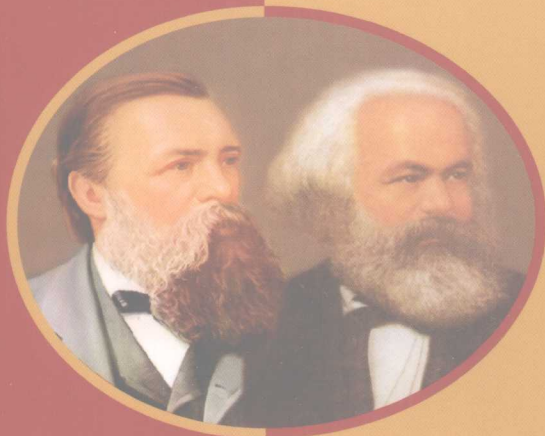


硕士研究生公共课教材



马克思主义 经典著作选读

孔祥利
林乐昌
编

陕西师范大学出版社

硕士研究生公共课教材

马克思主义经典著作选读

孔祥利 林乐昌 编

陕西师范大学出版社

图书代号 JC9N0733

图书在版编目(CIP)数据

马克思主义经典著作选读/孔祥利,林乐昌编. - 西安:陕西师范大学出版社,2009.8
ISBN 978-7-5613-4757-7

I. 马... II. ①孔... ②林... III. 马列著作-选读 IV. A5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 139288 号

马克思主义经典著作选读

孔祥利 林乐昌 编

策划组稿 雷永利
责任编辑 李慧娜
封面设计 王伟博
出版发行 陕西师范大学出版社
社 址 西安市陕西师大 120 信箱(邮政编码:710062)
网 址 <http://www.snupg.com>
经 销 新华书店
印 刷 陕西光大印务有限公司
开 本 787mm×960mm 1/16
印 张 9.5
字 数 130 千
版 次 2009 年 8 月第 1 版
印 次 2009 年 8 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-5613-4757-7
定 价 15.00 元

读者购书、书店添货或发现印刷装订问题,请与本社教材中心联系、调换。

电 话:(029)85307826 85303622(传真)

E-mail:jcc@snnup.net

编写说明

“马克思主义原著选读”是我校硕士研究生必修的一门公共政治理论课。其中,哲学原著选用的是恩格斯所著的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,政治经济学经典著作选用的是马克思所著的《〈政治经济学批判〉导言》。该门课程在培养硕士研究生的马克思主义基本理论素养,提高用马克思主义基本原理分析政治、经济、思想文化等社会现实问题的能力方面,发挥了积极有效的作用。

近年来,我校研究生教育发展的步伐明显加快,硕士研究生的入学人数目前已经超过两千人。与此同时,该门课程出现了许多同学上课手头没有原著的情况,即使少数同学有书,其版本、体例、译文的差异也比较大,给正常的教学工作带来了很大的不便,严重影响了教学效果。

为了改变这种状况,在学校领导的关心下,在研究生部领导的支持下,我们编写了这部教材,定名为《马克思主义经典著作选读》。教材的出版,得到了陕西师范大学首批研究生教育教学改革研究教材建设项目的资助。这部教材的内容主要包括马克思主义哲学经典著作和马克思主义政治经济学经典著作两部分。为了方便研究生阅读,我们有针对性地为这两篇原著撰写了内容简介,增加了一些相关文献和



注释资料,拟定了若干供同学们复习的思考题,并为同学们留有读后感撰写栏。

恩格斯著《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书,使用的是人民出版社1997年8月出版的单行本,这个单行本选自人民出版社1995年6月出版的《马克思恩格斯选集》第4卷第211—258页。马克思著《〈政治经济学批判〉导言》选自人民出版社1995年6月出版的《马克思恩格斯选集》第2卷第1—30页。

该教材从2007年9月开始供校内教学试用。2008年暑假第二次印刷时,又认真做了校对。在此基础上,经过进一步丰富内容、完善体例,由陕西师范大学出版社出版。尽管如此,仍然难免存在疏漏和错误。希望使用该教材的师生为编者提出宝贵的批评意见,以利于今后再版时进一步修订。

孔祥利 林乐昌

2009年7月



目 录

第一部分

- 恩格斯 路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结 (1)
- 附录 马克思 关于费尔巴哈的提纲 (43)
- 注释 (47)
- 内容简介 (56)
- 思考题 (70)
- 读后感 (72)

第二部分

- 马克思 《政治经济学批判》导言 (77)
- 附录一 马克思 《政治经济学批判》序言 (103)
- 附录二 恩格斯 卡尔·马克思《政治经济学批判。第一分册》
..... (107)
- 注释 (116)
- 内容简介 (130)
- 思考题 (140)
- 读后感 (142)

ISBN 7-309-04111-1
定价：25.00元

第一部分

路德维希·费尔巴哈 和德国古典哲学的终结^[1]

恩格斯

（此处为原文的模糊转写，内容难以辨识，主要呈现为大量无意义的字符和符号）

① 恩格斯著，中共中央文献研究室译，《恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年6月出版。

1888年单行本序言

马克思在《政治经济学批判》(1859年柏林版)的序言中说,1845年我们两人在布鲁塞尔着手“共同阐明我们的见解”——主要由马克思制定的唯物主义历史观——“与德国哲学的意识形态的见解的对立,实际上是把我们从前的哲学信仰清算一下。这个心愿是以批判黑格尔以后的哲学的形式来实现的。两厚册八开本的原稿早已送到威斯特伐利亚的出版社,后来我们才接到通知说,由于情况改变,不能付印。既然我们已经达到了我们的主要目的——自己弄清问题,我们就情愿让原稿留给老鼠的牙齿去批判了”^①。

从那时起已经过了四十多年,马克思也已逝世,而我们两人谁也没有过机会回到这个题目上来。关于我们和黑格尔的关系,我们曾经在一些地方作了说明,但是无论哪个地方都不是全面系统的。至于费尔巴哈,虽然他在好些方面是黑格尔哲学和我们的观点之间的中间环节,我们却从来没有回顾过他。

这期间,马克思的世界观远在德国和欧洲境界以外,在世界的一切文明语言中都找到了拥护者。另一方面,德国的古典哲学在国外,特别是在英国和斯堪的纳维亚各国,有某种复活。甚至在德国,各大学里借哲学名义来施舍的折衷主义残羹剩汁,看来已叫人吃厌了。

在这种情况下,我感到越来越有必要把我们同黑格尔哲学的关系,我们怎样从这一哲学出发又怎样同它脱离,作一个简要而又系统的阐述。同样,我也感到我们还要还一笔信誉债,就是要完全承认,在我们的狂飙时期,费尔巴哈^[2]给我

^① 见人民出版社1995年6月出版的《马克思恩格斯选集》第2卷第34页。——编者注



们的影响比黑格尔以后任何其他哲学家都大。所以，当《新时代》^[3]杂志编辑部要我写一篇批评文章评述施达克^[4]那本论费尔巴哈的书^①时，我也就欣然同意了。我的这篇文章发表在该杂志 1886 年第 4 期和第 5 期，现在经过修订以单行本出版。

在这篇稿子送去付印以前，我又把 1845—1846 年的旧稿^②找出来看了一遍。其中关于费尔巴哈的一章没有写完。已写好的部分是阐述唯物主义历史观的；这种阐述只是表明当时我们在经济史方面的知识还多么不够。旧稿中缺少对费尔巴哈学说本身的批判；所以，旧稿对现在这一目的是不适用的。可是我在马克思的一本旧笔记中找到了十一条关于费尔巴哈的提纲，现在作为本书附录刊印出来。这是匆匆写成的供以后研究用的笔记，根本没有打算付印。但是它作为包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件，是非常宝贵的。

弗里德里希·恩格斯

1888 年 2 月 21 日于伦敦

载于 1888 年在斯图加特出版的

《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书

原文是德文

选自人民出版社 1995 年 6 月

出版的《马克思恩格斯选集》

第 4 卷第 211—213 页

① 指卡·尼·施达克《路德维希·费尔巴哈》1885 年斯图加特版。——编者注

② 指《德意志意识形态》，见《马克思恩格斯全集》中文第 1 版第 3 卷第 11—640 页。——编者注

路德维希·费尔巴哈 和德国古典哲学的终结

路德维希·费尔巴哈

我们面前的这部著作^①使我们返回到一个时期，这个时期就时间来说离我们不过一代之久，但是它对德国现在的一代人却如此陌生，似乎已经整整一个世纪了。然而这终究是德国准备 1848 年革命的时期；那以后我国所发生的一切，仅仅是 1848 年的继续，仅仅是革命遗嘱的执行罢了。

正像在 18 世纪的法国一样，在 19 世纪的德国，哲学革命也作了政治崩溃的前导。但是这两个哲学革命看起来是多么不同啊！法国人同整个官方科学，同教会，常常也同国家进行公开的斗争；他们的著作在国外，在荷兰或英国印刷，而他们本人则随时都可能进巴士底狱^[5]。相反，德国人是一些教授，一些由国家任命的青年的导师，他们的著作是公认的教科书，而全部发展的最终体系，即黑格尔的体系，甚至在某种程度上已经被推崇为普鲁士王国的国家哲学！在这些教授后面，在他们的迂腐晦涩的言词后面，在他们的笨拙枯燥的语句里面竟能隐藏着革命吗？那时被认为是革命代表人物的自由派，不正是最激烈地反对这种使头脑

^① 哲学博士卡·尼·施达克《路德维希·费尔巴哈》1885 年斯图加特，斐·恩克版。



混乱的哲学吗？但是，不论政府或自由派都没有看到的東西，至少有一个人在1833年已经看到了，这个人就是亨利希·海涅。^[6]举个例子来说吧。不论哪一个哲学命题都没有像黑格尔的一个著名命题那样引起近视的政府的感激和同样近视的自由派的愤怒，这个命题就是：

“凡是现实的都是合乎理性的，凡是合乎理性的都是现实的。”^[7]

这显然是把现存的一切神圣化，是在哲学上替专制制度、警察国家、专断司法、书报检查制度祝福。弗里德里希-威廉三世^[8]是这样认为的，他的臣民也是这样认为的。但是，在黑格尔看来，决不是一切现存的都无条件地也是现实的。在他看来，现实性这种属性仅仅属于那同时是必然的东西；

“现实性在其展开过程中表明为必然性”；

所以，他决不认为政府的任何一个措施——黑格尔本人举“某种税制”为例——都已经无条件地是现实的。但是必然的东西归根到底会表明自己也是合乎理性的。因此，黑格尔的这个命题应用于当时的普鲁士国家，只是意味着：这个国家只在它是必然的时候是合乎理性的，是同理性相符合的。如果说它在我们看来终究是恶劣的，而它尽管恶劣却继续存在，那么，政府的恶劣可以从臣民的相应的恶劣中找到理由和解释。当时的普鲁士人有他们所应得的政府。

但是，根据黑格尔的意见，现实性决不是某种社会状态或政治状态在一切环境和一切时代所具有的属性。恰恰相反，罗马共和国是现实的，但是把它排斥掉的罗马帝国也是现实的。法国的君主制在1789年已经变得如此不现实，即如此丧失了任何必然性，如此不合理性，以致必须由大革命（黑格尔总是极其热情地谈论这次大革命）来把它消灭。所以，在这里，君主制是不现实的，革命是现实的。这样，在发展进程中，以前一切现实的东西都会成为不现实的，都会丧失自

己的必然性、自己存在的权利、自己的合理性；一种新的、富有生命力的现实的东西就会代替正在衰亡的现实的东西，——如果旧的东西足够理智，不加抵抗即行死亡，那就和平地代替；如果旧的东西抗拒这种必然性，那就通过暴力来代替。这样一来，黑格尔的这个命题，由于黑格尔的辩证法本身，就转化为自己的反面：凡在人类历史领域中是现实的，随着时间的推移，都会成为不合理的，就是说，注定是不合理的，一开始就包含着不理性；凡在人们头脑中是合乎理性的，都注定要成为现实的，不管它同现存的、表面的现实多么矛盾。按照黑格尔的思维方法的一切规则，凡是现实的都是合乎理性的这个命题，就变为另一个命题：凡是现存的，都一定要灭亡。^[9]

但是，黑格尔哲学（我们在这里只限于考察这种作为从康德^[10]以来的整个运动的完成的哲学）的真实意义和革命性质，正是在于它彻底否定了关于人的思维和行动的一切结果具有最终性质的看法。哲学所应当认识的真理，在黑格尔看来，不再是一堆现成的、一经发现就只要熟读死记的教条了；现在，真理是在认识过程本身中，在科学的长期的历史发展中，而科学从认识的较低阶段向越来越高的阶段上升，但是永远不能通过所谓绝对真理的发现而达到这样一点，在这一点上它再也不能前进一步，除了袖手一旁惊愕地望着这个已经获得的绝对真理，就再也无事可做了。在哲学认识的领域是如此，在任何其他的认识领域以及在实践行动的领域也是如此。历史同认识一样，永远不会在人类的一种完美的理想状态中最终结束；完美的社会、完美的“国家”是只有在幻想中才能存在的东西；相反，一切依次更替的历史状态都只是人类社会由低级到高级的无穷发展进程中的暂时阶段。每一个阶段都是必然的，因此，对它发生的那个时代和那些条件说来，都有它存在的理由；但是对它自己内部逐渐发展起来的新的、更高的条件来说，它就变成过时的和没有存在的理由了；它不得不让位于更高的阶段，而这个更高的阶段也要走向衰落和灭亡。正如资产阶级依靠大工业、竞争和世界市场在实践中推翻了一切稳固的、历来受人尊崇的制度一样，这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的绝对的人类状态的观念。在它面前，不存在任



何最终的东西、绝对的东西、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了生成和灭亡的不断过程、无止境地由低级上升到高级的不断过程，什么都不存在。它本身就是这个过程在思维着的头脑中的反映。诚然，它也有保守的方面：它承认认识和社会的一定阶段对它那个时代和那种环境来说都有存在的理由，但也不过如此而已。这种观察方法的保守性是相对的，它的革命性质是绝对的——这就是辩证哲学所承认的唯一绝对的东西。

我们在这里用不着去研究这种观察方法是否同自然科学的现状完全符合的问题，自然科学预言了地球本身存在的可能的末日和它适合居住状况的相当肯定的末日，从而承认，人类历史不仅有上升的过程，而且有下降的过程。无论如何，我们离社会历史开始下降的转折点还相当遥远，我们也不能要求黑格尔哲学去研究当时还根本没有被自然科学提到日程上来的问题。

但是这里确实必须指出一点：黑格尔并没有这样清楚地作出如上的阐述。这是他的方法必然要得出的结论，但是他本人从来没有这样明确地作出这个结论。原因很简单，因为他不得不去建立一个体系，而按照传统的要求，哲学体系是一定要以某种绝对真理来完成的。所以，黑格尔，特别是在《逻辑学》^[11]中，尽管如此强调这种永恒真理不过是逻辑的或历史的过程本身，他还是觉得自己不得不给这个过程一个终点，因为他总得在某个地方结束他的体系。在《逻辑学》中，他可以再把这个终点作为起点，因为在这里，终点即绝对观念——它所以是绝对的，只是因为他关于这个观念绝对说不出什么来——“外化”也就是转化为自然界，然后在精神中，即在思维中和在历史中，再返回到自身。但是，要在全部哲学的终点上这样返回到起点，只有一条路可走。这就是把历史的终点设想成人类达到对这个绝对观念的认识，并宣布对绝对观念的这种认识已经在黑格尔的哲学中达到了。但是这样一来，黑格尔体系的全部教条内容就被宣布为绝对真理，这同他那消除一切教条东西的辩证方法是矛盾的；这样一来，革命的方面就被过分茂密的保守的方面所窒息。在哲学的认识上是这样，在历史的实践上也是这样。人类既然通过黑格尔这个人想出了绝对观念，那么在实践上也一定达到了能够在

现实中实现这个绝对观念的地步。因此，绝对观念对同时代人的实践的、政治的要求不可提得太高。因此，我们在《法哲学》的结尾发现，绝对观念应当在弗里德里希-威廉三世向他的臣民再三许诺而又不予兑现的那种等级君主制中得到实现，就是说，应当在有产阶级那种适应于当时德国小资产阶级关系的、有限的和温和的间接统治中得到实现；在这里还用思辨的方法向我们论证了贵族的必要性。

可见，单是体系的内部需要就足以说明，为什么彻底革命的思维方法竟产生了极其温和的政治结论。这个结论的特殊形式当然是由下列情况造成的：黑格尔是一个德国人，而且和他的同时代人歌德^[12]一样，拖着一根庸人的辫子。歌德和黑格尔在各自的领域中都是奥林波斯山上的宙斯，但是两人都没有完全摆脱德国庸人的习气。

但是，这一切并没有妨碍黑格尔的体系包括了以前任何体系所不可比拟的广大领域，而且没有妨碍它在这一领域中阐发了现在还令人惊奇的丰富思想。精神现象学（也可以叫作同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问，是对个人意识各个发展阶段的阐述，这些阶段可以看作人类意识在历史上所经过的各个阶段的缩影）、逻辑学、自然哲学、精神哲学，而精神哲学又分成各个历史部门来研究，如历史哲学、法哲学、宗教哲学、哲学史、美学等等，——在所有这些不同的历史领域中，黑格尔都力求找出并指明贯穿这些领域的发展线索；同时，因为他不仅是一个富于创造性的天才，而且是一个百科全书式的学识渊博的人物，所以他在各个领域中都起了划时代的作用。当然，由于“体系”的需要，他在这里常常不得不求救于强制性的结构，对这些结构，直到现在他的渺小的敌人还发出如此可怕的喊叫。但是这些结构仅仅是他的建筑物的骨架和脚手架；人们只要不是无谓地停留在它们面前，而是深入到大厦里面去，那就会发现无数的珍宝，这些珍宝就是在今天也还保持充分的价值。在一切哲学家那里，正是“体系”是暂时性的东西，这恰恰因为“体系”产生于人类精神的永恒的需要，即克服一切矛盾的需要。但是，假定一切矛盾都一下子永远消除了，那么我们就达到了所谓绝对真



理，世界历史就完结了，而世界历史虽然已经无事可做，却一定要继续发展下去——因而这是一个新的、不可解决的矛盾。一旦我们认识到（就获得这种认识来说，归根到底没有一个人比黑格尔本人对我们的帮助更大），这样给哲学提出的任务，无非就是要求一个哲学家完成那只有全人类在其前进的发展中才能完成的事情，那么以往那种意义上的全部哲学也就完结了。我们把沿着这个途径达不到而且任何单个人都无法达到的“绝对真理”撇在一边，而沿着实证科学和利用辩证思维对这些科学成果进行概括的途径去追求可以达到的相对真理。总之，哲学在黑格尔那里完成了，一方面，因为他在自己的体系中以最宏伟的方式概括了哲学的全部发展；另一方面，因为他（虽然是不自觉地）给我们指出了一条走出这些体系的迷宫而达到真正地切实地认识世界的道路。

可以理解，黑格尔的体系在德国的富有哲学味道的气氛中曾发生了多么巨大的影响。这是一次胜利进军，它延续了几十年，而且决没有随着黑格尔的逝世而停止。相反，正是从1830年到1840年，“黑格尔主义”取得了独占的统治，它甚至或多或少地感染了自己的敌手；正是在这个时期，黑格尔的观点自觉地或不自觉地大量渗入了各种科学，也渗透了通俗读物和日报，而普通的“有教养的意识”就是从这些通俗读物和日报中汲取自己的思想材料的。但是，这一全线胜利仅仅是一种内部斗争的序幕罢了。

黑格尔的整个学说，如我们所看到的，为容纳各种极不相同的实践的党派观点留下了广阔场所；而在当时的理论的德国，有实践意义的首先是两种东西：宗教和政治。特别重视黑格尔的体系的人，在两个领域中都可能是相当保守的；认为辩证方法是主要的东西的人，在政治上和宗教上都可能属于最极端的反对派。黑格尔本人，虽然在他的著作中相当频繁地爆发出革命的怒火，但是总的说来似乎更倾向于保守的方面；他在体系上所花费的“艰苦的思维劳动”倒比他在方法上所花费的要多得多。到30年代末，他的学派内的分裂越来越明显了。左翼，即所谓青年黑格尔派，在反对虔诚派的正统教徒和封建反动派的斗争中一点一点地放弃了在哲学上对当前的紧迫问题所采取的超然态度，由于这种态度，他们的学

说在此之前曾经得到国家的容忍、甚至保护；到了1840年，正统教派的虔诚和封建专制的反动随着弗里德里希·威廉四世^[13]登上了王座，这时人们就不可避免地要公开站在这一派或那一派方面了。斗争依旧是用哲学的武器进行的，但已经不再是为了抽象的哲学目的；问题已经直接是要消灭传统的宗教和现存的國家了。如果说在《德国年鉴》^[14]中实践的最终目的主要还是穿着哲学的外衣出场，那么，在1842年的《莱茵报》^[15]上青年黑格尔学派已经直接作为努力向上的激进资产阶级的哲学出现，只是为了迷惑书报检查机关才用哲学伪装起来。

但是，政治在当时是一个荆棘丛生的领域，所以主要的斗争就转为反宗教的斗争；这一斗争，特别是从1840年起，间接地也是政治斗争。1835年出版的施特劳斯^[16]的《耶稣传》成了第一个推动力。后来，布鲁诺·鲍威尔^[17]反对该书中所阐述的福音神话发生说，证明许多福音故事都是作者自己虚构的。两人之间的争论是在“自我意识”对“实体”的斗争这一哲学幌子下进行的。神奇的福音故事是在宗教团体内部通过不自觉的、传统的创作神话的途径形成的呢，还是福音书作者自己虚构的，——这个问题竟扩展为这样一个问题：在世界历史中起决定作用的力量是“实体”呢，还是“自我意识”；最后，出现了施蒂纳^[18]，现代无政府主义的先知（巴枯宁^[19]从他那里抄袭了许多东西），他用他的至上的“唯一者”^①压倒了至上的“自我意识”。

我们打算更详细地考察黑格尔学派解体过程的这一方面。在我们看来，更重要的是：对现存宗教进行斗争的实践需要，把大批最坚决的青年黑格尔分子推回到英国和法国的唯物主义。他们在这里跟自己的学派的体系发生了冲突。唯物主义把自然界看作唯一现实的东西，而在黑格尔的体系中自然界只是绝对观念的“外化”，可以说是这个观念的下降；无论如何，思维及其思想产物即观念在这里是本原的，而自然界是派生的，只是由于观念的下降才存在。他们就在这个矛盾中彷徨，尽管程度各不相同。

① 指麦·施蒂纳《唯一者及其所有物》1845年莱比锡版。——编者注



这时，费尔巴哈的《基督教的本质》出版了。它直截了当地使唯物主义重新登上王座，这就一下子消除了这个矛盾。自然界是不依赖任何哲学而存在的；它是我们人类（本身就是自然界的产物）赖以生长的基础；在自然界和人以外不存在任何东西，我们的宗教幻想所创造出来的那些最高存在物只是我们自己的本质的虚幻反映。魔法被破除了；“体系”被炸开并被抛在一旁了，矛盾既然仅仅是存在于想象之中，也就解决了。——这部书的解放作用，只有亲身体会过的人才能想象得到。那时大家都很兴奋：我们一时都成为费尔巴哈派了。马克思曾经怎样热烈地欢迎这种新观点，而这种新观点又是如何强烈地影响了他（尽管还有种种批判性的保留意见），这可以从《神圣家族》中看出来。

甚至这部书的缺点也加强了它的一时的影响。美文学的、有时甚至是夸张的笔调赢得了广大的读者，无论如何，在抽象而费解的黑格尔主义的长期统治以后，使人们的耳目为之一新。对于爱的过度崇拜也是这样。这种崇拜，尽管不能认为有道理，在“纯粹思维”的已经变得不能容忍的至高统治下也是情有可原的。但是我们不应当忘记，从1844年起在德国的“有教养的”人们中间像瘟疫一样传播开来的“真正的社会主义”，正是同费尔巴哈的这两个弱点紧密相连的。它以美文学的词句代替了科学的认识，主张靠“爱”来实现人类的解放，而不主张用经济上改革生产的办法来实现无产阶级的解放，一句话，它沉溺在令人厌恶的美文学和泛爱的空谈中了。它的典型代表就是卡尔·格律恩^[20]先生。

还有一点不应当忘记：黑格尔学派虽然解体了，但是黑格尔哲学并没有被批判地克服。施特劳斯和鲍威尔各自抓住黑格尔哲学的一个方面，在论战中互相攻击。费尔巴哈打破了黑格尔的体系，简单地把它抛在一旁。但是简单地宣布一种哲学是错误的，还制服不了这种哲学。像对民族的精神发展有过如此巨大影响的黑格尔哲学这样的伟大创作，是不能用干脆置之不理的办法来消除的。必须从它的本来意义上“扬弃”它，就是说，要批判地消灭它的形式，但是要救出通过这个形式获得的新内容。下面可以看到，这一任务是怎样实现的。

但是这时，1848年的革命毫不客气地把全部哲学都撇在一旁，正如费尔巴哈把