين" (العمل التوحيدي الذي قام به نابليون الأول في غربي وجنوبي بروسيا ضد الوحدة الألمانية) بشكل جديد هذه المرة وتحت قيادة نابليون الثالث وبالتالي تعميق للتجزئة وضرب للتوحيد القومي الألماني الكامل.

إنّ تسرع فيلهلم في قراءة الحدث السياسي وافتتانه بالجمل الثورية ومنها مقاومة الاستبداد والتسرع في مواجهته على طول الخط دون أي قراءة نقدية تلحظ مصلحة المشروع الاشتراكي هو ما جعل إنجلز يضحك.

نخلص هنا إلى القول: قد تكون مضحكة كل نظرة عاطفية ضيقة لا ترى سوى المباشر وتهمل الأبعاد الاستراتيجية البعيدة ولا تفصّل في الاعتبارات في قراءة الحدث وتكون مسحورة بالجمل الثورية.

ثالثاً: الضحك وتكرار التاريخ:

يعدّ الفهم الذي يعتقد بأن التاريخ يكرر ذاته فهماً إيديولوجياً، فتكرار التاريخ من أهم خصائص الأيديولوجيا كوعي زائف، وهذه الخاصية تأخذ شكلين، في الشكل الأول يظهر التاريخ في الوعي الأيديولوجي عبارة عن حركة يتكرر فيها الماضي في الحاضر، وبالتالي لا جديد تحت الشمس ولا اختلاف في البنيات الاجتماعية الاقتصادية. فهناك جوهر واحد يكرر نفسه باستمرار، بمعنى آخر، نكون أمام حركة خطية مستمرة، فإذا أراد صاحب الوعي الأيديولوجي هنا أن يفهم مشكلة الحاضر فإنه يعود إلى الماضي ليفهم جذور مشكلة الحاضر. يغيب عن هذا الوعي الأيديولوجي أن التاريخ صيرورة من التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية، وبالتالي كل حدث واقعي أو تاريخي يجب أن يفهم من خلال التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية التي جرى فيها، وليس من خلال تشكيلة كانت قائمة في الماضي، حتى لو كان الحدث مكرراً، لأن الحدث يكتسب مضموناً مختلفاً، في كل تشكيلة اجتماعية. فمثلاً، قد تكون الظاهرة الدينية واحدة في مرحلتين تاريخيتين، لكن هذه الوحدة شكلية فحسب لأن المضمون بالتأكيد سيكون مختلفاً في سياق شروط اقتصادية واجتماعية مختلفة. فالمسيحية الأولى مختلفة عن المسيحية في العصور الوسطى الإقطاعية، ومختلفة أيضاً عن المسيحية في المجتمع الرأسمالي، وهكذا. يكتب إنجلز بخصوص ذلك: «إن تكرار الظواهر هو الاستثناء وليس القاعدة في تاريخ المجتمع، وذلك حالما نتجاوز الوضع البدائي للبشرية، وهو ما يسمى بالعصر الحجري؛ وإذا حدث ذلك التكرار في

[21] المرجع السابق. ص 217، 218.

[22] المرجع السابق. ص 140.

مكان ما، فإن ذلك لا يحدث أبداً في ظل أوضاع واحدة تماماً»[23] . فالتكرار وإن حدث فهو يتم ضمن أوضاع جديدة، أي شروط جديدة. ولذلك يقع الوعي الأيديولوجي في وهم التشابه الشكلي فيظن أن التكرار الشكلي للحدث التاريخي هو دليل إمكانية تكرار التاريخ، ذلك لأنه يفهم التاريخ كصيرورة مستمرة خطية غير مختلفة باختلاف أنماط الإنتاج، فلا يرى اختلاف المحتوى، بل يرى تماثل المظهر فحسب. والشكل الثاني لهذه الخاصية، يظهر من خلال الاعتقاد الزائف بأن التاريخ يعيد نفسه، وهنا نكون أمام تعليق كلي للتاريخ كصيرورة من التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية. إنّ التاريخ في الفهم المادي الماركسي لا يعيد نفسه، وإن بدا أنه يعيد نفسه، فيكون هناك إعادة بمضمون مختلف، وقد وضح ماركس ذلك في صدد مناقشته الأوضاع السياسية في فرنسا، وذلك في كتابه "الثامن عشر من برومير لويس بونابرت"، حيث يقارن أوضاع فرنسا في أعوام 1848 – 1851 مع أوضاع فرنسا في أعوام 1793 – 1795، ويكتب: «يقول هيغل في مكان ما أن جميع الأحداث والشخصيات العظيمة في تاريخ العالم تظهر، إذا جاز القول، مرتين. وقد نسي أن يضيف: المرة الأولى كمأساة والمرة الثانية **كمسخرة**»[24]. فالحدث إن ظهر مرتين، أي تكرّر، فهو في المرة الأولى يظهر بشكل جدي وحاسم وفاعل، وفي المرة الثانية يظهر بصورة هزلية وممسوخة ومثيرة للسخرية والضحك. ويقدم ماركس لنا نموذجاً على ذلك هو الفرق بين نابليون الأول القائد العسكري الفذ الذي مثل عظمة فرنسا الثورة التي قطعت مع النظام الإقطاعي، وبين ابن أخيه لويس نابليون بونابرت، رئيس الجمهورية الثانية (1848 – 1851)، فالتشابه شكلي، في حين أن الاختلاف كبير في المضمون، بين نابليون الأول والبرجوازية في عصر صعودها، أي عصر تقدميتها، ولويس نابليون بونابرت والبرجوازية في عصر انحطاطها، أي التسلط الرجعي على طول الخط. وقد عبّر المؤرخ الماركسي إريك هوبزباوم عن ذلك بطريقة طريفة حين قال: «كان نابليون الثالث (Napoleon III) يحس بالضيق لدى ارتدائه معطف عمه العظيم نابليون الأول.»[25]

نخلص إلى النتيجة التالية: تكرار التاريخ شكلياً يدفع إلى الضحك لأن التاريخ لا يعيد ذاته فإن ظهر أن هناك إعادة نكون أمام صورتين الأولى، أي الصورة الأصلية، لا تثير الضحك وإنما بخلاف ذلك تدفع إلى الجدية، في حين قد تثير الثانية، أي الصورة الممسوخة –النسخة التقليدية، السخرية وبالتالي الضحك.

رابعاً: الضحك والتجريد المفارق للواقع والتاريخ:

يصف ماركس المعالجة الفكرية للاقتصاد السياسي في كتاب برودون المعنون "مذهب التناقضات الاقتصادية أو فلسفة البؤس" بأنها "فلسفة مضحكة"، جاء ذلك في سياق رسالته إلى بافل فاسيلييفيتش انكوف بتاريخ 28/ 12/ 1846. يكتب ماركس: «السيد برودون لا ينتقد الاقتصاد السياسي انتقاداً خاطئاً لأنه صاحب فلسفة **مضحكة** – بل إنه يقدم لنا فلسفة **مضحكة** لأنه لم يفهم النظام الاجتماعي الحديث...»[26]

بدايةً، نلاحظ التمييز الدقيق الذي قدّمه ماركس هنا حيث بيّن أن برودون في كتابه "فلسفة البؤس" قدّم فلسفة مضحكة لأنه لم يفهم النظام الاجتماعي الحديث بتعقيداته وتشابكاته، وليس لأنه بالأصل يملك فلسفة مضحكة، وهنا لا بد أن

[23] إنجلز. ضد دوهرنج – ثورة السيد أوجين دوهرنج في العلوم. ص 105.

[24] ماركس؛ إنجلز. مختارات – الجزء الأول. دار التقدم، موسكو، د. ط، د. ت، ص 151.

[25] هوبزباوم، إريك. عصر رأس المال (1848– 1875). ترجمة: فايز الصيّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، 29.

[26] ماركس؛ إنجلز. مختارات – الجزء الرابع. دار التقدم، موسكو، د. ط، د. ت، ص 133.

نذكّر بأن ماركس وإنجلز سبق أن مدحا بعض أطروحات كتاب برودون "ما الملكية" وقد عبّرا عن ذلك في كتابهما "العائلة المقدسة".

لنفهم لِمَ وصف ماركس فلسفة برودون في كتاب "فلسفة البؤس" بأنها مضحكة لا بد من العودة إلى كتاب ماركس الموسوم بـ"بؤس الفلسفة" الذي ردّ فيه على كتاب برودون وفكك فيه فكره، وأظهر تهافته المنطقي.

يبيّن لنا ماركس في كتابه كيف أن برودون يأخذ المقولات الاقتصادية كما هي عند الاقتصاديين، ويتعامل معها كمقولات ثابتة خالدة لا تتغير، ويحاول أن يشرح لنا فعل تكونها، وهذا الشرح لا يتعدى عملية ترتيب المقولات. وهنا تبرز إحدى سمات الأيديولوجيا كوعي زائف، المتمثلة بتعليق التاريخ، فبرودون لم يدرس الواقع ليستنتج منه المقولات الاقتصادية، بل عمد إلى استعارة هذه المقولات من الاقتصاديين الآخرين، ومن ثم تعامل معها كحقائق خالدة ثابتة، ونسي أساسها الواقعي. يكتب ماركس: «في اللحظة التي نكف فيها عن متابعة الحركة التاريخية لعلاقات الإنتاج، والتي ليست المقولات سوى التعبير النظري عنها، في اللحظة التي لا نريد فيها أن نرى في هذه المقولات سوى أفكار، أفكار عفوية، مستقلة عن العلاقات الواقعية، فسنكون مجبرين على أن ننسب مصدر هذه الأفكار إلى حركة العقل الخالص»[27]. يبيّن ماركس هنا أن أي عملية فكرية تؤدي إلى فصل المقولات عن العلاقات الواقعية التي هي أساسها، هي عملية لا تفضي سوى إلى تجريد مثالي لا يستطيع أن يساعد في وعي الواقع وعياً مقارباً، إنما تسعى هذه العملية إلى فهم الواقع على أنه تجسيدات لهذا التجريد، لذلك هنا، كما يحدد ماركس، لا فرق بين الفيلسوف (المثالي من النوع المحدد سابقاً) والمسيحي المتدين، سوى أن المسيحي «ليس لديه سوى تجسيد واحد للوجود، وأما الفيلسوف فلا ينتهي أبداً من التجسيدات»[28]. فالأيديولوجي يعطي الأفكار، المقولات، سمة الخلود بينما هي «ليست خالدة إلا بمقدار العلاقات التي تعبر عنها، إنها منتجات تاريخية وانتقالية.»[29]. ينظر برودون (كغيره من الأيديولوجيين) إلى التاريخ الواقعي على أنه عبارة عن تتابع زمني تتجلّى فيه الأفكار والمقولات والمبادئ. يدحض ماركس هذا الفهم بطريقة منطقية عندما يوجه خطابه إلى برودون، ويجادله بالقول استناداً إلى رؤيته: «لقد كان لكل مبدأ قرنه الذي يتجلى فيه: فكان لمبدأ السلطة (Autorite)، مثلاً، القرنُ الحادي عشر، كما كان لمبدأ الفردية القرنُ الثامن عشر. وفي التتابع المنطقي كان القرن هو الذي ينتمي للمبدأ وليس المبدأ هو الذي ينتمي للقرن. وبعبارة أخرى كان المبدأ هو الذي يصنع التاريخ وليس التاريخ هو الذي يصنع المبدأ.»[30] ويتابع ماركس جدله مع برودون، ويسأل: «لماذا تجلى مبدأ معين في القرن الحادي عشر أو في القرن الثامن عشر وليس مبدأ آخر؟»[31] يجيب ماركس بأن هذا الاختلاف ناتج عن العلاقات الواقعية، فكل مبدأ هو انعكاس للواقع وأساس هذا الواقع المتمثل بنمط الإنتاج المؤلف من قوى الإنتاج وعلاقاته. ويكتب ماركس أيضاً بصدد الإجابة عن السؤال السابق: «سنجبر بالضرورة على أن ندرس بدقة ماذا كان عليه الناس في القرن الحادي عشر، وماذا كانوا عليه في القرن الثامن عشر، وماذا كانت احتياجاتهم، وقواهم الإنتاجية، وأسلوب إنتاجهم [...] وباختصار، ماذا كانت العلاقات بين الإنسان والإنسان التي نتجت عن كل ظروف الوجود

---

[27] ماركس، كارل. بؤس الفلسفة. ترجمة: محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، بيروت، ط 2، 1981، ص 94.

[28] المرجع السابق. ص 95.

[29] المرجع السابق. ص 98.

[30] المرجع السابق. ص 102.

[31] المرجع السابق. ص 102.

هذه»[32]. ففي هذه الحالة وحسب، برأي ماركس، نصل إلى نقطة البداية الصحيحة، ونفهم لماذا ساد مبدأ في فترة تاريخية ما وتم التخلي عنه واستبداله بمبدأ آخر في فترة أخرى. فماركس، كما هو واضح، يرى أن برودون قد غرق في تأملات مجردة منعته من مقاربة الواقع ومعرفة حقيقته.

نخلص هنا إلى النتيجة التالية: مضحك كل فكر يفرغ الفكرة من محتواها الواقعي ويجعلها نموذجاً أو مبدأ عاماً ينطلق منه لتفسير الواقع والتاريخ.

خامساً: الضحك والفهم الميكانيكي للنظرية الماركسية

في رسالة إنجلز إلى يوسف بلوخ محرر إحدى النشرات الاشتراكية الألمانية (21/ 9/ 1890م) ورد النص التالي: «وهل يفلح أحد، إن لم يجعل من نفسه **أضحوكة**، في أن يفسر من الناحية الاقتصادية وجود كل دويلة ألمانية صغيرة في الماضي وفي الحاضر»[33].

جاء هذا النص في سياق نقد إنجلز للفهم الخاطئ والسطحي الميكانيكي للنظرية الماركسية وللخلاصة النظرية التي وضعها ماركس في مقدمة كتابه "إسهام في نقد الاقتصاد السياسي" أو ما يعرف بمقدمة /1859/، حيث قدم ماركس خلاصته الناتجة عن قراءة عميقة لصيرورة التاريخ شرقاً وغرباً، وبيّن فيها أن كل تشكيلة اجتماعية اقتصادية مؤلفة من بنيتين، فوقية حقوقية وسياسية تقابلها أشكال معينة من الوعي (الفلسفي – الديني – الأخلاقي...)، وأخرى تحتية تشمل ديالكتيك قوى الإنتاج وعلاقاته، وهذه البنية التحتية (الاقتصادية) هي المحددة للبنية الفوقية، أي إنّ أسلوب إنتاج الحياة المادية يشرط الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بصورة عامة [34].

انتقد إنجلز الفهم الميكانيكي لهذا البناء النظري الذي يجعل من أسلوب الإنتاج (ديالكتيك قوى الإنتاج وعلاقاته) المبدأ المفسر الوحيد لأي حدث أو واقعة ويهمل البناء الفوقي ودوره الفاعل في حركة التاريخ، أي يجعل البنية الفوقية انعكاساً بسيطاً للبنية التحتية. يكتب إنجلز في هذا الصدد: «وفقاً للمفهوم المادي عن التاريخ، يشكل الإنتاج وتجديد إنتاج الحياة الفعلية العنصر الحاسم، في آخر المطاف، في العملية التاريخية. وأكثر من هذا لم نؤكد في يوم من الأيام، لا ماركس ولا أنا. أما إذا شوه أحدهم هذه الموضوعة بمعنى أن العنصر الاقتصادي هو، على حد زعمه، العنصر الحاسم الوحيد، فإنه يحول هذا التأكيد إلى جملة مجردة، لا معنى لها، ولا تدل على شيء.»[35]. كما يجادل إنجلز بأن كل عناصر البناء الفوقي تتفاعل فيما بينها وتلعب دوراً كبيراً في حركة التاريخ «وفي هذا التفاعل تشق الحركة الاقتصادية لنفسها في آخر المطاف، بوصفها حركة ضرورية، طريقاً عبر كثرة لا عد لها من الصدف[...] وإلا كان تطبيق النظرية على أي من المراحل التاريخية أسهل من حل معادلة بسيطة من المرتبة الأولى.»[36] من هنا نفهم قول إنجلز (الذي بدأنا منه في هذا الباب) الذي عدّ فيه تفسير وجود دولة ما بالاقتصار على الجانب الاقتصادي هو تفسير يجعل من صاحبه أضحوكة.

---

[32] المرجع السابق. ص 103.

[33] ماركس؛ إنجلز. مختارات – الجزء الرابع. ص 173.

[34] انظر: ماركس، كارل. إسهام في نقد الاقتصاد السياسي. ترجمة أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د. ط، 1970، ص 25.

[35] ماركس؛ إنجلز. مختارات – الجزء الرابع. ص 171.

[36] المرجع السابق، ص 172.

فالنظرية الماركسية تؤكد على أن تأثير مكونات البناء الفوقي (أشكال النضال الطبقي والنظريات السياسية والحقوقية والفلسفية والعقائد الدينية والتقاليد المعششة في الأذهان...) بالغ الأهمية بالمعنى السلبي أو الإيجابي، فهي إما تحبط حركة تقدم المجتمع والتاريخ وإما تساعد عليها، لكن يجب الانتباه إلى أن دور هذه المكونات وتأثيرها مشروط بالأساس الاقتصادي القائم على ديالكتيك قوى الإنتاج وعلاقاته، فلا تمارس تأثيرها إلا بفضاء هذا الديالكتيك.

نخلص هنا إلى النتيجة التالية: كل دراسة تعد مكونات البنية الفوقية مجرد معطى سلبي للبنية التحتية هي دراسة تثير الضحك. وكل قراءة تهمل دور عناصر البناء الفوقي (الحقوقية والسياسية وما يقابلها من أشكال معينة للوعي) في حركة التاريخ هي قراءة تجعل من صاحبها أضحوكة.

سادساً: الضحك والتبجح الإيديولوجي المعلق للتاريخ وشروطه

يعدُّ كتاب "الإيديولوجية الألمانية" (الكتاب الثاني المشترك بين إنجلز وماركس بعد كتاب "العائلة المقدسة") من أهم مؤلفات ماركس وإنجلز، ففيه تمت عملية تصفية الحساب الفكرية مع اليسار الهيغلي، وهو يمثل بداية تشكل وعرض الفهم المادي للتاريخ بشكل متزامن مع معالجة نقدية للإرث الهيغلي. لذلك فإن تتبع مواضع الضحك في هذا الكتاب له أهمية كبيرة، ولا سيما أن الطابع النقدي الساخر يسيطر على مساحات كبيرة منه وخاصة عندما يُنتقد ماكس شترنر، أحدُ أقطاب اليسار الهيغلي، حيث شمل نقده ثلثي الكتاب.

سنركز على بعض مواضع الضحك لأهميتها في الكشف عن خلفية الطابع النقدي الساخر في نصوص ماركس وإنجلز، وفاعليتها في الإجابة عن سؤال مفاده لماذا لجأ ماركس وإنجلز للسخرية من بعض خصومهما الفكريين في حين احترما آخرين فمارسا النقد الخالي من التهكم والسخرية؟

ظهر أحد أهم هذه المواضع في نهاية نقد مفهوم ماكس شترنر لتنظيم العمل، فقد بيّن ماركس أن شترنر نتيجة إهماله لدراسة الواقع وقع في وهم أن أطروحته لتنظيم العمل هي فتح فكري جديد. فما هي فكرة شترنر باختصار؟

يميز شترنر بين نوعين من الأعمال، النوع الأول هو الأعمال التي يستطيع الآخرون أن يصنعوها لنا مثل ذبح الماشية والفلاحة، والنوع الثاني هو الأعمال التي تتميز بطابع أناني ويقدم أمثلة على ذلك منها أنه لا يمكن لأي إنسان أن يؤلف موسيقاك لك وينفذ اللوحات التي تخيلتها، فلا يمكن لأي إنسان أن يبدع أعمال رفائيل من أجله، فهي أعمال فرد واحد. ولا يستقيم تنظيم العمل إلا في فصل النوع الأول عن الثاني، ويطالب في إقرار تعرفة للعمل من النوع الأول وزيادة في الأجر للعمل من النوع الثاني.[37]

هذه باختصار وجهة نظر شترنر لتنظيم العمل التي دفعت ماركس إلى السخرية منها لبساطتها وابتعادها عن الواقع وتعقيداته وشروطه (فهي نظرة لم تقدم رؤية جديدة في هذا المجال فتنظيم العمل السائد في النظام الرأسمالي في الدول التي قطعت بشكل نهائي مع النمط الاقطاعي هو أكثر تطوراً من نظرة شترنر، كما أن فكرته عن الطابع الأوحد للعمل الفني والعلمي هي دون مستوى البورجوازية)، بل حتى الأمثلة التي طرحها كانت موضع سخرية، يكتب ماركس: «إن الحظ يخون سانشو (يقصد شترنر) هنا مرة أخرى بأمثلته العملية [...] فقد كان في مقدور سانشو أن يعرف أنه ليس موزارت نفسه بل شخص آخر هو الذي ألف القسم الأكبر من مقطوعته صلاة وأعطاها شكلها النهائي، وإن رفائيل لم "ينفذ" هو نفسه القسم الأكبر من جدرانياته.»[38] ومن ثم يضيف ماركس موضحاً انفصال شترنر عن الواقع، فيكتب: «

---

[37] انظر: ماركس؛ إنجلز. الأيديولوجية الألمانية. ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق، د. ط، د.ت، ص 423، 424.

[38] المرجع السابق. ص 425.

يتخيل سانشو أن رفائيل رسم لوحاته بصورة مستقلة عن تقسيم العمل الذي كان قائماً في روما في ذلك الحين.»[39] ويطالب ماركس شترنر بأن يقارن بين الفنانين واختلافهم فهذه المقارنة ستظهر له أن اختلافهم يعود إلى الوسط الاجتماعي الذي تطورت فيه موهبتهم وظهرت فيه نتاجاتهم الفنية، يكتب ماركس: «إن رفائيل، مثله مثل أي فنان آخر، كان مشروطاً بالتقدم التقني الذي حققه الفن قبله وبتنظيم المجتمع وتقسيم العمل القائمين في محل سكناه، وأخيراً بتقسيم العمل في جميع البلدان التي كانت المدينة التي يقيم فيها تتعامل معها. أما ما إذا كان فرد مثيل رفائيل ينجح في تنمية موهبته، فذلك أمر يتوقف كلياً على الطلب، الذي يتوقف بدوره على تقسيم العمل وشروط الثقافة الإنسانية الناجمة عنه.»[40]

يختم ماركس نقده لفكرة شترنر بخصوص تنظيم العمل بخلاصة نقدية تشمل معظم فلاسفة اليسار الهيغلي وبشكل خاص ماكس شترنر، مفادها أن اليسار الهيغلي اكتفى بنقد الأفكار وأشكال الوعي واستبدالها بأشكال أخرى من الوعي، فظن بذلك أنه قد خلق ثورة، ووقع في وهم أنه بمجرد استبدال وعي بآخر سيتخلص البشر من مشاكلهم وقيودهم، فيكتب ماركس مظهراً ضحكه بنص مكتوب: «باختصار كل همهم هو ابتكار عبارات جديدة من أجل تفسير العالم القائم – عبارات من المؤكد أنها تؤول إلى تبجح **مضحك** بقدر ما يتخيل هؤلاء الناس أنهم ارتفعوا فوق العالم، وبقدر ما يضعون أنفسهم في تعارض معه، وهو ما يشكل سانشو مثالاً محزناً عليه.»[41]

لا بد من وقفة مقتضبة لنفسر استخدام ماركس في سخريته من فكر شترنر رواية "دون كيشوت" لـ ميخائيل دي سرفانتس، حيث غدا اسم شترنر في أغلب مراحل النقد "سانشو" وهو اسم شخصية أساسية في الرواية تمثل فلاحاً ساذجاً وبسيطاً وافق على أن يكون خادماً لـ دون كيشوت وتقاسم مع هذا الأخير أوهامه، فقد وعده بأن يجعله حاكماً لإحدى الجزر التي سيحررها في معاركه المقبلة. وتعدّ رواية "دون كيشوت" خير تعبير عن حالة الانفصال عن الواقع وعلى فهم الواقع انطلاقاً من الأوهام أو الأفكار المستمدة من كتب تنعكس فيها مفاهيم واقع مضى وانتهى. فشخصيات الرواية تؤمن بأن ما جاء في كتب وروايات الفروسية هو واقع قائم، أو كما قال فوكو مرة: «إن دون كيشوت يقرأ العالم ليبرهن على الكتب.»[42] من هنا نفهم استخدام ماركس وإنجلز لرواية "دون كيشوت" وشخصياتها في سياق نقده الساخر لليسار الهيغلي ولا سيما ماكس شترنر، فهؤلاء الفلاسفة انفصلوا عن الواقع وشروطه وبالتالي لم يبحثوا في نصوصهم عن الروابط التي تجمع بين فكرهم النقدي والواقع الاجتماعي الاقتصادي الذي يعيشونه.

لنفصّل أكثر في النسق الفلسفي الذي رسمه ماكس شترنر لنفهم السبب الذي دفع ماركس لوصفه بالتبجح المضحك وفي الوقت نفسه نحاول أن نفسر لماذا لم يسخر ماركس من فلسفة هيغل في حين سخر من فكر ماكس شترنر الذي استعار نسقه الفلسفي بخطوطه الكبرى من نسق هيغل.

مارس ماكس شترنر أسلوب المبادلة مع النسق الفلسفي الهيغلي. فإذا كان هيغل يرى أن الفكرة المطلقة مرت بمراحل ثلاث هي الوعي الحسي ووعي الذات والروح، فإن شترنر بدوره يرى أن التطور الإنساني مر بمراحل ثلاث هي مرحلة الطفولة أو مرحلة الواقعية وهي فترة العصور القديمة وفيها السيطرة للوعي الحسي وهنا يكون البشر في حالة خضوع للطبيعة؛ ومرحلة الشباب أو مرحلة المثالية وهي فترة العصور الوسطى والغلبة هنا للروح وتمثل شباب البشرية حيث

[39] المرجع السابق، ص 426.

[40] المرجع السابق، ص 426.

[41] المرجع السابق، ص 427.

[42] فوكو، ميشيل. الكلمات والأشياء. ترجمة بدر الدين عرودكي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1989، ص 62.

تسود الحالة الفكرية المثالية التي تحررت من سيطرة الطبيعة، وخير ممثل لهذه المرحلة هي المسيحية التي تخفض المادة لصالح الروح؛ وأخيراً مرحلة الرجولة أو طور الأنانية الذي يطمح إليه شترنر، حيث الإنسان يتحرر في آن معاً من هيمنة وتسلط الطبيعة والأفكار الروحية المقدسة، ويُخضع الطبيعة والروح لإرادته، فيصير عندها فرداً أنانياً لا يطيع سوى غاياته.[43]

مع مراحل التطور في مخطط شترنر نكون أمام تذويت للنسق الفلسفي الهيغلي المثالي الموضوعي فيصبح التاريخ نتاجاً لفاعلية الذات أو الأنا. يستعير شترنر هنا فكرة التمرحل التاريخي من النسق الهيغلي ويطوعها لتناسب تصوره الخاص، فإذا كان هيغل قد عمل على دراسة التاريخ والواقع التجريبي في سبيل أن يطابق صيرورة الفكرة المطلقة مع صيرورة الواقع (وهذا يحتاج إلى عقل فذ وبصيرة نافذة وطاقة عظيمة كما أكد ماركس وإنجلز في نصوص كثيرة بخصوص هيغل وفلسفته)، فإن شترنر في بناء مخططه التطوري اكتفى بالعودة إلى مؤلفات هيغل ولم يستند إلى الواقع التجريبي، لذا لم يستطع أن يقدم نسقه أي فكرة أو مفهوم يمكن أن يقارب الواقع وشروطه. يكتب ماركس بخصوص ذلك مظهراً ضحكه بنص مكتوب: «فإذا كان المرء راضياً باستثمار مخطط قائم من قبل وتحويله لأغراضه الخاصة، وبيان هذا المفهوم "الشخصي" بواسطة أمثلة معزولة [...] فإن أية معرفة بالتاريخ ليست ضرورية على الاطلاق إذن. وإن نتيجة هذا الاستغلال لا يمكن إلا أن تكون **مضحكة**...».[44]

صحيح أن ماركس وإنجلز نقدا ورفضا أي فكر يسعى إلى بناء رؤية شاملة لمعرفة الطبيعة والواقع، وهذا ما يسمى عادة بالنسق، بمعنى أن هناك رؤية تاريخية خطية لها بداية ونهاية، تعمل على إجبار الواقع والتاريخ على الخضوع لها كما يتجلى ذلك في فلسفة هيغل وفي فكر شترنر ونسقه المستعار من نسق هيغل، ولكنّ نقدهما لهيغل كان جاداً وبعيدا كل البعد عن السخرية وذلك لسبب بسيط مفاده أن نسقه قدم معارف إيجابية قادرة على مقاربة الواقع وشروطه لذلك كان نقدهما لفكر هيغل جدلياً أي تجاوزاً لنسقه مع الاحتفاظ بما هو إيجابي فيه. هذا في حين كان نقدهما لشترنر ساخراً والسبب كما هو واضح هو أن نسقه مستعار من نسق هيغل بشكل مشوه لذا لا يمكن استيعابه جدلياً في الفهم المادي للتاريخ.

ونضيف أخيراً سبباً آخر لسخرية ماركس وإنجلز من فكر شترنر (ومن التيار الفوضوي الذي يعدّ شترنر وبرودون وباكونين من أقطابه) مفاده أن نسقه الفكري يدعو الفرد في الطور الأخير طور الأنانية أو مرحلة الرجولة للتمرد على الدولة والكنيسة وعلى الأفكار التسلطية كفكرة الشيوعية بوصفها جميعها تشكل إعاقة للأنا في تحقيق حريتها، ولكن يبقى فكره في الوقت نفسه مؤمناً بضرورة وجود الملكية الخاصة، من هنا تدخل ماركس وإنجلز ليوضحا زيف أطروحاته بخصوص محاربة الدولة والكنيسة والأفكار التسلطية، والزيف يكمن في أنه يؤمن بالملكية الخاصة وضرورة استمرارها كحق للفرد الأناني، التي بوجودها واستمرارها وجود للدولة وللكنيسة بشكلها القمعي وللأفكار التسلطية[45]. فهذا الإيمان بالملكية الخاصة ينسف كل دعوته لحرية الإنسان وانعتاقه. فبرأي ماركس لا انعتاق حقيقي للإنسان إلا بإلغاء هذه الملكية الخاصة عبر الحركة الشيوعية. والشيوعية ليست مثلاً أعلى، أو يوتوبيا تسعى إليها الحركة الاشتراكية (كما يحاول أقطاب الفكر الفوضوي تصويرها) وليست هي تنظير أخلاقي عاطفي، وإنما هي «الحركة الواقعية التي تلغي

[43] انظر: كورنو، أوغست. ماركس وإنجلز – حياتهما وأعمالهما – الجزء الرابع – تشكل المادية التاريخية (1845 – 1846). ترجمة: الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1975، ص 50، 51، 52.

[44] ماركس؛ إنجلز. الأيديولوجية الألمانية. ص 180.

[45] انظر: المرجع السابق. ص 219، 220 ، 237، 239، 240.

الأوضاع القائمة حالياً وأن شروط هذه الحركة لتنتج عن المقدمات الموجودة في الوقت الحاضر»[46]. ويتجلى أيضاً زيف دعوة شترنر للتمرد على كل أشكال الاستبداد بأن جوهرها هو تحرر الأفراد من احترام وتقديس الفكر الثابتة والمؤسسات المرتكزة عليها، فالتحرر برأيه هو التخلص من أفكار ما والاستعاضة عنها بأفكار أخرى، فهو لا يدرك كما يجادل ماركس أنه لا يمكن تغيير أفكار الناس ما لم نغيّر بالممارسة الشروط الاجتماعية الاقتصادية لهذه الأفكار[47]. فشترنر بالتحيل الأخير يغرق في التأمل وبدلاً من حركة الواقع الفعلي يضع حركة الفكر بشكل تجريدي مفارق.

الاستنتاجات والتوصيات

- مضحك كل فكر يتوهم أنه يستطيع أن يبتدع من الذهن الأشكال الرئيسية للوجود، والعناصر البسيطة لكل معرفة من دون أي عودة إلى الواقع والتاريخ التجريبي.
- مضحك كل فكر يقلب العلاقة الواقعية رأساً على عقب، ويبني العالم الواقعي من الأفكار، ومن المخططات المفارقة للواقع أو المقولات المستعارة من أنساق فكرية أخرى.
- مضحك كل فكر يدعو إلى مقاومة التسلط والهيمنة، والتمرد على سلطة المال والدين والدولة وفي الوقت نفسه يؤمن بشرعية وضرورة وجود الملكية الخاصة التي هي أساس كل تسلط وهيمنة.

إن تتبع أهم مواضع الضحك في نصوص ماركس وإنجلز والكشف عن دلالاتها الفكرية والفلسفية يبيّنان بوضوح العلاقة الوثيقة بين الضحك والأيديولوجيا التي ترتد – كما يقول ماركس – «إما إلى تفسير خاطئ للتاريخ وإما إلى تعليقه كلياً.»[48] فالمضحك ماركسياً هو إيديولوجي بامتياز من دون أن يعني هذا بالضرورة أن كل طرح أيديولوجي مضحك. فعندما يضحك ماركس وإنجلز، عليك أن تدرك مباشرة أنك أمام أيديولوجيا تعطل الوعي العلمي وتدمر التجريد الذي يقربنا من الواقع، وأمام وعي إيديولوجي لا يرى في الواقع إلا ذاته وأفكاره وعقائده.

بناء على ما سبق، نستطيع الإجابة عن سؤال البحث الأساس "متى يضحك الماركسي؟" يضحك الماركسي من كل فكر يجرد الأفكار من واقعيتها وتاريخيتها، ومن كل تفسير للواقع أو التاريخ من خلال مبدأ عام أو مفهوم عام معزول عن الواقع الفعلي، وبالمعنى الماركسي عن الوجود البشري وشروطه المحددة بنمط الإنتاج المؤلف من قوى الإنتاج وعلاقاته، ومن كل فكر يسحب المقولات والأفكار من الكتب والأنساق الفلسفية ويفرضها على الواقع ويعمل على تطويعه فكرياً ليناسب تلك الأفكار والأنساق، ومن كل فكر كسول غير معني بدراسة الوقائع والأحداث، ومن كل فكر يرسم مخططاً فكرياً يشمل كل لحظات الماضي والحاضر والمستقبل، أي لا يرى في الواقع التعقيدات والتشابكات والمصادفات بل يراه واضحاً ومفهوماً يسير وفق مخططه المرسوم مسبقاً. وهكذا يكون الضحك ماركسياً أداة لتعرية كل فكر إيديولوجي حتى ولو كان هذا الفكر يدّعي تبني الماركسية نظرية ومنهجاً.

[46] المرجع السابق. ص 44.

[47] انظر: المرجع السابق. ص 295، 296

[48] المرجع السابق. ص 22.

المراجع

- ألتوسير، لوي. الفلسفة بين العلم والأيديولوجية. ترجمة محمد سبيلا، منشورات مجلة أقلام، الرباط، ط1، 1973.
- إنجلز. ضد دوهرنج – ثورة السيد اوجين دوهرنج في العلوم. ترجمة: محمد الجندي (المقدمات والفصول 1– 9 من القسم الأول) وخيري الضامن، دار التقدم، موسكو، د. ط، 1984.
- أيغلتون، تيري. فلسفة الفكاهة. ترجمة ماجد حامد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2019.
- برغسون، هنري. الضحك – بحث في دلالة المضحك. ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، دار اليقظة العربية، دمشق، ط2، 1964.
- فوكو، ميشيل. الكلمات والأشياء. ترجمة بدر الدين عرودكي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1989.
- كورنو، أوغست. ماركس وإنجلز– حياتهما وأعمالهما الفكرية– الجزء الرابع – تشكل المادية التاريخية (1845–1846). ترجمة: إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1975.
- ماركس، كارل. إسهام في نقد الاقتصاد السياسي. ترجمة أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د. ط، 1970.
- ماركس، كارل. بؤس الفلسفة. ترجمة: محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي، بيروت، ط 2، 1981.
- ماركس، كارل؛ إنجلز، فريدريك. الأيديولوجية الألمانية. ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق، د. ط، د. ت.
- ماركس؛ إنجلز. مختارات – الجزء الأول. دار التقدم، موسكو، د. ط، د. ت.
- ماركس؛ إنجلز. مختارات – الجزء الرابع. دار التقدم، موسكو، د. ط، د. ت.
- مرقص، الياس. الماركسية والمسألة القومية. دار الطليعة، بيروت، ط1، 1970.
- هوبزباوم، إريك. عصر رأس المال (1848– 1875). ترجمة: فايز الصُيّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

Reference

- Althusser, Louie. Philosophy between science and ideology. Translated by Muhammad Sabila, Publications of Aqlam Magazine, Rabat, 1st Edition, 1973.
- Engels. Against Dühring - Sir Eugen Dühring's Revolution in Science. Translation: Muhammad Al-Jundi (Introductions and Chapters 1-9 of the first section) and Khairy Al-Daman, Dar Al-Takadum, Moscow, 1984.
- Eagleton, Terry. Humor philosophy. Translation by Majid Hamed, Arab House of Science Publishers, Beirut, 1st edition, 2019.
- Bergson, Henry. Laughter - an examination of the meaning of laughter. Translation: Sami Al-Droubi and Abdullah Abdul-Daim, Dar Al-Waqqa Al-Arabiya, Damascus, 1964.
- Foucault, Michelle. words and things. Translated by Badr El-Din Aroudaki, National Development Center, Beirut, 1st edition, 1989.
- Corno, Auguste. Marx and Engels - Their Lives and Intellectual Works - Part IV - The Formation of Historical Materialism (1845-1846). Translation: Elias Morcos, Dar Al Haqiqa, Beirut, 1975.
- Marx, Karl. Contribution to the critique of political economy. Translated by Antoine Homsi, Publications of the Ministry of Culture, Damascus, 1970.

- Marx, Karl. The misery of philosophy. Translation: Muhammad Mustajir Mustafa, Dar Al-Farabi, Beirut, 2nd edition, 1981.
- Marx, Karl; Engels, Frederick. German ideology. Translation by Fouad Ayoub, Dar Damascus, Damascus.
- Marx; Engels. Anthology - Part One. Progress House, Moscow.
- Marx; Engels. Anthology - Part IV. Progress House, Moscow.
- Morcos, Elias. Marxism and the national question. Dar Al-Tali'a, Beirut, 1, 1970.
- Hobsbawm, Eric. The Age of Capital (1848-1875). Translation: Fayez Al-Sayyagh, The Arab Organization for Translation, Beirut, 2008.