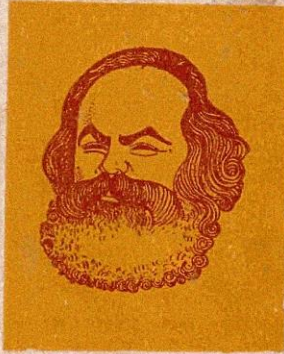


مخطوطات

كارل ماركس



ترجمة: محمد مستجير ومصطفى

دارالثقافة الجديدة

مخطوطات
كارل ماركس
عام ١٨٤٤

ترجمة: محمد مستجير مصطفى

تقديم

« مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية » هي مسودة أول بحث اقتصادى يقوم به كارل ماركس . وموضوع هذا المؤلف غير الكامل الذى وصلنا ناقصا هو نقد الاقتصاد السياسى البورجوازى والنظام الاقتصادى البورجوازى .

ويشمل العنوان الذى وضعه معهد الماركسية اللينينية « مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية » ثلاثة مخطوطات . المخطوط الأول منها - وهو أولها أيضا من الناحية الزمنية - ذو طابع تحضيرى ، تبادل فيه ملحوظات ماركس واستخلاصاته مع فقرات مأخوذة عن الاقتصاديين البورجوازيين والبورجوازيين الصفار . أما الثانى فلم تتبق منه سوى الصفحات الأربع الأخيرة . ويتألف المخطوط الثالث من ملحوظات اضافية على الصفحات الضائعة من المخطوط الثانى تتناول موضوعات ، مثل الملكية الخاصة والعمل والملكية الخاصة والشيعوية وقوة النقود فى المجتمع البورجوازى . كما خصص جانب كبير من المخطوط الثالث لتحليل نقلى للجدل الهيجل وفلسفة هيجل ككل .

وتركز المخطوطات الثلاثة على « اغتراب العمل » أو « انسلاب العامل » في المجتمع الرأسمالي . وقد كانت مقولة « الاغتراب » مقولة بارزة في فلسفة هيغل وبشكل خاص في نقد فيورباخ الفلسفي للدين ، غير أن هيغل كان يتحدث عن انسلاب وعى الذات ، وفيورباخ عن انسلاب الانسان المجرد غير التاريخي وغير الطبقي . أما ماركس فيتحدث عن « اغتراب » العامل أو « انسلابه » : وهو يضيف مضمونا اقتصاديا وطبقيا وتاريخيا جديدا تماما على مفهوم « الاغتراب » . ويعنى ماركس « بالاغتراب » أو « الانسلاب » العمل الذى يقوم به العامل مجبرا للرأسمالي ، وتملك الرأسمالي لنتائج عمل العامل ، وانفصال العامل عن وسائل الانتاج التى تواجهه - وهى نى حيازة الرأسمالي - كقوة غريبة مستعبدة . وهنا يقترب ماركس من عرض السمات المميزة للاستغلال الرأسمالي .

ان ماركس وهو ينتقد الاقتصاديين البورجوازيين من زاوية الاشتراكية يكشف عن « التناقض العدائى المتبادل » بين العمل ورأس المال ويؤكد . ويوضح أنه كلما زاد ما ينتجه العامل من ثروة ازداد هو بؤسا ، وأن عملية التطور الاقتصادى للمجتمع الرأسمالي ذاتها تقود حتما الى الثورة ، وتشير مسألة تحرر العمال التى أوضح أنها « تحوى التحرر الانسانى الكلى » .

ويبرز ماركس وهو يتحدث عن « اغتراب العمل » كحقيقة اقتصادية أنه إنما يشير الى الحياة الواقعية الموضوعية ، وأن الصراع لتصفية هذا « الاغتراب » هو صراع ثورى عملى من أجل اعادة صياغة شيوعية للمجتمع ، ويلاحظ الأهمية الهائلة للانتاج المادى - « الانتاج الصناعى العادى » - فى تاريخ الانسان ، وتأثيره على الدين والقانون والأخلاق والعلم والفن الخ . وعلى عكس هيغل وفيورباخ يتحول ماركس الى الدراسة المادية المحددة للانسان ، ويؤكد دوره الايجابى فى الطبيعة والمجتمع .

ولا يزال ماركس فى « مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية » تحت تأثير فيورباخ القوى ، هذا التأثير الذى

يبرز بشكل خاص في تقديره البالغ لفيورباخ ، وفي استخدامه لمفاهيم فيوريباخية مثل « الانسان - الكائن النوعي » و « الطبيعية » و « الانسانية » الخ . في اثبات بعض نقاط النظرية الجديدة للعالم - التي كان يطورها عندئذ - وان كان يضى على هذه التعبيرات مضمونا جديدا . ولا يقتصر ماركس في مخطوطاته الثلاثة على استخدام تعبيرات فيورباخ ، بل هو يستخدم كذلك التعبيرات انهيجليه . ولكن رغم تأثير فيورباخ الكبير فان ماركس قد بدأ في هذا المؤلف المبكر يضع اساس النظرية المادية الثورية الى العالم التي سرعان ما طورها في « العائلة المقدسة » وبشكل خاص في « الايدولوجية الالمانية » .

وقد أضفنا كملحق لهذا الكتاب مقال انجلز « تخطيط لنقد الاقتصاد السياسي » الذي بدأ كتابته في أواخر عام ١٨٤٣ وأكماله في بداية عام ١٨٤٤ . وفي هذا المقال درس انجلز « الظواهر الرئيسية للنظام الاقتصادي المعاصر من وجهة نظر اشتراكية ، واستخلص أنها نتائج ضرورية لحكم الملكية الخاصة » (لينين) . وقد بدأ انجلز في هذا المقال - وهو أول مقال له في مجال العلم الاجتماعي ومن ثم لا يزال غير ناضج بالدرجة الكافية - نقدا للاقتصاد السياسي البورجوازي وللمجتمع الرأسمالي من زاوية الجماهير المستعبدة المستغلة . وتناول انجلز باسهاب في نقده للاقتصاديين البورجوازيين نظرية مالتس البغيضة عن السكان ، وأثبت الحماقة الكاملة لهذه « النظرية » ، وأكد بشكل خاص اللور الذي يلعبه التقدم العلمي في تطوير القوى الانتاجية للمجتمع .

معهد الماركسية اللينينية

التابع للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفيتي

وصلتنا « مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية » بقلم كارل
ماركس في شكل مخطوطات ثلاثة لكل منها ترقيمه الخاص (بأرقام
رومانية) . ولم يبق من المخطوط الثاني الا الصفحات الاربع الاخيرة
(٤٠ - ٤٣) . وكل صفحة من الصفحات السبع والعشرين الاولى
من المخطوط الاول مقسمة الى ثلاثة عواميد يفصل بينها خطان رأسيان فوق
كل عامود منها عنوان مكتوب مسبقا : الاجور ، ربح راس المال ، الربح .
وبعد الصفحة (١٧) لا نجد كتابة الا في العامود المعنون الربح .
ومن الصفحة (٢٢) وحتى نهاية المخطوط الاول يكتب ماركس عبر العواميد
الثلاثة دون اعتبار للعاوين . وقد قدمنا نص هذه الصفحات الست (من
ص ٢٢ - ص ٢٧) في الكتاب الحال تحت عنوان وضعه الناشر هو
« العمل المقترَّب » . ويحوى المخطوط الثالث ٤٣ صفحة كبيرة مقسمة الى
عامودين ورقمها ماركس بنفسه . وفي نهاية المخطوط الثالث (ص ٣٩ -
ص ٤٠) توجد « المقدمة » التي نعرضها في الكتاب الحال في البداية قبل
نص المخطوط الاول .

وقد قدم معهد الماركسية اللينينية - الذي نشير اليه باسم
«الناشر» - عنوان كتاب ماركس وعاوين مختلف اجزاء المخطوطات - موضوعه
بين القواس مربعة - ونشرت اجزاء المخطوطات بالتتابع الذي وضعه بها
ماركس فيما عدا « المقدمة » التي نشرت في البداية و « لقد جعل هيجل
وفلسفته ككل » الذي نشر في النهاية وفقا للاشارة التي قدمها ماركس
في « المقدمة » .

مخطوطات عام ١٨٤٤

الاقتصادية والفلسفية

بقلم
كارل ماركس

مقدمته

أُثرت من قبل في « الحوليات الألمانية الفرنسية » (١) إلى نقد علم الحقوق والعلوم السياسي في شكل نقد لفلسفة الحقوق عند هيجل ، وفي مجرى الاعداد للنشر اتضح أن خلط النقد الموجه ضد الفلسفة النظرية(*) وحدها مع نقد مختلف المواضيع ذاتها أمر غير مناسب كلية ، يعوق تطور الحجج ، ويجعل الفهم عسيراً ، وفضلاً عن ذلك فإن ثروة وتنوع المواضيع التي ينبغي معالجتها لم يكن يمكن تركيزها في مؤلف واحد إلا بأسلوب الحكم والمأثورات المقتضبة للغاية ، في

(١) « الحوليات الألمانية الفرنسية » صحيفة أصدرها ك . ماركس و . ا . روج بالامانية ، وكان العدد الوحيد الذي صدر منها عدد مزدوج ظهر في باريس في فبراير ١٨٤٤ . وقد نشر فيه مقالا لماركس « عن المسألة اليهودية » و « مساهمة في نقد فلسفة الحقوق عند هيجل - مقدمة » ومقالات أخرى « تخطيط لنقد الاقتصاد السياسي » و « مركز إنجلترا » ومقال « الماضي والحاضر » بقلم توماس كارليل . وتمثل هذه الاعمال الانتقال النهائي لماركس وانجلز إلى المادة والشيوعية . وكانت الاختلافات البدئية بين ماركس وروج البورجوازي الراديكالي هي المسئولة أساساً عن علم استمرار الصحيفة - الناشر .
Speculation (*)

حين أن عرضا مقتضبا من هذا النوع يمكن من جانبنا أن يترك انطبعا بالمذهبة(*) المتعسفة . ولهذا فأسأدر نقد القانون . والأخلاق ، والسياسة الخ . . في سلسلة من الكتيبات المنفصلة المستقلة ، وأحاول في النهاية أن اعرضها في مؤلف خاص ككل مترابط موضحا العلاقة المتبادلة بين الأجزاء المنفصلة ، وأخيرا سأقدم نندا للعرض النظري لهذه المواد . ولهذا السبب فأنى لن أتعرض للعلاقة بين الاقتصاد السياسي والدولة والقانون والأخلاق والحياة المدنية الخ . . . في المؤلف الحالي إلا بمتدار ما يتعرض الاقتصاد السياسي ذاته بشكل خاص لهذه المواضيع .

ولا يكاد يكون من الضروري أن أؤكد للقارىء الذى يعرف الاقتصاد السياسي أننى قد وصلت الى نتائج عن طريق تحليل تجريبى تماما يقوم على دراسة نقدية دؤوبة للاقتصاد السياسى .

((فى حين أن الكاتب غير المطلع الذى يحاول أن يخفى جهله الكامل ، وفقره الفكرى بالقاء ، « العبارة الطوبوية » على رأس الناقد الإيجابى ، أو عبارات مثل « النقد النقدى الخالص القاطع كلية » ومثل « المجتمع الذى ليس مجرد مجتمع قانونى ، بل اجتماعى ، اجتماعى تماما » و « الجمهور الكئلى المتراض » و « الناطقون المتكلمون باسم الجمهور الكئلى(٢)))

(٢) يشير ماركس هنا الى برونو باور الذى نشر فى مجلة

«Allgemeine Literatur-Zeitung»

مقالين طويلين تعرض فيهما للكاتب والمقالات والكتيبات عن المسألة اليهودية . واغلب العبارات المقبسة مأخوذة عن هذين المقالين فى « الجيمنى لىتراتور - زابتونج » العدد الاول ديسمبر ١٨٤٣ والعدد الرابع مارس ١٨٤٤ . ونجد تعبيرى « العبارة الطوبوية » و « الجمهور الكئلى المتراض » فى مقال برونو باور :

« Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik ?

العدد الثامن يوليو ١٨٤٤ .

وكانت مجلة Allgemeine Literatur - Zeitung (المجلة

الادبية العامة) مجلة ألمانية شهرية أصدرها الهيجل الشاب برونو باور فى شارلوتنبيرج من

ديسمبر عام ١٨٤٣ الى أكتوبر عام ١٨٤٤ .

وقد قدم ماركس وانجاز تقويما نقديا تفصيليا لولاه المجلة الشهرية فى كتابهما « العائلة

المقدسة أو نقد النقد النقدى » - الناشر

Systematizing (*)

فانه لا يزال على هذا الكاتب أن يقدم اللليل الاول على أن
لديه الى جانب شؤونه العائلية اللاهوتية شيئاً يسهم به في
مناقشة الأمور الدنيوية)) (٣) .

وغنى عن البيان اننى استخلمت الى جانب أعمال الاشتراكيين
الفرنسيين والانجليز الاعمال الاشتراكية الالمانية . عير
أن الاعمال الالمانية الاصيله الوحيدة ذات الأهمية في هذا
العلم - الى جانب كتابات وايتلينج - هى مقالات هيس انى
نشرت سى « اينونذوانزنج باجن » (٤) ومقال انجلز
« Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie » (٥)
فى مجلة « الحوليات الالمانية الفرنسية » حيث قمت بالمثل
- وبطريقة عامة للغاية - بعرض العناصر الأساسية لمؤلفى هذا .

((والنقد الايجابى ككل - ومن ثم النقد الالمانى الايجابى
للاقتصاد السياسى - فضلا عن أنه مدين لهؤلاء الكتاب الذين
اولوا اهتماما نقديا للاقتصاد السياسى فانه يدين بأساسه
الحق لاكتشافات فيورباخ الذى يبدو أن الحسد الدنىء للبعض
والحقد الحقيقى للآخرين قد أثارا مؤامرة من الصمت ضد
مؤلفيه « فلسفة المستقبل (٦) » و « قضايا عن اصلاح
الفلسفة (٧) » المنشورين فى مجموعة « Anecdota » (٨)
رغم استخدامهما استخداما ضمنيا)) .

(٣) العبارات الواردة بين مثل هذين القوسين ((شطبها ماركس فى مخطوطه -
الناشر .

(٤) الاسم الكامل لهذه المجموعة من المقالات هو
« Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz »

« واحد وعشرون بعتا من سويسرا » - زيوريخ وفينتر ثور - ١٨٤٣ - الناشر .
(٥) انجلز « تخطيط نقد الاقتصاد السياسى » انظر ملحق الكتاب الحال - المترجم .
(٦) لودفيج فيورباخ « Grundsatz der Philosophie der Zukunft »
(مبادئ فلسفة المستقبل) - زيوريخ وفينتر ثور ١٨٤٣ - الناشر .
(٧) لودفيج فيورباخ « Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie »
(قضايا اولية عن اصلاح الفلسفة) المنشور فى (الانيكدوتا » الجزء الثانى - الناشر .
(٨) هكذا يختصر ماركس

« Anecdota zur menesten deutschen philosophie und Publicistik »
(مواد غير منشورة عن الفلسفة والكتابات الالمانية الحديثة) ، وهى مجموعة من مجلدين
نشرها ا . روج فى سويسرا وتضم نقال ماركس « ملحوظات عن التعليمات البروسية الاخيرة
للرقيب » و « لوثر - الحكم بين شتراوس وفيورباخ » ومقالات لبرونو باور ولودفيج فيورباخ
ولفريدريش كوبين وأرنولد روج وغيرهم - الناشر .

ان النقد الايجابي الانساني الطبيعي انما يبدأ مع فيورباخ ،
وبقدر قلة ما تثيره من ضجة يزيد تأكيد تائير كتابات
فيورباخ وعمقه واستمراره ودوامه ، وهي الكتابات الوحيدة
منذ « فينومينولوجيا » هيغل و « منطق » التي تحوى ثورة
نظرية حقيقية .

وعلى عكس النقاد اللاهوتيين(٩) فى أيامنا رأيت أن الفصل
الختامي للكتاب الحال - تصفية الحسابات مع الجدل الهيجلى
والفلسفة الهيجلية ككل - ضرورى ضرورة مطلقة ، ومهمة لم
تؤد بعد . وهذا الافتقار الى الكمال ليس صدفة ، لأنه حتى
اللاهوتى النقدى يظل لاهوتيا . ومن هنا فهو اما أن يبدأ
من بعض الافتراضات المسبقة للفلسفة وكأنها قاطعة جازمة
واما أنه اذا ثارت لديه بعض الشكوك فى هذه الافتراضات
الفلسفية المسبقة خلال عملية النقد ، أو نتيجة لاكتشافات
الآخرين ، فانه يتخلل عنها دون تبرير وفى حين ، ويتجرد
عنها ، كاشفا عن تبعيته الذليلة لهذه الافتراضات المسبقة ،
ونفوره من هذه التبعية ، بطريقة سلبية غير واعية سوفسطائية
فحسب .

((وفى هذا الصدد فإن اللاهوتى النقدى اما أن يردد على
الدوام التأكيدات عن نقاء نقده ، أو يحاول أن يصور الأمر
وكان كل ما بقى للنقد لكى يواجهه الآن هو شكل آخر غير
ناصح للنقد خارج ذاته - مثل نقد القرن الثامن عشر - وتخلف
الجماهير ، وذلك لكى يحرف انتباه المراقب فضلا عن انتباهه
هو عن المهمة الضرورية ، مهمة تسوية الحسابات بين النقد
وبين نقطة مولده - الجدل الهيجلى والفلسفة الألمانية ككل -
عن هذا الارتفاع الضرورى للنقد الحديث فوق حدوده
وفجأته . بيد أنه فى النهاية فحيثما تتم اكتشافات (مثل
اكتشافات فيورباخ) عن طبيعة افتراضاته الفلسفية
المسبقة ، فإن اللاهوتى النقدى يصور الأمر جزئيا وكأنه هو
الذى قام بها ، وهو يصل الى هذا المظهر بأن يأخذ نتائج
هذه الاكتشافات ثم - ودون أن يكون قادرا على تطويرها -

(٩) فى ذهن ماركس هنا برونو باور والبشاعه الذين كانوا يرتبطون بمجلة
«Allgemeine Literatur-Zeitung» - الناشر .

يلقى بها في شكل شعارات نرى وجه الكتاب الذين لا يزالون أسرى الفلسفة ، بل أنه ينجح جزئياً في أن يكتسب احساساً بتذوقه على مثل هذه الاكتشافات ، بأن يؤكد خفية ضد مثل هذا النقد - بصورة مستترة خبيثة متشككة - عناصر من الجدل الهيجلي لا يزال يجدها مفتقدة في نقد هذا الجدل (الذي لم يقدم له بعد بطريقة نقدية لاستخدامه) - دون أن يكون قد حاول الوصول بمثل هذه العناصر الى علاقتها الصحيحة أو يكون نادراً على أن يفعل ذلك ، مؤكداً - مثلاً - متولة البرهان : لوسيط ضد مقولة الحقيقة الايجابية المنبثقة من ذاتها ، نبع ٠٠ بالطريقة التي تميز جدل هيجل . لأنه بالنسبة للاهوتى الهندى يبدو من الطبيعى تماماً أن الفلسفة ينبغي أن تصنع كل شيء حتى يستطيع هو أن يشرثر عن النقاء والجسم والنقد الثقلى تماماً ، وهو يتخيل نفسه القاهر الحقيقى للفلسفة أينما شعر بأن « لحظة » (١٠) من هيجل مفتقدة عند فيورباخ - لأنه مهما كانت درجة ممارسته للوثنية الروحية « لوعى الذات » و « الروح » فإن اللاهوتى الثقلى لا يتجاوز الشعور الى الوعى)) (١١) *

وعند النظرة المنفحصة لا يبدو النقد اللاهوتى فى التحليل الأخير - وإن كان تدمياً حفا عند نشأة الحركة - أكثر من تنويج ونتيجة للترانسندنالية الفلسفية القديمة والهيجلية خاصة وقد حولت الى كاريكاتير لاهوتى . وسأوضح فى فرصة أخرى (١٢) هذا المثال الشيق للانتقام التاريخى ، لعدالة التازيخ الذى يعهد الآن للاهوت - وكان القرحة المائمة

(١٠) « اللحظة » تعبير فنى من تعبيرات الفلسفة الهيجلية يعنى عنصراً حيوياً من عناصر الفكر ، وتستخدم الكلمة لتأكيد أن الفكر عملية وبالتالي أن العناصر فى مذهب فكرى هى أيضاً مراحل فى حركة - الناشر .

(١١) يشير « الشعور (Emphindung) لدى هيجل الى شكل منخفض من الحياة الذهنية لا يزال فيها الذات والموضوع مختلطين معاً . أما « الوعى » (Bewusstsein)

- وهو الاسم الذى اطلقه هيجل على القسم الرئيسى الاول من « فينومينولوجيا الروح » فيشير الى تلك الاشكال من النشاط الذهنى حيث تسمى الذات للمرة الاولى لفهم موضوع ما . ويشير « وعى الذات » و « الروح » الى مراحل تالية اعل فى تطور « المعرفة المطلقة » أو « المطلق » - الناشر .

(١٢) خلال فترة قصيرة نقد ماركس هذا الوعد فى كتابه « العائلة المقدسة » او نقد النقد الثقلى « الذى كتبه بالاشتراك مع انجلز . انظر ماركس وانجلز « العائلة المقدسة » او نقد النقد الثقلى « - موسكو ١٩٥٦ - الناشر .

للفلسفة - بلور جديد هو أن يصور في ذاته التحلل السلبي
للفلسفة - أي عملية تفسخها .

((وسبيين عرضي نفسه الى أي حد - من الناحية الأخرى -
لا تزال اكتشافات فيورباخ عن طبيعة الفلسفة تتطلب -
لائباتها على الأقل - تسوية نقدية للحسابات مع الجسد
الفلسفي)) .



الأجور

تحدد الأجور من خلال الصراع العدائي بين الرأسمالي والعامل . . .
والنصر بانضرورة حليف الرأسمالي . فالرأسمالي يستطيع أن يعيش بغير
العامل أطول مما يستطيع العامل أن يعيش بغير الرأسمالي . والاتحاد
بين الرأسماليين شيء مألوف وفعال ، أما الاتحاد بين العمال فمحظور ونتائجه
أليمة لهم (١) . فضلا عن ذلك فإن مالك الأرض والرأسمالي يستطيعان
أن يزيدا دخولهما بثمار الصناعة . أما العامل فليس لديه ريع أرض أو
فائدة رأسمال يضيفها الى دخله الصناعي . ومن هنا تأتي حدة المنافسة بين
العمال . . وهكذا فإن الانفصال بين رأس المال وملكية الأرض والعمل
انفصال حتمي وأساسي وضار بالنسبة للعمال وحدهم - فرأس المال وملكية
الأرض ليسا في حاجة الى أن يظلا محددين في هذا التجريد كما هو شأن
عمل العمال .

(١) قارن ما يقوله ماركس هنا عن تحديد الاجور والاتحاد بين العمال الخ . . بكتب « ثروة
الامم » بقلم آدم سميث (طبعة ايفريمان ليبراري - المجلد الاول ص ٥٨ - ٦٠) وفي
الاقسام الثلاثة الاولى من هذا المخطوط يستهد ماركس - كما أوضح هو نفسه فيما بعد -
كلماته من الاقتصاد السياسي انكلاسيكي وتن آدم سميث بشكل خاص . وهذا صحيح حتى
حين لا يشير ماركس بوضوح - كما هو الوضع هنا - الى انه يقتبس أو يستعير . وكان
نص « ثروة الامم » الذي استخدمه ماركس هو ترجمة جازنيه الى الفرنسية في عام ١٨٠٢ - الناشر

وهكذا فان الانفصال بين رأس المال وريع الارض والعمل محتوم بالنسبة
للعامل .

ومعدل الأجر الأدنى والضرورى هو فحسب ذلك المعدل الذى يوفر العيش
للعامل فترة عمله وما يلزمه لكى يعول عائلة ولكن لا يندثر جنس العمال .
والاجر العادى - فى نظر سميث - هو ادنى أجر يوفر الحاجات الانسانية
المشتركة (أى حياة السائمة) (٢) .

والطلب على الناس يحكم بالضرورة انتاج الناس كما يحكم أى سلعة أخرى .
فاذا زاد العرض كثيرا عن الطلب انحدر قسم من العمال الى التسول او
التضور جوعا . وهكذا فان وجود العامل يصبح فى نفس ظرف وجود كل
سلعة أخرى . لقد أصبح العامل سلعة . . . ويكون من حسن حظه أن يجد
مشتريا . ويعتمد الطلب الذى تتوقف عليه حياة العامل على هوى الأغنياء
والرأسماليين . واذا تجاوزت كمية العرض الطلب فان أحد مكونات الثمن
- الفائدة أو ريع الأرض أو الأجور - يحصل على أقل من معدله (٣) ، ومن
هنا يسحب جزء من هذه العناصر من هذا الاستخدام . وبذلك يتجذب سعر
السوق نحو السعر الطبيعى كمرکز جذب . ولكن (أ) حيثما تكون هناك
درجة كبيرة من تقسيم العمل يكون من الأصعب على العامل أن يوجه عمله
الى مسارات أخرى (ب) ونتيجة لعلاقة التبعية مع الرأسمالى فانه أول من
يعانى .

وهكذا ففى عملية انجذاب سعر السوق نحو الثمن الطبيعى فان العامل
هو الذى يخسر أكثر من الجميع وبالضرورة . وقدرة الرأسمالى على توجيه
رأسماله الى طريق آخر هى بالتحديد التى تفرض الحرمان على العامل الذى
ينحصر فى فرع عمل خاص ، أو تجبره على الخضوع لأى طلب لهذا
الرأسمالى .

ان الذبذبات العارضة والمفاجئة فى سعر السوق تصيب الريع أقل مما
تصيب ذلك الجزء من الثمن الذى يتحول الى ريع وأجور ، لكنها تصيب الريع
أقل مما تصيب الأجور . وفى أغلب الحالات فمقابل كل أجر يرتفع يظل
أجر آخر ثابتا وينخفض أجر ثالث .

(٢) آدم سميث « ثروة الامم » طبعة ايفريمان المجلد الاول ص ٦٠ - ٦١ - الثامن

(٣) نفس المصدر ص ٧١ - ٧٢ و ص ٥٠ - ٥١ - الناشر .

والعامل لا يكسب بالضرورة حين يكسب الرأسمالي ، لكنه يخسر بالضرورة حين يخسر هذا الأخير . وهكذا لا يكسب العامل اذا أبقي الرأسمالي سعر السوق فوق الثمن الطبيعي بفضل سر صناعي أو تجاري أو بحكم الاحتكار أو وضع ملكيته الملائم .

وعلاوة على هذا : **فان اثمان العمل أكثر ثباتا من اثمان المؤن ،** وكثيرا ما تتناسب معها تناسب عكسيا . ففي سنوات ارتفاع الأسعار تنخفض الأجور بحكم انخفاض الطلب ، ولكنها ترتفع بحكم ارتفاع اثمان المؤن - وهكذا تتوازن . وعلى أى حال يبقى جزء من العمال دون خبز . وفي سنى انخفاض الاسعار ترتفع الأجور بحكم ارتفاع الطلب ، ولكنها تنخفض بحكم انخفاض اثمان المؤن - وهكذا تتوازن(٤) .

وهناك جانب آخر فى غير صالح العامل : **فالاختلافات بين اثمان عمل مختلف أنواع العمال أوسع من الاختلافات بين أرباح مختلف الفروع التي يوظف فيها رأس المال .** ففي العمل يبدو كل التنوع الطبيعي والروحي والاجتماعى لنشاط الفرد ، ويلقى جزاء متنوعا ، فى حين يكشف رأس المال الميث دائما عن نفس الوجه ، وهو لا يبالي بالنشاط الفردى **الواقعى** .

وينبغى أن نلاحظ عموما أنه فى تلك الحالات التى يعانى فيها العامل والرأسمالي على السواء فان العامل يعانى فى وجوده ذاته ، أما الرأسمالي فيعانى فى ربح ثروته الميته .

وليس على العامل أن يصرار فحسب من أجل وسائل معيشته المادية : بل ان عليه أن يصرار لكى يحصل على عمل ، أى على الامكانية ، الوسيلة لاداء نشاطه . ولنأخذ الظروف الأساسية الثلاثة التى يمكن ان يجد فيها المجتمع نفسه ، وندرس وضع العامل فيها (٥) :

١ - اذا تدهورت ثروة المجتمع فان العامل هو الذى يعانى أكثر من الجميع : لأنه رغم أن الطبقة العاملة لا يمكن أن تكسب قدر ما يستطيع

(٤) آدم سميث « ثروة الامم » - المجلد الاول ص ٧٧ - الناشر .

(٥) أنظر « ثروة الامم » - المجلد الاول ص ٢٣٠ وانظر كذلك ص ٦١ - ٦٥ حيث يوضح

سميث هذه الظروف الممكنة الثلاثة للمجتمع بالاشارة الى الظروف المعاصرة فى البنغال والصين

وامريكا الشمالية (وقد نشر كتاب « ثروة الامم » للمرة الاولى فى عام ١٧٧٦) - الناشر .

الملاك فى حالة ازدهار المجتمع فلا احد يعانى بقسوة من تدهوره قدر
الطبقة العاملة (٦) .

٢ - ولنأخذ الآن مجتمعا تتزايد فيه الثروة . ان هذا الظرف هو الظرف
الوحيد المواتى للعامل . فهنا تعمل المنافسة بين الراسماليين ، ويتجاوز
الطلب على العمال العرض ، ولكن :

فى المقام الأول تؤدي زيادة الأجور الى العمل الزائد بين العمال . فكما
زاد ما يريدون أن يحصلوا عليه أصبح عليهم بدرجة أكبر أن يضحوا بوقتهم،
وأن يقوموا بعمل عبودى فى خدمة شهوة المال ويخسرون كل حريتهم
تماما ، وبذلك يقصرون أعمارهم . وهذا التقصير فى طول العمر ظرف موات
للطبقة العاملة ككل ، اذ نتيجة له يصبح ورود عمل جديد دائما أمرا ضروريا .
ان على هذه الطبقة أن تضحي دائما بجزء منها حتى لا يلحق بها الدمار كلية .

وفضلا عن هذا : متى يجد المجتمع نفسه فى حالة من الثروة
المتزايدة ؟ حين تنمو رؤوس الأموال والدخول فى بلد ما . ولكن هذا غير
ممكن الا :

(أ) نتيجة لتراكم كثير من العمل ، لأن رأس المال عمل متراكم ، ونتيجة
بالتالى لحقيقة أن منتجات العامل تؤخذ بصورة متزايدة من يده ، وأن
عمله الخاص يواجه بدرجة متزايدة كملكية لشخص آخر ، وأن وسائل
وجوده ونشاطه تزداد تركيزا فى أيدي الراسمالي .

(ب) يزيد تراكم رأس المال من تقسيم العمل ، ويزيد تقسيم العمل من عدد
العمال . وبالعكس فان عدد العمال يزيد تقسيم العمل ، كما ان تقسيم
العمل يزيد من تراكم رؤوس الأموال . وبمختم تقسيم العمل فى ناحية
وتراكم رؤوس الأموال فى الناحية الأخرى تزداد تبعية العامل للعمل،
ولعمل آلى أحادى الجانب للغاية . تماما كما أنه يهبط هكذا روحيا
وبدنيا الى مصاف الآلة ، ويتحول من انسان الى نشاط مجرد ومعدة،
فانه كذلك يزداد تبعية لكل تذبذب فى سعر السوق ، ولاستخدام
رؤوس الأموال ، ولمزاج الاغنياء . وبالمثل فان الزيادة فى طبقة الناس
الذين يعتمدون كلية على العمل تضاعف المنافسة بينهم وبذلك تخفض
ثمنهم . ويصل وضع العامل هذا الى ذروته فى نظام المصنع .

(٦) انظر سميت ص ٢٣٠ . ونرى خطوطات ماركس جاءت نهاية الجلة بالفرنسية مأخوذة
مباشرة من ترجمة جازنيه الجزء الثانى ص ١٦٢ - الناشر .

(ج) فى مجتمع متزايد الازدهار فان شديدى الغنى وحدهم هم الذين يستطيعون أن يعيشوا على فائدة النقود . أما أى شخص آخر فينبغى أن يدير عملا برأسماله ، أو يفامر به فى التجارة . ونتيجة لذلك تصبح المنافسة بين رؤوس الأموال أكثر حدة ، ويزيد تركيز رؤوس الأموال ، ويدمر الرأسماليون الكبار الصغار ، ويهبط قسم من الرأسماليين السابقين الى صفوف الطبقة العاملة التى تعاني من جديد بسبب هذا الوارد قدرا من الانخفاض فى الأجور ، وتهبط الى حالة أكبر من التبعية لبضعة من الرأسماليين الكبار . واذ يتناقص عدد الرأسماليين فان المنافسة بينهم لا تكاد تقوم بالنسبة للعمال ، واذ يتزايد عدد العمال فان منافستهم فيما بينهم تصبح أكثر حدة وعنيفة غير طبيعية . وبالتالي فان قسما من الطبقة العاملة يهبط الى مصاف التسول أو التضور جوعا ، بنفس الضرورة التى يهبط بها قسم من الرأسماليين المتوسطين الى صفوف الطبقة العاملة .

ومن هنا فحتى فى ظروف المجتمع الأكثر موآاة للعمال فان النتيجة الحتمية بالنسبة للعمال هى العمل الزائد والموت قبل الأوان والانحدار الى مصاف الآلة ، الى مجرد عبد لرأس المال الذى يكس فى وجهه بشكل خطر مزيدا من المنافسة ، والتضور والتسول بالنسبة لقسم من العمال .

ان ارتفاع الأجور يشير لدى العامل جنون الرأسمالى بالثروة ، وهو ما لا يستطيع تحقيقه الا بالتضحية بذهنه وبدنه ، وارتفاع الاجور يفترض ويستتبع تراكم رأس المال ، وبذلك يضع ناتج العمل فى مواجهة العامل كشيء تتزايد غربته عنه ، وبالمثل فان تقسيم العمل يجعله أكثر احسادية وتبعية ، اذ يجلب معه المنافسة لا مع الناس فحسب ، بل مع الآلات . فما دام العامل قد هبط الى مستوى الآلة فان من الممكن أن يواجه الآلة كمنافس . واخيرا حيث يؤدي تجمع رأس المال الى ازدياد كمية الصناعة ومن ثم عدد العمال فانه يؤدي الى أن يقوم نفس القدر من الصناعة بصنع قدر أكبر من الناتج مما يؤدي الى فائض الانتاج ، وبالتالي فاما أن ينتهى بالقاء قسم كبير من العمال خارج العمل او بتخفيض اجورهم الى اتعس حد أدنى . وتلك هى نتائج ظروف المجتمع الأكثر موآاة للعامل ، أى ظروف الثروة النامية المتزايدة .

غير أنه فى النهاية لابد أن تبلغ حالة النمو هذه ذروتها آجلا أو عاجلا . فماذا يكون وضع العامل عندئذ ؟

• (٣) وفى بلد بلغ أقصى درجات ثروته تكون كل من الأجر وفائدة رأس المال منخفضة للغاية . فستكون المنافسة بين العمال للحصول على عمل كبيرة الى حد يهبط بالأجر الى النقطة التى تكفى معيشة العدد المعين من العمال ، واذ يكون تعداد البلاد كبيرا بالفعل ، فان هذا العدد لا يمكن زيادته ، (٧)

• ويكون على الزائد أن يموت

وهكذا ففي حالة تدهور المجتمع - ازدياد بؤس العامل ، وفى حالة تقدمه البؤس بتعقيدهاته ، وفى مجتمع فى حالة تطور كامل - البؤس الساكن

ولما كان مجتمع يعانى الجزء الأكبر منه لا يمكن - فى نظر آدم سميث - أن يكون مجتمعا سعيدا (٨) وكانت أكثر حالات المجتمع ثراء تؤدى الى معاناة الأغلبية هذه - ولما كان النظام الاقتصادى (٩) (والمجتمع القائم على المصلحة الخاصة بشكل عام) يؤدى الى حالة الثراء هذه فانه يترتب على ذلك أن هدف النظام الاقتصادى هو شقاء المجتمع •

وفىما يتعلق بالعلاقة بين العامل والرأسمالى ينبغى ان نضيف أن الرأسمالى يحصل على أكثر من تعويض عن رفع الأجر عن طريق تخفيض كمية وقت العمل ، وأن زيادة الأجر وزيادة الفائدة على رأس المال تعملان بالنسبة لأثمان السلع كأنهما الريح البسيط والريح المركب على التوالى •

ولنضع أنفسنا الآن كلية عند وجهة نظر عالم الاقتصاد السياسى ونتابعه فى مقارنة المطالب النظرية والعملية للعمال •

(٧) أنظر آدم سميث « ثروة الامم » المجلد الاول (جانييه - المجلد الاول ص ١٩٣) ورغم أن ماركس يضع هذه العبارات بين أقواس الا انها ليست اقتباسا دقيقا عن سميث بل هى صيغة مركزة لبعض عباراته - الناشر •

(٨) أنظر آدم سميث « ثروة الامم » المجلد الاول ص ٧٠ - الناشر •

(٩) فى هذه الجملة استخدمنا عبارة « النظام الاقتصادى » لترجمة الكلمة الألمانية « Nationalökonomie » التى استخدمها ماركس فى هذه المخطوطات بمعنى « الاقتصاد السياسى » • غير أنه يبدو أن ماركس هنا وفى بعض الاماكن يستخدم هذه الكلمة لا بمعنى الاقتصاد السياسى ككيان نظرى وانما بمعنى النظام الاقتصادى ، النظام الصناعى الرأسمالى المتطور ، الذى صورته ودافع عنه رجال الاقتصاد السياسى الكلاسيكى - الناشر •

انه يخبرنا أنه في الأصل ومن الناحية النظرية فان كل ناتج العمل (١٠) ينتمى للعامل . لكنه في نفس الوقت يخبرنا أن ما يحصل عليه العامل في الحقيقة الواقعية هو الجزء الأصغر الذي لا يمكن الاستغناء عنه تماما من الناتج - أي ما هو ضروري فحسب لوجوده - لا كإنسان وانما كعامل - وما يكفي التكاثر لا تكاثر الانسانية بل تكاثر طبقة عبيد من العمال .

ويخبرنا رجل الاقتصاد السياسي أن كل شيء يُشترى بالعمل ، وأن رأس المال ليس أكثر من عمل متراكم ، لكنه في نفس الوقت يخبرنا أن العامل أبعد من أن يستطيع شراء كل شيء ، بل أنه يجب أن يبيع نفسه وشخصيته الانسانية .

وفي حين يصل ربح مالك الأرض الكسول عادة الى ثلث ناتج الأرض ، وربح الرأسمالي الدؤوب الى حوالى ضعف الفائدة على النقود ، فان « الشيء الأكثر » الذي يحصل عليه العامل نفسه في أفضل الأوقات من الضالة بحيث أن اثنين من اطفاله الأربعة يتضوران ويموتان . وفي حين يقول رجسلا الاقتصاد السياسي ان الانسان لا يستطيع أن يزيد من قيمة منتجات الطبيعة إلا عن طريق العمل ، وفي حين أن العمل هو ملكية الانسان النشطة (١١) ، فان نفس الاقتصاد السياسي يقول لنا ان مالك الأرض والرأسمالي - وهما بوصفهما مالك أرض ورأسماليا ليسا أكثر من الهين متميزين كسولين - هما في كل مكان أرقى من العامل ، وهما اللذان يضعان له القانون .

وفي حين يقول رجال الاقتصاد السياسي ان العمل هو الثمن الوحيد الدائم للأشياء فليس ثمة شيء أكثر عرضية من ثمن العمل وأكثر تعرضا للتقلبات .

وفي حين يزيد تقسيم العمل القوة الانتاجية للعمل ، ويزيد ثروة المجتمع ورفاهيته ، فانه يفقّر العامل ويهبط به الى مستوى الآلة . وفي حين يجلب العمل تراكم رؤوس الاموال ومعه ازدياد ازدهار المجتمع فانه يجعل العامل أكثر تبعية للرأسمالي ، ويقوده الى منافسة تكتسب حدة جديدة ، ويلقى به في عجلة فائض الانتاج المندفعة بما يليها من كساد يوازنها .

وفي حين أن مصلحة العامل - لدى رجال الاقتصاد السياسي - لا تقف أبدا معارضة لمصلحة المجتمع ، فان المجتمع يقف دائما وبانصرورة في معارضة مصلحة العامل .

(١٠) انظر آدم سميث « ثروة الامم » المجلد الاول ص ٥٧

(١١) الكلمة اللاتينية المستخدمة هنا هي « Eigentum » وهي تعنى كلمة « property »

بالانجليزية بمعنى العيازة لا بمعنى « الخاصة » التي تعنى باللاتينية « Eigenschaft » - الناشر

ووفقا لرجال الاقتصاد السياسى لا تتعارض مصلحة العامل أبدا مع مصلحة المجتمع : (١) لأن الزيادة فى الأجور تعوض - وزيادة - عن طريق تخفيض كمية وقت العمل الى جانب النتائج الأخرى التى عرضناها فيما سبق و (٢) لأنه بالنسبة للمجتمع فان مجموع الناتج الإجمالى هو الناتج الصافى ، وليس عبارة « الناتج الصافى ، أية دلالة الا بالنسبة للشخص المفرد » .

غير أن كون العمل ذاته - وليس فى الظروف الراهنة فحسب وانما بشكل عام بقدر ما تكون غايته هى مجرد زيادة الثروة - أقول ان كون العمل نفسه ضارا ومؤذيا أمر ينتج من تدليل رجل الاقتصاد السياسى دون أن يدرى .

* * *

ومن الناحية النظرية فان ريع الأرض وفائدة رأس المال **اقتطاعات** من الأجور ، أما فى الحقيقة الواقعة فان الأجور اقتطاعات تسمح الأرض ورأس المال بأن تذهب للعامل ، وتنازل يقدمه ناتج العمل للمعامل ، أى للعمل .
وحين يكون المجتمع فى حالة تدهور فان العامل يعانى بحدة بالغة ، وترجع الحدة البالغة لعنقه الى وضعه كعامل ، لكن العبء ذاته يرجع الى وضع المجتمع .

ولكن حين يكون المجتمع فى حالة تقدم فان دمار العامل وفقره هما نتاج عمله ، ونتاج الثروة التى ينتجها هو . ومن هنا فان البؤس ينشأ عن جوهر العمل المعاصر ذاته .

أما المجتمع فى أقصى حالات الثراء ، وهو مثل أعلى لكنه يمكن تحقيقه الى هذا الحد أو ذاك وهو على الأقل هدف الاقتصاد السياسى وهدف المجتمع المدنى ، فهو يعنى للعامل **البؤس الساكن** .

وغنى عن البيان أن الاقتصاد السياسى لا ينظر الى **البروليتارى** - أى الرجل الذى يعيش فحسب - لعدم امتلاكه لرأسمال أو ريع - بواسطة العمل ، والعمل مجرد الأحادى الجانب ، الا **كعامل** . ومن هنا يستطيع الاقتصاد السياسى أن يطرح القضية القائلة ان البروليتارى - مثله مثل أى حسان - ينبغي أن يحصل على ما يمكنه من العمل . وهو لا يلقى له اعتبارا حين لا يعمل ، أى ككائن انسانى ، وانما يترك هذه الاعتبارات للقانون الجنائى والاطباء والدين وجداول الاحصاءات والسياسة وشماس الاصلاحية . ولترتفع الآن عن مستوى الاقتصاد السياسى ونحاول أن نجيب على سؤالين على أساس العرض السابق الذى نكاد أن نكون قد قدمناه بعبارات رجال الاقتصاد السياسى ذاتها :

١ - ماذا يعنى هذا الهبوط بالجانب الأكبر من البشرية الى العمل المنجد بالنسبة لتطور البشرية ؟

٢ - ما الأخطاء التي يرتكبها الاصلاحيون بالقطعة الذين يريدون اما أن يزيدوا الأجور وبهذه الطريقة يحسنون وضع الطبقة العاملة أو يعتبروا المساواة في الأجور (كما يفعل برودون) هدف الثورة الاجتماعية ؟

وفي الاقتصاد السياسي لا يحدث العمل الا في شكل نشاط للحصول على أجر .

* * *

« ونستطيع أن نؤكد ان تلك المهن التي تفترض مقدما مواهب خاصة أو تدريباً أطول قد أصبحت في مجموعها أكثر عائداً ، في حين أن الجزء المناسب للنشاط الميكانيكي الرتيب الذي يمكن تدريب أي شخص عليه بسهولة وسرعة قد هبط مع ازدياد المنافسة وكان مقبوضاً له بالحتم أن يهبط . وهذا النوع من العمل بالتحديد هو حتى الآن - في ظل الوضع الحالي لتنظيم العمل - أكثره شيوعاً . وهكذا فإذا كان عامل من الفئة الأولى يحصل الآن على سبعة أضعاف ما كان يحصل عليه - مثلاً - من خمسين عاماً ، في حين أن دخل العامل من الفئة الثانية ظل دون تغيير فإن دخلهما بالطبع يكون قد ارتفع في المتوسط أكثر أربع مرات مما مضى ، ولكن إذا كانت الفئة الأولى لا تضم الا ألف عامل في بلد معين في حين تضم الفئة الثانية مليون عامل فإن ٩٩٩٠٠٠ عامل لا يكونون أحسن حالاً مما كانوا منذ خمسين عاماً ، ويكونون أسوأ حالاً إذا كانت أسعار ضروريات الحياة قد ارتفعت . ويحاول البعض بهذه الحسابات السطحية للمتوسطات أن يخدعوا أنفسهم بشأن أكثر طبقات السكان عدداً . وفضلاً عن هذا فإن حجم الأجر ليس أكثر من عنصر واحد في تقدير دخل العامل ، لأنه من الضروري لقياس هذا الدخل أن يوضع في الاعتبار ضمان استمرار العمل - ومن الواضح أنه ليست هناك امكانية لذلك في فوضى المنافسة الحرة المزعومة بتقلباتها وفترات ركودها التي لا تنقطع . وأخيراً فإن ساعات العمل المألوفة في الماضي والحاضر لا بد أن توضع في الاعتبار . وقد ارتفعت هذه الساعات بالنسبة لعمال نسيج القطن الانجليز الذين ارتفعت

ساعات عملهم نتيجة لجنون المنظمين الى الربح الى ما بين اثنتى عشرة ساعة وست عشرة ساعة يوميا خلال الخمسة والعشرين عاما الأخيرة أو نحوها ، أى بالتحديد فى الفترة التى بدأ فيها استخدام الآلات التى توفر العمل • ومثل هذه الزيادة فى بلد واحد ، وفى فرع واحد من فروع الصناعة ، تؤكد ذاتها حتما الى هذا الحد أو ذاك فى غيرها من الأماكن ، لأن حق استغلال الاثرياء غير المحدود للنقراء مازال معترفا به فى كل مكان (فيلهيلم شولز « حركة الانتاج » ص ٦٥)

« ولكن حتى اذا كان فى التول بأن متوسط دخل كل طبقة فى المجتمع قد زاد من الصحة قدر ما فيه من الزيف فان الفوارق النسبية فى الدخول قد تصبح رغم هذا أكبر ، ومن ثم يبرز التباين بين الثروة والفقر بحدة أكبر ، لأنه بسبب أن الانتاج الكلى يزيد - وبنفس مقدار زيادته - تتضاعف كذلك الاحتياجات والرغبات والمطالب • وهكذا يمكن أن يزيد الفقر النسبى • فى حين يقل الفقر المطلق • فالسامودى (١٢) الذى يعيش على زيت السمك والسمك الزنخ ليس فقيرا ، فللكل فى مجتمعه المنعزل نفس الاحتياجات ، ولكن فى دولة تشق طريقها الى الامام ، وتمكنت - فى مجرى عقد مثلا - من أن تزيد انتاجها الكلى بالنسبة للسكان بمقدار الثلث فان العامل الذى يحصل فى نهاية السنوات العشر على نفس ما كان يحصل عليه فى بدايتها لم يبق على حاله وانما هو قد افتقر بمقدار الثلث » (نفس المصدر ص ٦٥ - ٦٦)

لكن الاقتصاد السياسى لا يعرف العامل الا كحيوان يعمل - أى كوحش يقتصر على أدنى الاحتياجات الجسدية •

« ولكى يطور شعب ما حرية روحية أكبر لابد أن يحطم عبوديته لاحتياجاته الجسدية - لابد أن يكف عن أن يكون عبدا لجسده • ومن هنا فلا بد فى المقام الاول أن يكون تحت تصرفه الوقت اللازم للنشاط الروحى الابداعى وللمتعة الروحية • وتوفر التطورات فى نظام

(١٢) الساموديون شعب سيبرى منغول يعيش على القنص وصيد الاسماك - المترجم •

العمل هذا الوقت ، فالحق انه بالقوة المحركة الجديدة والآلات المحسنة فان عاملا واحدا فى مصانع القطن الان كثيرا ما يؤدي عملا كان يتطلب فيما سبق مائة عامل أو حتى من ٢٥٠ الى ٣٥٠ عاملا . ويمكن أن نلاحظ نتائج مماثلة فى كل فروع الانتاج لأن القوى الطبيعية الخارجية تجبر على أن تشترك بصورة متزايدة فى العمل الانسانى . واذا كان اشباع كمية من الاحتياجات المادية يتطلب فيما مضى انفاق قدر معين من الوقت والجهد البشرى ثم خفض هذا القدر فيما بعد الى النصف فان مدى النشاط والمتعة الروحيتين قد اتسع بنفس القدر دون أى خسارة فى الرفاهية المادية . . . ولكن مرة أخرى فان الطريقة التى تقسم بها الغنيمة التى كسبناها من كرونوس (١٣) العجوز ذاته فى مملكته الخاصة ما زال يقررها القاء النرد على يد الصدفة الظالمة العمياء . . . ففي فرنسا قدر أنه فى المرحلة الحالية من تطور الانتاج فان متوسط فترة عمل يبلغ خمس ساعات يوميا لكل شخص قادر على العمل يكفى لاشباع كل الاحتياجات المادية للمجتمع . . . وبرغم الوقت الذى وفره تحسين الآلات فان أمد العمل العبودى الذى يؤديه قسم كبير من السكان فى المصانع قد ازداد » (نفس المصدر ص ٦٧ - ٦٨) .

« ويستند الانتقال من العمل اليدوى المركب الى تقسيم هذا العمل الأخير الى عملياته البسيطة ، غير أنه فى البداية لا يمكن أن تنقل الى الآلة الا بعض العمليات المتكررة بشكل مطرد فى حين يتحمل الناس البعض الآخر . وبحكم طبيعة الأشياء وما تؤكده التجربة فان من الواضح أن نشاطا رتبيا لا ينتهى من هذا النوع ضار بالذهن وبالجسد معا . وهكذا فان هذا الربط بين الآلة وبين مجرد تقسيم العمل بين عدد أكبر من الأيدي لا بد حتما أن يكشف عن كل مساوىء هذا الأخير . وتبدو هذه المضار - فيما تبدو فيه - فى ازدياد معدل وفيات عمال المصانع . . . ولم يعط بعد القدر الكافى من

(١٣) كرونوس : اله الزمن فى الاساطير اليونانية - المترجم .

العناية ٠٠٠ لهذا الفارق الكبير بين أن يعمل الناس من خلال الآلات وبين أن يعملوا كالآلات » (المصدر نفسه ص ٦٩) .

« غير أنه في حياة الناس المقبلة فان قوى الطبيعة الميتة التي تعمل فى الآلات ستكون عبيدا وخداما لنا ، (نفس المصدر ص ٧٤)

• وتستخدم صناعة الغزل الانجليزية ١٩٦٨١٨ امرأة فى حين لا تستخدم سوى ١٥٨٨١٨ رجلا . وفى مصانع القطن فى لانكشاير يوجد مقابل كل ١٠٠ عامل ١٠٣ عاملات ، وفى اسكتلندة يصل هذا العدد الى ٢٠٩ عاملات . وفى مصانع الكتان فى ليدز يوجد مقابل كل مائة عامل ١٤٧ عاملة ، ويصل عددهن فى درودن وفى ساحل اسكتلندة الشرقى الى ٢٨٠ عاملة . وفى مصانع الحرير الانجليزية ٠٠٠ توجد كثير من العاملات . ويسود العمال الرجال فى مصانع الصوف حيث يتطلب العمل قوة بدنية أكبر . وفى عام ١٨٣٣ كان ما لا يقل عن ٣٨٩٢٧ امرأة يعملن الى جانب ١٨٥٩٣ رجلا فى مصانع القطن فى أمريكا الشمالية . وهكذا فنتيجة للتغيرات فى نظام العمل أصبح نطاق أوسع من العمالة المربحة من نصيب النساء ٠٠٠ فالنساء الآن يشغلن مركزا اقتصاديا أكثر استقلالاً . ويتقارب الجنسان أكثر فى ظروفهما الاجتماعية ، (نفس المصدر ص ٧١ - ٧٢)

« وكان يعمل فى مصانع الغزل الانجليزية التى تعمل بالبخار وبالماء عام ١٨٣٥ : ٢٠٥٥٨ طفلا بين الثامنة والثانية عشرة ، و ٣٥٨٦٧ بين الثانية عشرة والثالثة عشرة ، وأخيرا ١٠٨٢٠٨ بين الثالثة عشرة والثامنة عشرة . صحیح أن المزيد من تقدم الميكنة بأبعادها العمل الرتيب أكثر فأكثر عن الأيدى البشرية يتجه الى التصفية التدريجية لهذا الشر الاجتماعى . ولكن فى وجه هذا التقدم السريع يقف الظرف الذى يمكن الرأسمالى من أن يملك - بأسهل وأرخص الطرق -

طاقات الطبقات الدنيا حتى الأطفال لكي تستخدم
وتستهلك بدلا من المساعدات الميكانيكية » (نفس
المصدر ص ٧٠ - ٧١)

« نداء لورد بروجهام للعمال - « أصبحوا
رأسماليين » ٠٠ فالشر هو أن الملايين لا يستطيعون
أن يكسبوا الا قدرا ضئيلا لأنفسهم بالعمل المضمي
الذي يمزق الجسد ويشلهم معنويا وفكريا ، بل أنهم
يضطرون الى أن يعتبروا تعاسة التوصل الى مثل هذا
العمل نوعا من حسن الطالع » (نفس المصدر ص ٦٠)

« وهكذا فان غير المالكين - لكي يستطيعوا أن يعيشوا -
مجبرون على أن يضعوا أنفسهم بشكل مباشر أو غير
مباشر في خدمة الملاك - أى يضعون أنفسهم في وضع
التبعية لهم » (بيكوير « نظرية جديدة للاقتصاد
الاجتماعي الخ ٠٠٠ » ص ٤٠٩) (١٤) .

« للخدم - الاجرة ، وللعمال الاجر ، وللمستخدمين -
المهايا أو الرواتب » (نفس المصدر ص ٤٠٩ - ٤١٠) .
« أن يؤجر المرء عمله » « أن يقرض عمله بفائدة » ، « أن
يعمل لدى الغير » .

« أن يستأجر مواد العمل » ، « أن يقرض مواد
العمل بفائدة » ، « أن يجعل الآخرين يعملون لديه »
(نفس المصدر ص ٤٤١)

« ان مثل هذا النظام الاقتصادي يحكم على الناس بمهن
دنيئة وضيعة مدمرة مريرة حتى لتبدو الهمجية بالمقارنة
بها ظرفا رائعا » (نفس المصدر ص ٤١٧ - ٤١٨) « بغاء
الطبقة غير المالكة بكل أشكاله » (نفس المصدر ص
٤٢١ وما بعدها) « جامعو الخرق » .

ويعلن لودون في كتابه « حل مشكلة السكان الخ ٠٠ » - باريس

(١٤) « نظرية جديدة للاقتصاد الاجتماعي والسياسي او دراسة عن تنظيم المجتمع
بقلم ك . بيكوير - باريس ١٨٤٢ - والانتقاسات المأخوذة عن بيكوير وبوريه
ولودون في هذا القسم بالف نسبية في مطبوعات ماركس .

١٨٤٢ - (١٥) ان عدد البغايا فى انجلترا يتراوح بين ستين ألفا وسبعين ألفا . وأن عدد ذوات الفضيلة المشكوك فيها يبلغ نفس القدر (ص ٢٢٨) .

« ومتوسط حياة هذه المخلوقات التعسة فى الشوارع بعد أن يبدأن مهنة الرذيلة حوالى ست أو سبع سنوات . والابقاء على ستين أو سبعين ألف بغية يتطلب أن تكون فى الممالك الثلاث على الأقل ما بين ثمانية آلاف أو تسعة آلاف امرأة يسلمن أنفسهن لهذه المهنة الدنيئة كل عام ، أو حوالى أربع وعشرين ضحية كل يوم - أى بمعدل واحدة كل ساعة . ومن هنا فإذا كانت هذه النسبة صحيحة فى سطح كوكبنا كله ، فلا بد أن يكون هناك على الدوام مليون ونصف مليون امرأة تعسة من هذا النوع » (نفس المصدر ص ٢٢٩) .

« وتعداد البائسين يزداد مع بؤسهم ، وعند الحد الأقصى من الحرمان تتزاحم الكائنات الانسانية بأعداد كبيرة متنازعة فيما بينها حق المعاناة فى عام ١٨٢١ كان تعداد سكان ايرلندا ٦٨٠١٨٢٧ نسمة ارتفع فى عام ١٨٣١ الى ٧٧٦٤٠١٠ نسمة - أى بزيادة قدرها ١٤٪ فى عشر سنوات . وفى لينستر - أغنى المقاطعات - لم يزد السكان الا بنسبة ٨٪ فى حين وصلت نسبة الزيادة فى كونوت - أكثر المقاطعات بؤسا - الى ٢١٪ (مأخوذ عن التحقيقات التى نشرت فى انجلترا عن أيرلندا - فىنا ١٨٤٠) » (بوريه « عن بؤس الخ . » المجلد الأول ص ٣٦ - ٣٧) (١٦)

« والاقتصاد السياسى ينظر الى العمل تجريديا كشيء » ، « العمل سلعة » فإذا كان الثمن مرتفعا فالطلب اذن كبير على السلعة ، وإذا كان الثمن منخفضا فان العرض هو الكبير . « وثمن العمل

(١٥) « حل مشكلة السكان والعيش مقدم الى طبيب فى سلسلة من الرسائل » بقلم شارل لودون - باريس ١٨٤٢ . وكان هذا الكتاب ترجمة الى الفرنسية - مختصرة قليلا لمخطوط بالانجليزية يبدو انه لم ينشر . غير ان لودون نشر فى عام ١٨٣٦ فى ليمنجتون كتيبيا قصيرا بالانجليزية بعنوان « ايضاح توازن السكان ووسائل المعيشة » الا ان الكتاب الفرنسى المشار اليه كتاب كبير يتألف من ٣٣٦ صفحة - الناشر .

(١٦) أبوجين بوريه « عن بؤس الطبقات العاملة فى انجلترا وفرنسا » - جزآن - باريس ١٨٤٠ - الناشر .

كسلعة لا بد أن يهبط ويهبط ، وهذا أمر تفرضه
جزئيا المنافسة بين الرأسماليين والعمال ، وجزئيا
المنافسة فيما بين العمال ، « والسكان العاملون
- بائعو العمل - ينتهون بالضرورة الى قبول ادنى جزء
من الناتج . . . فهل نظرية العمل كسلعة شئ آخر غير
نظرية للعبودية المقنعة ؟ » (نفس المصدر ص ٤٣)
« فلماذا اذن لا يرون فى العمل سوى قيمة تبادلية ؟ »
(نفس المصدر ص ٤٤) « ان الورش الكبيرة تفضل
أن تشتري عمل النساء والاطفال لأنه يكلفها أقل من
عمل الرجال » (نفس المصدر) « فالعامل ليس بأى
حال فى وضع البائع الحر تجاه من يستخدمه . . .
فالرأسمالى دائما حر فى أن يستخدم العمل ، والعامل
دائما مجبر على أن يبيعه . وقيمة العمل تتحطم كلية
اذا لم يبيع فى كل لحظة . فالعمل لا يمكن أن يتراكم
أو حتى أن يدخر على عكس السلع الحقيقية . فالعمل
هو الحياة ، واذا لم يتم تبادل الحياة كل يوم مقابل
الطعام فانها تعاني وسرعان ما تهلك . فالقول بأن
الحياة الانسانية سلعة يعنى اذن أن على المرء أن
يعترف بالعبودية » (نفس المصدر ص ٤٩ - ٥٠)
« فاذا كان العمل اذن سلعة فانه سلعة لها أتعس
الخصائص ، ولكن حتى حسب مبادئ الاقتصاد السياسى
فانه ليس سلعة لأنه ليس النتيجة الحرة لصفقة حرة .
والنظام الاقتصادى الحالى يهبط فى نفس الوقت بثمن
العمل وأجره ، انه يحسن العامل ويحط من الانسان »
(نفس المصدر ص ٥٢ - ٥٣) « لقد اصبحت الصناعة
حربا ، والتجارة مقامرة » (نفس المصدر ص ٦٢) .
« وآلات صناعة القطن (فى انجلترا) وحدها
تمثل ٨٤ مليون عامل يدوى » (نفس المصدر
ص ١٩٣) .

« وحتى الوقت الحالى كانت الصناعة فى حالة
حرب - حرب غزو : « لقد بددت حياة الناس الذين
يشكلون جيشها بنفس لا مبالاة كبار الفاتحين . لقد
كان هدفها هو تملك الثروة لا سعادة الناس » (بوريه
المصدر المذكور ص ٢٠) « وهذه المصالح (أى
المصالح الاقتصادية) اذا ما تركت لذاتها بحرية . . .

لا بد بالضرورة أن تتنازع ، وليس لها من حكم سوى الحرب ، وقرارات الحرب تحكم بالهزيمة والموت على المعض لكى تعطى النصر للبعض الآخر . ويبحث العلم عن النظام والتوازن فى هذا النزاع بين القوى المتعارضة : فالرجب الدائمة هى - فى نظره - الوسيلة الوحيدة لاقرار السلام ، وتسمى هذه الحرب بالمنافسة ، (نفس المصدر ص ٢٣) .

« وتتطلب الحرب الصناعية - لكى تشن بنجاح - جيوشا كبيرة تستطيع أن تحشدتها فى نقطة واحدة وأن تفتك بها فتكا ذريعا . ولا يتحمل جنود هذا الجيش الجهد المفروض عليهم عن تفران أو احساس بالواجب وانما للافلات من ضرورة الجوع القاسية . وهم لا يشعرون تجاه رؤسائهم بتعلق أو عرفان ، كما لا يرتبط هؤلاء الرؤساء بأتباعهم بشعور من الحب ، انهم لا يعرفونهم كرجال وانما كأدوات انتاج عليها أن تنتج أكثر ما يمكن بأقل نفقة ممكنة . وليس لدى هؤلاء السكان العاملين - المتزاحمين بصورة متزايدة - حتى ضمان أن يستخدموا دائما . فالصناعة التى جمعتهم معا لا تتركهم يعيشون الا طالما احتاجت لهم ، وحالما تستطيع التخلص منهم فانها تتخلى عنهم دون أدنى حرج . والعمال مجبرون على أن يقدموا أشخاصهم وقواهم مقابل أى ثمن يستطيعون الحصول عليه . وكلما كان العمل الذى يعطى لهم أكثر طولا وإيلاما واثارة للاشمئزاز كان أجرهم أقل . وهناك من لا يكادون يشتررون الحق فى ألا يموتوا الا مقابل يوم عمل من ست عشرة ساعة من الجهد الذى لا يكمل » (نفس المصدر ص ٦٨ - ٦٩) .

« اننا مقتنعون . . كالمندوبين الذين كلفوا بالتحقيق فى ظروف عمال النسيج اليدويين بأن المدن الصناعية الكبيرة كانت ستفقد سكانها من العمال فى وقت قصير لو أنها لم تكن تحصل طيلة الوقت من المناطق الريفية المجاورة على وافدين دائمين من الرجال الاصحاء ، على فيض دائم من الدماء الجديدة » (نفس المصدر ص ٣٦٢) .

ربح رأس المال

١ - رأس المال

١ - ما أساس رأس المال ، أى الملكية الخاصة لمنتجات عمل الغير ؟

« لأنه اذا لم يكن رأس المال ذاته مجرد سرقة أو احتيال ، فانه مع هذا يتطلب معاونة التشريع لتقنين الوراثة » (ساي - المجلد الأول - ص ١٣٦ - الهامش) (١)

كيف يصبح المرء مالكا لأرصدة منتجة ؟ كيف يصبح المرء مالكا للمنتجات التى خلقت بواسطة هذه الارصدة ؟

بفضل القانون الوضعى (ساي - المجلد الثانى - ص ٤)

ماذا يكتسب الانسان برأس المال حين يرث ثروة كبيرة مثلا ؟

« فالشخص الذى يكتسب أو تؤول اليه ثروة كبيرة لا يكتسب أو يرث بالضرورة أى سلطة سياسية .. »

(١) جان باتيست ساي « Traite d'economie politique » - الطبعة الثالثة من جرابين

- باريس ١٨١٧ - الناشر .

والقدرة التى يضيفها عليه هذا التملك فورا وبشكل مباشر هى **القدرة على الشراء** ، انما قدر من السيطرة على كل العمل ، أو على كل ناتج العمل ، الذى يكون حينئذ فى السوق « آدم سميث » ثروة الأمم ، - المجلد الأول ص ٢٦ - ٢٧) .

وهكذا فان رأس المال هو **السلطة الحاكمة على العمل** ومنتجاته . ويمتلك الرأسمالى هذه السلطة لا بحكم كفاءاته الشخصية أو الانسانية ، وانما من حيث هو **مالك** لرأس المال . ان قدرته هى القدرة **الشرائية** لرأسماله التى لا يستطيع شىء أن يقف فى وجهها .

وسنرى فيما بعد أولا كيف يمارس الرأسمالى - عن طريق رأسماله - سلطته الحاكمة على العمل ، بيد اننا سنرى بعد ذلك السلطة الحاكمة لرأس المال على الرأسمالى نفسه .

ما رأس المال ؟

« قدر معين من **العمل المخزن** أو المدخر لاستخدامه »
(المصدر السابق - المجلد الأول ص ٢٩٥)

رأس المال عمل مخزن

- (٢) **الأرصدة** أو المخزون هو أى تراكم لمنتجات الأرض أو الصناعة ولا يسمى المخزون رأسمالا الا حيثما يدر على مالكه دخلا أو ربحا
- (المصدر السابق - المجلد الأول ص ٢٣٤)

٢ - ربح رأس المال

ان **ربح رأس المال** أو كسبه يختلف كلية عن **اجور العمل** . ويبدو هذا الاختلاف بطريقتين : فى المقام الأول ان أرباح رأس المال تحددها كلية قيمة رأس المال المستخدم ، رغم أن عمل التفتيش والادارة بالنسبة لرؤوس أموال مختلفة قد يكون واحدا . وفضلا عن ذلك ففي المصانع الكبيرة قد يعهد بكل هذا العمل الى كاتب رئيسى ما ، لا يتناسب راتبه تناسباً منتظماً مع

رأس المال الذى يشرف على ادارته • ورغم أن عمل
المالك هنا يهبط الى الصفر تقريبا ، فانه رغم ذلك
يطلب أرباحا تتناسب مع رأسماله (المصدر السابق
- المجلد الأول - ص ٤٣) •

ماذا يطلب الرأسمالى هذا التناسب بين الربح وبين رأس المال ؟

فلن تكون له مصلحة فى استخدام العمال ، ما لم ينتظر
من بيع عملهم شيئا أكثر مما يلزم لاستبدال المخزون
الذى يقدمه كأجور ، ولن تكون له مصلحة فى استخدام
رصيد أكبر وليس رصييدا أقل ما لم يكن ربحه يتناسب
مع اتساع الرصيد المستخدم • (المصدر السابق -
ص ٤٢) •

وهكذا فان الرأسمالى يحقق ربحا أولا من الأجور وثانيا من المواد الأولية
التي قدمها • فأى تناسب اذن بين الربح ورأس المال ؟

وإذا كان من الصعب بالفعل أن نحدد المستوى
المتوسط المعتاد للأجور فى مكان معين فى زمن معين ،
فان من الأصعب أن نحدد ربح رأس المال • فالتغير فى
ثمن السلع التى يتعامل فيها الرأسمالى ، وحسن حظ
منافسيه وعملائه أو سوئه ، وألف حادث آخر تتعرض له
سلعه سواء فى نقلها أو تخزينها - كلها تحدث تغيرا كل
يوم - بل يكاد يكون كل ساعة - فى الربح (المصدر
السابق ص ٧٨ - ٧٩) • ولكن رغم أنه من المستحيل
أن نحدد بدقة ما أرباح رأس المال فاننا نستطيع أن
نكون فكرة عنها من **الفائدة على النقود** ، فحيثما يمكن
تحقيق الكثير من استخدام النقود ، يعطى الكثير
للحصول على الحق فى استخدامها ، وحيثما لا تحقق
الا القليل ، لا يعطى الا القليل (المصدر السابق
ص ٧٩) • والنسبة التى ينبغى أن تقوم بين معدل
الفائدة العادى فى السوق وبين معدل الربح الصافى
تتغير مع ارتفاع الربح وهبوطه • فضعف الفائدة هو
ما يعترف به التجار فى بريطانيا العظمى باعتباره

، Un profit honnête, modéré, raisonnable — (٢) ،
وهى عبارة لا تعنى أكثر من الربح الشائع المعتاد .
(المصدر السابق ص ٨٧) .

فما أدنى معدل للربح ، وما أعلى معدل ؟

ان أدنى معدل للربح العادى لرؤوس الأموال ينبغى دائما
أن يكون شيئا أكثر مما هو ضرورى لتعويض الخسائر
العارضة التى يتعرض لها كل استخدام لرأس المال .
وهذا الفائض هو وحده الربح الخالص أو الصافى .
وينطبق نفس الشيء على أدنى معدل للفائدة (المصدر
السابق ص ٦٨) .

وأقصى معدل يمكن أن ترتفع اليه الأرباح العادية هو
ذلك الذى يستولى — من ثمن الجانب الأكبر من السلع —
على كل ريع الأرض ، ويهبط بأجور العمل الذى تحويه
السلعة الموردة الى أدنى معدل ، الى مجرد احتياجات
معيشة العامل أثناء عمله . فلا بد أن يغذى العامل
بطريقة أو أخرى طيلة فترة الاحتياج اليه للعمل ، ويمكن
أن يخفى ريع الأرض كلية ، وعلى سبيل المثال : رجال
شركة الهند الشرقية فى البنغال (المصدر السابق
ص ٨٦ - ٨٧) .

والى جانب كل مزايا المنافسة المحدودة التى يمكن للرأسمالى أن يستغلها
فى هذه الحالة فإنه يستطيع أن يبقى سعر السوق أعلى من الثمن الطبيعى
بوسائل لا ثقة تماما .

من ناحية باخفاء الاسرار التجارية اذا كان السوق على
مسافة بعيدة عن أولئك الذين يوردون اليها ، أى باخفاء
التغير فى السعر وارتفاعه عن المستوى الطبيعى . ولهذا
الاخفاء نتيجة هى أن الرأسمالين الآخرين لا يتبعونه
فى استثمار رأسمالهم فى هذا الفرع من الصناعة أو
التجارة .

(٢) « ربحا شريفا معتدلا معقولا .. » - المترجم - وهى بالانجليزية عند سميث - النشر .

وكذلك أيضا باخفاء اسرار الصناعة الذى يمكن
 الرأسمالى من تقليل تكاليف الانتاج، وتقديم سلعته بنفس
 اسعار منافسيه أو بأسعار أدنى مع الحصول على ربح
 أكبر (أليس الخداع باخفاء الأسرار عملا غير أخلاقى ؟
 صفقات البورصة) • **وفضلا عن ذلك** حيثما يكون الانتاج
 قاصرا على منطقة معينة (كما فى حالة نبيذ نادر) وحيث
 لا يمكن اشباع **الطلب الفعال** أبدا • وأخيرا عن طريق
 الاحتكارات التى يمارسها أفراد أو شركات • فالسعر
 الاحتكارى هو أعلى سعر ممكن (المصدر السابق ص ٥٣ -
 ٥٤) •

أسباب عارضة أخرى يمكن أن تزيد ربح رأس المال:
 ان اكتساب أقاليم جديدة أو فروع تجارية جديدة
 كثيرا ما يزيد ربح رؤوس الأموال حتى فى بلد غنى ،
 لأنه يسحب بعض رؤوس الأموال من فروع التجارة
 القديمة ، ويقلل المنافسة ، ويؤدى الى تزويد السوق
 بسلع أقل ، وعندئذ ترتفع أسعارها : ويستطيع أولئك
 الذين يتعاملون فى هذه السلع أن يقترضوا بسعر فائدة
 أعلى (المصدر السابق ص ٨٣) •

وكلما زاد تشغيل سلعة ما - أى زاد تحولها الى سلعة
 مصنوعة - زاد ذلك الجزء من الثمن الذى يتحول الى
 أجور وربح بالنسبة للجزء الذى يتحول الى ربح • ومع
 تقدم تصنيع سلعة ما ، لا يزيد فحسب عدد الأرباح ،
 بل ان كل ربح ثال يزيد عن سابقه ، لأن رأس المال
 الذى يستمد منه هذا الربح لا بد دائما أن يكون أكبر •
 فرأس المال الذى يستخدم عمال النسيج مثلا لا بد
 دائما أن يكون أكبر من ذلك الذى يستخدم عمال الغزل،
 لأنه لا يحل فحسب محل هذا الراسمال مع أرباحه بل
 يدفع الى جانب ذلك أجور عمال النسيج ، ولا بد أن
 تتناسب الأرباح دائما مع رأس المال • (المصدر
 السابق ص ٤٥) •

وهكذا فإن التقدم الذى يحققه العمل الانسانى فى تحويل منتجات
 الطبيعة الى منتجات مصنوعة للطبيعة لا تزيد أجور العمل ، وإنما تزيد من

ناحية عدد رؤوس الأموال التي تدر ربحا ، ومن ناحية أخرى حجم كل رأسمال تال بالمقارنة برأس المال السابق عليه .

- وستتحدث فيما بعد عن الميزة التي يحققها الرأسمالى من تقسيم العمل
- انه يجنى ربحا مزدوجا - أولا عن طريق تقسيم العمل ، وثانيا - بشكل عام - عن طريق التقدم الذى يحققه العمل الانسانى فى الناتج الطبيعى .
- وكلما زاد النصيب الانسانى فى سلعة ما زاد ربح رأس المال الميئ .

ففى ذات المجتمع يكون المعدل المتوسط لأرباح رأس المال أقرب الى نفس المستوى من أجور مختلف أنواع العمل (المصدر السابق ص ١٠٠) . وفى مختلف استخدامات رأس المال يختلف معدل الربح مع تأكد أو عدم تأكد العائدات . والربح العادى لرأس المال وان كان يرتفع مع المخاطرة لا يبدو أنه يرتفع دائما فى تناسب معها . (المصدر السابق ص ٩٩ - ١٠٠) .

وغنى عن البيان أن الأرباح ترتفع كذلك اذا أصبحت وسائل التداول أقل نفقة أو أيسر فى الحصول عليها (العملات الورقية مثلا) .

٣ - سيطرة رأس المال على العمل ودوافع الرأسمالى

الدافع الوحيد الذى يدفع صاحب أى رأس مال لاستخدامه اما فى الزراعة أو الصناعات أو فى فرع خاص من تجارة الجملة أو القطاعى هو اعتبار ربحه الخاص . ولا تدخل فى اعتباره أبدا كميات العمل الانتاجى الذى قد يدفعه الى الحركة ، والقيم المختلفة التى قد يضيفها الناتج السنوى لأرض بلاده وعملها ، وفقا لما اذا كان يستخدم بطريقة أو أخرى من هذه الطرق (المصدر السابق ص ٣٣٥) .

وأفيد استخدام لرأس المال بالنسبة للرأسمالى هو الذى يدر له - عند تساوى المخاطر - أكبر ربح . وليس هذا الاستخدام دائما هو أفيد استخدام للمجتمع : فافيد استخدام هو ذلك الذى يستخرج فائدة من قوى الطبيعة الانتاجية (سائى المجلد الثانى - ص ١٣٠ - ١٣١) .

وخطط ومشاريع مستخدمى رأس المال تحدد وتوجه أهم عمليات العمل ، **والربح** هو الهدف الذى تسعى اليه كل هذ الخطط والمشاريع . لكن معدل الربح لا يرتفع - كالربح والأجور - مع ازدهار المجتمع ، ولا يهبط مع انحداره . بالعكس انه بشكل طبيعى منخفض فى البلاد الغنية ومرتفع فى البلاد الفقيرة ، وهو أعلى ما يكون فى البلاد التى تجرى بسرعة نحو الدمار . ومن هنا فان مصلحة هذه الطبقة لا ترتبط بمصلحة المجتمع بنفس العلاقة التى ترتبط بها الطبقتان الأخرىان فالمصلحة الخاصة للذين يتعاملون فى أى فرع خاص من فروع التجارة أو الصناعات تختلف دائما فى بعض النواحي عن مصلحة الجمهور ، بل أحيانا ما تتعارض معها بشدة . فتوسع السوق وتضييق منافسة البانعين دائما فى مصلحة المتعامل . ان هذه طبقة من الناس لا تتفق مصليحتها بالدقة أبدا مع مصلحة المجتمع ، طبقة من الناس لها بشكل عام مصلحة فى خداع الجمهور وقهره (سميث - المجلد الأول - ص ٢٣١ - ٢٣٢) .

٤ - تراكم رؤوس الأموال والمنافسة بين الرأسماليين

ان زيادة رؤوس الأموال - التى ترفع الأجور - تميل الى تخفيض ربح رأس المال بسبب **المنافسة** بين الرأسماليين (المصدر السابق ص ٧٨) .

« فاذا كان رأس المال اللازم لتجارة البقالة فى مدينة معينة مثلا مقسما بين بدالين مختلفين ، فان منافستهما ستتجه الى أن تجعل كلا منهما يبيع أرخص مما لو كان رأس المال فى يد واحد فقط ، واذا كان مقسما بين عشرين فان منافستهم ستكون أكبر ، وفرصة اتحادهم معا لرفع السعر ستكون أقل بنفس الدرجة ، . (المصدر السابق ص ٣٢٢) .

ولما كنا نعرف بالفعل أن الأسعار الاحتكارية هي أعلى ما يمكن ، ولما كانت مصلحة الرأسماليين حتى من وجهة النظر التي يتقاسمها عموما رجال الاقتصاد السياسي ، تقف في تضاد وعداء مع المجتمع ، ولما كانت زيادة الربح تؤثر كقائدة مركبة على ثمن السلعة (المصدر السابق ص ٨٧ - ٨٨) ، فإنه ينتج عن ذلك أن الدفاع الوحيد ضد الرأسماليين هو المنافسة ، وهي تؤثر - وفقا لشواهد الاقتصاد السياسي - تأثيرا مفيدا عن طريق رفع الأجور وتخفيض أثمان السلع لصالح الجمهور المستهلك .

لكن المنافسة ليست ممكنة الا اذا تضاعفت رؤوس الأموال وغدت في أيدي كثيرة . وتكوين كثير من رؤوس الأموال ليس ممكنا الا نتيجة لتراكم متعدد الجوانب لأن رأس المال لا يوجد الا بالتراكم . والتراكم متعدد الجوانب يتحول بالضرورة الى تراكم أحادي الجانب . والمنافسة بين رؤوس الأموال تزيد تراكم رؤوس الأموال .

والتراكم - حيث تسود الملكية الخاصة - هو تركيز رأس المال في أيدي قلة ، انه عموما نتيجة حتمية اذا تركت رؤوس الأموال تسير في مسارها الطبيعي ، وخلال المنافسة بالتخديد يمهّد الطريق لهذا الاتجاه الطبيعي لرأس المال .

ولقد قيل لنا ان ربح رأس المال يتناسب مع حجم رأس المال . ومن هنا فان رأس المال الكبير يتراكم بسرعة أكبر من رأس المال الصغير بالنسبة لهجمه ، حتى لو طرحنا جانبا في الوقت الراهن المنافسة المتعمدة .

وبالتالي فان تراكم رأس المال الكبير يتطلق بسرعة أكبر من رأس المال الصغير - بغض النظر عن المنافسة . ولكن فلتتابع هذه العملية الى أبعد من ذلك .

مع ازدياد رؤوس الأموال تنخفض أرباحها بسبب المنافسة ، ومن هنا فان أول من يعاني من ذلك هو الرأسمالي الصغير .

وتزايد رؤوس الأموال وزيادة عددها يفترضان مسبقا ظرفا من تقدم ثروة البلاد .

« وفي بلد حقق اكتمال ثرواته . . . واذ يكون المعدل العادي للربح الصافي صغيرا للغاية فان معدل الفائدة العادي في السوق الذي يستطيع هذا الربح تحمله سيكون منخفضا الى حد يجعل من المستحيل أن يعيش على فائدة نقوده سوى أغنى الناس . وسيجبر كل ذوى

الثروات الصغيرة أو المتوسطة على أن يشرفوا بأنفسهم على استخدام أموالهم ، (المصدر السابق ص ٨٦) .

• وهذا هو الوضع العزيز للغاية على قلب الاقتصاد السياسى .

• ومن هنا فان النسبة بين رأس المال والدخل تحدد على ما يبدو فى كل مكان النسبة بين الصناعة والخمول ، فحيثما يسود رأس المال تسود الصناعة ، وحيثما يسود الدخل يسود الخمول « (المصدر السابق ص ٣٠١) .

فماذا عن استخدام رأس المال فى هذا الظرف من المنافسة المتزايدة ؟

• مع تزايد رأس المال ينمو بالتدريج مقدار رأس المال الذى يمكن أن يقرض بفائدة أكثر فأكثر ، ومع تزايد مقدار رأس المال الذى يمكن أن يقرض بفائدة ٠٠٠ تتناقص الفائدة (١)٠٠٠ لأن « سعر السوق بالنسبة للأشياء يتناقص بشكل عام مع زيادة كميتها ٠٠ » (٢) لأنه مع زيادة رؤوس الأموال فى أى بلد « يصبح من الصعب أكثر فأكثر بالتدريج أن نجد داخل البلاد أسلوبا مريحا لاستخدام أى رأسمال جديد . وبالتالى تثور منافسة بين مختلف رؤوس الأموال ، ويحاول صاحب أحد رؤوس الأموال أن يستحوذ على ذلك الاستخدام الذى يحتله آخر . لكنه فى أغلب الحالات لا يستطيع أن يأمل فى إزاحة هذا الآخر عن هذا الاستخدام بوسيلة أخرى غير التعامل بشرط أكثر معقولة . فلا يجب عليه فحسب أن يبيع ما يتعامل فيه بثمن أرخص الى حد ما بل يجب عليه كذلك أحيانا - لكي يستطيع أن يحصل عليه لبيعه - أن يشتري بثمن أعلى . ان الطلب على العمل الانتاجى نتيجة زيادة الأرضة المخصصة لصيانتته - يتزايد يوما بعد يوم . ويجند العمال عملا بسهولة ، لكن ملاك رأس المال يجدون من الصعب عليهم أن يحصلوا على عمال يستخدمونهم وتؤدى منافستهم الى زيادة أجور العمل ، وتهبط بأرباح رأس المال » (المصدر السابق ص ٣١٦) .

وهكذا فان أمام الرأسمالى الصغير الخيار : (١) بين أن يستهلك رأسماله لأنه لم يعد يستطيع أن يعيش على الفائدة - وبذلك يكف عن أن يكون رأسماليا أو : (٢) أن يقيم بنفسه عملا ، ويبيع سلعته بثمان أرخص ، ويشترى بثمان أعلى من الرأسمالين الأغنى ، ويدفع أجورا أكبر - . وبذلك يدمر نفسه لأن سعر السوق يكون بالفعل منخفضا جدا نتيجة لما افترضناه من منافسة حادة . غير أنه اذا كان الرأسمالى الكبير يريد أن يزيح الرأسمالى الأصغر ، فان لديه فى مواجهته كل المزايا التى للرأسمالى فى مواجهة العامل . فالحجم الأكبر لرأسماله يعوضه عن الأرباح الأقل ، بل انه يستطيع أن يتحمل خسائر مؤقتة حتى يدمر الرأسمالى الصغير ، ويجد نفسه متحررا من هذه المنافسة . وبهذه الطريقة يراكم أرباح الرأسمالى الصغير .

وفضلا عن ذلك : فان الرأسمالى الكبير يشتري دائما بسعر أرخص من الرأسمالى الصغير لأنه يشتري كميات أكبر . ومن هنا فانه يستطيع ان يتحمل البيع بسعر أرخص .

ولكن اذا كان الهبوط فى سعر الفائدة يحول الرأسمالين المتوسطين من أصحاب ريع الى رجال أعمال ، فان الزيادة فى رؤوس الأموال العاملة وما ينتج عن ذلك من انخفاض فى الربح يؤدي بالعكس الى هبوط فى سعر الفائدة .

« فحين . . تتناقص . . الأرباح التى يمكن الحصول عليها من استخدام رأس المال . . فان الثمن الذى يمكن أن يدفع لاستخدامه . . لابد بالضرورة أن يتناقص معها ، (المصدر السابق ص ٣١٦) .

« واذا تزايدت الثروات والتحسين والسكان هبطت الفائدة ، وبالتالي ربح رؤوس الأموال » وبعد أن تناقصت هذه فان رأس المال قد لا يستمر فى الزيادة فحسب بل يزيد بسرعة أكبر كثيرا من ذى قبل . . فرأسمال كبير - وان يكن بأرباح صغيرة - يزيد عموما بسرعة أكبر من رأس مال صغير بأرباح كبيرة . وكما يقول المثل فان المال يصنع المال : (المصدر السابق ص ٨٣)

غير أنه اذا كانت تواجه هذا الرأسمال الكبير رؤوس أموال صغيرة بأرباح صغيرة - كما هو الحال فى ظرف المنافسة الحادة الذى افترضناه -

فانه يسحقها تماما . والنتيجة الضرورية لهذه المنافسة هي التدهور العام
للسلع والغش والتقليد والتسمم الشامل الذي يبدو واضحا في المدن
الكبيرة .

وفضلا عن ذلك فان ثمة طرفا هاما في المنافسة بين رؤوس الاموال
الكبيرة والصغيرة هو العلاقة بين رأس المال الثابت ورأس المال المتداول (٣)

« **رأس المال المتداول** هو رأس المال الذي يستخدم
في توفير المؤن في الصناعة أو التجارة . ورأس المال
الذي يستخدم بهذه الطريقة لا يعود بعائد أو ربح على
مستخدمة طالما بقي في حيازته أو استمر في نفس
الشكل . فهو باستمرار يفادره في شكل معين لكي
يعود اليه في شكل آخر ، وعن طريق مثل هذا التداول
وحده ، أو مثل هذه المبادلات والتحويلات المتعاقبة ،
يستطيع أن يدر أي ربح ، **ورأس المال الثابت** يتألف
من رأس المال الذي يستثمر في تحسين الأرض ، وفي
شراء الآلات المفيدة ، ومعدات التجارة وما شابه ذلك ،
(المصدر السابق ص ٢٤٣ - ٢٤٤ - وقد اختصر
ماركس هذه الفقرة عند اقتباسه لها) .

« وكل توفير في نفقات صيانة رأس المال الثابت
هو تحسين في الدخل الصافي للمجتمع . ومجموع
رأسمال صاحب أي عمل ينقسم بالضرورة بين رأسماله
الثابت ورأسماله المتداول . واذا بقي كل رأسماله
كما هو فكلما كان أحد القسمين صغيرا كان الآخر
كبيرا بالضرورة . ورأس المال المتداول هو الذي يوفر
المواد وأجور العمل ويحرك الصناعة . ومن هنا فكل
توفير في نفقة صيانة رأس المال الثابت لا يقلل قوة
العمل الانتاجية لابد أن يزيد الأرصدة التي تحرك
الصناعة » (المصدر السابق ص ٢٥٧) .

(٣) يستخدم ماركس هنا التعبير الفرنسي
« Capital fixe » و « Capital circulant » - الناشر .

وواضح منذ البداية أن العلاقة بين رأس المال الثابت ورأس المال المتداول في صالح الرأسمالي الكبير أكثر مما هي بالنسبة للرأسمالي الصغير .
 فرأس المال الثابت الذي يحتاجه مالك بنك كبير جدا زيادة عما يحتاجه مالك بنك صغير جدا لا يؤبه له . فرأسمالهما الثابت لا يزيد عن المكتب .
 ومعدات مالك الأرض الأكبر لا تزيد بما يتناسب مع حجم ضيعته وبالمثل فان الثقة التي يتمتع بها الرأسمالي الكبير بالمقارنة بالرأسمالي الصغير تعني بالنسبة له توفيراً أكبر في رأس المال الثابت - أي في كمية النقود السائلة التي ينبغي أن تكون دائما في يده . وأخيرا فان من الواضح أنه حيثما وصل العمل الصناعي الى مستوى مرتفع ، وحيثما أصبح بالتالي كل العمل اليدوي تقريبا عملا مصنعا ، فان كل رأسمال الرأسمالي الصغير لا يكفي لكي يزوده حتى برأس المال الثابت اللازم له (٤) .

وتراكم رؤوس الأموال الكبيرة يصحبه تركيز وتبسيط مماثلان لرأس المال الثابت بالنسبة للرأسماليين الأصغر . فالرأسمالي الكبير يقيم لنفسه نوعا من التنظيم لأدوات العمل .

« وبالمثل ففي مجال الصناعة فان كل مصنع ومعمل هو تجميع أكبر شمولاً لثروة مادية أكبر مع القدرات الفكرية ومهارات الفنية المتنوعة يخدم غرضا انتاجيا مشتركا . . . وحيثما يحافظ التشريع على ملكية الأرض في وحدات كبيرة فان فائض السكان المتزايدين يتدفق الى المهن ، ومن هنا ففي ميدان الصناعة أساسا - كما حدث في بريطانيا العظمى - يتجمع البروليتاريون في أعداد كبيرة . أما حيثما يسمح القانون بالتقسيم المستمر للأرض فان عدد صغار الملاك المثقلين بالديون يزيد كما في فرنسا ، واستمرار عملية التمزيق يلقينهم في طبقة المحتاجين والساخطين . وحين يصل هذا التمزيق وهذه المديونية الى درجة أعلى فان ملكية الأرض الكبيرة تبتلع من جديد الملكية الصغيرة ، تماما كما تدمر الصناعة الكبيرة الصناعة الصغيرة . واذ تشكل من جديد ضياع كبيرة فان أعدادا كبيرة من العمال الذين لا يمتلكون شيئا وغير اللازمين لزراعة

(٤) اضاف ماركس هنا الملحوظة التالية بالفرنسية « وكما هو معروف فان الزراعة الكبيرة لا توفر العمل عادة الا لعدد صغير من الابدى » - الناشر .

الأرض يدفعون من جديد الى الصناعة » (شولز
« Bewegung der Produktion » « حركة الانتاج -
المترجم ، - ص ٥٨ - ٥٩)

« والسلع من نوع معين يتغير طابعها نتيجة للتغيرات
فى أسلوب الانتاج ، وبشكل خاص نتيجة لاستخدام
الآلات . فعن طريق استبعاد القوة البشرية وحده
أصبح من الممكن أن تغزل من رطل من القطن قيمته
ثلاثة شلنات وثمانية بنسات ٣٥٠ (شلة) خيط
يبلغ طولها ١٦٧ ميلا انجليزيا (٣٦ ميلا ألمانيا)
وتبلغ قيمتها التجارية ٢٥ جنيتها » (المصدر السابق
ص ٦٢)

« وفى المتوسط انخفضت اثمان المنسوجات القطنية
فى انجلترا خلال الخمسة والأربعين عاما الماضية
بنسبة ١/٣ . ووفقا لتقديرات مارشال فان نفس
الكمية من البضائع المصنوعة التى كان يدفع مقابلها
١٦ شلنا فى عام ١٨١٤ ، تباع الآن بشلن وعشرة
بنسات . ويزيد رخص المنتجات الصناعية من توسع
كل من الاستهلاك الداخلى والسوق الخارجى ، ونتيجة
لذلك فان عدد عمال القطن فى بريطانيا العظمى لم
ينخفض بعد ادخال الآلات بل انه - أكثر من ذلك -
زاد من أربعين ألفا الى مليون ونصف مليون . أما
عن دخول المنظمين الصناعيين (*) والعمال : فان
المنافسة المتزايدة بين ملاك المصانع أدت بالضرورة
الى انخفاض أرباحهم بالنسبة لكمية المنتجات التى
يعرضونها . وفى السنوات من ١٨٢٠ الى ١٨٢٣ هبط
الربح الإجمالى للصناعة فى مانشستر بالنسبة لقطعة
نسيج من القطن من أربعة شلنات و ١١/٣ بنس الى
شلن وتسعة بنسات . ولكن تعويضا لهذه الخسارة
زاد حجم الصناعة بنفس المقدار . ونتيجة ذلك هى
أن فروعاً منفصلة من الصناعة تمارس فائض
انتاج الى حد ما ، وأن افلاسات عديدة تحدث ويترتب

عليها تآرجح الثروة وتذبذبها دون استقرار داخل طبقة الرأسماليين وأصحاب العمل وبذلك تقذف الى صفوف البروليتاريا بعض أولئك الذين دمروا اقتصاديا وأنه كثيرا ما يصبح الإغلاق أو تخفيض العمالة فجأة أمرا ضروريا ، وهو ما تشعر طبقة العمال بالأجر دائما بآثاره شعورا مريرا » (المصدر السابق ص ٦٣)

« ان تأجير المرء لعمله هو بداية استعباده • وتأجير مرء لمرء هو إقرار حرته • والعمل هو الإنسان ، لكن مواد العمل - من الناحية الأخرى - لا تحوى شيئا إنسانيا » (بيكور « النظرية الاجتماعية الخ » ص ٤١١ - ٤١٢) •

« وعنصر المادة الذى لا يستطيع اطلاقا أن يخلق ثروة دون العنصر الآخر - العمل - يكتسب فضيلة سحرية هى أن يكون خصبا بالنسبة لهم (٥) وكأنهم بفعلهم هم قد وضعوا فيه هذا العنصر الذى لا غنى عنه » (المصدر السابق) •

« واذا افترضنا أن العمل اليومى لعامل ما يجلب له فى المتوسط أربعائة فرنك سنويا ، وأن هذا المبلغ يكفى كل بالغ لكى يعيش لونا من الحياة الخشنة ، فان أى مالك يحصل على ٢٠٠٠ فرنك كفايدة أو ريع من مزرعة أو منزل الخ •• يجبر بشكل غير مباشر خمسة رجال على أن يعملوا له ، ودخل يبلغ مائة ألف فرنك يمثل عمل مائتين وخمسين رجلا ، ودخل يبلغ مليون فرنك يمثل عمل ألفين وخمسمائة رجل (واذن فدخلى يبلغ ثلثمائة مليون (لويس فيليب) يمثل عمل سبعمائة وخمسين ألف عامل » (المرجع السابق ص ٤١٢ - ٤١٣) •

« ان القانون الانسانى قد اعطى الملاك حق الاستخدام

(٥) بالنسبة لمن يملكون هذه المادة ، هذا الموضوع لنسبل - الناشر •

واساءة الاستخدام - أى الحق فى أن يفعلوا ما يشاءون
بمواد العمل . . والقانون لا يلزمهم بنى حال بان
يوفروا عملا لمن لا يملكون عندما يريدون وفى كل
الأوقات ، أو أن يدفعوا لهم دائما أجرا كافيا الخ .
(المرجع السابق ص ٤١٣) « حرية مطلقة بشأن
طبيعة الانتاج وكميته ونوعيته وملاءمته ، وبشأن
استخدام الثروة والتصرف فيها ، والسيطرة الكاملة على
مواد كل العمل . وكل فرد حر فى أن يبادل ما يملكه
على هواء ، دون اعتبار لشيء آخر غير مصلحته كفرد »
(المرجع اسابق ص ٤١٣) .

« وليست المنافسة الا التعبير عن حرية التبادل ،
وهى بذاتها النتيجة المباشرة والمنطقية لحق الفرد فى
استخدام واساءة استخدام كل أدوات الانتاج . وحق
الاستخدام واساءة الاستخدام ، وحرية التبادل ،
والمنافسة التحكيمية - هذه اللحظات الاقتصادية التى
تشكل وحدة واحدة ، تؤدى الى النتائج التالية : كل
امرى ينتج ما يريد وكما يريد وحين يريد وحيث يريد ،
ينتج جيدا أو سيئا ، ينتج أكثر من اللازم أو أقل
مما يكفى ، ينتج قبل الأوان أو بعد الأوان ، بسعر
مرتفع للغاية أو منخفض للغاية ، ولا أحد يعرف
ما اذا كا سيبيع ، وكيف سيبيع ، ومتى سيبيع ،
وأين سيبيع ، ولمن سيبيع ، ونفس الأمر بالنسبة
لمشترياته . والمنتج يجهل احتياجاته وموارده ، يجهل
الطلب والعرض . انه يبيع حين يريد ، حين يستطيع ،
وحيث يريد ، ولمن يريد ، وبالسعر الذى يريد . وهو
يشترى بنفس الطريقة . وهو فى هذا كله دائما لعبة
المصادفة ، وعبء قانون الأقوى ، الأقل تعجلا ،
والأكثر غنى . . وفى حين تكون هناك ندرة
فى مكان ما ، نجد الاغراق والتبديد فى مكان
آخر ، وفى حين يبيع منتج الكثير أو بسعر مرتفع
للغاية وبربح هائل فان آخر لا يبيع شيئا أو يبيع
بخسارة . ان العرض لا يعرف الطلب ، والطلب لا
يعرف العرض . فأنت تنتج - استنادا الى ذوق أو طراز
يسود بين الجمهور المستهلك . ولكن ما أن تستعد

لتقديم سلعتك ، حتى تكون النزوة قد انقضت وتحولت الى نوع آخر من المنتجات . . . والنتائج الحتمية هي : وقوع الافلاسات بصورة دائمة وشاملة ، اساءة التقدير ، الخراب المفاجيء والثروات غير المتوقعة ، الأزمات التجارية ، البطالة ، حالات الاغراق أو العجز الدورية ، عدم استقرار الأجور والأرباح وتناقصها ، الخسارة أو التبيد الهائل للثروة والزمن والجهد فى حلبة المنافسة العنيفة « (المصدر السابق ص ٤١٤ - ٤١٦)

ريكاردو فى كتابه (ريع الأرض) : ليست الامم سوى ورش انتاج ، والانسان آلة للاستهلاك والانتاج ، والحياة الانسانية نوع من رأس المال ، والقسوانين الاقتصادية تحكم العالم بشكل أعمى . والناس عند ريكاردو ليسوا شيئا ، أما الناتج فهو كل شيء . وفى الفصل السادس والعشرين من الترجمة الفرنسية يقول « فبالنسبة لفردي لديه رأس مال يبلغ عشرين ألف جنيه وتبلغ أرباحه ألفى جنيه سنويا لا يهمه ما اذا كان رأسماله سيستخدم مائة رجل أم ألفا . . . أليست المصلحة الحقيقية للأمة على هذا النحو ؟ فطالما ظل دخلها الصافى - ريعها وأرباحها - كما هو فلا يهم ما اذا كانت الأمة تتألف من عشرة ملايين أو اثني عشر مليونا من السكان » . ويقول سيسموندى (المجلد الثانى ص ٣٣١) « والواقع انه لم يعد هناك ما نرغب فيه الا أن يدير الملك - الذى يعيش وحده تماما فى الجزيرة - باستمرار ذراع آلة تحرك أناسا آليين لكي يقوموا بكل العمل فى انجلترا » (٦)

« والسيد الذى يشتري عمل العامل بسعر منخفض بحيث لا يكاد يكفى أشد احتياجات العامل ضرورة ليس

(٦) هذه الفقرة كلها (بما فيها الاقتباسات المأخوذة عن كتاب ريكاردو « مبادئ الاقتصاد السياسى والفرائب » وعن كتاب سيسموندى « مبادئ جديدة للاقتصاد السياسى » مقتبسة عن كتاب أ . بوريه « عن بؤس الطبقات العاملة فى انجلترا وفرنسا » - المجلد الاول - باريس - ١٨٤٠ - ص ٦ - ٧ - الناشر .

حسنتولا عن عدم كفاية الأجر ولا عن مدة العمل المفرطة
الطول ، فهو نفسه يخضع للقانون الذى يفرضه ٠٠
فالبؤس لا يسببه البشر بقدر ما تسببه قوة الأشياء ،
(بوريه - مصدر سابق ص ٨٢)

« وسكان أنحاء كثيرة من بريطانيا ليس لديهم
رأسمال كاف لتحسين أرضهم وزراعتها . وصوف
المقاطعات الجنوبية فى اسكتلنده ينقل الجزء الأكبر
منه عبر طرق سيئة للغاية ليصنع فى يوركشاير لعدم
توفر رأس المال اللازم لتصنيعه فى مكانه . وهناك
كثير من المدن الصناعية الصغيرة فى بريطانيا ليس
لدى سكانها رأسمال كاف لنقل ناتج صناعتهم لتلك
الأسواق البعيدة التى تجد فيها طلبا واستهلاكا ، وإذا
كان بينهم تجار فهم ليسوا أكثر من وكلاء لتجار أكثر
غنى يقيمون فى المدن التجارية الأكبر » (سميث -
المصدر السابق - المجلد الأول ص ٣٢٦ - ٣٢٧)

« والناتج السنوى للأرض والعمل فى أى أمة لا يمكن
أن تزيد قيمته بوسيلة أخرى غير زيادة عدد عمالها
الانتاجيين أو زيادة القدرات الانتاجية لهؤلاء العمال
المستخدمين من قبل ٠٠ وفى أى الحالين يلزم دائما
تقريبا رأسمال اضافى » (المصدر السابق ص
٣٠٦ - ٣٠٧)

« ولما كان تراكم رأس المال لا بد - بحكم طبيعة
الاشياء - أن يكون سابقا لتقسيم العمل ، فان العمل
لا يمكن أن يقسم أكثر فأكثر الا بقدر ما يكون رأس
المال قد تراكم من قبل أكثر فأكثر . وكمية المواد
التي يستطيع نفس العدد من الناس تشغيلها يزيد
بنسبة كبيرة مع ازدياد تقسيم العمل ، ولما كانت
عمليات كل عامل تهبط بالتدرج الى درجة أكبر من
البساطة فان أنواعا من الآلات الجديدة تخرج لتسهيل
هذه العمليات واختصارها . وهكذا فمع تقدم تقسيم
العمل لا بد - من أجل توفير عمل دائم لنفس العدد من
العمال - أن تكون قد تراكمت من قبل كمية مساوية

من المؤن ورصيد أكبر من الأدوات والمواد مما كان ضروريا في وضع أكثر بدائية . لكن عدد العمال في كل فرع من فروع العمل يزيد عموما مع تقسيم العمل في هذا الفرع ، أو بالأحرى ان الزيادة في عددهم هي التي تمكنهم من أن يرتبوا أنفسهم ويقسموها بهذه الطريقة * (المصدر السابق ص ٢٤١ - ٢٤٢)

« وكما أن سبق تراكم رأس المال ضرورى لاجراء هذا التحسن الكبير في القدرات الانتاجية للعمل فان ذلك التراكم يؤدي بشكل طبيعى الى هذا التحسن . فالشخص الذى يستخدم رأسماله فى صيانته العمل يريد بالضرورة أن يستخدمه بطريقة تنتج أكبر كمية ممكنة من العمل . ومن هنا فانه يسعى فى نفس الوقت الى أن يقيم بين عماله أكمل توزيع للعمالة والى أن يزودهم بأفضل الآلات التى يستطيع أن يبتدعها أو يطبق شرائها . وتناسب قدراته فى هذين الجانبين عموما مع مقدار رأسماله ، أو عدد العمال الذين يستطيع رأسماله استخدامهم . ومن هنا فان مقدار الصناعة لا يزيد فحسب فى كل بلد مع ازدياد رأس المال الذى يستخدمه ، بل انه نتيجة لهذه الزيادة فان نفس المقدار من الصناعة ينتج قدرا أكبر من العمل » (المصدر السابق ص ٢٤٢) ومن هنا يأتى **فائض الانتاج** .

« تجميعات أكثر شمولا للقوى الانتاجية . . فى الصناعة والتجارة بتوحيد قوى طبيعية وبشرية أكثر تعددا وتنوعا فى المنشآت الكبيرة . وهنا وهناك اتحادات أوثق بين فروع الانتاج الرئيسية . وهكذا سيحاول كبار الصناعيين أن يملكوا كذلك ضياعا كبيرة لكى يستقلوا عن الآخرين على الأقل بالنسبة لجزء من المواد الأولية اللازمة لصناعاتهم ، أو يتوجهوا الى التجارة فى ارتباط مع منشآتهم الصناعية لا من أجل بيع مصنوعاتهم فحسب ، بل كذلك لشراء أنواع أخرى من المنتجات وبيعها لعمالهم . وفى انجلترا حيث يستخدم مالك مصنع واحد أحيانا ما بين عشرة آلاف واثنى عشر ألف عامل . . فليس أمرا غير شائع أن

نجد مثل هذه التجميعات لمختلف فروع الانتاج التي يسيطر عليها ذهن واحد ، مثل هذه الدول الصغيرة أو المقاطعات داخل الدولة . وهكذا فان ملاك المناجم فى منطقة برمنجهام قد استولوا اخيرا على كل عملية انتاج الحديد التي كانت من قبل موزعة بين مختلف المنظمين والملاك . انظر « Der Bergmannische Vierteljahrsschrift » « العدد ٣ - ١٨٣٨ » (٧) وأخيرا فى « Deutsche Distrikt bei Birmingham » فى المنشآت المساهمة الكبرى التي أصبحت كثيرة العدد نرى تجميعات بعيدة المدى بين الموارد المالية لكثير من المساهمين وبين المعرفة والمهارات العلمية والفنية لآخرين يعهد اليهم بتنفيذ العمل . وهكذا يتمكن الرأسماليون من استخدام مدخراتهم بطرق أكثر تنوعا ، بل من استخدامها فى نفس الوقت فى الزراعة والصناعة والتجارة ، ونتيجة لذلك تصبح مصلحتهم أكثر شمولاً ، وتقل وتختفى التناقضات بين المصالح الزراعية والصناعية والتجارية . لكن هذه الامكانية المتزايدة لاستخدام رأس المال بصورة مربحة بأكثر الطرق تنوعا لا يمكن الا أن تضاعف التناقض العدائى بين الطبقات المالكة والطبقات غير المالكة (شولتز - مصدر سابق ص ٤٠ - ٤١)

الأرباح الهائلة التي يحققها ملاك المساكن من البؤس . فإيجار المساكن يتناسب تناسباً عكسياً مع البؤس الصناعى [كلما انخفض مستوى المعيشة ارتفع ايجار المسكن]

ونفس الشيء بالنسبة للفائدة التي تجنى من رذائل البروليتاريين الذين أصابهم الدمار (البغاء ، السكر ، القرض بالرهن) . فتراكم رؤوس الأموال يزيد والمنافسة بينها تقل حين يتحد رأس المال وملكية الأرض فى نفس اليد ، وكذلك حين يتمكن رأس المال بحكم حجمه من الجمع بين مختلف فروع الانتاج .

(٧) « منطقة مناجم برمنجهام » فى « المجلة الفصلية الألمانية » العدد ٣ - عام ١٨٣٨ - المترجم .

اللامبالاة بالناس . اوراق يانصيب سميت العشرون (٨)

الدخل الصافي والاجمالي عند ساي



(٨) يشير ماركس هنا الى الفقرة التالية « ففي يانصيب نزيه تماما فلن اولئك الذين يحصلون على الجوائز ينبغي ان يكسبوا كل ما يخسره من يسحبون الاوراق الخاسرة . وفي مهنة يفتشل فيها عشرون وينجح واحد فان هذا الواحد ينبغي ان يكسب كل ما كان سيكسبه هؤلاء العشرون غير الناجحين » (سميت - مصدر سابق - المجلد الاول الجزء الاول ص ٩٤)
- الناشر .

الربيع

يرجع أصل **حق مالك الأرض** الى السرقة (ساي - المجلد الأول - ص ١٣٦ - الهامش) . فملاك الأرض - كغيرهم من الناس - يحبون أن يخصصوا حيث لم يبذروا ، ويطلبون ريعا حتى عن الناتج الطبيعي للأرض (سميث - المجلد الأول - ص ٤٤)

« وقد يظن البعض أن ربيع الأرض ليس في كثير من الأحيان أكثر من ربيع معتدل أو فائدة عن الأموال التي استخدمها مالك الأرض في تحسينها . ولا شك أن هذا قد يكون هو الوضع في بعض الحالات . . لكن المالك يطلب :

١ - ريعا حتى عن الأرض غير المحسنة ، وتعد الفائدة أو الربح المقترضين عن نفقات التحسين عموما اضافة الى هذا الربيع الأصلي .

٢ - كما أن هذه التحسينات لا تتم دائما بأموال مالك الأرض ، بل تتم أحيانا بأموال المستأجر . غير

أنه عند تجديد الأيجار فان مالك الأرض عادة ما يطلب نفس الزيادة فى الربح وكأنه هو الذى قام بها . وهو أحيانا يطلب ربحا عما لا يقبل تحسينا بشريا » (المصدر ص ١٣١)

ويعطى سميت كمثل على هذه الحالة الأخيرة عشب البحر (Kelp) ، وهو نبات بحرى يعطى حين يحرق ملحا قلويا يستخدم فى صناعة الزجاج والصابون الخ . وينمو هذا العشب فى انحاء كثيرة من بريطانيا وبخاصة فى اسكتلندا ، وانما على تلك الصخور التى تقع فى حدود مد البحر التى يغطيها البحر مرتين فى اليوم ، ومن هنا فان ناتجها لم يزد أبدا بفعل الصناعة البشرية . غير أن مالك الأرض الذى يحد ضيعته شاطئء من هذا النوع ينتج عشب البحر يطلب ربحا موازيا لربح حقول قمحه . والبحر المجاور لجزر شيتلاند وفير أكثر من المألوف بالأسماك التى تمثل جانبا كبيرا من معيشة سكانها . ولكن الاستفادة من ناتج الماء تتطلب مسكنا فى الأرض المجاورة . ولا يتناسب ربح مالك الأرض مع ما يستطيع المزارع الحصول عليه من الأرض ، بل مع ما يستطيع الحصول عليه من الأرض والماء معا . (نفس المصدر ص ١٣١)

« ويمكن أن يعتبر هذا الربح نتاج تلك القوى الطبيعية التى يعير مالك الأرض استخدامها للمزارع . وهو يزيد أو يقل تبعا للمدى المفترض لهذه القوى ، أو بعبارة أخرى تبعا للخصوبة الطبيعية أو المحسنة للأرض . انه عمل الطبيعة الذى يبقى بعد استقطاع أو تعويض كل ما يمكن اعتباره من عمل الانسان ، (نفس المصدر ص ٣٢٤ - ٣٢٥)

« وهكذا فان ربح الأرض - الذى يعتبر ثمننا مدفوعا لاستخدام الأرض - هو بالطبع ثمن احتكارى . وهو لا يتناسب بحال مع ما يمكن أن يكون مالك الأرض قد أنفقه على تحسين الأرض ، أو ما يتحمل ان يأخذه

دون خصارة ، وانما مع ما يطبق المزارع ان ينفعه «
(نفس المصدر ص ١٣١)

ومن بين الطبقات الأصلية الثلاث فان ملاك الأرض
هم الذين « لا يكلفهم دخلهم عملا أو اهتماما ، وانما
يأتيهم وكانما من تلقاء نفسه ، وبفض النظر عن أية
خطة أو مشروع من جانبهم » (نفس المصدر ص ٢٣٠)

لقد عرفنا أن مقدار الربيع يتوقف على درجة خصوبة الأرض . وثمة عامل

آخر في تحديده هو الموقع .

« ولا يختلف ربيع الأرض باختلاف خصوبتها أيا كان
ناتجها فقط بل يختلف كذلك باختلاف موقعها أيا كانت
خصوبتها » (نفس المصدر ص ١٣٣)

« وناتج الأرض والمنتجات والمصايد حين تتساوى
خصوبتها الطبيعية يتناسب مع المدى والاستخدام
السليم لرؤوس الأموال فيها . وحين تتساوى رؤوس
الأموال وتتكافأ في حسن استخدامها فانه يتناسب مع
خصوبتها الطبيعية » (نفس المصدر ص ٢٤٩)

وعبارات سميث هذه هامة ، لأنه مع تساوى نفقات الانتاج وحجم رأس
المال فانها تنتهي بريع الأرض الى زيادة أو انخفاض خصوبة الأرض . وبذلك
تبين بوضوح انحراف مفاهيم الاقتصاد السياسى التى تحول خصوبة الأرض
الى صفة لمالك الأرض .

ولكن لننظر الآن الى ربيع الأرض كما يتكون فى الحياة الواقعية .

يتحدد ربيع الأرض نتيجة للصراع بين المستاجر ومالك الأرض . ونجد
التناقض العدائى بين المصالح ، الصراع ، الحرب ، معترفا به فى الاقتصاد
السياسى كله كأساس للتنظيم الاجتماعى .

ولنر الآن ما العلاقات بين مالك الأرض والمستاجر .

« يسمى مالك الأرض عند اعداد شروط الايجار الا
 يترك له أكثر من ذلك الجانب من الناتج الذى يكفيه
 ليحصل على المال الذى يوفر به البذور ويدفع أجر
 العمل ويشتري الماشية وأدوات الفلاحة الأخرى ويصونها
 الى جانب الأرباح العادية التى تدرها المزارع المجاورة .
 ومن الواضح أن هذا هو أصغر نصيب يمكن للمستأجر
 أن يقنع به دون أن يخسر . ونادرا ما يريد مالك الأرض
 أن يترك له أكثر منه . وأى جزء من الناتج ، أو بعبارة
 أخرى أى جزء من ثمن الناتج يزيد عن هذا النصيب
 فانه يسعى بوضوح لأن يقيه لنفسه كريع للأرض .
 وهو بوضوح أكبر ما يمكن للمستأجر أن يدفعه فى
 الظروف الراهنة للأرض . . غير أن هذا الجزء يمكن مع
 ذلك أن يظل يعتبر الريع الطبيعى للأرض ، أو الريع
 الذى يقصد بشكل طبيعى أن تؤجر غالبية الأرض
 مقابلته » (نفس المصدر ص ١٣٠ - ١٣١)

ويقول ساي « ويمارس ملاك الأرض نوعا من الاحتكار
 ضد المستأجرين . فالطلب على سلعتهم - الموقع
 والأرض - يمكن أن يتسع الى مالا نهاية ، وليست هناك
 سوى كمية معينة محدودة من سلعتهم . . فالمساومة
 التى تجرى بين مالك الأرض والمستأجر هى دائما فى
 صالح الأول لأكثر درجة ممكنة . . فضلا عن الميزة
 التى يحصل عليها من طبيعة الحالة ، فانه يستمد
 ميزة أخرى من مركزه ، ومن ثروته الأكبر ، والثقة
 والوضع الأكبر اللذين يتمتع بهما . لكن الميزة الأولى
 وحدها تكفى لتمكنه هو ، وهو وحده ، من الاستفادة
 من الظروف المواتية للأرض . فشق قناة أو طريق ،
 وزيادة السكان ، وازدهار المنطقة ، دائما ما يؤدى الى
 زيادة فى الريع . . والحق أن المستأجر نفسه قد يحسن
 الأرض على نفقته ، لكنه لا يجنى ربحا من رأسماله هذا
 الا طيلة مدة الايجار . ومع انتهاء الايجار يبقى الريع
 مع مالك الأرض . ومن هنا فان الأخير هو الذى يحصل
 على الفائدة منذ ذلك الحين دون أن يكون قد قام
 بالانفاق اذ ستحدث الآن زيادة مناسبة فى الريع » (ساي
 - المجلد الثانى - ص ١٤٢ - ١٤٣)

« والربيع باعتباره الثمن الذى يدفع مقابل استخدام الأرض هو بالطبع أعلى ما يستطيع المستأجر أن يدفع فى الظروف الفعلية للأرض » سميث - المجلد الأول - ص ١٣٠)

« وبيع أى مزرعة على سطح الأرض يصل الى ما يفترض أنه ثلث الناتج الاجمالي ، وهو عموما ربيع مؤكد مستقل عن التغيرات الطارئة فى المحصول ، (نفس المصدر ص ١٥٣) وهذا الربيع « نادراً ما يقل عن ربع الناتج كله ، نفس المصدر ص ٢٢٥ » .

ربيع الأرض لا يمكن أن يدفع عن كل السلع . فعلى سبيل المثال لا يدفع ربيع عن الاحجار فى بعض المناطق .

« فلا يمكن عادة ان تجلب الى السوق الا تلك الأجزاء من الناتج التى يكفى ثمنها العادى لتغطية الأموال التى لابد أن تستخدم فى جلبها اليه مع أرباحها العادية . وإذا كان الثمن العادى أكبر من ذلك - فان الجزء الزائد سيذهب بشكل طبيعى الى ربيع الأرض . وإذا لم يكن أكبر فرغم أن السلعة يمكن أن تجلب الى السوق فانها لا تستطيع ان تقدم ريبعا للمالك . أما هل سيكون الثمن أكثر أو لا يكون فهذا أمر يتوقف على الطلب » (نفس المصدر ص ١٣٢)

ومن هنا فاننا نلاحظ أن الربيع يدخل فى تركيب ثمن السلع بطريقة مختلفة عن الأجور والأرباح . فالأجور أو الأرباح المرتفعة أو المنخفضة أسباب للأثمان المرتفعة أو المنخفضة ، أما الربيع المرتفع أو المنخفض فنتيجة لها » .

والغذاء ينتمى الى المنتجات التى تدر دائماً ريبعا عقارياً .

« فاذ يتكاثر الناس بشكل طبيعى - شأنهم شأن سائر الحيوانات - بما يتناسب مع وسائل معيشتهم فان الأغذية تكون دائماً - بدرجة أو أخرى - موضعاً

للطلب ، وهي تستطيع دائما أن تشتري أو تطلب كمية أكبر أو أقل من العمل ، وهناك دائما من هو على استعداد لأن يفعل شيئا لكي يحصل عليها . والحق أن كمية العمل التي تستطيع أن تشتريها ليست دائما مساوية لما تستطيع أن تعولها إذا ما أديرت بأكثر الطرق اقتصادا نظرا للأجور العالية التي تعطى أحيانا للعمل . لكنها تستطيع دائما ان تشتري كمية العمل التي تستطيع أن تعولها وفقا للمعدل الذي يعيش به هذا النوع من العمل عادة في الجيرة . لكن الأرض - في أى وضع ممكن تقريبا - تنتج كمية من الطعام أكثر مما يكفي للبقاء على كل العمل انلازم لجلبه الى السوق بأكثر الطرق التي يعيش بها هذا العمل سخاء . كما أن الفائض دائما أكبر مما يكفي لاستبدال رأس المال الذي استخدم العمل مع ارباحه . وهكذا يبقى دائما شيء كريع لمالك الأرض » (نفس المصدر ص ١٣٢ - ١٣٣)

« وهكذا فان الغذاء بهذه الطريقة ليس فحسب المصدر الأصلي للريع ، بل ان كل جزء من ناتج الأرض يوفر ريعا بعد ذلك يستمد هذا الجزء من قيمته من تحسين قوى العمل في انتاج الغذاء عن طريق تحسين الأرض وزراعتها » (نفس المصدر ص ١٥٠) .

« ويبدو أن الغذاء الانساني هو ناتج الأرض الوحيد الذي يوفر دائما بالضرورة بعض الريع للأرض » (نفس المصدر ص ١٤٧)

« ولا يتناسب سكان الدول مع عدد الناس الذين يستطيع ناتجها أن يكسيهم ويسكنهم وانما يتناسب مع من يستطيع هذا الناتج أن يطعمهم » (نفس المصدر ص ١٤٩)

« وبعد الطعام يعد الملابس والمسكن أكبر احتياجين للبشرية » (نفس المصدر ص ١٤٧) « وهما عادة يعودان بريع ، ولكن هذا ليس أمرا حتميا » .

ولنر الآن كيف يستغل مالك الأرض كل مزايا المجتمع .

١ - يزيد ريع الأرض مع زيادة السكان (نفس المصدر ص ١٤٦) .

٢ - عرفنا من ساي فيما سبق أن ريع الأرض يزداد مع اقامة السكك الحديدية النخ .٠٠ ومع تحسن وسائل المواصلات وأمنها وتضاعفها .

٣ - « كل تحسن في ظروف المجتمع يتجه بشكل مباشر أو غير مباشر الى زيادة الربح الحقيقي للأرض، الى زيادة الثروة الحقيقية لمالك الأرض ، وقدرته على شراء العمل ، أو ناتج عمل الآخرين .٠٠ ويتجه توسيع التحسين والزراعة الى زيادتها بشكل مباشر . فتصيب مالك الأرض من الناتج يزيد بالضرورة مع زيادة الناتج . كذلك فان الزيادة في الأثمان الحقيقية لتلك الأجزاء من منتجات الأرض الخام .٠٠ الزيادة في أثمان الماشية مثلا ، تتجه الى زيادة ريع الأرض بشكل مباشر ونسبة أكبر . ان القيمة الحقيقية لنصيب مالك الأرض - أى تحكمه الفعلي في عمل الآخرين - لا تزيد فحسب مع القيمة الحقيقية بل تزيد معها كذلك نسبة نصيبه الى الناتج كله . فهذا الناتج - بعد الزيادة في ثمنه الحقيقي - لا يتطلب الحصول عليه عملا أكبر من ذي قبل . ومن هنا فان نسبة أقل منه ستكون كافية لاستبدال رأس المال الذي يستخدم هذا العمل مع الأرباح العادية . وبالتالي فان نسبة أكبر منه لابد أن تؤول الى مالك الأرض » (نفس المصدر ص ٢٢٨ - ٢٢٩) .

وقد ينشأ تزايد الطلب على الناتج الخام ، وبالتالي ارتفاع القيمة ، جزئيا عن زيادة السكان وزيادة احتياجاتهم . لكن كل ابتكار جديد ، كل استخدام جديد في الصناعة لمادة أولية لم تكن تستخدم من قبل أو لم تكن تستخدم الا قليلا تزيد من ريع الأرض . وهكذا كانت هناك مثلا زيادة هائلة في ريع مناجم الفحم مع ظهور السكك الحديدية والسفن البخارية النخ .٠٠

والى جانب هذه الميزة التى يحصل عليها مالك الأرض من الصناعة *
والاكتشافات والعمل ، فان هناك ميزة أخرى سنراها الآن .

٤ - « ان هذه التحسينات فى القدرات الانتاجية
للعمل التى تتجه مباشرة الى تخفيض الثمن الحقيقى
للمصنوعات تتجه بشكل غير مباشر الى زيادة الربح
الحقيقى للأرض . فمالك الأرض يبادل ذلك الجزء من
النتائج الخام الذى يزيد على استهلاكه الشخصى ، أو
يبادل ثمن هذا الجزء من النتائج - وهو نفس الأمر -
بالنتائج المصنوع . وكل ما يقلل الثمن الحقيقى لهذا
الأخير يزيد الثمن الحقيقى للأول . وهكذا فان نفس
الكمية من الأول تصبح معادلة لكمية أكبر من الأخير ،
ويصبح فى وسع مالك الأرض أن يشتري كمية أكبر
من وسائل الرفاهية أو الزينة أو الترف التى تعن له »
(نفس المصدر ص ٢٢٩) .

لكن من الخماقة أن نستخلص من ذلك - كما فعل سميث - أنه ما دام
مالك الأرض يستغل كل ميزة يحققها المجتمع فان مصلحة مالك الأرض
متطابقة دائما مع مصلحة المجتمع (نفس المصدر ص ٢٣٠) . ففى الاقتصاد
السياسى - فى ظل حكم الملكية الخاصة - تتناسب المصلحة التى لفرد ما
فى المجتمع تناسباً عكسياً تماماً مع مصلحة المجتمع فيه - تماماً كما لا
تتطابق مصلحة المرابى مع مصلحة المبذر بأى حال .

ولن نشير الا عرضاً الى تسلط فكرة الاحتكار ضد ملكية الأرض فى
البلاد الأجنبية لدى مالك الأرض الذى نشأت عنه مثلاً قوانين القمح . كما
سنصرف النظر هنا عن القنائة فى العصور الوسطى ، والعبودية فى
المستعمرات ، والظروف البائسة لسكان الريف ، عمال المياومة ، فى
بريطانيا . ولنقتصر على قضايا الاقتصاد السياسى ذاته .

١ - ان حرص مالك الأرض على رفاهية المجتمع يعنى - وفقاً لمبادئ
الاقتصاد السياسى - حرصه على نمو سكانه وانتاجه واتساع
احتياجاته - وباختصار زيادة ثروته ، وزيادة فى الثروة تتطابق

- كما رأينا من قبل - مع زيادة الفقر والعبودية • والعلاقة بين زيادة ايجار المساكن وزيادة الفقر مثل لمصلحة مالك الأرض في المجتمع ، لأن ريع الأرض - الفائدة المتحققة من الأرض التي يقوم عليها المسكن - يرتفع مع ارتفاع ايجار المسكن •

٢ - وفقا لرجال الاقتصاد السياسي أنفسهم فان مصلحة مالك الأرض هي الضد تماما لمصلحة المزارع المستأجر - وبالتالي لمصلحة جزء له شأنه من المجتمع •

٣ - لما كان مالك الأرض يستطيع أن يطلب مزيدا من الريع من المزارع المستأجر كلما قل ما يدفعه المزارع من أجور ، ولما كان المزارع يخفض الأجور كلما زاد ما يطلبه مالك الأرض من ريع فانه ينتج من ذلك ان مصلحة مالك الأرض معادية لمصلحة عمال الزراعة تماما كما ان مصلحة الصناعيين معادية لمصالح عمالهم • وهي تخفض الأجور الى الحد الأدنى بنفس الطريقة •

٤ - لما كان التخفيض الحقيقي في ثمن المنتجات المصنوعة يزيد ريع الأرض فان لمالك الأرض مصلحة مباشرة في تخفيض أجور العمال الصناعيين ، وفي المنافسة بين الرأسماليين ، وفي الانتاج الزائد ، وفي كل أوجه البؤس المرتبطة بالانتاج الصناعي •

٥ - وفي نفس الوقت الذي نجد فيه أن مصلحة مالك الأرض أبعد من أن تتطابق مع مصلحة المجتمع ، وانما هي تقف على الضد تماما من مصلحة المزارعين المستأجرين والعمال الزراعيين وعمال المصانع والرأسماليين فان مصلحة مالك أرض ما - من الناحية الأخرى - ليست متطابقة حتى مع مصلحة مالك أرض آخر بسبب المنافسة التي ستعرض لها الآن •

وبشكل عام فان العلاقة بين ملكية الأرض الكبيرة والصغيرة شبيهة بالعلاقة بين رأس المال الكبير والصغير • ولكن هناك - فضلا عن ذلك - ظروفًا خاصة تؤدي حتما الى تراكم ملكية الأرض الكبيرة ، وابتلاعها للملكية الصغيرة •

(١) فليس من مجال يتناقص فيه العدد النسبي للعمال والمعدات مع الزيادة في حجم رأس المال كما يتناقص في ملكية الأرض • وبالمثل لا تزيد امكانية الاستغلال الشامل ، وتوفير نفقات الانتاج ، والتقسيم الفعال

للعمل ، مع زيادة حجم رأس المال بقدر ما تزيد فى ملكية الأرض .
فهما كان الحقل صغيرا فان فلاحته تتطلب حدا أدنى من المععدات
لا يمكن الهبوط عنه (محراث ، منشار ، الخ ٠٠) فى حين أن حجم
جزء من ملكية ارض يمكن أن يقل كثيرا عن هذا الحد الأدنى .

(٢) تراكم الملكية العقارية لنفسها الفائدة على رأس المال الذى استخدمه
المزارع المستأجر لتحسين الأرض . أما ملكية الأرض الصغيرة فان عليها
أن تستخدم رأسمالها هى ، ومن هنا فانها لا تحصل على هذا الربح
على الاطلاق .

(٣) فى حين أن كل تحسين اجتماعى يفيد المزرعة الكبيرة فانه يضر الملكية
الصغيرة لأنه يزيد من احتياجها الى المال السائل .

(٤) وما زال علينا أن ندرس قانونين هامين يتعلقان بهذه المنافسة .

(أ) أن ريع الأرض المنزرعة التى تنتج الغذاء الانسانى يحدد ربع
الجانب الأكبر من الأراضى المنزرعة الأخرى . (نفس المصدر
ص ١٤٤) .

وفى نهاية الأمر فان الضياع الكبيرة وحدها هى التى تستطيع أن تنتج
أنواعا من الطعام مثل المشاية الخ ٠٠٠ ومن هنا فانها تحدد ريع الأراضى
الأخرى ، وتستطيع أن تخفضها الى أدنى حد .

ومن هنا فان مالك الأرض الصغير الذى يعمل لحسابه الخاص
يرتبط بمالك الأرض الكبير بنفس العلاقة التى تربط بين
الحرفى الذى يمتلك أدواته الخاصة وبين مالك المصنع . لقد
أصبحت الملكية الصغيرة للأرض مجرد أداة للعمل . وريع
الأرض يختفى كلية بالنسبة للمالك الصغير ولا يبقى له على
الأكثر الا فائدة رأسماله وأجوره ، لأن المنافسة يمكن أن تهبط
ريع الأرض حتى لا يزيد عن فائدة رأس المال الذى يستثمره
المالك .

(ب) فضلا عن ذلك عرفنا أنه مع تساوى الخصوبة والاستغلال
الكفء للأرض والمناجم والمصائد فان الناتج يتناسب مع حجم
رأس المال . ومن هنا يأتى انتصار مالك الأرض الكبير .

وبالمثل فحيثما تستخدم رؤوس أموال متساوية يتناسب الناتج مع الخصوبة . ومن هنا فحيث تتساوى رؤوس الأموال يكون النصر من نصيب الأرض الأكثر خصوبة .

(ج) « ويمكن أن يقال عن منجم من أى نوع انه خصب أو مجدب وفقا لما اذا كانت كمية المعدن التى يمكن الحصول عليها منه بكمية معينة من العمل أكبر أو أقل مما يمكن الحصول عليه بنفس كمية العمل من الجزء الأكبر من المناجم من نفس النوع » . (نفس المصدر ص ١٥١) .

« وأكثر المناجم الفحم خصوبة يحدد - أيضا - ثمن الفحم فى كل المناجم الأخرى فى الجيرة . فكل من المالك والقائم بالعمل يجدان أنهما يستطيعان أن يحققا ربحا أكبر بالنسبة للأول ، وربحا أكبر بالنسبة للثانى ، بالبيع بثمن أقل الى حد ما من كل جيرانهما . وسرعان ما يجبر الجيران على البيع بنفس السعر رغم أنهم أقل قدرة على ذلك ، ورغم أن هذا الثمن يتناقض باستمرار ، وأحيانا ما يلغى كل ربحهم وربحهم . وهكذا يترك العمل فى بعض المناجم كلية ، فى حين لا يعود فى وسع البعض الآخر أن يقدم ربحا ، ولا يعود من الممكن أن يعمل به سوى مالكة » (نفس المصدر ص ١٥٢) « وبعد اكتشاف مناجم بيرو هجر الجانب الأكبر من مناجم الفضة فى أوروبا . . . وحدث نفس الأمر بالنسبة لمناجم كوبا وسان دومينجو ، بل حتى لمناجم بيرو القديمة بعد اكتشاف مناجم بوتوسى » . (نفس المصدر ص ١٥٤) .

وما يقوله سميث هنا عن المناجم ينطبق بدرجة أو أخرى على ملكية الأرض عموما .

(د) « وينبغى أن نلاحظ أن سعر السوق العادى بالنسبة للأرض يتوقف فى كل مكان على معدل الفائدة العادى فى السوق . . . فلو أن ربح الأرض انخفض - الى حد أكبر - عن فائدة النقود فان

أحدا لن يشتري الأرض ، الأمر الذى سيهبط
سريعا بسعرها العادى . وعلى العكس اذا كانت
المزايا أكثر كثيرا من مجرد تعويض الفارق فان
كل امرئ سيشتري أرضا ، الأمر الذى سيزيد
ثانية سعرها العادى » (نفس المصدر ص ٣٢٠)

وينتج عن هذه العلاقة بين ريع الأرض وبين فائدة النقود أن الريع لا بد
أن يهبط أكثر فأكثر بحيث لا يعود قادرا فى النهاية على أن يعيش على الريع
الا أغنى الناس . ومن هنا تأتي المنافسة المتزايدة على الدوام بين ملاك الأرض
الذين لا يؤجرون أرضهم لمستأجرين . خراب بعضهم . ومزيد من تراكم
ملكية الأرض الكبيرة .

ولهذه المنافسة نتيجة أخرى هى جانبا كبيرا من ملكية الأرض يسقط
فى أيدي الرأسماليين ، وأن الرأسماليين يصبحون فى نفس الوقت ملاك
أرض ، تماما كما أن ملاك الأرض الأصغر لم يعودوا فى مجموعهم بالفعل سوى
رأسماليين . وبالمثل فان قسما من كبار ملاك الأرض يصبحون فى نفس
الوقت صناعيين .

وهكذا فان النتيجة النهائية هى الغاء التمايز بين الرأسمالى ومالك الأرض ،
بحيث لا تبقى هناك اجمالا الا طبقتان من السكان - الطبقة العاملة وطبقة
الرأسماليين . أن هذا الاتجار بملكية الأرض ، تحويل ملكية الأرض الى
سلعة ، يشكل التطويع النهائى بالقديم ، والاكتمال الأخير للاريسقراطية
المالية .

١ - ولن نشترك فى الدموع العاطفية التى تذرناها الرومانسية لهذا
السبب . فالرومانسية تخلط دائما بين عار الاتجار بالأرض وبين النتيجة
العقلانية تماما والحتمية والمرغوب فيها فى اطار مملكة الملكية الخاصة ،
وهى الاتجار بالملكية الخاصة فى الأرض . وفى المقام الأول فان الملكية
الاقطاعية للأرض هى بالفعل وبحكم طبيعتها ذاتها أرض اتجر بها - الأرض
التي اغتربت عن الانسان ومن ثم تواجهه فى شكل عدد من السادة العظام .
فسيطرة الأرض كقوة غريبة على الناس كامنة بالفعل فى الملكية الاقطاعية
للأرض . فالقن ملحق بالأرض ، وبالمثل فان سيد الضيعة الموروثة - الابن
الأكبر - ينتمى للأرض . انها ترثه . والحق أن سيادة الملكية الخاصة تبدأ
بملكية الأرض - فهذا هو أساسها . ولكن السيد فى ظل ملكية الأرض

الاقطاعية يبدو على الأقل مليكا للضيعة . وبالمثل لا يزال يبدو مظهر علاقة بين المالك وبين الأرض أوثق من مجرد الثروة المادية . فالضيعة تنكف مع فردية سيدها : ان لها درجته ، فهي بارونية أو دوقية معه ، ولها امتيازاته ، وولايته ومركزه السياسى الخ وهي تبدو جسدا غير عضوى لسيدها . ومن هنا جاء المثل القائل « nulle terre sans maitre » (١) الذى يعبر عن الانصهار بين النبالة وبين ملكية الأرض . وبالمثل لا يبدو حكم ملكية الأرض بشكل مباشر كمجرد حكم لرأس المال . فالضيعة بالنسبة لمن ينتمون اليها أقرب الى أن تكون وطنا . انها نوع ضيق من القومية .

وبنفس الطريقة تعطى ملكية الأرض الاقطاعية اسمها لسيدها ، كما تعطى الملكة اسمها لملكها . فتاريخ أسرته ، تاريخ عائلته الخ كل هذا يكف فردية الضيعة بالنسبة له ، ويجعلها عائلته بالمعنى الحرفى ويشخصها . وبالمثل فان أولئك الذين يعملون فى الضيعة ليس لهم وضع عمال المياومة ، لكنهم أنفسهم مملوكون له جزئيا ، كالأقنان . وهم يرتبطون به جزئيا بروابط الاحترام والولاء والواجب . ومن هنا فان علاقته بهم علاقة سياسية مباشرة ، كما أن لها بالمثل جانبا انسانيا حميميا ، فالعادات والطبيعة الخ تتغير من ضيعة الى أخرى ، وتبدو متطابقة مع الأرض التى ينتمون اليها . غير أنه فيما بعد يرتبط الانسان بالأرض - لا بطبيعته أو فرديته - وانما فحسب بخيوط كيس تقوده . وأخيرا لا يحاول السيد الاقطاعى أن يستخلص أقصى ميزة من أرضه ، بل هو بالأحرى يستهلك ما فيها ، وفى هدوء يترك هم الانتاج للأقنان والمستأجرين . تلك هى علاقة النبلاء بملكية الأرض ، التى تضىف هالة رومانسية على سادتها .

ومن الضرورى أن يلغى هذا المظهر - وأن تجر ملكية الأرض - جذر الملكية الخاصة - كلية الى حركة الملكية الخاصة ، وأن تصبح سلعة ، وأن يبدو حكم المالك حكما غير مقنع للملكية الخاصة ، لرأس المال ، المتحرر من كل صبغة سياسية ، وأن تنتهى العلاقة بين المالك والعامل الى العلاقة الاقتصادية بين المستغل والمستغل ، وأن تكف كل علاقة شخصية بين المالك وملكته ، وتصبح الملكية مجرد ثروة مادية موضوعية ، وأن يخل زواج المصلحة محل زواج الشرف بالأرض ، وأن تهبط الأرض بالمثل الى وضع القيمة التجارية مثلها مثل الانسان . من الضرورى أن يظهر جذر ملكية الأرض - المصلحة الذاتية الدنيئة - أيضا فى شكله الصارخ . من الضرورى أن يتحول الاحتكار العقارى الى الاحتكار المنقول غير المستقر ، الى المنافسة ، وأن يتحول

(١) « لا أرض بلا سيد » - المترجم

الاستمتاع الكسول بمنتجات دم الآخرين وكدهم الى تجارة نشطة فى نفس السلعة . وأخيرا من الضروري - فى هذه المنافسة - أن تبدى ملكية الأرض - فى شكل رأس المال - سيطرتها على كل من الطبقة العاملة والملاك أنفسهم الذين اما أن يصيبهم الخراب أو يرتفعوا بفعل القوانين التى تحكم حركة رأس المال . وهكذا يخل محل مثل العصور الوسطى « nul terre » ، « Sans maitre » (٢) مثل آخر هو « l'argent n'a pas de maitre » ، (٣) ، الذى يعبر عن السيطرة الكاملة للمادة الميتة على الناس .

٢ - وفيما يتعلق بالجدال حول تقسيم أو عدم تقسيم ملكية الأرض ينبغى مراعاة ما يلي :

ان تقسيم ملكية الأرض ينفى الاحتكار الكبير لملكى الأرض - يلفيه ، وانما بتعميم هذا الاحتكار ، انه لا يلفى مصدر الاحتكار ، الملكية الخاصة ، انه يهاجم الشكل القائم للاحتكار لا جوهره . والنتيجة هى أنه يقع ضحية لقوانين الملكية الخاصة . لأن تقسيم ملكية الأرض يتفق مع حركة المنافسة فى مجال الصناعة . فضلا عن المساوىء الاقتصادية لمثل هذا التقسيم لأدوات العمل وللعمل المنفصل (وهو ما يجب أن نميزه تماما عن تقسيم العمل . ففى العمل المنفصل لا يتقاسم الكثيرون العمل وانما يقوم كل واحد بنفس العمل ، انه مضاعفة لنفس العمل) ، فان هذا التقسيم للأرض - مثل المنافسة فى الصناعة - يتحول بالضرورة ثانية الى تراكم .

وهكذا فحيث يحدث تقسيم الأرض لا يبقى أمامه الا أن يعود احتكارا فى شكل أكثر خبثا ، أو ينفى ، يلفى ، تقسيم الأرض ذاته . بيد أن ذلك لا يعنى العودة الى الملكية الاقطاعية ، بل الغاء الملكية الخاصة للأرض كلية . فأول الغاء للاحتكار هو دائما تعميمه ، توسيع وجوده . والغاء الاحتكار بعد أن يوجد فى أعرض وأوسع أشكاله هو القضاء عليه كلية . وللمشاركة (*) إذا ما طبقت على الأرض الميزة الاقتصادية لملكى الأرض الكبيرة ، وهى أول ما يحقق الاتجاه الأصلى الكامن فى تقسيم الأرض . . . المساواة . وبنفس الطريقة فان المشاركة تعيد من جديد - وانما على أساس عقلانى الآن لم تعد تمليه القنائة والتحكم وصوفية الملكية الحمقاء - الروابط الحتمية بين

(٢) « لا أرض بلا سيد » - المترجم

(٣) « ليس للنقود سيد » - المترجم

(*) Association

الانسان والأرض ، لأن الأرض تكف عن أن تكون موضعا للتجار ، وتصبح من جديد عن طريق العمل الحر والاستمتاع الحر ملكية شخصية حقا للانسان . ومن المزايا الكبيرة لتقسيم ملكية الأرض أن جماهيرها - التي لم تعد تستطيع أن تقبل العبودية - تهلك عن طريق الملكية بطريقة تختلف عنها في الصناعة .

أما ملكية الأرض الكبيرة فان المدافعين عنها قد طابقوا دائما - بطريقة سوفسطائية - بين المزايا التي توفرها الزراعة الكبيرة وبين ملكية الأرض الكبيرة ، وكأنما لم يكن الغاء الملكية هو بالتحديد السبب في أن هذه الميزة تلتقت - من ناحية - أقصى اتساع لها ، ومن ناحية أخرى أنها لن تكون ذات فائدة اجتماعية الا عندئذ . وبنفس الطريقة فقد هاجموا روح الاتجار لدى ملكية الأرض الصغيرة ، وكأنما ملكية الأرض الكبيرة لا تحوى اتجارا كامنا فيها حتى في شكلها الاقطاعي - اذا لم نتحدث عن الشكل الانجليزي الحديث الذي يجمع بين اقطاعية مالك الأرض واتجار المزارع المستأجر وصناعته .

وكما تستطيع ملكية الأرض الكبيرة أن تأخذ على تقسيم الأرض نفس مأخذ الاحتكار الذي يأخذه تقسيم الأرض عليها ، لأن تقسيم الأرض يستند الى احتكار الملكية الخاصة ، فان في وسع تقسيم الأرض بالمثل أن يأخذ على ملكية الأرض الكبيرة مأخذ التقسيم ، لأن التقسيم يسودها أيضا ، وان يكن في شكل جامد متبلور . والحق أن الملكية الخاصة تستند كلية الى التقسيم . فضلا عن ذلك فكما يؤدي تقسيم الأرض ثانية الى ملكية الأرض الكبيرة كشكل للثروة الرأسمالية ، فان ملكية الأرض الاقطاعية لا بد أن تؤدي بالضرورة الى التقسيم ، أو على الأقل تسقط في أيدي الرأسماليين ، مهما لفت ودارت .

ذلك أن ملكية الأرض الكبيرة - كما في انجلترا - تدفع الأغلبية الساحقة من السكان الى أحضان الصناعة ، وتنتهي بعمالها الى التعاسة الكاملة . وهكذا فانها تولد وتوسع قوة عدوها ، رأس المال ، الصناعة ، بالقاء الفقراء ، ووجه بأكمله من نشاط البلاد ، الى الجانب الآخر . انها تجعل غالبية الناس في البلاد صناعيين ، وبالتالي خصوما لملكية الأرض الكبيرة . وحيثما حققت الصناعة قوة كبيرة - كما في انجلترا في الوقت الحالي - فانها تجبر ملكية الأرض الكبيرة بالتدريج على أن تتخلى عن احتكاراتها ضد الدول الأجنبية ، وتلقى بها الى المنافسة في ملكية الأرض في الخارج . لأنه تحت ضغط الصناعة لا تستطيع ملكية الأرض أن تبقى على جلالها الاقطاعي الا عن

طريق الاحتكارات ضد البلاد الأجنبية ، وبذلك تحمي نفسها من القوانين العامة للتجارة التي لا تتفق مع طبيعتها الاقطاعية . وما أن يلقي بملكية الأرض الى المنافسة ، حتى تخضع لقوانين المنافسة ، كأي سلعة أخرى خاضعة للمنافسة . وهكذا تبدأ في التذبذب ، في الانخفاض والارتفاع ، وتطير من يد الى أخرى ، ولم يعد ثمة قانون يستطيع أن يبقها في بضع أياد مقدره من قبل . والنتيجة المباشرة هي تمزيق الأرض بين كثير من الأيدي ، وعلى أي الأحوال الخضوع لسلطة رؤوس الأموال الصناعية .

وأخيرا فان ملكية الأرض الكبيرة - التي أبقيت بالقوة بهذه الطريقة ، والتي ولدت الى جانبها صناعة هائلة ، تقود الى الأزمة بسرعة أكبر مما يقود اليها تقسيم الأرض الذي تبقى الصناعة الى جانبه دائما في المرتبة الثانية .

ان ملكية الأرض الكبيرة - كما نرى في انجلترا - قد ألقت عنها بالفعل طابعها الاقطاعي ، واتخذت طابعا صناعيا بقدر ما تستهدف تحقيق أكبر قدر ممكن من النقود . فهي تقدم للمالك أقصى ريع ممكن ، وللمزارع المستأجر أقصى ريع لرأسماله . وبالتالي فان العمال في الأرض قد هبطوا الى الحد الأدنى ، وتمثل طبقة المزارعين المستأجرين بالفعل داخل ملكية الأرض قوة الصناعة ورأس المال . ونتيجة للمنافسة الأجنبية ، لم يعد ريع الأرض في أغلب الأحوال قادرا على أن يشكل دخلا مستقلا . ويصبح على عدد كبير من ملاك الأرض أن يزيحوا المزارعين الذين يهبط بعضهم بهذه الطريقة الى صفوف البروليتاريا . ومن الناحية الأخرى سيستولي كثير من المزارعين على ملكية الأرض لأن كبار الملاك الذين انغمسوا في التبذير - نتيجة دخولهم المريحة - هم في أغلبهم غير أكفاء لممارسة الزراعة الكبيرة ، وفي بعض الحالات لا يمتلكون رأس المال ولا المقدرة على استغلال الأرض . ومن هنا فان قسما من هذه الطبقة أيضا يدمر تماما . وفي النهاية فان الأجور - التي خفضت بالفعل الى الحد الأدنى - لا بد أن تخفض من جديد ، لمواجهة المنافسة الجديدة ، وهذا يؤدي بالضرورة عندئذ الى الثورة .

وكان على ملكية الأرض أن تتطور في كل من هذين الطريقين حتى تمارس في كليهما انهيأرها الضروري ، تماما كما أن على الصناعة - سواء في شكل الاحتكار أو شكل المنافسة - أن تدمر ذاتها حتى تتعلم الايمان بالانسان .

[العمل المخترب]

لقد انطلقنا من مقدمات الاقتصاد السياسى ، وتقبلنا لفته وقوانينه ، وافترضنا الملكية الخاصة ، والانفصال بين العمل ورأس المال والأرض ، وبين الأجر وربح رأس المال وربح الأرض - كما افترضنا تقسيم العمل والمنافسة ومفهوم القيمة التبادلية الخ ٠٠٠ ، وعلى أساس الاقتصاد السياسى ، وبعبارة ذاتها ، أوضحنا أن العامل يهبط الى مستوى السلعة ، وأنه يصبح فى الحقيقة أتعس أنواع السلع ، وأن تعاسته تتناسب تناسباً عكسياً مع قوة وحجم إنتاجه ، وأن النتيجة الضرورية للمنافسة هى تراكم رأس المال فى بضعة أيدي ، وبالتالي عودة الاحتكار فى شكل أبشع ، وأخيراً ان التمييز بين الرأسمالى وصاحب ربح الأرض ، تماماً كالتمييز بين فالح الأرض وعامل المصنع ، يختفى ، وينقسم المجتمع كله الى طبقتين : الملاك و العمال الذين لا يملكون شيئاً .

والاقتصاد السياسى ينطلق من حقيقة الملكية الخاصة ، لكنه لا يفسرها . وهو يعبر فى صيغ عامة مجردة عن العملية المادية التى تمر بها الملكية الخاصة بالفعل ، ثم يأخذ هذه الصيغ كقوانين . وهو لا يدرك هذه القوانين - أى لا يوضح كيف نشأت من طبيعة الملكية الخاصة ذاتها .

والاقتصاد السياسى لا يوضح مصدر التقسيم بين العمل ورأس المال ، وبين رأس المال والأرض ، وهو حين يحدد مثلاً العلاقة بين الأجر والربح

يجعل من مصالح الرأسماليين سببا نهائيا ، أى أنه يأخذ كأمر مسلم
 ما هو مفروض أن يوضحه . وبالمثل تظهر المنافسة فى كل مكان ، وهى
 تفسر بالظروف الخارجية ، أما كيف أن هذه الظروف الخارجية التى تبدو -
 فى الظاهر - عارضة (*) ليست سوى التعبير عن المسار الضرورى للتطور
 فإن الاقتصاد السيسى لا يعرفنا بشئ من ذلك . وقد رأينا كيف أن التبادل
 ذاته يبدو له حقيقة عارضة . والعجلات الوحيدة التى يحركها الاقتصاد
 السياسى هى التعطش للثروة والحرب بين الأطماع - المنافسة .

وبالتحديد لأن الاقتصاد السياسى لا يدرك العلاقات داخل الحركة فقد
 استطاع أن يقابل مثلا بين مبدأ المنافسة ومبدأ الاحتكار ، بين مبدأ الحرية
 الحرفية ومبدأ النقابة الحرفية ، بين مبدأ تقسيم ملكية الأرض ومبدأ الضياع
 الكبيرة - لأنه لم يفسر المنافسة والحرية الحرفية وتقسيم ملكية الأرض
 ولم يدركها الا كنتائج عارضة عمدية عنيفة للاحتكار والنقابة الحرفية
 والملكية الاقطاعية وليس كنتائجها الضرورية الحتمية الطبيعية .

ومن هنا فان علينا الآن أن ندرك العلاقة الجوهرية بين الملكية الخاصة ،
 التعطش الى الثروة ، والانفصال بين العمل ورأس المال وملكية الأرض ،
 وبين التبادل والمنافسة ، والقيمة وهبوط قيمة البشر ، والاحتكار والمنافسة
 الخ . . . والعلاقة بين كل هذا الاغتراب وبين النظام النقدى .

ولنحاول ألا نعود الى طرف أصلى خيالى كما يفعل رجل الاقتصاد السياسى
 حين يحاول أن يفسر . فمثل هذا الطرف الأصلى لا يفسر شيئا . وانما هو
 فحسب يدفع بالمسألة بعيدا الى مسافة سديمية معتمة . انه يفترض - فى
 شكل حقيقة أو حدث - ما هو مفروض أن يستخلصه - وهو العلاقة الضرورية
 بين شيئين - بين تقسيم العمل والتبادل مثلا . وبنفس الطريقة يشرح اللاهوت
 مصدر الشر بسقوط الانسان ، أى أنه يفترض كحقيقة - فى شكل تاريخى -
 ما عليه أن يشرحه .

اننا ننتقل من حقيقة اقتصادية فعلية .

ان العامل يزداد فقرا كلما زادت الثروة التى ينتجها ، وكلما زاد انتاجه
 قوة ودرجة ، والعامل يضبح سلعة أكثر رخصا كلما زاد عدد السلع التى
 يخلقها ، فمع القيمة المتزايدة لعالم الأشياء ينطلق فى تناسب عكسى انخفاض

قيمة عالم البشر . والعمل لا ينتج سلعا فحسب ، وانما هو ينتج ذاته وينتج العامل كسلعة - وهو يفعل ذلك بنفس النسبة التي ينتج بها السلع عموما .

ولا تعبر هذه الحقيقة الا عن أن الشيء الذي ينتجه العمل - ناتج العمل - يواجهه كشيء غريب ، كقوة مستقلة عن المنتج . فناتج العمل هو عمل تجرد في موضوع ، أصبح ماديا ، انه تموضع (*) العمل ، فتحقق العمل هو تموضعه ، وفي الظروف التي يعالجها الاقتصاد السياسي يبدو هذا التحقق للعمل فقداننا للواقع بالنسبة للعمال ، ويبدو التموضع فقداننا للموضوع ، وعبودية للموضوع ، والتملك تقربا ، انسلابا (**).

ويبدو تحقق العمل فقداننا للواقع حتى أن العامل ليفقد الواقع الى حد الموت جوعا ، ويبدو التموضع فقداننا للموضوع حتى أن العامل ليسلب الموضوعات الأشد ضرورة لا لحياته فحسب ، بل لعمله كذلك . والحق أن العمل ذاته يصبح شيئا لا يمكن أن يحصل عليه الا بأكبر جهد وأشد الانقطاعات بعدا عن الانتظام . ويبدو تملك الموضوع اغترابا الى حد أنه كلما زاد عدد الموضوعات التي ينتجها العامل قل ما يستطيع أن يملكه ، وزاد وقوعه تحت سيطرة ناتجه ... رأس المال .

وكل هذه النتائج يحويها التعريف القائل ان العامل يرتبط بناتج عمله كما يرتبط بموضوع غريب ، لأنه من الواضح بحكم هذه المقدمة أنه كلما أنفق العامل نفسه زادت قوة العالم الموضوعي الغريب الذي يخلقه أمام نفسه وأصبح هو - عالمه الداخلي - أكثر فقرا ، وقل ما ينتمي اليه كشيء مملوك له . ونفس الشيء في الدين . فكلما زاد ما يضعه الانسان في الله قل ما يحتفظ به في نفسه . ان العامل يضع حياته في الموضوع ، لكن حياته الآن لم تعد تنتمي له وانما للموضوع . ومن هنا فكلما زاد نشاط العامل ، زاد افتقاره الى الموضوعات . وأيا كان ناتج عمله ، فانه هو لا يوجد . ومن هنا فكلما زاد هذا الانتاج أصبح هو ذاته أقل . ولا يعني اغتراب العامل في ناتجه أن عمله قد أصبح موضوعا - وجودا خارجيا - فحسب ، وانما يعني أنه يوجد خارجا ، مستقلا عنه ، كشيء غريب عنه ، وأنه يصبح قوة في ذاته تواجهه ، انه يعني أن الحياة التي منحها للموضوع تواجهه كأمر معاد غريب .

ولننظر الآن بدقة أكبر الى التموضع ، الى انتاج العامل ، ومن هنا الى الاغتراب ، الى فقدان الموضوع ، فقدان ناتجه .

Objectification (*)

Alienation (**)

ان العامل لا يستطيع أن يخلق شيئا دون الطبيعة ، دون العالم الخارجى المحسوس ، انها المادة التى يتحقق فيها عمله ، التى يمارس فيها عمله ، التى ينتج منها وبواسطتها •

ولكن كما تزود الطبيعة العمل بوسيلة الحياة بمعنى أن العمل لا يستطيع أن يعيش دون موضوعات يعمل عليها ، فانها من الناحية الأخرى توفر وسيلة الحياة - بالمعنى الضيق للكلمة ، أى وسيلة الوجود الجسدى للعامل ذاته -

وهكذا فكلما زاد تملك العامل للعالم الخارجى - الطبيعة المحسوسة - بعمله ، زاد حرمانه لنفسه من وسيلة الحياة بالمعنى المزدوج : أولا ان العالم الخارجى المحسوس يكف أكثر فأكثر عن أن يكون موضوعا ينتمى الى عمله - عن أن يكون وسيلة حياة عمله ، وثانيا أنه يكف أكثر فأكثر عن أن يكون وسيلة الحياة بالمعنى المباشر ، وسيلة الوجود الجسدى للعامل •

وهكذا ففى هذا المجال المزدوج يصبح العامل عبدا لموضوعه ، أولا فى أنه يتلقى موضوعا للعمل ، أى أنه يتلقى عملا ، وثانيا فى أنه يتلقى وسائل المعيشة • ومن هنا فانه يمكنه من أن يوجد أولا كعامل وثانيا كذات جسدية ، والصورة القسوى لهذه العبودية هى أنه لا يستمر فى الابقاء على نفسه كذات جسدية الا باعتبارها عاملا ، وأنه ليس عاملا الا كذات جسدية •

(وتعتبر قوانين الاقتصاد السياسى عن اغتراب العامل فى موضوعه بالطريقة التالية : كلما زاد ما ينتجه العامل قل ما يستهلكه ، وكلما زادت القيم التى ينتجها أصبح هو أكثر تهاة وقله شأن • وكلما تحسن شكل ناتجه زاد العامل تشوها ، وكلما زادت مدنية موضوعه أصبح العامل أكثر وحشية وكلما زادت قدرة العمل أصبح العامل أكثر عجزا ، وكلما زاد ابداع العمل أصبح العامل أكثر غباء ، وازدادت عبوديته للطبيعة) •

ويخفى الاقتصاد السياسى الاغتراب الكامن فى طبيعة العمل بعدم دراسته للعلاقة المباشرة بين العامل (العمل) وبين الانتاج • صحيح أن العمل ينتج للأغنياء أشياء رائعة - لكنه ينتج للعامل الحرمان • انه ينتج القصور - وللعامل الأكوام ، ينتج الجمال - وللعامل التشوه • يحل الآلات محل العمل - لكنه يلقي ببعض العمال الى طراز بربرى من العمل ويحول البعض الآخر الى آلات ، انه ينتج الذكاء - وللعامل البلاءة والحماقة •

ان العلاقة المباشرة بين العمل وما ينتجه هى العلاقة بين العامل والموضوعات التى ينتجها ، أما علاقة الثرى بموضوعات الانتاج وبالانتاج ذاته فليست سوى

نتيجة لهذه العلاقة الأولى - وهي نتيجة تؤكدها • وسندرس هذا الجانب الآخر فيما بعد •

فحين نسأل اذن - ما العلاقة الأساسية للعمل فانما نحن نسأل عن علاقة العامل بالانتاج •

وحتى الآن كنا ندرس اغتراب ، انسلاب ، العامل في أحد جوانبه فقط أى علاقة العامل بمنتجات عمله ، لكن الاغتراب لا يبدو فحسب في نتيجة الانتاج بل في فعل الانتاج - داخل النشاط الانتاجي ذاته • فكيف يمكن للعامل أن يواجه ناتج نشاطه كشخص غريب لو لم يكن فى عملية الانتاج ذاتها يغترب بذاته عن ذاته ؟ فليس الناتج فى نهاية الأمر الا خلاصة النشاط الانتاجي ، فاذا كان ناتج العمل هو الانسلاب فلا بد أن يكون الانتاج نفسه انسلابا نشطا ، انسلاب النشاط ، نشاط الانسلاب ، ففي اغتراب موضوع العمل انما يتلخص الاغتراب ، الانسلاب ، فى نشاط العمل ذاته •

فماذا اذن يشكل اغتراب العمل ؟

أولا ، حقيقة أن العمل خارجي عن العامل ، أى أنه لا ينتمى الى وجوده الأساسى ، وأنه بالتالى لا يؤكد ذاته فى العمل وانما ينكرها ، لا يشعر بالارتياح ، بل بالتعاسة ، لا ينمى بحرية طاقته البدنية والذهنية وانما يقتل جسده ويدمر ذهنه • ومن هنا فان العامل انما يشعر بنفسه خارج العمل ، وهو فى العمل يشعر بأنه خارج نفسه ، انه فى مكانه حين لا يعمل ، وحين يعمل فانه ليس فى مكانه • ومن هنا فان عمله ليس اختيارا ، وانما هو قسر ، انه عمل اجباري ، وهكذا فهو ليس اشباعا لحاجة ، وانما هو مجرد وسيلة لاشباع حاجات خارجية ، وتبرز طبيعته الغريبة بوضوح فى حقيقة أنه طالما لا يوجد اجبار مادي أو غير مادي فان العمل يتجنب كأنه الطاعون • ان العمل الخارجي ، العمل الذى ينسلب فيه الانسان عن ذاته - هو عمل من التضحية بالنفس ، من قتل النفس • وأخيرا يبدو الطابع الخارجي للعمل بالنسبة للعامل فى حقيقة أنه ليس له ، وانما هو لآخر ، أنه لا ينتمى له ، أنه خلاله لا ينتمى لنفسه وانما لآخر ، وكما نجد فى الدين أن النشاط التلقائي للخيال البشرى ، وللذهن البشرى ، والقلب البشرى ، يعمل بشكل مستقل عن الفرد - كذلك فان نشاط العامل ليس هو نشاطه التلقائي ، انه ينتمى لآخر ، انه فقدان ذاته •

وكننتيجة لذلك فان الانسان (العامل) لا يعود يشعر بنفسه يتصرف بحرية

الا فى وظائفه الحيوانية - الأكل والشرب والتكاثر وعلى أكثر تقدير فى مسكنه وملبسه الخ . . . أما فى وظائفه الانسانية فانه لا يعود يشعر الا بأنه حيوان ، فما هو حيوانى يصبح انسانيا ، وما هو انسانى يصبح حيوانيا .

وصحيح أن الأكل والشرب والتكاثر الخ . هي كذلك وظائف انسانية حقة ، ولكنها فى التجريد الذى يفصلها عن مجال كل نشاط انسانى آخر ويحولها الى أهداف وحيدة ونهائية ، تكون حيوانية .

ولقد درسنا الآن عملية اغتراب النشاط الانسانى العملى - العمل - فى جانبين . (١) العلاقة بين العامل و**نتائج العمل** كموضوع غريب يمارس قوته عليه ، وهذه العلاقة هي فى نفس الوقت العلاقة بالعالم الخارجى ، بموضوعات الطبيعة كعالم غريب يعارضه معارضة عدائية . (٢) علاقة العمل **بفعل الإنتاج** داخل عملية **العمل** . وهذه العلاقة هي علاقة العامل بنشاطه هو كنشاط غريب لا ينتمى اليه ، انها النشاط كعمالة ، والقوة كضعف ، والانجاب كقمع ، انها وجود العامل المادى **ذاته** ، وطاقته الذهنية - أو حياته الشخصية ، والا فما الحياة ان لم تكن النشاط ؟ - يتحول ضده ، ولا يعتمد عليه أو ينتمى اليه . وهنا نجد **اغتراب الذات** ، كما رأينا من قبل اغتراب **الشيء** .

بيد أن أمامنا جانبا ثالثا **للعمل المغترَب** نستخلصه من الجانبين السابقين .

فالانسان كائن نوعى(*) ، ولا يرجع هذا فحسب الى أنه يتخذ النوع - فى الممارسة وفى النظرية - موضوعا له (نوعه فضلا عن نوع الأشياء الأخرى) وانما هو يرجع كذلك - وليس هذا سوى أسلوب آخر للتعبير - الى أنه يعامل نفسه باعتباره النوع الحى الفعلى ، يعامل نفسه ككائن **كلى** وبالتالى حر .

وحياة النوع - سواء عند الانسان أو عند الحيوانات - تتألف ماديا من حقيقة أن الانسان (كالحيوان) يعيش على الطبيعة غير العضوية ، وكلما ازدادت كلية الانسان بالمقارنة بالحيوان ازدادت كلية مجال الطبيعة غير العضوية التى يعيش عليها . تماما كما تشكل النباتات والحيوانات والأحجار والهواء والضوء الخ . . جزءا من الوعى الانسانى فى مملكة النظرية ، جزئيا كموضوعات للعلم الطبيعى وجزئيا كموضوعات للفن - طبيعته الروحية غير العضوية ، غذاءه الروحى الذى ينبغى عليه أولا أن يعده كى يكون سائعا وقابلا للهضم - فانها تشكل كذلك فى مملكة الممارسة جزءا من الحياة

الانسانية والنشاط الانساني . ومن الناحية البدنية لا يعيش الانسان الاعلى منتجات الطبيعة هذه - سوا ظهرت فى شكل طعام أو دفاء أو ملابس أو مسكن أو أى شىء آخر . وكلية الانسان تظهر فى الممارسة بالتحديد فى الكلية التى تجعل من الطبيعة بأسرها جسمه غير العضوى - سواء من حيث أن الطبيعة هى (١) وسيلته المباشرة للعيش و (٢) مادة وموضوع وأداة نشاط حياته . فالطبيعة هى جسم الانسان غير العضوى - ونحن نشير هنا الى الطبيعة من حيث أنها ليست هى الجسم الانسانى . فكون الانسان يعيش على الطبيعة - يعنى أن الطبيعة هى جسمه الذى ينبغى أن يظل على اتصال متبادل مستمر به اذا لم يكن ليموت ، وكون حياة الانسان البدنية والروحية ترتبط بالطبيعة يعنى أن الطبيعة ترتبط بذاتها ، لأن الانسان جزء من الطبيعة .

والعمل المغترب ، حين يغترب بالانسان عن (١) الطبيعة و (٢) عن ذاته ، عن وظائفه النشطة ، عن نشاطه حياته انما يغترب **بالنوع** عن الانسان . انه يحول حياة **النوع** بالنسبة له الى وسيلة لحياة الفرد . وهو أولا يغترب بحياة النوع عن حياة الفرد وثانيا يجعل حياة الفرد فى شكلها المجرد هدف حياة النوع - وبالمثل فى شكلها المجرد والمغترب .

وذلك فى المقام الأول لأن العمل - **نشاط الحياة ، الحياة الانتاجية** ذاتها - يبدو للانسان مجرد وسيلة لاشباع حاجة - الحاجة الى المحافظة على الوجود الجسدى . غير أن الحياة الانتاجية هى حياة النوع ، انها حياة تولد حياة ، وطابع أى نوع - طابعه كنوع - يحويه طابع نشاط حياته ، والنشاط الحر الواعى هو طابع نوع الانسان . والحياة نفسها لا تظهر الا كوسيلة للحياة .

ويتطابق الحيوان بشكل مباشر مع نشاط حياته ، وهو لا يميز نفسه عنه ، انه **نشاط حياته** . والانسان يجعل نشاط حياته ذاته موضوع ارادته ووعيه . ان لديه نشاط حياة واعيا ، وهو ليس تحديدا يندمج فيه بشكل مباشر ، فنشاط الحياة الواعى يميز الانسان بشكل مباشر عن نشاط حياة الحيوان ، وهو لهذا السبب بالتحديد يعد كائنا نوعيا ، أو هو ليس كائنا واعيا - أى أن حياته ذاته موضوع له - الا لأنه كائن نوعى . ولهذا السبب وحده فان نشاطه حر ، لكن العمل المغترب يقلب هذه العلاقة بحيث أن الانسان - ولأنه كائن واع - يجعل نشاط حياته ، وجوده **الأساسى** ، مجرد وسيلة **لتواجد** .

والانسان اذ يخلق **عالما موضوعيا** بنشاطه العملى ، واذ يصوغ الطبيعة غير العضوية يؤكد ذاته ككائن نوعى . صحيح أن الحيوانات أيضا تنتج ،

فهي تبني لنفسها أعشاشا ومساكن مثل النحل والقندس والنمل الخ . .
 لكن الحيوان لا ينتج الا بما يحتاجه مباشرة لنفسه أو لصغاره ، انه ينتج
 انتاجا أحادي الجانب في حين ينتج الانسان انتاجا كليا ، انه لا ينتج الا
 تحت ضغط الحاجة الجسدية المباشرة في حين ينتج الانسان حتى حين
 يكون متحررا من الحاجة الجسدية ، ولا ينتج حقا الا متحررا منها . والحيوان
 لا ينتج الا نفسه في حين يعيد الانسان انتاج الطبيعة بأسرها . وينتمي
 ناتج الحيوان مباشرة لجسمه المادى ، في حين أن الانسان يواجه ناتجه
 بحرية ، والحيوان يشكل الأشياء وفقا لمعيار واحتياج النوع الذى ينتمى
 اليه ، فى حين يعرف الانسان كيف ينتج وفقا لمعايير كل نوع ، ويعرف
 كيف يطبق فى كل مكان على الموضوع ، المعيار الكامن فيه . ومن هنا فان
 الانسان يشكل الأشياء كذلك وفقا لقوانين الجمال .

وهكذا فان الانسان فى صياغته للعالم الموضوعى يؤكد نفسه حقا للمرة
 الأولى باعتباره **كائنا نوعيا** . فهذا الانتاج هو حياته النشطة كنوع ، وخلال
 هذا الانتاج وبسببه تبدو الطبيعة باعتبارها **عمله** وواقعه . ومن هنا فان
 موضوع العمل هو تموضع حياة الانسان كنوع : لأنه يضاعف نفسه لا فكريا
 فحسب - كما يحدث فى الوعى - بل كذلك فى الفعل - فى الواقع - ومن
 هنا فانه يتأمل ذاته فى عالم خلقه ، وهكذا فان العمل المغترب بأبعاده عن
 الانسان موضوع انتاجه ينتزع منه **حياة نوعه** ، موضوعيته النوعية الواقعية،
 ويحول ميزته على الحيوانات الى نقيصة هي أن جسده غير العضوى-الطبيعية-
 ينتزع منه .

وبالمثل فان العمل المغترب بانحطاطه بالنشاط التلقائى ، النشاط الحر ،
 يجعل حياة الانسان كنوع وسيلة لوجوده الجسدى .

وهكذا فان وعى الانسان يتحول بالاغتراب بحيث تصبح حياة النوع
 بالنسبة له وسيلة .

وهكذا فان العمل المغترب يحول :

(٣) وجود الانسان كنوع - كلا من الطبيعة وخصائص نوعه الروحية -
 الى وجود غريب عنه ، الى وسيلة لوجوده **الفردى** . انه يقترب بجسد الانسان
 عنه كما يفعل بالطبيعة الخارجية وجوهره الروحى ، وجوده **الانسانى** .

(٤) ومن النتائج المباشرة لحقيقة أن الانسان يغترب عن ناتج عمله ، عن
 نشاط حياته ، عن وجوده كنوع ، اغتراب **الانسان عن الانسان** . فاذا كان

الانسان يواجه بنفسه فانه يواجه بالانسان الآخر . وما ينطبق على علاقة الانسان بعمله ، وبناتج عمله وبنفسه ، ينطبق كذلك على علاقة الانسان بالانسان الآخر وبعمل الآخر وموضوع عمل هذا الآخر .

والحق أن القضية القائلة ان طبيعة الانسان كنوع تغترب عنه تعنى أن الانسان يغترب عن الآخر ، كما يغترب كل منهما عن طبيعة الانسان الجوهرية (١) .

ويتحقق اغتراب الانسان - وفي الواقع كل علاقة يقف فيها الانسان أمام نفسه - بالدرجة الأولى ويجد تعبيراً عنه في العلاقة التي تقوم بين الانسان وغيره من الناس .

(١) طبيعة النوع (ومن قبل الكائن النوعي) Gattungswesen : طبيعة الانسان الجوهرية - menschlichen Wesen

ويمكن للفقرات القصيرة التالية من كتاب فيورباخ « جوهر المسيحية » أن تساعد القارئ على فهم الخلفية الايدولوجية لهذا الجزء من فكر ماركس - وبشكل عارض على ان يرى كيف تقبل ماركس - وان أضفى عليها محتوى جديداً - المفاهيم التي اشاعها فيورباخ فضلا عن هيكل ورجال الاقتصاد السياسي :

- فما هذا الفارق الجوهرى بين الانسان والحيوان ؟ ... انه الوعى - وانما الوعى بالمعنى الضيق للكلمة ، لان الوعى المتضمن فى الشعور بالذات كفرد ، فى التمييز عن طريق الحواس ، فى الادراك الحسى ، وحتى الحكم على الاشياء الخارجة وفقا لعلامات محسوسة محددة، لا يمكن أن ينكر على الحيوانات . اما الوعى بأضيق معانيه فلا يوجد الا لدى كائن يكون نوعه - طبيعته الجوهرية - موضوعا للفكر . فالحق ان الحيوان يعى نفسه كفرد - ولديه بالتالى الشعور بالذات كمرکز مشترك لاحتاسيس متعاقبة - لكنه لا يعى نفسه كنوع ... وفى انجاء العملية علينا أن نتعامل مع أفراد ، أما فى العلم فمع أنواع ... لكن الكائن الذى يكون نوعه - طبيعته - موضوعا للفكر لديه هو وحده الذى يستطيع ان يجعل الطبيعة الجوهرية للاشياء او الكائنات الاخرى موضوعا للفكر ... فالحيوان ليس لديه سوى حياة بسيطة ، أما الانسان فاديه حياة داخلية وحياة خارجية . والحياة الداخلية للانسان هى الحياة التى ترتبط بنوعه - بطبيعته العامة كئى ، متميز عن طبيعته الفردية ... ولا يستطيع الحيوان ان يمارس وظيفة ترتبط بنوعه دون فرد آخر خارجه ، لكن الانسان يستطيع ان يؤدى وظائف الفكر والكلام التى تتضمن تماما مثل هذه العلاقة دون فرد آخر ... فالانسان هو فى نفس الوقت انا وانت . فهو يستطيع ان يضع نفسه مكان آخر لهذا السبب .. ان نوعه - طبيعته الجوهرية - وليس مجرد فرديته هى بالنسبة له موضوع للفكر .. والموضوع الذى ترتبط به الذات ارتباطا جوهريا ، ضروريا ، ليس سوى طبيعة هذه الذات نفسها ، وانما طبيعتها الموضوعية ...

وهكذا فالعلاقة بين الشمس والارض هى فى نفس الوقت علاقة الارض بذاتها ، او بطبيعتها لان مقياس حجم وكثافة الضوء الذى تملكه الشمس كموضوع للارض هو مقياس المسافة الذى يحدد الطبيعة الخاصة للارض ... ومن هنا فالانسان يتعرف على ذاته فى الموضوع الذى يتامله ... وقوة الشيء عليه هى من هنا قوة طبيعته الخاصة (جوهر المسيحية « بقلم لودفيج فيورباخ » ترجمة ماريان ايفانز عن الطبعة الالمانية الثانية - لندن ١٨٥٤ - ص ١ - ٥) -
النشر .

ومن هنا فداخل علاقة العمل المخترب يرى كل انسان الآخر بالمعيار والوضع الذى يجد نفسه فيه كعامل .

ولقد انطلقنا فى حديثنا من احدى حقائق الاقتصاد السياسى - اغتراب العامل وانتاجه ، وصفنا مفهوم هذه الحقيقة - العمل المخترب ، المنسلب - وحللنا هذا المفهوم - ومن هنا فاننا انما حللنا حقيقة من حقائق الاقتصاد السياسى .

فلنر الآن بعد ذلك كيف ينبغى لمفهوم العمل المخترب ، المنسلب ، أن يعبر عن نفسه ويعرضها فى الحياة الواقعية .

إذا كان ناتج العمل غريبا عنى ، إذا كان يواجهنى كقوة غريبة ، فلمن إذن ينتمى ؟

إذا لم يكن نشاطى ينتمى الى ، إذا كان نشاطا غريبا قسريا . . فلمن إذن ينتمى ؟

لكائن آخر غيرى .

من هذا الكائن ؟

الآلهة ؟ صحيح أن الانتاج الرئيسى فى الأزمنة الأولى (مثل بناء المعابد الخ . . فى مصر والهند والمسيك) يبدو فى خدمة الآلهة ، والناتج يبدو مملوكا للآلهة . . غير أن الآلهة بذاتها لم تكن أبدا سادة العمل . كذلك لم تكن الطبيعة . . وأى تناقض كان يمكن أن يقوم لو أن الانسان كلما زاد اخضاعه للطبيعة عن طريق عمله ، وكلما أصبحت معجزات الآلهة غير ذات شأن أمام معجزات الصناعة ، زاد اضطرار الانسان الى أن يتخلى عن بهجة الانتاج ومتعة الناتج لصالح هذه القوى .

فالكائن الغريب ، الذى ينتمى اليه العمل وناتج العمل ، والذى يبذل العمل فى خدمته ، ويوفر ناتج العمل لمنفعته ، لا يمكن الا أن يكون الانسان نفسه .

فاذا كان ناتج العمل لا ينتمى للعامل ، وإذا كان يواجهه كقوة غريبة ، فهذا ليس ممكنا الا لأنه ينتمى الى انسان آخر غير العامل ، وإذا كان عمل العامل عذابا له فانه لآخر لا بد أن يكون متعة الحياة وبهجتها ، فلا الآلهة ولا

الطبيعة وانما الانسان نفسه هو الذى يمكن أن يكون هذه القوة الغريبة التى
تنقل على الانسان .

وينبغى أن نضع فى ذهننا القضية التى أشرنا اليها من قبل ، وهى أن علاقة
الانسان بذاته لا تصبح موضوعية وواقعية بالنسبة له الا من خلال علاقته
بالانسان الآخر . وهكذا فإذا كان ناتج عمله - عمله المتموضع - شيئا قويا
غريبا معاديا ومستقلا عنه فان قوام علاقته به هو أن شخصا آخر هو سيد
هذا الشيء ، شخصا غريبا ومعاديا وقويا ومستقلا عنه . واذا كان نشاطه
الخاص هو بالنسبة له نشاط غير حر فانه اذن يعامله كمنشأط يؤدي فى خدمة
انسان آخر وتحت سيطرته وقسره وقهره .

ويبدو كل اغتراب ذاتى للانسان عن ذاته وعن الطبيعة فى العلاقة التى
يضع فيها نفسه والطبيعة ازاء أناس آخرين غيره ومتميزين عنه . ولهذا
السبب فان الاغتراب الذاتى الدينى يظهر بالضرورة فى العلاقة بين الانسان
العادى والكاهن أو بينه وبين الوسيط الخ . . . ما دمنا نعالج هنا العالم
الفكرى . وفى العالم العملى الواقعى لا يمكن أن يظهر الاغتراب الذاتى الا
من خلال العلاقة العملية الواقعية بالآخرين . والوسيط الذى يحدث الاغتراب
خلاله هو ذاته وسيط عملي . وهكذا فخلال العمل المغترب لا يولد الانسان
فحسب علاقته بالموضوع ويفعل الانتاج كقوى غريبة عنه ومعادية له ، لكنه
يولد كذلك العلاقة التى تربط بين غيره من الناس وبين انتاجه وناتجه ،
والعلاقة بينه وبين هؤلاء الناس الآخرين . تماما كما يخلق انتاجه كفقدان
لواقعه ، كعقاب له ، تماما كما يخلق ناتجه كضياع (*) ، كنتاج لا ينتمى له ،
فانه يخلق كذلك سيطرة الشخص الذى لا ينتج على الانتاج وعلى الناتج .
وكما يغترب بنشاطه عن نفسه ، فانه كذلك يضىء على الغريب نشاطا ليس
له .

وحتى الآن لم ندرس هذه العلاقة الا من زاوية العامل ، وفيما بعد
سندرسها أيضا من زاوية غير العامل .

وهكذا فخلال العمل المغترب ، المنسلب ، ينتج العامل علاقة انسان غريب
عن العمل ويقف خارجه بهذا العمل ، فعلاقة العامل بالعمل تولد علاقة
الرأسمالى - أو أى اسم يختاره المرء لسيد العمل - بالعمل . وهكذا فان
الملكية الخاصة هى نتاج العمل المغترب - العلاقة الخارجية للعامل بالطبيعة
وبذاته - ونتيجته وعاقبته الضرورية .

وهكذا تنتج الملكية الخاصة بالتحليل عن مفهوم **العمل المنسلب** ، أي **الانسان المنسلب** ، **العمل المغترب** ، **الحياة المغتربة** ، **الانسان المغترب** .

صحيح أننا توصلنا كنتيجة ل**حركة الملكية الخاصة** الى مفهوم **العمل المنسلب (الحياة المنسلبة)** من الاقتصاد السياسي . لكننا عند تحليل هذا المفهوم يصبح من الواضح أنه رغم أن الملكية الخاصة تبدو مصدر وسبب العمل المنسلب فانها في الحقيقة نتيجته ، تماما كما أن الآلهة في **البتدية** ليست سبب البلبلة الفكرية للانسان وانما نتيجتها وفيما بعد أصبحت هذه العلاقة تبادلية .

وعند ذروة تطور الملكية الخاصة فحسب يعود سرها هذا الى الظهور ، وهو أنها من ناحية **نتاج** العمل المنسلب ، وأنها **ثانية الوسيلة** التي بها ينسلب العمل بذاته ، **تحقق هذا الانسلاخ** .

ويلقى هذا العرض الضوء على الفور على منازعات لم تحل حتى الآن :

(١) ان الاقتصاد السياسي يبدأ من العمل باعتباره الروح الحقة للانتاج ، لكنه لا يعطى العمل شيئا ، ويعطى الملكية الخاصة كل شيء . ومن هذا التناقض خلص برودون الى الوقوف في صف العمل وضد الملكية الخاصة . بيد اننا ندرك أن هذا التناقض الظاهري هو تناقض **العمل المغترب** مع ذاته ، وأن كل ما فعله الاقتصاد السياسي هو أنه صاغ قوانين العمل المغترب .

كذلك فاننا نفهم أيضا أن **الأجور و الملكية الخاصة** متطابقان : فحيث يدفع الناتج - موضوع العمل - مقابل العمل ذاته فان الأجور ليست سوى نتيجة ضرورية لاغتراب العمل ، لأن العمل لا يبدو في أجر العمل في نهاية الأمر كهدف في ذاته بل كخادم للأجر . وسنبسط هذه النقطة فيما بعد ، أما الآن فسنتكفي باستخلاص بعض النتائج .

فرع الأجور بالقوة (بغض النظر عن كل الصعوبات الأخرى بما فيها حقيقة أنه لا يمكن المحافظة على الأجور العالية باعتبارها شذوذا الا بالقوة أيضا) لن يكون اذن الا **مقابلا أفضل للبعد** ، ولن ينتزع للعامل أو للعمل وضعه الانساني وكرامته .

والحق أنه حتى **المساواة في الأجور** التي يطالب بها برودون انما تحول علاقة العامل المعاصر بعمله الى علاقة الناس جميعا بالعمل ، وهكذا فان المجتمع يتصور هنا باعتباره رأسماليا مجردا .

والاجور هي نتيجة مباشرة للعمل المقترَب ، والعمل المقترَب هو السبب المباشر للملكية الخاصة ، وانهار أحد الجانبين لابد أن يعنى انهيار الآخر .

(٢) ومن العلاقة بين العمل المقترَب والملكية الخاصة ينتج كذلك أن تحرر المجتمع من الملكية الخاصة الخ ٠٠٠ ، من العبودية ، يجد تعبيرا عنه فى شكل سياسى هو **تحرر العمال** ، ولا يعنى هذا أن المسألة هي مسألة **تحررهم** وحدهم ، وانما يعنى أن تحرر العمال يخوى التحرر الانسانى الكلى - وهو يحويه لأن كل العبودية البشرية تتضمنها علاقة العامل بالانتاج ، وليست كل علاقة عبودية الا تخويرا(*) ونتيجة لهذه العلاقة .

وتامام كما استخلصنا مفهوم الملكية الخاصة من مفهوم العمل المقترَب ، المنسلب ، عن طريق التحليل فاننا نستطيع بنفس الطريقة أن نصل الى كل مقولة للاقتصاد السياسى بمساعدة هذين العاملين ، وسنجد كذلك فى كل مقولة مثل التجارة والمنافسة ورأس المال والنقود مجرد تعبير محدد ومتطور عن الأسس الأولى .

ولكن فلنحاول قبل دراسة هذا الشكل أن نحل مشكلتين :

(١) أن نحدد الطبيعة العامة للملكية الخاصة كما ظهرت نتيجة للعمل المقترَب ، فى علاقتها بالملكية الاجتماعية الانسانية حقا .

(٢) لقد تقبلنا اغتراب العمل ، انسلابه ، كحقيقة ، وحللنا هذه الحقيقة . لكننا الآن نسأل كيف توصل الانسان الى انسلاب عمله واغترابه؟ وكيف يضرب هذا الاغتراب بجذوره فى طبيعة التطور الانسانى ؟ ولقد مضينا بالفعل شوطا بعيدا فى حل هذه المشكلة بتحويل السؤال عن أصل الملكية الخاصة الى مسألة علاقة العمل المنسلب بمجرى تطور البشرية . لأنه حين يتحدث المرء عن الملكية الخاصة فانه يتصور أنه يفكر فى شىء خارجى عن الانسان . وحين يتحدث الانسان عن العمل فانه يتحدث مباشرة عن الانسان ذاته . وهذه الصياغة الجديدة للمسألة تحوى بالفعل حلها .

أما عن (١) : الطبيعة العامة للملكية الخاصة وعلاقتها بالملكية الانسانية حقا .

فلقد حلل العمل المنسلب ذاته فى عنصرين يحدد كل منهما الآخر ،

أوليساً سوى تعبيرين مختلفين عن نفس العلاقة . فالتملك يبدو اغتراباً ،
انسلاباً ، والانسلاب يبدو تملكاً ، والاغتراب يبدو انعتاقاً حقا .

لقد درسنا جانباً واحداً - العمل المنسلب في علاقته بالعامل ذاته ، أى
علاقة العمل المنسلب بذاته ، أما علاقة الملكية بين غير العامل وبين العامل
والعمل فقد وجدنا أنها نتاج هذه العلاقة للعمل المنسلب وحصيلتها الضرورية .
والملكية الخاصة كالتعبير المادى الموجز عن العمل المنسلب تشمل كلتا
العلاقيتين - علاقة العامل بالعمل ، وبناتج عمله ، وبغير العامل ، وعلاقة غير
العامل بالعامل وبناتج عمله .

وإذ رأينا أن هذا التملك فى علاقته بالعامل الذى يملك الطبيعة عن
طريق عمله ، يبدو اغتراباً ، كما يبدو نشاطه التلقائى الخاص نشاطاً من
أجل آخر ، ونشاطاً لآخر ، والحيوية تضحية بالحياة ، وإنتاج الموضوع
فقداناً للموضوع لصالح قوة غريبة ، لصالح شخص غريب - فسندرس
الآن علاقة هذا الشخص الغريب عن العمل والعامل بالعامل والعمل وموضوعه .

وينبغى أولاً أن نلاحظ أن كل ما يبدو فى العامل نشاطاً للانسلاب ،
للاغتراب ، يبدو لغير العامل كحالة من الانسلاب ، من الاغتراب .

وثانياً أن موقف العامل الفعلى العمل فى الانتاج ومن الناتج (كحالة
ذهنية) يبدو لغير العامل الذى يواجهه كموقف نظرى .

وثالثاً ان غير العامل يفعل ضد العامل كل ما يفعله العامل ضد ذاته ،
لكنه لا يفعل ضد ذاته ما يفعله ضد العامل .

فلندرس عن قرب أكبر العلاقات الثلاث (٢)



(٢) عند هذه النقطة ينتهى المخطوط دون أن يكتمل . الناشر .

[التناقض بين رأس المال والعمل] وملكية الأرض ورأس المال

... تشكل فائدة رأسماله (١) . والعامل هو المظهر (*) الذاتى لحقيقة أن رأس المال هو الانسان الضائع تماما بالنسبة لنفسه ، تماما كما أن رأس المال هو المظهر الموضوعى لحقيقة أن العمل هو الانسان الضائع بالنسبة لنفسه . لكن من سوء حظ **العامل** أنه رأسمال **حي** ، ومن هنا رأسمال له **احتياجات** - رأسمال يفقد فائدته - ومن هنا معيشته - فى كل لحظة لا يعمل فيها . وترتفع **قيمة** العامل كرأسمال طبقا للعرض والطلب ، وحتى من **الناحية الجسدية** فان وجوده ، **حياته** ، كان ولا يزال ينظر اليه كعرض **لسلعة** كغيرها من السلع . ان العامل ينتج رأس المال ، ورأس المال **ينتجه** ، ومن هنا فانه ينتج ذاته ، والانسان **كعامل** ، **كسلعة** ، هو نتاج هذه الدورة كلها . وبالنسبة للانسان الذى لا يزيد عن أن يكون **عاملا** - وبالنسبة له كعامل - لا توجد خصائصه البشرية الا حيثما توجد لرأسمال **غريب** عنه ، غير أنه لأن الانسان ورأس المال غريبان عن بعضهما البعض ،

(١) تبدأ الصفحة ٤٠ من مخطوطة ماركس الثانية بهذه الكلمات . وبداية الجملة غير معروفة لان الصفحات التسع والثلاثين الاولى ضائعة - الناشر .

وبذا يقفان في علاقة لا مبالية خارجية عارضة بينهما ، فان من المحتم أن تبدو هذه الغربة كذلك كشيء حقيقي . وهكذا فعالمنا يخطر لرأس المال (سواء عن ضرورة أو عن نزوة) ألا يكون للعامل فان العامل لا يعود موجودا لذاته : فهو ليس لديه عمل ، وبالتالي ليس لديه أجر ، ولما لم يكن له وجود ككائن انساني بل كعامل فحسب ، فانه يستطيع أن يذهب ويدفن نفسه ، وأن يتصور جوفا الخ ٠٠٠ والعامل لا يوجد كعامل الا حين يوجد بالنسبة لنفسه كرأسمال ، وهو لا يوجد كرأسمال الا حين يوجد أمامه قدر من رأس المال . ان وجود رأس المال هو وجوده ، حياته ، اذ يحدد محتوى حياته بطريقة لا تعنيه .

وهكذا فان الاقتصاد السياسي لا يعترف بالعامل الذي لا يشتغل ، بالانسان العامل ، طالما أنه موجود خارج علاقة العمل هذه . فالغشاش اللص والوغد والشحاذ والمتعطل ، والعامل المتصور التمس المجرم - هذه أشخاص لا توجد بالنسبة للاقتصاد السياسي وانما هي توجد لأعين أخرى هي أعين الطبيب والقاضي وحافر القبور وحارس السجن ٠٠٠ الخ . هذه الأشخاص أشباح خارج مجال الاقتصاد السياسي . وهكذا فبالنسبة له ليست احتياجات العامل سوى حاجة واحدة ، ألا وهي صيانتته أثناء العمل الى الحد الذي يكون ضروريا لمنع جنس العمال من الفناء . وهكذا فان لأجر العمل بالدقة نفس معنى صيانة وخدمة أى أداة انتاجية أخرى ، أو استهلاك رأس المال اللازم لتجدد انتاجه بفائدة ، أو الزيت الذي تدهن به العجلات لتظل تدور . ومن هنا فان الأجور تنتمى الى نفقات رأس المال والرأسمالى الضرورية ، وينبغى ألا تتجاوز حدود هذه الضرورة . وهكذا كان من المنطقي تماما لملاك المصانع الانجليز أن يخصموا من أجور العامل الصدقة العامة التي يحصل عليها من ضريبة الفقراء قبل صدور قانون التعديل فى عام ١٨٣٤ ، وأن يعتبروها جزءا لا يتجزأ من الأجر .

والانتاج لا ينتج فحسب الانسان كسلعة ، الانسان - السلعة ، الانسان فى دور السلعة . وانما هو ينتجه بما يتفق مع هذا الدور ككائن مجرد من انسانيته روحيا وبدنيا - لا أخلاقية وتشوه وبلادة العمال والرأسماليين . ان نتاجه هو السلعة الواعية بذاتها والمتصرفه بذاتها ٠٠ الانسان - السلعة ٠٠٠ وقد كان تقديما كبيرا من ريكاردو وميل ٠٠٠ الخ على سميث وسأى أن يعلنوا أن وجود الكائن الانساني - القدر الأكبر أو الأقل من الانتاجية الانسانية للسلعة - شىء غير ذى شأن بل حتى ضار . فهم يقولون ان الغرض الحقيقى للانتاج ليس هو كم عدد العمال الذين يعولهم رأسمال ما ، وانما هو بالأحرى كم قدر الفائدة التي يحققها ، والمجموع الكلى للمدخرات السنوية .

وبالمثل كان تقدما كبيرا ومنطقيا للاقتصاد السياسى الانجليزى الحديث أنه فى حين يجعل **العمل** مبدأه **الوحد** فإنه يعرض فى نفس الوقت بوضوح كامل العلاقة **العكسية** بين الأجور وفائدة رأس المال ، وحقيقة أن الرأسمالى لا يمكن بشكل طبيعى **الا** أن يكسب بتخفيض الأجور والعكس بالعكس . وبين استغلال الرأسمالى والعامل لبعضهما البعض ، وليس استغلال المستهلك ، باعتباره العلاقة **الطبيعية** .

وعلاقات الملكية الخاصة تحوى - كأمثلة فيها - علاقات الملكية الخاصة **كعمل** ، ونفس العلاقات **كرأسمال** ، والعلاقة المتبادلة فيما بين هذين الاثنين . فهناك إنتاج النشاط الانسانى **كعمل** - أى كمنشأ غريب عن ذاته ، عن الانسان وعن الطبيعة ، وبالتالي عن الوعى وفيض الحياة - الوجود **المجرد** للانسان كمجرد **إنسان عامل** يمكن من هنا أن يسقط يوما من فراغه الملىء الى الفراغ المطلق - الى لا وجوده الاجتماعى وبالتالى الفعلى . ومن الناحية الأخرى هناك إنتاج موضوع النشاط الانسانى **كرأسمال** - الذى زال فيه التحديد(*) الطبيعى والاجتماعى للموضوع ، الذى فقدت فيه الملكية الخاصة صفتها الطبيعية والاجتماعية (وبالتالى كل وهم سياسى واجتماعى ولم تعد تختلط بأى علاقات انسانية فى **الظاهر**) ، التى يبقى فيها **نفس** رأس المال **على ما هو عليه** فى أكثر المظاهر الاجتماعية والطبيعية تنوعا ، لا مباليا كلية بمحتواه **الحقيقى** . وهذا التناقض حين يدفع الى نهايته هو بالضرورة الحد النهائى ، والذروة ، والانهيار ، لكل علاقة الملكية الخاصة .

وهكذا كان انجازا كبيرا آخر للاقتصاد السياسى الانجليزى الحديث أن يعلن أن الربح هو الفرق بين الفائدة التى تنتجها أسوأ قطعة أرض وأفضل قطعة أرض منزوعة ، وأن يوضح الأوهام الرومانسية لمالك الأرض - أهميته الاجتماعية المزعومة وتطابق مصلحته مع مصلحة المجتمع - التى كان آدم سميث لا يزال متمسكا بها بعد الفزيوقراط ، وأن يستبق ويمهد لخرقة العالم الحقيقى التى ستحول مالك الأرض الى رأسمالى عادى نثرى ، وبذلك ييسط التناقض بين العمال ورأس المال ويزيده حدة ويسرع بحله ، لقد فقدت **الأرض كإرض** ، و**الربح كربح** ، رتبتهما الأعلى ، وأصبحت **رأسمال وفائدة** أخرسين - أو بالأحرى أصبحت رأسمال وفائدة لا يتحدثان الا حديث النقود .

إن **التمييز** بين رأس المال والأرض ، وبين الربح والربح ، وبينهما معا وبين الأجور ، وبين **الصناعة والزراعة** ، وبين الملكية الخاصة العقارية **والمقولة** - إن هذا التمييز ليس تمييزا أساسيا كامنا ، وإنما هو تمييز **تاريخى** ، ولحظة

ثابتة في تشكل وتطور التناقض بين رأس المال والعمل • فالصناعة الخ •••
 كشيء يقابل ملكية الأرض العقارية ليست سوى التعبير عن الطريقة التي
 جاءت بها الصناعة الى الوجود ، وعن التناقض مع الزراعة الذي تطورت فيه
 الصناعة • ويظل تمييز الصناعة هذا قائما كنوع خاص من العمل - كتمييز
اساسى هام يشمل الحياة كلها - طالما أن الصناعة (حياة المدن) تتطور في
 وجه ملكية الأرض (الحياة القطاعية الارستقراطية) ، وطالما ظلت هي نفسها
 تحصل الطابع القطاعي لنقيضها في شكل الاحتكار ، وطوائف الحرف ،
 والنقابات والاتحادات الحرفية القديمة • الخ التي لا يزال للعمل فيها دلالة
اجتماعية ظاهرية ، ما زالت له دلالة **الحياة المشتركة الحقة** ، ولم يبلغ بعد
 مرحلة **اللامبالاة** بمحتواه ، لم يبلغ بعد تماما مرحلة الوجود لذاته ، أى
 التجريد عن كل الكائنات الأخرى ، وبالتالي لم يصبح بعد رأسمال متحرر •

لكن الصناعة المنخررة ، أى **الصناعة المشككة لذاتها** باعتبارها هذا -
ورأس المال المتحرر تطوران ضروريان للعمل • فسلطة الصناعة على ضدها
 تظهر على الفور في انبثاق **الزراعة** كصناعة حقة ، بعد أن كان معظم العمل
 يترك فيما مضى للتربة **ولعبد** التربة الذي من خلاله تفلح الأرض نفسها •
 ومع تحول العبد الى عامل حر - أى الى **أجير** - يتحول مالك الأرض ذاته الى
 سيد للصناعة ، الى رأسمالى - وهو تحول يحدث في البداية من خلال **المزارع**
المستأجر • غير أن **المزارع** هو ممثل مالك الأرض - هو سر مالك الأرض
 المكشوف : فمن خلاله فحسب يكون لمالك الأرض وجوده **الاقتصادي** - وجوده
 كمالك خاص - لأن ريع أرضه انما يرجع الى المنافسة بين المزارعين • وهكذا
 يصبح مالك الأرض في الجوهر - فى شكل **المزارع المستأجر** - رأسماليا
عاديا • ولا بد أن يتحقق هذا أيضا فى الواقع العملي : فالرأسمالى الذى يشتغل
 بالزراعة - المزارع - لا بد أن يصبح مالكا للأرض أو العكس • **فالمهنة التصناعية**
 للمزارع هي المهنة الصناعية لمالك الأرض ، لأن وجود الأول يفترض وجود
 الثانى •

لكنهما يدركان أصلهما المتناقض - سلسلة نسبهما - ويعرف مالك الأرض
 فى الرأسمالى عبد الأمس الوقح المتحرر الذى أصبح الآن غنيا ، ويرى نفسه
رأسماليا يواجه التهديد منه • ويعرف الرأسمالى فى مالك الأرض سيد الأمس
 الكسول القاسى الأنانى ، ويعرف أنه يسبى اليه كراسمالى ، رغم أنه - مالك
 الأرض - يدين للصناعة بكل أهميته الاجتماعية الراهنة ، بممتلكاته ومتمتعته •
 انه يرى فيه نقيضا(*) **للصناعة الحجر** ولرأس المال **الحر** - لرأس المال

المستقل عن كل تحديد طبيعي . وهذا التناقض بين مالك الأرض والرأسمالى مرير للغاية ، وكل طرف يعلن حقيقة الآخر . ولا يحتاج المرء الا أن يقرأ هجمات الملكية العقارية على الملكية المنقولة والعكس بالعكس لكي يحصل على صورة دقيقة عن تفاهة كل منهما . فمالك الأرض يبرز النسب النبيل للملكيته ، والتذكارات الاقطاعية ، والذكريات ، وأشعار الذكري ، ونزعتة الرومانسية ، وأهميته السياسية الخ ٠٠٠ وهو حين يتحدث فى الاقتصاد فان الزراعة وحدها هى التى يرى أنها منتجة . وهو فى نفس الوقت يصور خصمه كمرتزق مساوم مخادع شره متمرد بلا قلب ولا روح - غشاش قواد خانع مدهن منافق بلا شرف أو مبادئ أو عاطفة أو جوهر أو أى شىء آخر - شخصا مفتربا عن الجماعة ، يبيعهها عن طيب خاطر ، ويولد المنافسة ويغذيها ، ويعتز بها بكل ما تجلبه من بؤس وجريمة. وتحلل لكل الروابط الاجتماعية (انظر من بين آخرين بيرجاس (Bergasse) الفزيوقراطى الذى فضحه كاميل ديمولان (Camille Desmoulins) فى يومياته « ثورات فرنسا وبرابان » (٢) ، وانظر فون فينك (Von Vince) ولانسميزول (Lancizol) وهالر (Haller) وليو (Leo) وكوزجارتن (Kozegarten) (٣) وكذلك سيسموندى .

أما الملكية المنقولة فهى من جانبها تبرز معجزات الصناعة والتقدم . انها وليد العصر الحديث وابنه الشرعى الأصيل . وهى تراثى لخصمها كأبله غير هتور عن طبيعته الخاصة (وهى فى هذا على حق تماما) يريد أن يحل محل رأس المال الأخلاقى والعمل الحر العنف الوحشى غير الأخلاقى والفتانة . وهى تصوره كدون كيشوت يخفى تحت ستار من الاستقامة والثرف والصالح العام والاستقرار عجزه عن التقدم ، وانغماسه الشديد فى المتعة ، وأنانيته ، وحرصه على مصلحته الضيقة ، وسوء نيته . وهى تعلن أنه احتكارى خبيث ،

(٢) « ثورات فرنسا وبرابان » بقلم كاميل ديمولان - الربع الثانى الذى يحوى شهر مارس وأبريل ومايو - باريس - السنة الاولى عدد ١٦ ص ١٣٩ وما بعدها وعدد ٢٣ ص ٢٤٥ وما بعدها وعدد ٢٦ ص ٥٨٠ وما بعدها - الناشر .

(٣) انظر فانك اللاهوتى الهيجل القديم المفرور الذى يحكى على حد قول ليو والدموع فى عينيه كيف رفض احد العبيد عند الفاء الفتانة ان يكف عن ان يكون مملوكا للنبيلى . وانظر كذلك « رؤى وطنية » بقلم جوستوس موزار التى تتميز بانها لا تتغل لحظة واحدة عن الافق الضيق العادى البورجوازى الصغير « المصنوع مجليا » للسوقى ، والتى تظل مع هذا محض خيال . وقد جعلها هذا التناقض سائمة الى اقصى حد للدوق الالانى .

وتصب المياه الباردة على ذكرياته وأشعاره ورومانيته بتعداد تاريخي ساخر للضعة والقسوة والمهانة والبغاء والعار والفوضى والتمرد التي كانت القلاع الرومانية مصدرًا لها .

وهي تزعم أنها قد حصلت على الحرية السياسية للشعب ، أنها فكت الأغلال التي تقيد المجتمع المدني ، أنها ربطت بين عوالم مختلفة ، أنها خلقت التجارة التي تطور الصداقة بين الشعوب ، أنها خلقت الأخلاقية الخاصة وقدرًا مقبولًا من الثقافة ، أنها أعطت للشعوب حاجات متمدينة بدلًا من الحاجات الفجة ، ووفرت وسائل إشباعها . وتقول أنه في نفس الوقت فإن مالك الأرض - محتكر الحبوب الكسول المزعج الطفيلي - يرفع أسعار الضروريات الأساسية للشعب ، وبذا يجبر الرأسمالي على رفع الأسعار دون أن يكون قادرًا على زيادة الإنتاجية ، وهكذا يعوق - وفي النهاية يلغى - دخل الأمة السنوي ، وتراكم رأس المال ، ومن هنا إمكانية توفير العمل للشعب ، والثروة للبلاد ، ويخلق بالتالي انحدارًا عامًا ، في حين يستغل بشكل طفيلي كل مزايا المدنية الحديثة دون أن يفعل أدنى شيء لها ، وحتى دون أن يخفف ولو قليلًا من تحيزاته الاقطاعية . وأخيرًا فلندعه - هو الذي لا توجد زراعة الأرض ولا الأرض نفسها له الا كمصدر للنقود التي تأتيه كهدية - لندعه يلقي مجرد نظرة على مزارعه **المستأجر** ، وليقل بعدها ما اذا لم يكن هو نفسه **وغدا خيما مغادعا « مهديا »** ينتمى في قلبه وفي الواقع منذ وقت طويل الى الصناعة الحرة والى التجارة الحبيبة ، مهما احتج وثرثر عن الذكريات التاريخية ، والأهداف الأخلاقية أو السياسية . ان كل ما يستطيع أن يطرحة حقا لتبرير نفسه ليس صحيحا الا بالنسبة لمن يقوم بزراعة الأرض (الرأسمالي والعمال) الذي يعد **مالك الأرض عدوا له** . وهكذا فانه يقدم أدلة ضد نفسه . **وبدون رأس المال** تصبح ملكية الأرض مادة ميتة لا قيمة لها ، وقد كان انتصار الملكية المنقولة المتمدين هو بالتحديد أنها اكتشفت وجعلت من العمل الانساني مصدر الثروة بدلًا من الشيء الميت (أنظر بول لويس كورييه وسان سيمون وجانيل وريكاردو وميل وماككولوش وديستوت دي تراسي وميشيل شيفالييه) .

ويؤدي المجري الحقيقي للتطور (وهذا شيء ينبغي أن نضيفه هنا) الى الانتصار الضروري **للرأسمالي على مالك الأرض** - أى للملكية الخاصة المتطورة على الملكية الخاصة غير المتطورة وغير الناضجة ، تماما كما تنتصر الحركة عموما على الثبات ، والضعة الصريحة الواعية بذاتها على الضعة المستترة غير الواعية ، وشهوة المال على الانغماس في اللذة ، والأناية المستثيرة الصريحة

المتوثبة الماهرة على **أنانية الخرافة** ضيقة الأفق الحذرة الساذجة الكسولة المضللة ، **والنقود** على الأشكال الأخرى للملكية الخاصة .

وتحاول تلك الدول التي تتوجس قدرا من الخطر المرتبط بالصناعة الحرة كاملة التطور ، والأخلاقية الخالصة كاملة التطور ، والتطور الكامل للتجارة التي تنشط الصداقة بين اشعوب ، تحاول عبثا أن توقف رسملة ملكية الأرض .

وملكية الأرض على خلاف رأس المال هي ملكية خاصة - رأسمال - لا تزال مصابة بالتحيزات المحلية والسياسية ، انها رأسمال لم يستعد نفسه بعد من تشابكه مع العالم - رأسمال لم يتطور كلية بعد ، ولا بد له في مجرى **تطوره العالمى** أن يحقق تعبيره المجرد ، أى تعبيره **الخالص** .

وعلاقات **الملكية الخاصة** هي العمل ورأس المال ، والعلاقة بين هسدين الاثنين .

والحركة التي ينبغي لهذه المكونات أن تمر بها هي :

أولا - وحدة الاثنين بوسيط أو بغير وسيط .

رأس المال والعمل في البداية ما زالوا موحدين ثم - ورغم أنهمسا منفصلان مقتربان - فان كلا منهما يطور الآخر ويغذيه كشرط أكيد .

ثانيا - الاثنان في تضاد ، وكل منهما يستبعد الآخر . فالعامل يرى في الرأسمالى نفى وجوده ، والعكس بالعكس ، وكل منهما يحاول أن يسلب الآخر وجوده .

ثالثا - تضاد كل منهما مع ذاته ، رأس المال - العمل المخزون - العمل .

ورأس المال باعتباره هذا - ينقسم الى رأس المال ذاته والى **عائده** الذى ينقسم بدوره الى **فائدة وريح** . الرأسمالى الذى يضحى به كلية ، وهو يسقط الى صفوف الطبقة العاملة فى حين أن العامل (انما بشكل استثنائى) يصبح رأسماليا . العمل كلحظة من لحظات رأس المال - **نفقته** : ومن هنا فالأجور - تضحية لرأس المال .

انقسام العمل الى العمل ذاته واجور العمل • والعامل نفسه رأسمال ،
مصلحة •

• تضاد عدائي متبادل (٤)



[الملكية الخاصة والعمل.]

آراء المذهب التجاري والفريوقراطية
وآدم سميث وريكاردو ومدرسته]

حول الصفحة ٣٦ - الماهية الذاتية للملكية الخاصة - الملكية الخاصة كنشاط لذاته (١) ، كذات ، كشخص - هي العمل . ومن هنا فمن البديهي أن الاقتصاد السياسي الذي يعترف بالعمل كمبدأ له (آدم سميث) ، والذي لم يعد من ثم ينظر الى الملكية الخاصة كمجرد ظرف خارجي عن الانسان - ان هذا الاقتصاد السياسي وحده هو الذي ينبغي أن ينظر اليه من ناحية - كنتيجة للطاقة الفعلية والحركة الفعلية للملكية الخاصة (٢) ، كنتاج للصناعة الحديثة - ومن ناحية أخرى كقوة أسرع ومجدت طاقة وتطور الصناعة الحديثة ، وجعلتها قوة في مملكة الوعي . وهكذا فبالنسبة لهذا الاقتصاد السياسي المستنير - الذي اكتشف داخل الملكية الخاصة الماهية الذاتية للثروة - يبدو أنصار

(١) « لذاته » (fuer sich) تعبير يجعل يستخدم نقیضا لعبارة « في ذاته » (an sich) . وتعني « في ذاته » بالتقريب « كامن » أو حتى « غير واع » ، وبالمثل يمكن فهم « لذاته » على أنها تعني « موجود لذاته » أو « بوعي » - الناشر .

(٢) انه حركة للملكية الخاصة تصبح مستقلة لذاتها في الوعي - انه الصناعة الحديثة كذات . .

المذهب النقدي والتجاري الذين لا ينظرون الى الملكية الخاصة الا كجوهر (٣) موضوعي يواجهه الناس عبدة أصنام ووثنيين وكاثوليك ومن هنا كان انجلز على حق حين سمي آدم سميث لوثر الاقتصاد السياسي (٤) . فكما اعترف لوثر بالدين - الايمان - كجوهر للعالم الخارجي ، وبالتالي وقف معارضا لمرثية الكاثوليكية - وكما تجاوز (٥) التدين الخارجي بجعل التدين الجوهري الداخلي للانسان ، وكما نفى الكهنة خارج الانسان العادي لانه غرس الكاهن في قلوب الناس العاديين ٠٠٠ هكذا تماما كان الأمر مع الثروة : فقد ألغيت الثروة كشيء خارج الانسان ومستقل عنه ، ومن ثم كشيء لا يمكن أن يحفظ أو يؤكد الا بطريقة خارجية ، أي أن هذه الموضوعية الخارجية اللامعقولة للثروة قد ألغيت ، إذ أصبحت الملكية الخاصة متجسدة في الانسان نفسه ، والانسان نفسه يعتبر ماهية لها . ولكن نتيجة لذلك يجلب الانسان الى داخل مدار الملكية الخاصة ، تماما كما جلب - عند لوثر - الى داخل مدار الدين . وتحت مظهر الاعتراف بالانسان لم يعد الاقتصاد السياسي حقا - ومبدؤه هو العمل - أكثر من التحقق المنسق لانكار الانسان ، لأن الانسان ذاته لم يعد يقف في علاقة خارجية من التوتر مع الجوهر الخارجي للملكية الخاصة ، بل أصبح هو ذاته هذه الماهية المتوترة للملكية الخاصة . وما كان من قبل خارجيا بالنسبة لذات - تخارج الانسان في الشيء (٦) - قد أصبح مجرد فعل التخارج - عملية الانسلاخ . وهكذا فإذا كان هذا الاقتصاد السياسي يبدأ بالتظاهر بالاعتراف بالانسان (استقلاله وتلقائيته الخ ٠٠) ، وإذا كان يحدد موضع الملكية الخاصة في وجود الانسان ذاته ، فإنه لم يعد يمكن أن يظل محددا بالخصائص المحلية أو القومية أو غيرها من خصائص الملكية الخاصة ، وكأنها شيء يوجد خارجه ، وإذا كان هذا الاقتصاد السياسي يكشف بالتالي عن طاقة كوزموبوليتية ، كلية ، تطيح بكل قيد ورابطة حتى تضع نفسها مكانها باعتبارها السياسة الوحيدة ، والكلية الوحيدة ، والقيد الوحيد ، والرابطة الوحيدة ، فإن عليه أن يطرح جانبا هذا النفاق في مجرى تطوره المقبل ، وأن يبرز بكل تبجح . وهو يفعل ذلك - دون أن تزعجه كل التناقضات الظاهرة التي ينغمس فيها - بتطوير فكرة العمل تطورا أكثر أحادية ، ومن

- (٣) «Wesen» ترجمت هنا الى substance (جوهر) وترجمت في مكان آخر في نفس الصفحة « Essence » (ماهية) - المترجم .
(٤) أنظر ف . انجلز « تخطيط نقد الاقتصاد السياسي » الملحق بهذا الكتاب - المترجم .
(٥) (superseded) تجاوز (aufhob) (ترجمت في نهاية الفقرة « الفيت ») - المترجم .
(٦) تخارج الانسان في الشيء ،
rcale Entausserung des Menschen
عملية الانسلاخ Verasserung

ثم **أكثر حدة وأكثر اتساقا** ، باعتباره **الماهية الوحيدة للثروة** : بإثباته أن نتائج هذه النظرية **لا انسانية** فى طابعها ، على عكس المعالجة الأخرى الأصلية وأخيرا بتوجيه اللطمة الساحقة للريع - آخر شكل فردى طبيعى للملكية الخاصة ، وآخر مصدر للثروة يوجد مستقلا عن حركة العمل ، هذا التعبير عن الملكية القطاعية ، وهو تعبير أصبح اقتصاديا تماما فى طابعه ، وبالتالى عاجزا عن مقاومة الاقتصاد السياسى (مدرسة **ريكاردو**) . وليست هناك فحسب زيادة نسبية فى تبجح الاقتصاد السياسى منذ سميث وخلال ساي حتى ريكاردو وميل الخ ٠٠٠ بقدر ما تبدو نتائج **الصناعة** أكثر تطورا وأكثر تناقضا فى أعين هؤلاء الأخيرين ، بل ان هؤلاء الاقتصاديين الأخيرين تقدموا بثبات ووعى الى أبعد من أسلافهم بصورة ايجابية فى تعريفهم عن الانسان . غير أنهم **انما** يفعلون ذلك لأن علمهم يتطور باتساق وأصالة أكبر . ولأنهم يجعلون الملكية الخاصة فى شكلها النشط الذات ، وبذلك يجعلون الانسان فى نفس الوقت - والانسان كشيء غير ما هوى - الماهية ، فان تناقض الواقع يتجاوب كلية مع الماهية المتناقضة التى يقبلونها كمبدأ لهم . **وعالم الصناعة** الممزق يؤكد مبادئهم **الممزق داخليا** ولا يدحضه . ومبدأهم هو - فى نهاية الأمر - مبدأ هذا التمزق .

ويشكل مذهب الفزيوقراط الذى وضعه الدكتور كيسانى الشكل الانتقالى من المذهب التجارى الى آدم سميث . والفزيوقراطية هى بشكل مباشر ذوبان الملكية القطاعية فى **الاقتصاد السياسى** ، لكنها كذلك وبنفس الصورة المباشرة تحولها وعودتها فى **الاقتصاد السياسى** ، فيما عدا أن لغتها الآن لم تعد لغة قطاعية بل اقتصادية . فكل الثروة تحلل الى **أرض وزراعة** . والأرض ليست بعد **رأسمالا** : انها لاتزال شكلا **خاصا** لوجوده ، يفترض أن صحته تكمن **وتستمد من** خصوصيته الطبيعية . غير أن الأرض **عنصر** طبيعى عام فى حين أن المذهب التجارى لا يعترف بالثروة الا فى شكل **معادن ثمين** . وهكذا فان **موضوع** الثروة - مادتها - قد اتخذ صراحة أعلى درجة من العمومية داخل **حدود الطبيعة** ، من حيث أنه بشكل مباشر ثروة موضوعية حتى **كطبيعة** . والأرض لا توجد بالنسبة للانسان الا من خلال العمل ، من خلال الزراعة . وهكذا فان الماهية الذاتية للثروة قد حولت الى العمل . ولكن فى نفس الوقت فالزراعة هى **العمل الانتاجى الوحيد** . ومن هنا فان العمل لا يفهم بعد فى عموميته وتجريده : فهو لا يزال مرتبطا **بعنصر طبيعى خاص كمادة له** ، ومن هنا فانه لا يدرك الا فى **أسلوب خاص للوجود تحدده الطبيعة** . وهو من ثم لا يزال انسلابا **نوعيا** ، خاصا ، للانسان ، تماما كما أن ناتجه لا يدرك الا كشكل نوعى للثروة ، يرجع الى الطبيعة أكثر مما يرجع الى العمل ذاته . ولا تزال الأرض تدرك هنا كظاهرة طبيعية مستقلة عن الانسان - وليس

بعد كراسمال أى كمظهر للعمل ذاته . وبالأحرى أن العمل يبدو كمظهر
للأرض . ولكن لما كانت وثنية الثروة الخارجية القديمة - الثروة التى توجد
كموضوع فقط - قد أدت الى عنصر طبيعى بسيط للغاية ، ولما كانت ماهيتها -
ولو جزئيا فحسب وفى شكل خاص - قد أدركت داخل وجودها الذاتى ، فان
هناك الخطوة الضرورية الى الأمام من حيث أن الطبيعة انعاشة للثروة قد
اتضحت ، وأن العمل بالتالى - فى اطلاقه الكلى (أى فى تجريده) - قد أثير
وأقر باعتباره المبدأ . ويرد على الفزيوقراطية بأن الزراعة من وجهة النظر
الاقتصادية - أى من وجهة النظر الصحيحة الوحيدة - لا تختلف عن أى
صناعة أخرى ، وأن ماهية الثروة من هنا ليست شكلا نوعيا للعمل مرتبطا
بعنصر خاص - تعبيرا خاصا عن العمل - وإنما هى العمل عموما .

وتنكر الفزيوقراطية الثروة الخاصة الخارجية الموضوعية فحسب باعلانها
أن العمل هو ماهية الثروة . لكن العمل عند الفزيوقراطية ليس منذ البداية
الأولى الا الماهية الذاتية للملكية الأرض (فهى تنطلق من طراز الملكية السدى
يبدو تاريخيا الطراز المسيطر المعترف به) وهى انما تحول ملكية الأرض الى
انسان منسلب . وهى تلغى طابعها الاقطاعى باعلان أن الصناعة (الزراعة) هى
ماهيته . لكن موقفها من عالم الصناعة هو موقف الانكار ، وهى تعترف
بالنظام الاقطاعى باعلان أن الزراعة هى الصناعة الوحيدة .

ومن الواضح أنه اذا كانت الماهية الذاتية للصناعة قد أدركت الآن
(للصناعة فى مواجهة ملكية الأرض أى الصناعة وهى تشكل ذاتها كصناعة)
فان هذه الماهية تشمل نقيضها . فتماما كما تجسد الصناعة ملكية الأرض
الملاغة فان الماهية الذاتية للصناعة تجسد فى نفس الوقت الماهية الذاتية
للملكية الأرض .

وتماما كما أن ملكية الأرض هى أول أشكال الملكية الخاصة ، وأن الصناعة
قد واجهتها فى البداية تاريخيا كمجرد شكل خاص للملكية - أو بالأحرى
كعبد أعتق للملكية الأرض - فان هذه العملية تكرر ذاتها على مستوى الإدراك
العلمى للماهية الذاتية للملكية الخاصة ، للعمل . ويبدو العمل فى البداية
كعمل زراعى فحسب ، لكنه بعدئذ يؤكد ذاته كعمل عموما .

لقد أصبحت كل الثروات ثروات صناعية ، ثروة العمل ، والصناعة عمل
منجز ، تماما كما أن نظام المصنع هو ماهية الصناعة - العمل - وقد وصلت
الى النضج ، وتماما كما أن رأس المال الصناعى هو الشكل الموضوعى المنجز
للملكية الخاصة .

ونستطيع الآن أن نرى كيف أنه عند هذه النقطة فحسب تستطيع الملكية
الخاصة أن تكمل سيطرتها على الانسان ، وتصبح فى أكثر أشكالها عمومية
قوة تاريخية عالمية .

[الملكية الخاصة والشيوعية.]

مختلف مراحل تطور الأفكار الشيوعية.

الشيوعية الفجة والشيوعية القائمة على المساواة

والشيوعية بوصفها اشتراكية تُؤفد مع الإنسانية [

حول الصفحة ٣٩ . ان التضاد بين الاملكية والملكية - طالما لم يفهم باعتباره تضادا بين العمل ورأس المال ، لا يزال تضادا لا مباليا ، لم يدرك في صلته الفاعلة ، في علاقته الداخلية - لا يزال تضادا لم يدرك كتناقض . وهو يمكن أن يجد تعبيراً في هذا الشكل الأول حتى دون التطور المتقدم للملكية الخاصة (كما في روما القديمة وتركيا الخ ٠٠) ، انه لا يبدو بعد وكان الملكية الخاصة ذاتها هي التي أقامته ، لكن العمل - الماهية الذاتية للملكية الخاصة كاستبعاد للملكية ، ورأس المال - العمل الموضوعي كاستبعاد للعمل - يشكلان الملكية الخاصة في حالة تناقضها المتطورة - ومن هنا علاقة دينامية تتحرك بعناد نحو حلها .

حول الصفحة نفسها ، ان تخطي (١) اغتراب الذات يتبع نفس تطور اغتراب الذات ، فالملكية الخاصة ترى أولا في جانبها الموضوعي وحده - ولكن مع

(١) Aufheben تخطي .. انفى .. ازال .

العمل كماهية لها . ومن هنا فان شكل وجودها هو **راس المال** الذى ينبغى أن يلقى « باعتبارها هذا » (برودون) ، أو أن **شكلا خاصا** من أشكال العمل – العمل المسوى ، الجزأ ، وبالتالى غير الحر – يتصور كمصدر **لضرر** الملكية الخاصة ، ولوجودها فى اعترا ب عن الناس ، وعلى سبيل المثال **فوربيه** الذى كان كالفريوقراط يتصور بدوره **العمل الزراعى** باعتباره على الأقل النموذج **المثالى** ، فى حين يعلن **سان سيمون** على العكس أن **العمل الصناعى** من حيث هو كذلك هو الماهية ، ثم هو يتطلع الى حكم الصناعيين **وحدهم** وتحسين ظروف العمال . وأخيرا فالشيوعية هى التعبير **الإيجابى** عن الملكية الخاصة الملتغاة – أولا كملكية خاصة **كلية(*)** . والشيوعية باحاطتها بهذه العلاقة **ككل** فانها :

(١) فى شكلها الأول مجرد **تعميم واكتمال** لهذه العلاقة ، وهى تكشف عن نفسها باعتبارها هذا فى شكل مزدوج : فمن ناحية تتضخم سيطرة الثروة **المادية** الى حد أنها تريد أن تحطم كل شيء لا يقبل أن يحوزها الجميع كملكية خاصة ، انها تريد أن تزيل الموهبة . الخ **بالقوة** لأن هدف الحياة والوجود الوحيد بالنسبة لها هو **الحيازة** المادية المباشرة . ان مقولة **العامل** لا تلقى ، وانما هى توسع لتشمل كل الناس . وتستمر علاقة الملكية الخاصة باعتبارها علاقة الجماعة بعالم الأشياء ، وأخيرا فان حركة المقابلة بين الملكية الخاصة الكلية وبين الملكية الخاصة تجد تعبيراً عنها فى الشكل الحيوانى لمقابلة الزواج (وهو بالتأكيد **شكل للملكية الخاصة الاستثنائية**) **بمشاعية النساء** ، التى تصبح المرأة فيها جزءاً من الملكية **الجماعية المشتركة** . ويمكن أن نقول ان فكرة **مشاعية النساء** هذه تكشف عن سر هذه الشيوعية التى لا تزال فجة تماما وبلا تفكير . فتماما كما تنتقل المرأة من الزواج الى البغاء العام (٢) فان كل عالم الثروة (أى جوهر الانسان الموضوعى) ينتقل من علاقة الزواج المستأثرة بملك الملكية الخاصة الى حالة من البغاء الكلى مع الجماعة . وهذا الطراز من الشيوعية بنفيه **شخصية** الانسان فى كل مجال ليس فى الحقيقة الا التعبير المنطقى للملكية الخاصة ، الذى هو هذا **النفى** . ان **الحسد** العام الذى يشكل ذاته كقوة هو **القناع** الذى يتخذ **التعطش الى الثروة** ، الذى يشبع به نفسه وانما بطريقة **أخرى** . ان أفكار كل قطعة من الملكية الخاصة – الكامنة فى كل قطعة بما هى كذلك – تتجه على **الأقل** ضد كل ملكية خاصة **أغنى** فى شكل الحسد والهفة الى الهبوط الى مستوى مشترك بحيث أن هذا الحسد والهفة يشكلان جوهر المنافسة . وليست الشيوعية الفجة الا اكتمال هذا الحسد

(٢) ليس البغاء سوى تعبير محدد عن البغاء العام للعامل ، ولما كان البغاء علاقة لا تدخل فيها البغى وحدها ، بل كذلك من يعاشرها – بل ان انحطاط الاخير اكبر – فان الراسمال الخ . . . يتزوج أيضا تحت هذا العنوان .

وهذه التسوية منطلقة من الحد الأدنى **المتصور مسبقاً** . ان لديها معياراً **محدداً محدوداً** . أما كيف أن هذا الالغاء للملكية الخاصة ليس فى الحقيقة تملكاً فهو ما يؤكدُه النفى المجرّد لكل عالم الثقافة والمدنية ، والردة الى البساطة غير الطبيعية للانسان **الفقير الذى ليست له مطالب** ، الذى لم يفضل فحسب فى تخطى اطار الملكية الخاصة ، بل حتى لم يبلغها بعد .

وليست الجماعة الاجتماعية عمل ، ومساواة فى **الأجور** التى يدفعها رأس المال الجماعى - الجماعة كـرأسمالى كلى ، وكلا جانبى العلاقة يرفع الى كلية متخيلة - **العمل** كخالة يوضع فيها كل شخص ، **ورأس المال** ككلية الجماعة وقوتها المعترف بهما .

وفى الموقف من **المرأة** كغنيمة وخادمة للشهوة الجماعية ينعكس الانحطاط اللانهاى الذى يوجد فيه الانسان لذاته ، لأن سر هذا الموقف يجد تعبيره **الرجل** القاطع الواضح غير المنقوع فى علاقة الرجل بالمرأة ، وفى الطريقة التى يتم بها تصور علاقة التكاثر **المباشرة الطبيعية** ، فالعلاقة المباشرة والطبيعية والضرورية بين شخص وشخص هى **علاقة الرجل بالمرأة** . وفى هذه العلاقة الطبيعية بين الجنسين تكون علاقة الانسان بالطبيعة هى مباشرة علاقته بالانسان ، تماماً كما أن علاقته بالانسان هى مباشرة علاقته بالطبيعة - بوظيفته **الطبيعية** الخاصة . ومن هنا وفى هذه العلاقة يتجلى بشكل **محمسوس** - وقد انتهى الى **واقعة** يمكن ملاحظتها - المدى الذى أصبحت فيه ماهية الانسان طبيعة للانسان . أو الذى أصبحت فيه الطبيعة بالنسبة له الماهية الانسانية للانسان . ومن هنا يستطيع المرء من هذه العلاقة أن يحكم على كل مستوى تطور الانسان ، ويتضح من طبيعة هذه العلاقة الى أى حد تمكن **الانسان** - **ككائن نوعى** ، **كانسان** - من أن يصبح ذاته ، وأن يدرك ذاته ، فالعلاقة بين الرجل والمرأة هى **العلاقة الأكثر طبيعية** بين الكائن الانسانى والكائن الانسانى ، وهى بالتالى تكشف عن المدى الذى أصبح به سلوك الانسان **الطبيعى انسانياً** ، أو المدى الذى أصبحت به الماهية **الانسانية** فيه ماهية طبيعية - المدى الذى أصبحت فيه طبيعته **الانسانية** هى **الطبيعة بالنسبة له** . وفى هذه العلاقة يتضح أيضاً المدى الذى أصبحت به **حاجة الانسان** حاجة انسانية ، ومن ثم المدى الذى أصبح به الشخص الآخر كشخص حاجة بالنسبة له - المدى الذى يكون فيه فى وجوده المفرد هو فى نفس الوقت كائن اجتماعى . وهكذا فان الالغاء الايجابى الأول للملكية الخاصة - **الشيوعية الفجة** - هو مجرد شكل **تظهر فيه على السطح** وضاعة الملكية الخاصة التى تريد أن تضع نفسها باعتبارها **الجماعة الايجابية** .

(٢) الشيوعية (أ) التى لا تزال ذات طبيعة سياسية - ديموقراطية

أو مطلقة • (ب) مع الغاء الدولة ، الا أنها لا تزال بعد غير كاملة ، ولا تزال متأثرة بالملكية الخاصة (أى باغتراب الانسان) • وفي كلا الشكلين تدرك الشيوعية نفسها باعتبارها عودة تكامل الانسان مع ذاته أو رجوعه اليها ، وتحطى اغتراب الذات الانساني ، ولكن لأنها لم تدرك بعد الماهية الايجابية للملكية الخاصة ، ولم تدرك بنفس القدر الطبيعة الانسانية للحاجة ، فانها تظل أسيرة لها وملوثة بها ، انها حقا قد أدركت مفهومها ، لكنها لم تدرك ماهيتها •

(٣) الشيوعية باعتبارها التخطى الايجابي للملكية الخاصة ، أو لاغتراب الذات الانساني ، وبالتالي باعتبارها التملك الحقيقي للماهية الانسانية من جانب الانسان وللانسان ، وبالتالي الشيوعية باعتبارها عودة الانسان الكاملة الى ذاته ككائن اجتماعي (أى انساني) - عودة تصبغ واعية ومكتملة فى اطار كل ثروة التطور السابق • وهذه الشيوعية - كطبيعية مكتملة التطور - تساوى الانسانية ، وكانسانية مكتملة التطور تساوى الطبيعية ، انها الحل الحقيقي للنزاع بين الانسان والطبيعة وبين الانسان والانسان - الحل الحقيقي للصراع بين الوجود والماهية ، بين التوضع وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع • الشيوعية هي لغز التاريخ وقد حل ، وهى تعرف نفسها باعتبارها هذا الحل •

ومن هنا فان كل حركة التاريخ هي كل من فعل توليدها الواقعي (فعل ولادة وجودها التجريبي) وكذلك بالنسبة لوعيها المفكر العملية المدركة والمعروفة لصيرورتها • وفي نفس الوقت فان تلك الشيوعية الأخرى - التى لا تزال غير ناضجة - تبحث عن برهان تاريخي لذاتها - برهان فى مملكة الوجود - بين الظواهر التاريخية غير المترابطة المعارضة للملكية الخاصة ، منتزعة مراحل مفردة من العملية التاريخية ، ومركزة الاهتمام عليها كبراهين على أصالة نسبها (وهذا جواد طالما امتطاه كايه وفيلجارديل وغيرهما) • وهى اذ تفعل ذلك فانها انما توضح أنه حتى الآن فان الجانب الأكبر من هذه العملية يناقض مزاعمها ، وأنها اذا كانت قد وجدت ذات مرة ، فان وجودها فى الماضى بالتحديد يدحض زعمها أنها جوهرية(*) •

فمن السهل أن نرى أن كل الحركة الثورية تجد بالضرورة كلا من أساسها التجريبي وأساسها النظرى فى حركة الملكية الخاصة - وبتعبير أدق فى حركة الاقتصاد •

وهذه الملكية الخاصة **المادية المحسوسة** مباشرة هي التعبير المادى الحسى عن الحياة **الانسانية المقتربة** . وحركتها - الانتاج والاستهلاك - هي الانكشاف الحسى لحركة كل الانتاج حتى الآن - أى تحقق الانسان أو حقيقته . فالدين والعائلة والدولة والقانون والأخلاق والعلم والفن الخ . . ليست سوى أساليب انتاج خاصة ، وتخضع لقانونه العام . ومن هنا فان التخطى الإيجابى للملكية الخاصة كتملك للحياة **الانسانية** هو التخطى الإيجابى لكل اغتراب - وبعبارة أخرى عودة الانسان من الدين والعائلة والدولة الخ . . الى أسلوب وجوده **الانسانى** أى **الاجتماعى** . فالاغتراب الدينى بما هو كذلك لا يحدث الا فى مملكة **الوعى** ، حياة الانسان الداخلية ، لكن الاغتراب الاقتصادى هو اغتراب **الحياة الواقعية** ، وبالتالى فان تخطيه يشمل كلا الجانبين . ومن الواضح أن المرحلة **الأولى** للحركة بين مختلف الشعوب تتوقف على ما اذا كانت الحياة الحقة للشعب **والأصيلة** بالنسبة له تتجلى أكثر فى الوعى أو فى العائلم الخارجى - ما اذا كانت بدرجة أكبر مثالية أو واقعية . والشىوعية تبدأ منذ البداية (أوين) مع الالحاد . لكن الالحاد فى البداية أبعد من أن يكون **شىوعية** ، والحق أنه لا يزال فى أغلبه تجريدا .

وهكذا فان خيرية(*) الالحاد هي فى البداية مجرد خيرية فلسفية مجردة ، اما خيرية الشىوعية فهي على الفور **واقعية** تتجه مباشرة الى **الفعل** .

وقد رأينا كيف أنه مع افتراض الملكية الخاصة الملقاة ايجابيا فان الانسان ينتج الانسان - ينتج نفسه وينتج الانسان الآخر ، وكيف أن الموضوع - باعتباره التجسيد المباشر لفرديته - هو فى الوقت نفسه وجوده للانسان الآخر ، وجود الانسان الآخر ، ووجود الانسان الآخر بالنسبة له . بيد أنه بالمثل فان كلا من مادة العمل والانسان كذات هما نقطة انطلاق الحركة فضلا عن نيتها (وفى هذه الحقيقة بالتحديد-أنهما لابد أن يشكلا **نقطة الانطلاق**- تكمن **الضرورة** التاريخية للملكية الخاصة) . وهكذا فان الطابع **الاجتماعى** هو الطابع العام للحركة كلها : **فتماها** كما أن المجتمع ذاته ينتج **الانسان كإنسان** فان المجتمع ينتجه الانسان . والفاعلية والاستهلاك - فى كل من مضمونهما **وأسلوب وجودهما** - **اجتماعيان** : فاعلية اجتماعية واستهلاك اجتماعى ، والمماهية **الانسانية** للطبيعة لا توجد أولا الا بالنسبة للانسان **الاجتماعى** ، لأنه هنا فحسب توجد الطبيعة بالنسبة له **كرابطة** مع **انسان** - كوجوده بالنسبة للآخر ووجود الآخر بالنسبة له - كعنصر الحياة للعالم الانسانى ، هنا فحسب توجد الطبيعة **كأساس** لوجوده **الانسانى** . هنا فحسب أصبح ما هو بالنسبة له

وجوده الطبيعي هو وجوده الانساني ، وأصبحت الطبيعة هي الانسان بالنسبة له . وهكذا فان المجتمع هو الوحدة المكتملة في الجوهر بين الانسان والطبيعة - البعث الحقيقي للطبيعة - طبيعية الانسان وانسانية الطبيعة وقد وصل كل منهما الى تحققه .

غير أن الفاعلية الاجتماعية والاستهلاك الاجتماعي لا يوجدان فقط في شكل نوع من الفاعلية الجماعية المباشرة والاستهلاك الجماعي المباشر رغم أن الفاعلية الجماعية والاستهلاك الجماعي - أي الفاعلية والاستهلاك اللذين يتجليان ويتأكدان مباشرة في الترابط الحقيقي مع الناس الآخرين - سيحدثان حيثما ينبع مثل هذا التعبير المباشر عن الاجتماعية من الطابع الحقيقي لمضمون الفاعلية الانسانية ، ويكون ملائما لطبيعة الاستهلاك .

ولكن مرة أخرى فحين أنشط علميا الخ . . . - حين أنغمس في فاعلية لا أكاد أستطيع أن أزدبها في اشتراك مباشر مع الآخرين - فأنني حينئذ اجتماعي ، لأنني أنشط كإنسان ، ولا يقتصر الأمر على أن مواد فاعليتي قد أعطيت لي كنتائج اجتماعي (كما هو الأمر حتى بالنسبة للغة التي ينشط بها المفكر) : بل ان وجودي ذاته هو فاعلية اجتماعية ، ومن هنا فان ما أصنعه بنفسى ، أصنعه بنفسى للمجتمع وأنا أعي ذاتي ككائن اجتماعي .

ووعى العام ليس سوى الشكل النظرى لما شكله الحى هو الجماعة الواقعية ، النسيج الاجتماعي ، رغم أن الوعي العام في الوقت الخالي تجريد من الحياة الواقعية ، وهو باعتباره هذا يواجهها بصورة عداوية . وبالتالي - أيضا - فان فاعلية وعي العام - كفاعلية - هي وجودى النظرى ككائن اجتماعي .

وما يجب تجنبه في المقام الأول هو اقرار « المجتمع » كتجريد في مواجهة الفرد . فالفرد هو الكائن الاجتماعي . ومن هنا فان حياته - حتى ولو لم تظهر في الشكل المباشر لحياة جماعية تتحقق مع الآخرين - هي تعبير عن الحياة الاجتماعية وتأكيد لها . فحياة الانسان الفردية وحياته النوعية ليستا مختلفتين ، مهما كان أسلوب وجود الفرد - وهذا أمر حتمى - أسلوبا أكثر خصوصية أو عمومية لحياة النوع ، أو كانت حياة النوع حياة فرد أكثر خصوصية أو عمومية .

ويؤكد الانسان في وعيه النوعى حياته الاجتماعية الواقعية ، وهو لا يعدو أن يكرر وجوده الواقعى في الفكر ، تماما كما أن وجود النوع - بالعكس - يؤكد ذاته في الوعي النوعى ، ويكون لذاته في عموميته ككائن مفكر .

والانسان - مهما كان فردا **خاصا** (وخصوصيته بالتحديد هي التي تجعل منه فردا ، كائنا اجتماعيا **فرديا** حقيقيا) - هو بالدقة الكلية - الكلية المثالية - الوجود الذاتي للفكر والمجتمع المحرب معروضا لذاته ، تماما كما يوجد أيضا في العالم الواقعي كادراك للوجود الاجتماعي واستمتاع واقعي بالوجود الاجتماعي ، وكمكيفة لفاعلية الحياة الانسانية .

وهكذا فان التفكير والوجود لا شك **متمايزان** ، لكنهما في نفس الوقت **متحدان** مع بعضهما البعض .

ويبدو الموت انتصارا قاسيا للنوع على الفرد **المحدد** ، ومناقضا لوحدهما . لكن الفرد المحدد ليس سوى **كائن نوعي محدد** ، وهو باعتباره هذا فان .

(٤) وتاما كما أن **الملكية الخاصة** ليست الا التعبير الحسي عن حقيقة أن الانسان يصبح **موضوعيا** لذاته ، وفي نفس الوقت يصبح بالنسبة لذاته موضوعا غريبا غير انساني ، تماما كما أنها تعبر عن أن تأكيد حياته هو انسلا ب هذه الحياة ، وأن تحققة الواقعي هو فقدانه للواقع ، هو واقع غريب : فان التخطي الايجابي للملكية الخاصة - أي التملك الحسي للانسان وبالانسان للماهية الانسانية وللحياة الانسانية ، للانسان الموضوعي ، **للانجازات** الانسانية - لا ينبغي أن يدرك فحسب بمعنى **الاشباع المباشر** الاحادي الجانب - بمعنى **الحياسة والملكية** . فالانسان يملك جوهره الكلي بطريقة كلية ، أي كإنسان كلي . فكل علاقاته **الانسانية** بالعالم - الرؤية والسمع والشم والتذوق والشعور والتفكير والادراك والخس والرغبة والفعل والحب - وباختصار كل أجهزة وجوده الفردي - كتلك الأجهزة الاجتماعية في شكلها مباشرة - هي في اتجاهها **الموضوعي** ، أو في **اتجاهها من الموضوع** ، تملك هذا الموضوع ، تملك العالم **الانساني** ، واتجاهها من الموضوع هو **تجلى العالم الانساني** (٣) ، انه الفاعلية الانسانية **والمعانة** الانسانية ، لأن المعانة - مدركة بطريقة انسانية - هي تمتع بالذات لدى الانسان .

لقد جعلتنا الملكية الخاصة من الغناء وأحادية الجانب بحيث أن موضوعا ما لا يعد **موضوعنا** الا حين نمتلكه - حين يوجد بالنسبة لنا كراسمال ، أو حين نحوزه بشكل مباشر أو نأكله أو نشربه أو نرتديه أو نقطنه الخ . . . - و**باختصار** حين **نستخدمه** . رغم أن الملكية الخاصة ذاتها بدورها تدرك كل

(٣) وهو لهذا السبب متنوع تنوع تعديلات الماهية الانسانية والفاعليات الانسانية .

هذه التحقيقات المباشرة للحيازة كوسيلة حياة ، والحياة التي تعد هذه التحقيقات وسيلتها هي حياة الملكية الخاصة - العمل والتحول الى رأسمال

وهكذا ففي مكان كل هذه الحواس الجسدية والذهنية جاء الاغتراب الخالص لكل هذه الحواس - حاسة التملك . وكان لابد من الهبوط بالكائن الانساني الى هذا الفقر المطلق حتى يمكن أن يضيف ثروته الداخلية على العالم الخارجي (عن مقولة « الملكية » أنظر هيس في « الواحد وعشرين بحثا » (٤) .

ومن هنا فان تخطى الملكية الخاصة هو الانعتاق الكامل لكل الحواس والصفات الانسانية ، لكنه يمثل هذا الانعتاق بالتحديد لأن هذه الحواس والصفات أصبحت - ذاتيا وموضوعيا - انسانية . لقد أصبحت العين عينا انسانية ، تماما كما أن موضوعها أصبح موضوعا اجتماعيا انسانيا - موضوعا ينبثق من الانسان للانسان . ومن هنا فان الحواس أصبحت بشكل مباشر في ممارستها منظرة . انها ترتبط بالشئ لصالح الشئ ، لكن الشئ ذاته علاقة انسانية موضوعية بذاتها وبالانسان (٥) والعكس بالعكس . وبالتالي فقدت الحاجة أو المتعة طبيعتها الانانية ، وفقدت الطبيعة منفعتها المحضة بأن أصبح الاستخدام استخداما انسانيا .

وبنفس الطريقة فان حواس ومتعات الآخرين أصبحت ملكا لي ، ومن هنا فالى جانب هذه الأجهزة المباشرة تتطور أجهزة اجتماعية في شكل مجتمع ، وهكذا مثلا أصبحت الفاعلية في ارتباط مباشر بالآخرين الخ ٠٠٠ جهازا للتعبير عن حياتي أنا ، وأسلوبا لتملك الحياة الانسانية .

ومن الواضح أن العين الانسانية ترضى نفسها بطريقة تختلف عن العين الفجة غير الانسانية ، والأذن الانسانية بطريقة تختلف عن الأذن الفجة الخ ٠٠٠

ولنوجز ما قلناه ؛ ان الانسان لا يضيع في موضوعه عندما يصبح الموضوع بالنسبة له موضوعا انسانيا أو انسانا موضوعيا . وليس هذا ممكنا الا حين يصبح الموضوع بالنسبة له موضوعا اجتماعيا ، ويصبح هو ذاته لذاته كائنا اجتماعيا ، تماما كما يصبح المجتمع موجودا بالنسبة له في هذا الموضوع .

(٤) « Einundzwanzig Bogenaus des Sweiz »

ايرست تيل - زيورخ وفينتر تور - ١٨٤٣ - ص ٣٢٩ - الناشر .

(٥) وفي الممارسة لا يستطيع ان اربط نفسى بشئ انساني الا اذا ربط الشئ نفسه

بالكائن الانساني انسانيا .

ومن هنا فمن ناحية فان كل **الموضوعات** لا تصبح بالنسبة للانسان **موضعة لذاته** ، موضوعات تؤكد فرديته وتحققها ، لا تصبح **موضوعاته** : أى لا يصبح الانسان نفسه الموضوع الا حين يصبح العالم الموضوعى فى كل مكان بالنسبة للانسان فى المجتمع عالم قوى الانسان الجوهرية (٦) - الواقع الانسانى ، ولهذا السبب واقع **قواه الجوهرية الخاصة** . والطريقة التى تصبح بها هذه الموضوعات **موضوعاته** تتوقف على **طبيعة الموضوعات** وعلى طبيعة **القوة الجوهرية** التى تتوافق معها ، لأن تحديد هذه العلاقة هو بالدقة الذى يشكل أسلوب التأكيد الخاص **الواقعى** . فالموضوع يوجد بالنسبة **للعين** بطريقة مختلفة عما يوجد به بالنسبة **للأذن** ، وموضوع العين موضوع آخر غير موضوع **الأذن** . وخصوصية كل قوة جوهرية هى بالتحديد **ثابتهما الخاصة** ، ومن هنا فانها أيضا الأسلوب الخاص لموضعتها ، الأسلوب الخاص **لوجودها الحى الواقعى موضوعيا** . وهكذا يتأكد الانسان فى العالم الموضوعى لا فى فعل التفكير وحده ، بل **بكل حواسه** .

ومن الناحية الأخرى فاذا نظرنا الى هذا فى جانبه الذاتى : فتماما كما أن الموسيقى وحدها توقظ فى الانسان حاسة الموسيقى ، وتماما كما أن أجمل موسيقى ليس لها معنى بالنسبة للأذن غير الموسيقية - ليست موضوعا لها ، لأن موضوعى لا يمكن أن يكون الا تأكيد احدى قواى الجوهرية ، ولا يمكن بالتالى أو يكون كذلك بالنسبة لى الا حين تبدو قواى الجوهرية لذاتها كقدرة ذاتية ، لأن معنى موضوع ما بالنسبة لى لا يمتد الا بمقدار ما تمتد **حواسى** (ليس له معنى الا بالنسبة لحاسة تتجاوب مع هذا الموضوع) - ولهذا السبب فان **حواس** الانسان الاجتماعى حواس أخرى غير حواس الانسان غير الاجتماعى . فمن خلال التفتح الموضوعى لثروة الوجود الجوهرى للانسان يمكن أن تربي أو أن تولد ثروة الحساسية **الانسانية** الذاتية (الأذن الموسيقية والعين التى تحس جمال الشكل - وباختصار **الحواس** القادرة على الاشباع الانسانى ، الحواس التى تؤكد ذاتها كقوى جوهرية **للانسان**) ، فما يسمى بالحواس الذهنية - الحواس العملية (الارادة ، الحب الخ . . .) - وباختصار **الحس الانسانى** - انسانية الحواس - وليس فحسب الحواس الخمس - انما تولد بفضل موضوعها ، بفضل الطبيعة **المتسمة بالانسانية** . وتكوين الحواس الخمس هو عمل تاريخ العالم كله حتى وقتنا الحالى .

(٦) القوى الجوهرية (Wesenskrafte) أى القوى التى تنتمى لى كجزء من

طبيعتى الجوهرية ، من وجودى ذاته - الناشر .

والحاسة التي تكون أسيرة الحاجة العملية ليست سوى حاسة مفيدة ،
فبالنسبة للانسان الذي يتضور جوعا ليس الشكل الانساني للطعام هو الذي
يوجد ، وانما فقط شكله المجرد كطعام ، ولا يهم عنده أن يكون في أكثر أشكاله
فجاجة ، ويكون من المستحيل أن نقول أين يختلف هذا النشاط الغذائي
عن نشاط **الحيوانات** . والانسان المثقل بالأعباء والذي يعاني الحاجة ليس
لديه حس لأرقى مسرحية ، وتاجر المعادن لا يرى الا القيمة التجارية للمعادن ،
ولا يرى جمالها ولا طبيعتها الفريدة : انه ليست لديه حاسة معدنية .
وهكذا فان موضعة الماهية الانسانية في كل من جانبيها النظري والعمل
لازمة لجعل حاسة الانسان انسانية ، ولخلق الحاسة الانسانية التي تتوافق
مع كل ثروة الجوهر الانساني والطبيعي .

وتماما كما ينشأ عن حركة الملكية الخاصة ، عن ثروتها فضلا عن بؤسها
- أو عن ثروتها وبؤسها المادي والروحي - أن يجد المجتمع اللبازغ تحت
يده كل المواد اللازمة لهذا التطور : فان المجتمع الراسخ ينتج الانسان في
هذا الثراء الكامل لوجوده - ينتج الانسان الثرى الذي يتمتع بعمق بكل
الحواس - باعتباره واقعه الثابت .

وهكذا سنرى كيف أن الذاتية والموضوعية ، الروحية والمادية ، الفاعلية
والمعاناة ، انما تفقد طابعها التناقضي - ومن ثم وجودها من حيث هي
متناقضة - في ظروف المجتمع ، سنرى كيف أن حل التناقض النظري ليس
ممكنا الا بطريقة عملية ، بفضل الطاقة العملية للناس . ومن هنا فان حله
ليس بأي حال مجرد مشكلة معرفة ، بل مشكلة واقعية للحياة لم تستطع
الفلسفة حلها بالتحديد لأنها تصورت هذه المشكلة كمجرد مشكلة نظرية .

وسنرى كيف أن تاريخ الصناعة ، والوجود القائم الموضوعي للصناعة ،
هما الكتاب المفتوح لقوى الانسان الجوهرية ، وكشف السيكولوجيا الانسانية
امام الحواس . وحتى الآن لم يكن هذا يتصور في علاقته التي لا تنفصم
بالوجود الجوهري للانسان وانما في علاقة خارجية بالمنفعة ، لأن الناس
- اذ يتحركون في مملكة الاغتراب - لم يستطيعوا أن يروا الا أسلوب الوجود
العام للانسان - الدين أو التاريخ في طابعه المجرد العام كسياسة وفن
وأدب الخ . . . - كحقيقة لقوى الانسان الجوهرية وفاعلية الانسان النوعية .
ان أماننا القوى الجوهرية المتموضعة للانسان في شكل مواضع حسية منسلبة
مفيلة ، في شكل اغتراب ، معروضة في صناعة مادية عادية (يمكن تصورها
كجزء من هذه الحركة العامة ، تماما كما يمكن تصور هذه الحركة كجزء خاص
من الصناعة ، لأن كل الفاعلية الانسانية حتى الآن كانت عملا - أي صناعة -
فاعلية مفتربة عن ذاتها) .

والسيكولوجيا التي يبقى هذا بالنسبة لها - هذا الجزء من التاريخ الاكثر معاصرة وقربا من الحواس - كتابا مغلقا ، لا يمكن أن تصبح علما **واقعا** شاملا حقا . فالحق ماذا يمكن أن نقوله عن علم يلغى في استخفاف هذا الجزء الكبير من العمل الانساني ، ويمجز عن أن يرى عدم كماله ، في حين أن مثل هذه الثروة من الجهد الانساني المتفتحة أمامه لا تعنى بالنسبة له أكثر مما قد يمكن أن تعبر عنه كلمة واحدة - « الحاجة » ، « الحاجة المتبدلة » ؟

لقد طورت **العلوم الطبيعية** فاعلية هائلة ، وجمعت كتلة متزايدة على اللوام من المواد . غير أن الفلسفة بقيت غريبة عنها كما بقيت هي غريبة عن الفلسفة . ولم تكن وحدتهما المؤقتة الا **وهما خياليا** . توفرت الارادة ولم تتوفر الوسائل . وحتى التاريخ لا يولى اهتماما للعلم الطبيعي الا بشكل عابر كعامل للتتوير والمنفعة ناشئ عن الاكتشافات الفردية العظيمة . لكن العلم الطبيعي غزا الحياة الانسانية وحولها رغم هذا **عمليا** من خلال وساطة الصناعة ، ومهد للانعتاق الانساني ، وان كان عليه الى حد كبير وبشكل مباشر أن يكمل نزع الانسانية . **فالصناعة** هي العلاقة التاريخية الفعلية للطبيعة - ومن ثم للعلم الطبيعي - بالانسان . ومن هنا فاذا أدركت الصناعة باعتبارها انكشافا **خارجيا لقوى** الانسان **الجوهرية** ، فاننا نكسب أيضا فهما للماهية **الانسانية** للطبيعة ، أو الماهية **الطبيعية** للانسان . وبالتالي فان العلم الطبيعي سيفقد اتجاهه المادى المجرد - أو بالأحرى اتجاهه المثالى - وسيصبح أساس العلم الانساني كما أصبح بالفعل أساس الحياة الانسانية الفعلية وان يكن في شكل مقترب . ان القول بأساس للحياة وأساس آخر **للعلم** هو **بدهة** أكذوبة . فالطبيعة التي تجد صيرورتها في التاريخ الانساني - مولد المجتمع الانساني - هي طبيعة الانسان الواقعية ، ومن هنا فان الطبيعة كما توجد من خلال الصناعة - وان يكن في شكل مقترب - هي **طبيعة أنثربولوجية حقيقية** .

والادراك الحسى (أنظر فيورباخ) يجب أن يكون أساس كل علم . ولا يكون العلم علما **حقيقيا** الا حين ينطلق من الادراك الحسى فى شكله المزدوج سواء كوعى **حسى** أو حاجة **حسية** - أى حين ينطلق من الطبيعة . وكل التاريخ هو التمهيد لأن يصبح « **الانسان** » موضوعا للوعى **الحسى** وتصبح حاجات « **الانسان** كانسان » حاجات [**طبيعية حسية**] . والتاريخ ذاته جزء واقعى من **التاريخ الطبيعي** - من صيرورة الطبيعة انسانا . ومع الزمن سيشمل العلم الطبيعي علم الانسان ، تماما كما سيشمل علم الانسان العلم الطبيعي : وسيكون هناك علم **واحد** .

والانسان هو الموضوع المباشر للعلم الطبيعي : لأن **الطبيعة الحسية** المباشرة بالنسبة للانسان هي بشكل مباشر حسابية انسانية (والتعبيران متطابقان) - معروضة مباشرة في شكل الانسان الآخر الموجود حسيًا بالنسبة له . لأن حسيته توجد أولا كحسية انسانية بالنسبة له من خلال الانسان الآخر . لكن الطبيعة هي الموضوع المباشر **لعلم الانسان** : ان الموضوع الاول للانسان - الانسان - هو طبيعة ، هو حسية ، ولا يمكن للقوى الجوهرية الحسية الانسانية الخاصة أن تتعرف على ذاتها الا في علم العالم الطبيعي عموما ، لأنها لا تستطيع أن تجد تحققها الموضوعي الا في موضوعات **طبيعية** . وعنصر الفكر ذاته - عنصر التعبير الحي عن الفكر - **اللغة** - ذو طبيعة حسية . فالواقع الاجتماعي للطبيعة ، والعلم الطبيعي الانساني ، أو **العلم الطبيعي عن الانسان** ، كلها تعبيرات متطابقة .

وسنرى كيف أنه مكان **ثروة وبؤس** الاقتصاد السياسي يأتي **الكائن الانساني الفنى** والحاجة **الانسانية الغنية** ، والكائن الانساني الغنى هو في نفس الوقت الكائن الانساني الذي يشعر **بالحاجة** لكلية فعاليات الحياة الانسانية - الانسان الذي يوجد فيه تحققه الخاص كضرورة داخلية ، **كحاجة** ، ولا يقتصر الأمر على **الثروة** وحدها ، بل بالمثل فان **فقر** الانسان - مع افتراض الاشتراكية - يحصل بنفس القدر على مغزى انساني ومن ثم اجتماعي . فالفقر هو الرابطة السلبية التي تجعل الكائن الانساني يشعر بالحاجة الى أكبر ثروة - الى الكائن الانساني الآخر . ان مجال الوجود الموضوعي في ، التفجر الحي لتفاعليتي الجوهرية ، هو العاطنة التي تصبح من هنا فاعلية وجودي .

(5) ان **الكائن** لا يعتبر نفسه مستقلا الا حين يقف على قدميه ، وهو لا يقف على قدميه الا حين يدين **بوجوده** لذاته ، والانسان الذي يعيش بفضل غيره يعتبر نفسه كائنا تابعا . لكننى أعيش كلية بفضل آخر اذا لم أكن أدين له فحسب **بالإبقاء** على حياتي ، بل اذا كان فضلا عن ذلك قد **خلق حياتي** - اذا كان هو **مصنوع حياتي** . واذا لم تكن حياتي من خلقي ، فان لها بالضرورة مصدرا من هذا النوع خارجها . ومن هنا فان **الخلق** فكرة من الصعب تزعمها من الوعي الشعبي ، فالوجود الذاتي للطبيعة والانسان أمر غير مفهوم لهذا الوعي ، لأنه يناقض كل شيء ملموس في الحياة العملية .

وقد تلقت فكرة **خلق الأرض** ضربة قوية من علم تاريخ الأرض (geogeny) ، أى من العلم الذي يعرض تكون الأرض ، سيرورة الأرض ، كعملية ، كتوليد ذاتي ، فالتوالد التلقائي هو التنفيذ العملي الوحيد لنظرية الخلق .

ومن السهل الآن بالتأكيد أن نقول للفرد المفرد ما قاله أرسطو من قبل .
لقد ولدت لأبيك وأمك ، ومن ثم ففك أنتج تزاوج كائنين انسانيين - وهو
فعل نوعي لكائنات انسانية - الكائن الانساني ، ومن هنا فانت ترى أن
الانسان يدين بوجوده - حتى جسديا - للانسان ومن هنا يجب ألا تبصر فحسب
جانبا واحدا - التسلسل (*) **الانتهائي** الذي يدفعك الى أن تتساءل : « من
الذي أنجب والدي ؟ ومن أنجب جدي ؟ الخ . . . » . بل يجب كذلك أن
تبصر **الحركة الدائرية** التي تدرك حسيا في هذا التسلسل والتي يكرر
الانسان ذاته عن طريقها في التكاثر ، وبذلك يظل دائما الذات . غير أنك
ستجيب : نسألم لك بهذه الحركة الدائرية ، فلتسلم لي بالتسلسل الذي
يدفعني أكثر الى أن أسأل : من الذي أنجب الانسان الأول والطبيعة ككل ؟
ولا أستطيع الا أن أجيبك : أن سؤالك نفسه نتاج تجريد . اسأل نفسك
كيف وصلت الى هذا السؤال . اسأل نفسك عما اذا لم يكن سؤالك مطروحا
من زاوية لا أستطيع أن أجيب عليها ، لأنها زاوية معكوسة . اسأل نفسك
عما اذا كان مثل هذا التسلسل من حيث هو تسلسل موجودا بالنسبة لذهن
عاقل ، فانت حين تسأل عن خلق الطبيعة والانسان فانك تجرد - بفعلك
هذا - من الطبيعة والانسان . انك تفترض أنهما غير موجودين ورغم هذا
فانك تريد مني أن أثبتهما لك **كموجودين** . وأنا الآن أقول لك : تخل عن
تجريدك وستتخلى أيضا عن سؤالك . أو اذا أردت أن تظل متمسكا بتجريدك ،
فكن متسقا ، واذا كنت تفكر في الانسان والطبيعة باعتبارهما غير موجودين ،
ففكر في نفسك كغير موجود ، لأنك أيضا بالتأكيد طبيعة وانسان . لا تفكر ،
ولا تسألني ، لأنه حالما تفكر وتساءل فليس **لتجريدك** من وجود الطبيعة
والانسان معنى . أم هل أنت من الأناية بحيث تفترض كل شيء كلا شيء ،
ورغم هذا تريد أن تكون أنت نفسك موجودا ؟

وتستطيع أن تجيب : لا أريد أن أفترض لا شئيتية الطبيعة ، فانا انما
أسألك عن **مولدها** كما أسأل عالم التشريح عن تكوين العظام الخ . . .

ولكن لما كان كل ما يسمى **تاريخ العالم** هو بالنسبة للانسان الاشتراكي -
لا يعدو أن يكون انجاب الانسان عن طريق العمل الانساني ، لا يعدو أن
يكون صيرورة الطبيعة للانسان ، فان لديه البرهان المرئي الذي لا يدحض
على مولده خلال ذاته ، على **عملية صيرورته** ، ولما كان **الوجود الحقيقي**
للانسان والطبيعة قد أصبح عمليا وحسيا ومدركا - لما كان الانسان قد
أصبح للانسان كوجود للطبيعة ، والطبيعة قد أصبحت للانسان كوجود

للانسان - فان السؤال عن كائن غريب ، عن كائن فوق الطبيعة والانسان - وهو سؤال يتضمن الاعتراف بلا جوهرية الطبيعة والانسان - قد أصبح مستحيلا في الممارسة . **والالحد** كانكار لهذه اللاجوهرية لم يعد له معنى ، ان الالحد هو نفي الله ، وهو يفترض وجود الانسان خلال هذا النفي ، لكن الاشتراكية كاشتراكية لم تعد بحاجة الى مثل هذا الوسيط . انها تنطلق من **الوعي الحسى عمليا ونظريا** للانسان وللطبيعة كجوهري . والاشتراكية هي **وعي الذات الايجابي للانسان** الذي لم يعد موجودا بالوساطة من خلال الغاء الدين ، تماما كما أن **الحياة الواقعية** هي واقع الانسان الايجابي الذي لم يعد موجودا بالوساطة خلال الغاء الملكية الخاصة ، خلال **الشيوعية** . الشيوعية هي الايجاب كنفى للنفي ، ومن هنا فانها المرحلة **الواقعية** الضرورية للمرحلة التالية من التطور التاريخي في عملية **الانعتاق** والاسترجاع **البشريين** . **الشيوعية** هي النموذج الضروري للمبدأ الدينامي للمستقبل القريب ، لكن الشيوعية باعتبارها هذا(١) ليست هدف التطور الانساني - هيكل المجتمع الانساني .



(١) يعني ماركس « بالشيوعية باعتبارها هذا ، الشيوعية **الغاية** على المساواة كما عرضها بابوف واتباعه .

[معنى الحاجات الإنسانية حيث توجد
الملكية الخاصة وفي ظل الاشتراكية.
الفاويز بين الرثة المبددة والرثة الصانعية.
تقسيم العمل في المجتمع البورجوازي]

٧ - رأينا أى دلالة تكون لثروة الاحتياجات الإنسانية - إذا افترضنا الاشتراكية - وأى دلالة تكون بالتالى لكل من أسلوب الانتاج الجديد والموضوع الجديد للانتاج : للتجلى الجديد لقوى الطبيعة الإنسانية والاثراء الجديد للطبيعة الإنسانية (١) . وفى ظل الملكية الخاصة تكون دلالتهمسا معكوسة : فكل امرىء يضارب على خلق حاجة جديدة لدى آخر ، حتى يدفعه لتضحية جديدة ، وليضعه فى تبعية جديدة ، وليغريه بأسلوب جديد من الاشباع ومن ثم للدمار الاقتصادى . ان كل امرىء يحاول أن يفرض على الآخر قوة غريبة ، حتى يستطيع بذلك أن يجد الاشباع لحاجته الانانية . ويصحب الزيادة فى كمية الموضوعات اتساع لمملكة القوى الغريبة التى يخضع لها الانسان ، ويمثل كل ناتج جديد امكانية جديدة للخداع المتبادل والسرقة المتبادلة . ان الانسان يصبح أكثر فقرا كانسان ، وتصبح حاجته الى المال أكثر اذا أراد أن يسيطر على الوجود المعادى ، وتدهور قوة ماله فى تناسب عكسى مع زيادة حجم الانتاج : أى أن احتياجه ينمو مع ازدياد قوة النقود .

menschlichen Wesenkraft
menschlichen Wesens

(١) قوى الطبيعة الإنسانية
الطبيعة الإنسانية

وهكذا فإن الحاجة الى المال هي الحاجة الحقيقية التي ينتجها النظام
الاقتصادى الحديث ، وهي الحاجة الوحيدة التي ينتجها هذا النظام . وتصبح
كمية المال بدرجة متزايدة هي الخاصية الوحيدة **الفعالة للمال** : وتاما
كما أنه يهبط بكل شئ الى شكله المجرد فانه يهبط بذاته في مجرى حركته
الى مجرد شئ **كهمى** . ويصبح الاسراف والافراط معياره الحقيقى .
ومن الناحية الذاتية فان هذا يتجلى جزئيا فى أن اتساع المنتجات والحاجات
يهبط الى عبودية **متدعة دائمة الحساب** لرغبات غير انسانية مترفة غير
طبيعية **خيالية** ، ان الملكية الخاصة لا تعرف كيف تغير الحاجة الفجة الى
حاجة **انسانية** ، **ومثاليتهما هي الخيال والهوى والنزوة** ، وما من خصى يتملق
سيده بدناءة أكبر ، أو يستخدم وسائل أكثر حقاارة لاثارة طاقته المتبلدة على
الاستمتاع حتى يستطيع أن يختلس منفعة لنفسه ، مثلما يفعل خصى
الصنائة - المنتج - لكى يختلس لنفسه بضع بنسات ، لكى يسحر الطيور
الذهبية فتخرج من جيوب جيرانه الذين يحبهم خبا مسيحيا . انه يضع
نفسه فى خدمة أكثر خيالات الآخر فسادا ، ويلعب دور القواد بينه وبين
حاجته ، ويثير فيه رغبات عفنة ، ويكمن منتظرا كل وجه من أوجه ضعفه -
كل ذلك حتى يستطيع عندئذ أن يطلب مالا مقابل هذه الخدمة الودية . (فكل
نتاج هو طعم يسعى به الى اجتذاب وجود الآخر ، ماله . وكل حاجة حقيقية
وممكنة ضعف سيقود الذبابة الى اناء الغراء ؛ استغلال عام للطبيعة الانسانية
الجماعية . وتاما كما أن كل نقيصة فى الانسان هي رابطة بينه وبين
السماء - طريق يصل بالكاهن الى قلبه ، فان كل حاجة هي فرصة للاقتراب
من جارك تحت قناع أقصى قدر من الود لتقول له : أيها الصديق العزيز ،
انى أعطيك ما تحتاجه ، لكنك تعرف **الشرط الذى لا مفر منه** ، أنت تعرف
المداد الذى عليك أن توقع به الى ، فأنا أنهبك بتزويدك بمتعك) .

ويتجلى هذا الاغتراب جزئيا فى أنه ينتج ترفه الحاجات ووسائلها من
ناحية ، وبربرية حيوانية ، بساطة كاملة غير مرفهة مجردة للحاجة من ناحية
أخرى ، أو بالأحرى فى أنه انما يبعث ذاته فى نقيضه . فحتى الحاجة الى
الهواء الطلق تتوقف بالنسبة للعامل ، ويعود الانسان الى العيش فى الكهف
الذى أصبح الآن - فضلا عن ذلك - ملوثا بنفس الطاعون العفن الذى تنفثه
المدنية ، والذى لم يعد يشغله الا بشكل غير مستقر اذ يصبح بالنسبة له
مسكنا غريبا يمكن أن يسحب منه فى أى يوم - مكانا يمكن أن يطرد منه
فى أى يوم اذا لم يدفع . وعليه أن يدفع مقابلا لهذا القبر . ان مسكنا فى
النور - الذى أشار اليه برومثيروس عند اسخيلوس باعتباره واحدا من اعظم
العطايا التي تمكن عن طريقها من أن يحول الهمجى الى كائن انساني - يكف
عن الوجود بالنسبة للعامل . والضوء والهواء الخ . . - وأبسط نظافة

حيوانية - تكف عن أن تكون حاجة للإنسان • **والقدارة** - هذا الركود والتعفن للإنسان - **بالوعة** المدنية هذه (بالمعنى الحرفى تماما) - تصبح هي **عصر الحياة** بالنسبة له • والاهمال الكامل **غير الطبيعى** ، الطبيعة المتعفنة ، تصبح هي **عصر حياته** • ان واحدة من حواسه لم تعد موجودة ، لا بالطريقة الانسانية فحسب ، بل حتى بطريقة **غير انسانية** ، ومن ثم حتى بطريقة حيوانية • وتعود ثانية أكثر **أساليب** (وأدوات) العمل فظافة : ان **طاحونة** العبيد الرومان مثلا هي وسيلة الانتاج ، وسيلة الوجود ، لكثير من العمال الانجليز • ولم يعد الأمر قاصرا على أن الانسان ليست له حاجات انسانية - فحتى حاجاته **الحيوانية** تكف عن الوجود • فالأيرلندى لم يعد يعرف أى حاجة الا الحاجة لأن يأكل ، وفي الحقيقة الا الحاجة لأن يأكل **البطاطس** - و**بطاطس** **الغنازير** فى الواقع ، أى أسوأ أنواع البطاطس • لكن لدى كل من انجلترا وفرنسا بالفعل فى كل مدينة من مدينتها الصناعية أيرلندا **صغيرة** • ان لدى الهمجى و لحيوان على الأقل الحاجة الى الصيد ، الى التجول الخ • • الحاجة الى الصحبة ، ان العمل الآلى ييسط لكى يحول الى عامل الكائن الانسانى الذى لا يزال فى طور الصنع ، الذى لا يزال غير ناضج كلية ، **الطفل** - فى حين أصبح العامل طفلا مهملا • وتكيف الآلة نفسها مع **ضعف** الكائن الانسانى لكى تحول الكائن الانسانى **الضعيف** الى آلة •

أما كيف يولد تضاعف الحاجات ووسائل اشباعها غياب الحاجات والوسائل فهذا ما يوضحه رجل الاقتصاد السياسى (والرأسمالى : وينبى أن نلاحظ أننا انما نتحدث دائما عن رجال الأعمال التجريبيين حين نشير الى رجال الاقتصاد السياسى - باعتبارهم اعترافهم وأسلوب وجودهم **العلمى**) • وهو يوضح ذلك :

(١) بالهبوط بحاجة العامل الى أدنى وأبأس مستوى للبقاء الجسدى ، والهبوط بفاعليته الى الحركة الميكانيكية الاكثر تجريدا • ومن هنا فانه يقول : ليس لدى الانسان حاجة أخرى سواء للفاعلية أو للمتعة • لأنه يسمى حتى هذه الحياة ، حياة ووجودا **انسانين** •

(٢) **باعتبار أدنى** مستوى ممكن للحياة (الوجود) معيارا ، وفى الحقيقة المعيار العام - وهو عام لأنه قابل للتطبيق على جمهور الناس • انه يحول العامل الى كائن بلا حس يفتقر الى كل الحاجات ، تماما كما يحول فاعليته الى محض تجريد من كاد فاعلية • ومن هنا فان كل ترف للعامل يبدو له شيئا يستحق اللذم ، وكل ما يتجاوز الحاجة الاكثر تجريدا - ولو كان نرف مملكة المتعة السلبية أو تجليا للفاعلية - يبدو له ترفا • ومن هنا فان الاقتصاد السياسى - علم **الثروة** هذا - هو فى نفس الوقت علم الانكار ،

العوز ، التقتير ، الادخار - وهو يصل في الواقع الى النقطة التي يعنى فيها الانسان من الحاجة الى أى من الهواء الطلق أو التمارين البدنية . ان علم الصناعة الزائفة هذا هو نفس الوقت علم الزهد ، ومثله الأعلى هو اليخيل **الزاهد ، والمرابي** في نفس الوقت ، والعبد **الزاهد ، والمنتج** في نفس الوقت . ومثله الأعلى الأخلاقي هو **العامل** الذي يأخذ جزءاً من أجره الى بنك الادخار ، بل لقد وجد **فنا** دينثا جاهزا يغلف فيه فكرته المفضلة هذه : لقد عرضوها غارقة في العاطفية فوق خشبة المسرح . وهكذا فان الاقتصاد السياسي - رغم مظهره الدنيوى الشهوانى - هو علم أخلاقي حقا ، أكثر العلوم أخلاقية . فانكار الذات ، انكار الحياة وكل الحاجات الانسانية ، هو مبدأه الرئيسى . وكلما قل ما تأكله وتشربه وتقرؤه من كتب ، وقل ترددك على المسرح وقاعة الرقص والمقصف ، وقل نصيبك من التفكير والحب والتنظير والغناء والرسم والمبارزة الخ . . . كلما زاد ما **تدخره** - كلما زاد كزك الذى لا تستطيع العنة ولا ألغار أن تلتهمه - زاد **وأسمالك** . كلما قل **وجودك** زاد ما **تملك** ، كلما قل تعبيرك عن حياتك ، زادت حياتك **المنسلبة** - زاد رصيد وجودك المغترب . وكل ما يأخذه رجل الاقتصاد السياسى منك فى الحياة الانسانية يعطيك بدلا منه **مالا وثروة** . وكل ما لا تستطيع صنعه ، يصنعه مالك . انه يستطيع أن يأكل ويشرب ويذهب الى قاعة الرقص والمسرح ، يستطيع أن يرحل ، وأن يمتلك أفن والتعليم وكنوز الماضى والسلطة السياسية - ان كل هذا يستطيع أن يمتلكه لك - انه يستطيع أن يشتري هذا كله لك ، انه **العطية الحقيقية** . بيد أنه وهو كذلك ، فانه **يميل الى** ألا يفعل شيئا الا أن يخلق ذاته ، يشتري ذاته ، لأن كل شيء آخر هو فى نهاية الأمر خادم له . وحين أمتلك السيد فاننى أمتلك الخادم ولست فى حاجة الى خادمه ، ومن هنا فان كل العواطف وكل فاعلية لا بد أن تفرق فى **التعطش الى الثروة** . وليس للعامل الا أن يكون له ما يكفيه لكي يعيش ، وليس له أن يعيش الا لى يكون له [**تلمح يكفيه**] .

وبالطبع يثور هنا جدال فى مجال الاقتصاد السياسى . فأحد الأطراف (لوديرديل ، مالتس . الخ . . .) يوصى **بالترف** ويلعن التقتير ، والآخر (ساي ، ريكاردو . الخ . . .) يوصى بالتقتير ويلعن الترف . لكن الطرف الأول يعترف بأنه يريد الترف حتى ينتج **العمل** (أى التقتير المطلق) والآخر يعترف بأنه يوصى بالتقتير لكي ينتج **الثروة** (أى الترف) . ولدى مدرسة لوديرديل - مالتس فكرة **رومانسية** هي أن التعطش الى الثروة وحده لا ينبغي أن يحدد استهلاك الفنى ، وهي تناقض قوانينها بتقديم **الاسراف** كوسيلة مباشرة للشراء . ومن هنا فان الجانب الآخر - فى مواجهتها - يثبت بحماس شديد وتفصيل بالغ أنني لا أزيد - بل أنقص - **ملكياتي** بالاسراف .

غير أن مدرسة ساي - ريكاردو مرآية في عم اعترافها بأن الهوى والنزوات هي بالدقة التي تحدد الانتاج ، انها تنسى « الحاجات المرفهة » ، انها تنسى أنه لن يكون هناك انتاج دون الاستهلاك ، انها تنسى أنه نتيجة للمنافسة فان الانتاج لا يمكن الا أن يكون أكثر اتساعا ورفاهية ، انها تنسى أن الاستعمال هو الذى يحدد قيمة الشيء ، وأن « الموضة » تقرر الاستعمال ، انها لا تريد أن ترى الا انتاج « الأشياء المفيدة » لكنها تنسى أن انتاج قدر أكبر مما ينبغى من الأشياء المفيدة ينتج قدرا أكبر مما ينبغى من السكان **عديمى الجدوى** . وكلا الطرفين ينسى أن الاسراف والتقتير ، والترف والحرمان ، الثروة والفقر ، كلها متساوية .

ولا ينبغى عليك فقط أن تقتصد في الارضاء المباشر لحواسك ، بالاقتصاد في طعامك الخ . . . بل عليك أن تعفى نفسك من كل مشاركة في الاهتمام العام ، من كل تعاطف ، من كل ثقة الخ . . . اذا أردت أن تكون اقتصاديا ، اذا لم ترد أن تحطمك الأوهام .

وينبغى أن تجعل كل ما لك **قابلا للبيع** أى مفيدا ، فاذا أنا سألت رجل الاقتصاد السياسى : هل أنا أطيع قوانين الاقتصاد السياسى اذا انتزعت المال بتقديم جسدى للبيع بالاستسلام لشهوة آخر ؟ (وعمال المصانع فى فرنسا يسمون بقاء زوجاتهم وبناتهم ساعة العمل الاضافية وهو أمر صحيح حرفيا) - أم هل أنا لا أتصرف وفق الاقتصاد لو أننى بعث صديقى للمغاربة ؟ (والبيع المباشر للناس فى شكل الاتجار فى المجندين الخ . . . يحدث فى كل البلاد المتمدينة) - عندئذ سيجيبنى رجل الاقتصاد السياسى : انك لا تنتهك قوانينى ، ولكن أنظر ماذا سيقول ابن عمى الأخلاق وابن عمى الدين عن ذلك . ان أخلاقى ودينى **الاقتصاديين السياسيين** لا يأخذان عليك شيئا ولكن - ولكن من أصدق الآن ، الاقتصاد السياسى أم الأخلاق ؟ ان أخلاق الاقتصاد السياسى هي **الاكتساب** والعمل والتقتير والاعتدال - ولكن الاقتصاد السياسى يعد بأشباع احتياجاتى . والاقتصاد السياسى للأخلاق هو ثروة الضمير المستريح والفضيلة الخ . . . ولكن كيف أستطيع أن أعيش فاضلا اذا لم أكن أعيش ؟ وكيف يكون لدى ضمير مستريح اذا لم أكن أعى شيئا ؟ وينبع عن ذات طبيعة الاغتراب أن كل مجال يطبق على معيارا مختلفا ومضادا - فتطبق الأخلاق معيارا والاقتصاد السياسى معيارا آخر ، لأن كلا منهما اغتراب محدد للإنسان ، يركز الانتباه على مجال خاص من الفاعلية الجوهرية المغترية ، وكل منهما يقف فى اغتراب بالنسبة للآخر . وهكذا يأخذ **ميشيل شيفالييه** على ريكاردو أنه يزيل الأخلاق ، لكن ريكاردو انما يسمح للاقتصاد السياسى أن يتحدث بلغته ، واذا كان لا يتحدث أخلاقيا

فليس هذا خطأ ريكاردو ، وشيفالبيه يزيل الاقتصادى السياسى الى الحد الذى يتحدث فيه أخلاقيا ، لكنه فى الحقيقة وبالضرورة ينفصل عن الأخلاق الى الحد الذى يمارس فيه الاقتصاد السياسى . وإشارة الاقتصاد السياسى الى الأخلاق ، إذ لم تكن إشارة متعسفة عارضة ومن ثم غير ذات أساس وغير علمية ، إذ لم تكن إشارة زائفة وإنما يراد لها أن تكون جوهرية ، لا يمكن إلا أن تكون إشارة قوانين الاقتصاد السياسى الى الأخلاق ، فإذا لم تكن هناك مثل هذه العلاقة ، أو إذا كان الأمر بالأحرى هو العكس - فماذا يستطيع ريكاردو أن يفعل ؟ وفضلا عن ذلك فإن التعارض بين الاقتصاد السياسى والأخلاق ليس سوى تعارض زائف ، وهو لا تعارض بقدر ما هو تعارض ، وكل ما يحدث هو أن الاقتصاد السياسى يعبر عن القوانين الأخلاقية بطريقته الخاصة .

وتظهر اللاهاجة كمبدأ للاقتصاد السياسى أوضح ما تظهر فى نظريته عن السكان . إن هناك عددا أكبر مما يجب من الناس . فحتى وجود الناس هو مجرد ترف ، وإذا كان العامل « أخلاقيا » فإنه سيوفر فى تكاثره (ويقترح ميل الشاء العلنى على أولئك الذين يقتصدون فى علاقاتهم الجنسية ، واللوم العلنى لأولئك الذين يخطئون ضد مثل هذا الزواج العقيم . . . أليست هذه هى الأخلاق ، وتعاليم الزهد ؟) . إن إنتاج الناس يبدو فى شكل تعاسة عامة .

والمعنى الذى للانتاج فى علاقته بالغنى ينكشف فى المعنى الذى له بالنسبة للفقير . ففي القمة يكون التجلى دائما مرفها مقنعا غامضا - أكذوبة ، وفى السفح يكون خشنا مباشرا صريحا - الشئ الحقيقى . إن حاجة العامل الفجة مصدر للكسب أكبر من حاجة الغنى المرفهة ، ومساكن الأقبية فى لندن تجلب لمؤجريها أكثر مما تجلب القصور ، أى أنها - بالنسبة للمالك - تشكل ثروة أكبر وبالتالي (إذا تحدثنا بلغة الاقتصاد السياسى) تشكل ثروة اجتماعية أكبر .

وتضارب الصناعة على رفاهية الحاجات ، لكنها تضارب بنفس القدر على فجاجتها ، وإنما على فجاجتها المنتجة بشكل مصطنع ، والتي تكون متعتها الحققة هى التخدير الدائم - هذا الاشباع الظاهرى للحاجة - هذه المدنية المحتواة داخل البربرية الفجة للحاجة . ومن هنا فإن الحانات البريطانية هى التجسيد الرمزي للملكية الخاصة : إن ترفها يكشف العلاقة الحقيقية بين ترف الصناعة وثروتها وبين الانسان . ومن هنا فانها بحق متعة الأحد الوحيدة للناس التى يعاملها البوليس الانجليزى بلطف على الأقل .

رأينا بالفعل كيف يقيم رجل الاقتصاد السياسي الوحدة بين العمل ورأس المال بطرق متنوعة : (١) فرأس المال **عمل متراكم** . (٢) وغاية رأس المال داخل الانتاج - جزئيا تجدد انتاج رأس المال مع الربح وجزئيا رأس المال كمادة خام (مادة العمل) وجزئيا باعتباره هو ذاته **أداة عمل** (الآلة هي رأسمال يسوى مباشرة بالعمل) - **هي العمل الانتاجي** . (٣) العامل رأسمال . (٤) الأجور تنتمي الى تكاليف رأس المال . (٥) بالنسبة للعامل فان العمل هو تجدد انتاج رأسمال حياته . (٦) بالنسبة للرأسمالي فان العمل أحد جوانب فاعلية رأسماله .

وأخيرا (٧) يفترض رجل الاقتصاد السياسي الوحدة الأصلية لرأس المال والعمل في شكل الوحدة بين الرأسمالي والعامل ، وهذه هي حالة الفردوس الأصلية . والطريقة التي يقفز بها هذان الجانبان في شكل شخصين لياخذا بخناق بعضهما البعض هي بالنسبة لرجل الاقتصاد السياسي **حدث عارض** ، ومن هنا لا يمكن تفسيره الا بالرجوع الى عوامل خارجية (أنظر ميل) (٢) .

والأمم التي لا تزال تخلب لبها الروعة الحسية للمعادن الثمينة ، ومن هنا لا تزال عابدة وثنية للنقود المعدنية ، ليست بعد أمما نقدية كاملة التطور - قارن فرنسا بانجلترا . ويتضح المدى الذي يكون فيه حل الألغاز النظرية مهمة الممارسة ، ويتم من خلال الممارسة - تماما كما أن الممارسة الحققة هي شرط لنظرية حقيقية وإيجابية - يتضح هذا المدى على سبيل المثال في **الوثنية*** . والوعي الحسى لعابد الوثن مختلف عن وعي الاغريقي لأن وجوده الحسى أيضا مختلف . والعداء المجرد بين الحس والروح ضرورى طالما أن الشعور الانساني بالطبيعة ، الحس الانساني للطبيعة ، ومن هنا **الحس الطبيعي للانسان** ، لم ينتج بعد عمل الانسان .

والمساواة ليست الا ترجمة للعبارة الألمانية « أنا = أنا » الى الفرنسية أى الى الشكل السياسي . و**المساواة كاساس** للشيوعية هي تبريرها السياسي ، وهذا هو نفس ما يحدث حين يبررها الألماني بتصور الانسان كوعي ذات كولي . وبالطبع فان تخطي الاغتراب ينطلق دائما من شكل الاغتراب الذي يكون قوة **هسيطرة** : في ألمانيا . . وعي الذات ، في فرنسا . . **المساواة** بسبب السياسة ، في انجلترا الحاجة **العملية** الحقيقية المادية التي

(٢) جيمس ميل « عناصر الاقتصاد السياسي » - الناشر .

تأخذ ذاتها فحسب كميّاس لذاتها • ومن هذه الزاوية ينبغي أن ينتقد برودون وأن يقدر •

وإذا نحن شخصنا الشيوعية ذاتها بسبب طبيعتها كنفى للنفى ، كتملك للجوهر الانساني الذي يصلح ذاته مع ذاته خلال نفى الملكية الخاصة - باعتبار أنها لم تصبح بعد الوضع الحقيقي الناشئ عن ذاته ، بل بالأحرى وضعا ناشئا عن الملكية الخاصة [٠٠٠٠٠] (٣) •

ولما كان الاغتراب الحقيقي لحياة الانسان يبقى في هذه الحالة (٤) ، ويبقى بدرجة أكبر كلما زاد وعى المرء به من حيث هو اغتراب ، فانه لا يمكن أن يتحقق الا بتطبيق الشيوعية •

ولكى نلغى فكرة الملكية الخاصة فان فكرة الشيوعية كافية تماما • بيد أن الأمر يتطلب فعلا شيوعيا واقعيا لالغاء الملكية الخاصة الواقعية • وسيصل التاريخ اليه ؛ وهذه الحركة التي نعرفها بالفعل في النظرية باعتبارها حركة تتخطى ذاتها ستمثل في الواقع الفعل عملية طويلة وقاسية للغاية • لكننا ينبغي أن نعتبر من قبيل التقدم الحقيقي أننا قد كسبنا مقدا وعيا بالطابع المحدود للحركة التاريخية وهدفها - وعيا يتجاوزها •

وحين يرتبط العاملون الشيوعيون ببعضهم البعض فان هدفهم الأول هو النظرية ، الدعاية الخ ••• ولكن في نفس الوقت - وكنتيجة لهذا الارتباط - فانهم يكتسبون حاجة جديدة - الحاجة الى المجتمع - وما يبدو كوسيلة يصبح غاية • وتستطيع أن تلاحظ هذه العملية الفعلية في أروع نتائجها حيثما شاهدت عمالا اشتراكيين فرنسيين معا • ان أمورا مثل التدخين والشراب والطعام الخ ••• لم تعد وسيلة الاتصال أو وسيلة التقريب بينهم ، فالصحبة والترابط والحديث - وهي بدورها تتخذ المجتمع هدفا - تكفيهم ، ولم تعد الأخوة بين الناس لديهم عبارة جوفاء ، وانما حقيقة من حقائق الحياة ، ويشرق نبل الانسان من أجسادهم التي صهرها العمل •

(٣) الزاوية اليسرى من أسفل الصفحة في المخطوط مة:قة ، ولا يتبقى لدينا سوى النهايات اليمنى للسطور الستة الاخيرة مما يجعل إعادة انشاء النص مستعجلا • غير انه من الممكن أن نستخلص ان ماركس ينتقد هنا « تخطى » هيكل المثال للاغتراب •

(٤) والكلمات المتبقية واردة في الهامش التالي - الناشر •

(٤) في حالة « تخطى » الاغتراب « بالطريقة الالمانية القديمة - طريقة فينوهونولجا هيكل » أي في تخطيها في « وعى » الذات فحسب - الناشر •

وحين يزعم الاقتصاد السياسي أن الطلب والعرض يتوازنان دائما ، فانه ينسى على الفور أنه وفقا لزعمه هو (نظرية السكان) فان عرض الناس يتجاوز دائما الطلب عليهم ، وبالتالي فانه في النتيجة الجوهرية لكل عملية الانتاج - وجود الانسان - يجد التفاوت بين الطلب والعرض أبلغ تعبير عنه .

أما المدى الذي تمثل فيه النقود - التي تبدو وسيلة - **السلطة الحقة والغاية الوحيدة** - المدى الذي تكون فيه هذه الوسيلة التي تعطينى الجواهر ، التي تجعلنى حائزا للجواهر الموضوعي للآخرين ، **هدفا في ذاتها** - فنستطيع أن نراه من حقيقة أن ملكية الأرض حيثما كانت الأرض هي مصدر الحياة ، **والحصان والسيف** حيثما يكونان **الوسيلة الحقة للحياة** ، يعترف بها كذلك باعتبارها السلطات السياسية الحقيقية في الحياة . وفي العصور الوسطى كانت طبقة اجتماعية تعتق حالما يسمح لها بأن تحمل **السيف** ، وبين الشعوب الرحل فان **الحصان** هو الذي يجعل منى انسانا حرا وشريكا في حياة الجماعة .

قلنا من قبل أن الانسان يرتد الى **سكنى الكهوف** الخ ٠٠٠ لكنه يرتد اليها في شكل مغترب خبيث . فالمتوحش في كهفه - وهو عنصر طبيعي يقدم له نفسه دون مقابل لاستخدامه وحمايته - لا يشعر بنفسه غريبا ، أو بالأحرى ، انه يشعر بنفسه مطمئنا **كالمسكة في الماء** . لكن مسكن القبو الذي يقطنه الفقير هو مسكن معاد ، « قوة غريبة مقيدة لا تعطى نفسها له الا بقدر ما يعطيها دمه وعرقه » ، مسكن لا يستطيع أن ينظر اليه باعتباره بيته حيث يستطيع في النهاية أن يصيح « ها أنذا في بيتي » ، وانما هو يجد نفسه في منزل **شخص آخر** ، في منزل **غريب** يكمن في انتظاره كل يوم ، ويلقيه خارجه اذا لم يدفع الايجار . وبالمثل فانه يدرك أيضا ذلك التناقض في الكيف بين مسكنه والمسكن الانساني - المسكن الذي يوجد في العالم **الآخر** ، في سماء الثروة .

ان الاغتراب لا يظهر فحسب في حقيقة أن وسائل معيشتى ملك لشخص **آخر** ، وأن **رغبتى** هي حيازة **آخر** لا أستطيع أن أصل اليها ، وانما يظهر كذلك في حقيقة أن كل شيء هو في ذاته شيء **مختلف** عن ذاته - أن فاعليتي هي شيء **آخر** ، وأخيرا (وهذا ينطبق أيضا على الرأسمالي) أن كل شيء يخضع لقوة **غير انسانية** . وهناك شكل للثروة غير النشطة المبذرة المكرسة كلية للمتعة ، والمستمتع بها يتصرف - من ناحية - كمجرد فرد زائل بيد ذاته بجنون دون غاية ، ويعرف العمل العبودي للآخرين (**العرق وألم**

الانسانين) كقرينة لجشعه ، ومن هنا فانه يعرف الانسان ذاته - وبالتالي ذاته هو - ككائن فارغ مضحي به . ومع مثل هذه الثروة يظهر احتقار الانسان ، جزئيا كنوع من الازدهاء ، وكتبديد لما يمكن أن يقيم أود مائة حياة انسانية ، وجزئيا كوهم شائن هو أن تبذيره الجامع ، واستهلاكه غير الانتاجي الذي لا يكف هما شرطان **لعمل الآخر وبالتالي لبقائه** . انه لا يعرف تحقق القوى الجوهريّة للانسان الا كتحقق لاسرافه ونزواته وأفكاره الهوائية الغربية . وهذه الثروة - وهي من الناحية الأخرى تعرف أيضا الثروة كمجرد وسيلة ، كشيء لا يصلح الا للقضاء عليه ، وهي من هنا فى نفس الوقت عبد وسيد ، فى نفس الوقت كريمة ودينئة ، متقلبة ، مدعية ، مغرورة ، مترفة ، متحضرة ذكية - ان هذه الثروة لم تمارس بعد **الثروة كقوة غربية** تماما تزح فوقها : بل هي بالأحرى ترى فيها قوتها هي ، وليس الثروة وانما الاشباع [هو الذى يمثل] (٥) هدفها النهائى وغايتها .

وهذا الوهم المشرق عن طبيعة الثروة ، الذى تعميه المظاهر الحسية ، يواجهه الصناعى **المشتغل المتزن الاقتصادى العثرى** - المستنير تماما بشأن طبيعة الثروة ، والذى يعرف - فى ذات الوقت الذى يوفر فيه مجالا أوسع لانغماس الآخر فى ملذاته ، ويوجه له ألوان التملق البغيض فى منتجاته (لأن منتجاته هي عبارات اطراء وضيعة لشهوات المبدد) - يعرف كيف يتملك لنفسه فى الشكل **المفيد** الوحيد قوة الآخر المتضائلة . ومن هنا فاذا كانت الثروة الصناعية تبدو فى البداية نتيجة للثروة الخيالية المبددة ، فان حركتها ، الحركة الكامنة فيها ، تبعد هذه الأخيرة بطريقة نشطة أيضا . ذلك أن هبوط **الفائدة على النقود** عاقبة ونتيجة ضرورية للتطور الصناعى . ومن هنا فان وسائل المبدد الذى يعيش على الربح تتناقص يوما بعد يوم فى تناسب عكسى مع تزايد إمكانات المتعة وشراكها . وبالتالي فان عليه أن يستهلك رأسماله ذاته وبذلك يدمر نفسه أو أن يصبح رأسماليا صناعيا . ومن الناحية الأخرى هناك بالطبع زيادة مستمرة دائما فى ربح الأرض نتيجة لمجرى التطور الصناعى ، ورغم هذا - فكما رأينا من قبل (٦) - لابد أن يأتى وقت يكون فيه على ملكية الأرض - ككل نوع آخر من الملكية - أن تقم فى مقرلة رأس المال الذى يجدد ذاته بطريقة مربحة - وهذا فى الواقع ينشأ عن نفس التطور الصناعى . وهكذا فان على مالك الأرض المبدد بدوره أن يستهلك رأسماله وبهذا يدمر ، أو يصبح هو نفسه زارعا لضيعته - أى صناعيا يزرع .

(٥) اسفل الصفحة ممزق . وهناك ثلاثة او اربعة اسطر ناقصة - الناشر .

(٦) انظر « الربح » - الناشر .

وهكذا فإن تناقص الفائدة على النقود الذي اعتبره برودون الغاء لرأس المال ، واتجاهها لتشريك رأس المال ، هو فى الحقيقة وبشكل مباشر مجرد أمانة على الانتصار الكامل لرأس المال العامل على الثروة المبددة - أى تحول كل ملكية خاصة الى رأسمال صناعى . انه انتصار كامل للملكية الخاصة على كل صفاتها التى لا يزال لها **مظهر** انسانى ، والخضوع الكامل لمالك الملكية الخاصة لماهية الملكية الخاصة - **العمل** . صحيح أن للرأسمالى الصناعى أيضا متعه ، فهو لا يعود الى بساطة الاحتياجات غير الطبيعية ، لكن متعته ليست سوى موضوع جانبى ، ترويح ، شىء خاضع للإنتاج ، وهى فى نفس الوقت متعة محسوبة ، وبالتالي فانها ذاتها متعة **اقتصادية** ، فهو يضيفها الى الجانب المدين فى دفتر حساباته ، وما يبدهه على متعته ينبغى ألا يزيد عما سيحل محله بربح خلال تجدد إنتاج رأس المال . ومن هنا تخضع المتعة لرأس المال ، ويخضع الفرد المستمتع للفرد الذى يراكم رأس المال ، فى حين كان الأمر على العكس فيما مضى . وهكذا فان هبوط معدل الفائدة ليس مظهرا لالغاء رأس المال الا بقدر ما هو مظهر لحكم رأس المال فى عملية اكمال ذاته - للاغتراب فى عملية تحوله الى اغتراب كامل التطور ، وبالتالي فى عملية اسرعه نحو الغائه . وتلك هى فى الحقيقة الطريقة الوحيدة التى يؤكد بها ما هو قائم نقيضه .

وهكذا فان النزاع بين رجال الاقتصاد حول الثرف والتقدير ليس سوى النزاع بين هذا الاقتصاد السياسى الذى وصل الى الوضوح عن طبيعة الثروة ، وذلك الاقتصاد السياسى الذى لا يزال مصابا بذكريات رومانسية معادية للصناعة . لكن أحدا من الجانبين لا يعرف كيف يصل بموضوع الجدال الى عباراته البسيطة ، وأحدا منهما لا يستطيع من ثم أن يتغلب على الآخر .

وفضلا عن ذلك فان **ربيع الأرض** باعتباره ربيع أرض قد أطيح به ، لأن الاقتصاد السياسى الحديث قد أثبت - على عكس حجة الفزيوقراط القائلة ان مالك الأرض هو المنتج الوحيد الحقيقى - أن مالك لأرض باعتباره هذا هو صاحب الربيع الوحيد غير المنتج كلية . فوفقا للاقتصاد السياسى الحديث فان الزراعة هى عمل الرأسمالى ، الذى يستخدم رأسماله فيها بشرط أن يستطيع أن ينتظر منها الربح العادى . وزعم الفزيوقراط أن ملكية الأرض - باعتبارها الملكية الوحيدة المنتجة - هى التى ينبغى أن تدفع ضرائب الدولة وحدها ، وأنها بالتالى هى التى يجب أن تقننها وأن تشارك فى شئون الدولة يتحول الى الموقف المضاد وهو أن الضريبة على ربيع الأرض هى الضريبة الوحيدة على الدخل غير المنتج ، وأنها من هنا

الضريبة الوحيدة التي لا تضر بالانتاج القومي . وغنى عن البيان أنه من وجهة النظر هذه فان الامتياز السياسى لملاك الأرض لم يعد ناشئا عن وضعهم باعتبارهم دافعى الضرائب الرئيسيين .

وكل ما يتصوره برودون على أنه حركة العمل ضد رأس المال ليس سوى حركة العمل فى شكل رأسمال - فى شكل رأسمال صناعى - ضد رأس المال الذى لا يستهلك باعتباره رأسمالا - أى الذى لا يستهلك صناعيا . وهذه الحركة تنطلق فى طريقها الظافر - طريق انتصار رأس المال الصناعى . ومن هنا فان من الواضح أنه لا يمكن التغلغل الى العملية الاقتصادية فى تحديدها الفعلى الا حين يدرك العمل باعتباره ماهية الملكية الخاصة .



والمجتمع - كما يبدو لرجل الاقتصاد السياسى - هو المجتمع المدنى ، الذى يكون كل فرد فيه مجموعة من الاحتياجات ، ولا يوجد بالنسبة للشخص الآخر - كما لا يوجد الآخر بالنسبة له - الا بقدر ما يصبح كل منهما وسيلة للآخر . فرجل الاقتصاد السياسى ينتهى بكل شىء (تماما كما تفعل السياسة فى حديثها عن حقوق الانسان) الى الانسان ، أى الى الفرد الذى يجرده من كل تحديد حتى يصنفه كرأسمالى أو عامل .

وتقسيم العمل هو تعبير الاقتصاد السياسى عن الطابع الاجتماعى للعمل داخل الاغتراب . أو - ما دام العمل ليس سوى تعبير عن الفاعلية الانسانية داخل الانسلا ب ، عن عيش الحياة كانسلا ب للحياة - فان تقسيم العمل ليس اذن أيضا الا وضع الفاعلية الانسانية المغتربة ، المنسلبة ، كفاعلية حقيقية للنوع ، أو كفاعلية الانسان ككائن نوعى .

وأما عن جوهر تقسيم العمل - وبالطبع فان تقسيم العمل ينبغى أن يدرك باعتباره القوة الدافعة الرئيسية فى انتاج الثروة حالما يعترف بالعمل باعتباره ماهية الملكية الخاصة - أى عن الشكل المغرب والمنسلب للفاعلية الانسانية كفاعلية نوع - فان رجال الاقتصاد السياسى غير واضحين للغاية ومتناقضين مع ذاتهم بشأنه .

« آدم سميث : (٧) » وتقسيم العمل ليس فى الأصل نتيجة لأى حكمة انسانية . انه النتيجة

(٧) « ثروة الامم » - الكتاب الاول الفصل الثانى والثالث (لكنه مقتبس مع بعض الاغفالات ومع نقل بعض النصوص) - الناشر .

الضرورية البطيئة التدريجية للنزعة الى مبادلة ومقايضة ناتج المرء بغيره . وربما كانت هذه النزعة الى الاتجار نتيجة ضرورية لاستخدام العقل والمنطق . فحين مشتركة لدى كل الناس ، ولا توجد لدى أى حيوان . فالحيوان حين ينمو مستقل كلية . أما الانسان فتسديه احتياج دائم الى مساعدة الآخرين ، وعبثا ينتظرها من طبيعتهم وحدها . وهو أقرب الى الحصول عليها اذا استطاع أن يخاطب مصلحتهم الشخصية ، ويريهم أن من مصلحتهم أن يصنعوا له ما يحتاجه منهم . اننا لا نخاطب انسانية الآخرين ، بل حيوهم لذاتهم ، ولا نتحدث اليهم أبدا عن ضروراتنا ، بل عن منافعهم .

« وكما أننا نحصل – بالاتفاق وبالمقايضة وبالشراء – من بعضنا البعض على الجانب الأكبر من هذه المساعي الحميدة المتبادلة التي نحتاجها فان هذه النزعة الى المذايضة ذاتها هي التي أدت فى الأصل الى نشأة تقسيم العمل . ففي قبيلة من الصيادين أو الرعاة يقوم شخص معين بصناعة الأقواس والأسهم – مثلا – باستعداد وبراعة أكبر من أى شخص آخر . وكثيرا ما يبادلها مع زملائه بالماشية أو لحم الحيوانات ، وهو يجد فى النهاية أنه يستطيع بهذه الطريقة أن يحصل على قدر من الماشية ولحم الحيوانات أكثر مما لو توجه هو نفسه الى الميدان للحصول عليها . وهكذا فبحكم مصلحته تنمو صناعة الأقواس الخ . لتكون عمله الرئيسى .

« وليس الاختلاف بين المواهب الطبيعية بين مختلف الأفراد سببا بقدر ما هو نتيجة لتقسيم العمل ودون نزعة المقايضة والتبادل يكون على كل انسان أن يحصل لنفسه على كل ضرورات الحياة ووسائل الراحة . وسيكون على الجميع أن يقوموا بنفس العمل ، وما كان يمكن أن يوجد مثل هذا الاختلاف فى العمل الذى يمكن له وحده أن يولد أى اختلاف كبير فى المواهب .

« وكما كانت هذه النزعة هي التي تشكل هذا الاختلاف في المواهب بين الناس ، فإن هذه النزعة ذاتها هي التي تجعل هذه الاختلافات مفيدة . فكثير من فصائل الحيوانات من نفس النوع تستمد من الطبيعة تميزا عبقريا أكبر مما يمكن أن يلاحظ بين الناس قبل العادات والتربية . فمن حيث الطبيعة لا يختلف الفيلسوف عن الحمال في المهبة والذكاء نصف الاختلاف بين كلب من كلاب الحراسة (mastiff) و كلب من كلاب الصيد (greyhound) ، أو بين كلب الصيد و كلب من نوع (Spaniel) ، أو بين هذا النوع الأخير و كلب من كلاب الرعاة ، غير أن هذه الفصائل المختلفة من الحيوانات وإن كانت كلها من نفس النوع لا تكاد تكون ذات فائدة لبعضها البعض . فلا يمكن لكلب من كلاب الحراسة أن يزيد من قوته بالاستفادة من سرعة كلب الصيد الخ . . . فتأثيرات هذه المواهب أو درجات الذكاء المختلفة - نتيجة عدم وجود القدرة أو النزعة للمقايضة والتبادل - لا يمكن أن تشكل رصييدا مشتركا ، ولا تسهم أدنى مساهمة في تحقيق اشباع أو راحة **أفضل للنوع** . وكل حيوان لا يزال مضطرا لأن يعول نفسه ويدافع عنها ، وحده وبشكل مستقل ، ولا يستمد أى نوع من المزايا من هذا التنوع في المواهب الذي ميزت به الطبيعة زملاءه . أما بين الناس فعلى العكس تكون أكثر العبقريات تباينا ذات فائدة لبعضها البعض . **فالمنتجات المختلفة** لمختلف المواهب - عن طريق النزعة العامة للمقايضة والتبادل - تجلب - إذا أمكن القول - إلى الرصيد المشترك ، حيث يستطيع كل انسان أن يشتري أى جزء يتاح له من ناتج صناعة الآخرين .

« وكما أن القدرة على التبادل هي التي تتيح الفرصة لتقسيم العمل ، فإن مدى هذا التقسيم لابد أن يحدده دائما مدى هذه القدرة ، أو بعبارة أخرى **مدى السوق** . فحين يكون السوق صغيرا جدا ، لا يمكن أن يجد شخص ما أى تشجيع على أن يكرس نفسه كلية لعمل

واحد ، لنقص القدرة على مبادلة كل هذا الجزء الفائض من ناتج عمله الذى يزيد عن استهلاكه ، مقابل تلك الأجزاء التى قد يريدها من ناتج الآخرين

وفى حالة مجتمع متقدم « فان كل انسان يعيش بالتبادل ، ويصبح الى حد ما تاجرا ، وينمو المجتمع ذاته ليصبح شركة تجاوية حقا » (٨) (أنظر ديستوت دى تراسى : (٩) « المجتمع هو سلسلة من المبادلات ، فالتجارة تحوى كل جوهر المجتمع ») . ويتصاعد تراكم رؤوس الأموال مع تقسيم العمل والعكس بالعكس - ويكفى هذا بالنسبة لآدم سميث .

« ولو أنتجت كل أسرة كل ما تستهلكه ، لاستطاع المجتمع أن يستمر رغم عدم حدوث تبادل من أى نوع ، فالتبادل دون أن يكون أساسيا الا أنه لا غنى عنه فى حالتنا المتقدمة من المجتمع . وتقسيم العمل هو توزيع ماهر لقوى الانسان ، انه يزيد انتاج المجتمع - قوته وامتعه - لكنه ينهب ويقلل مقدرة كل شخص مأخوذا على حدة . والانتاج لا يمكن أن يحدث دون تبادل » - هكذا يقول ج.ب. ساي (١٠) .

« والقوى الكامنة فى الانسان هى ذكاؤه وقدرته البدنية على العمل . والقوى الناشئة عن ظروف المجتمع تتمثل فى القدرة على تقسيم العمل وعلى توزيع مختلف الأعمال بين مختلف الناس للحصول على وسائل المعيشة والقدرة على تبادل الخدمات المتبادلة والمنتجات التى تشكل هذه الوسائل . والدافع الذى يدفع انسانا الى أن يقدم خدماته لآخر هو المصلحة الذاتية - انه يطلب مكافأة مقابل الخدمات التى يقدمها . وحق الملكية الخاصة المستأثرة لا غنى عنه لاقامة التبادل بين

(٨) آدم سميث - المجلد الاول - ص ٢٠ - الناشر .

(٩) ديستوت دى تراسى : « عناصر الابدولوجيا . بحث عن الارادة وآثارها » باريس

١٨٢٦ ص ٦٨ - ٧٨ - الناشر .

(١٠) ساي - المرجع السابق ص ٣٠٠ و ص ٧٦ - وما بعدها - الناشر .

الناس « والتبادل وتقسيم العمل يحدد كل منهما
الآخر بشكل متبادل » . هكذا يتحدث سكاربيك (١١) .

• ويعرض ميل التبادل المتطور - التجارة - كنتيجة لتقسيم العمل •

« وفعل الانسان يمكن تتبعه الى عناصر بسيطة جدا
فهو فى الواقع لا يستطيع أن يفعل أكثر من أن ينتج
الحركة . انه يستطيع أن يحرك الأشياء نحو بعضها
البعض ، ويستطيع أن يفصلها عن بعضها البعض ،
وخواص المادة تقوم بكل الباقى » « وفى استخدام
العمال والآلات كثيرا ما نجد أن النتائج يمكن أن تزيد
بالتوزيع الماهر ، بفصل كل تلك العمليات التى تحوى
أى اتجاه لأن تعوق بعضها البعض، وبالتقريب بين كل
هذه العمليات التى يمكن دفعها بأى طريقة لأن تساعد
بعضها البعض . ولما كان الناس عموما لا يستطيعون
أن يؤدوا كثيرا من العمليات المختلفة بنفس السرعة
والبراعة التى يستطيعون بها ممارسة تعلم وأداء بضع
عمليات فإنها تكون دائما ميزة أن يحدد بقدر الامكان
عدد العمليات المفروضة على كل واحد . ومن الضروري
فى أغلب الحالات لتقسيم العمل وتوزيع قوات الناس
والآلات بأكبر ميزة ممكنة أن نعمل على نطاق كبير ،
وبعبارة أخرى أن ننتج السلع بكميات أكبر . وهذه
الميزة هى التى تخلق المصانع الكبيرة ، التى كثيرا
ما يتولى عدد قليل منها - يقوم فى أكثر المواقع
ملاءمة - تزويد أكثر من بلد - لا بلد واحد - بكل
ما ترغب فيه من السلع المنتجة » .
هكذا يتحدث ميل (١٢) .

غير أن الاقتصاد السياسى بأسره يوافق على أن تقسيم العمل وثروة
الانتاج ، تقسيم العمل وتراكم رأس المال ، يرتبطان بعلاقة متبادلة ،
تماما كما يوافق على أن الملكية الخاصة المتحررة وحدها - الملكية الخاصة
متروكة لنواتها - هى التى تستطيع أن تنتج أبعد وأوسع تقسيم للعمل .

(١١) ف سكاربيك « نظرية الثروات الاجتماعية يتبعها عرض لتطور الاقتصاد السياسى »
- الجزء الاول والثانى - باريس ١٨٢٩ ص ٢٥ وما بعدها - الناشر .
(١٢) « عناصر الاقتصاد السياسى » بقلم جيمس ميل (لندن ١٨٢١) ص - ٥ - ٩ - الناشر .

ويمكن أن نلخص حجة آدم سميث كما يلي : ان تقسيم العمل يضيف على العمل طاقة انتاجية غير محدودة . وهو ينبع من النزعة الى التبادل والمقايضة ، وهى نزعة انسانية خاصة ربما لم تكن عارضة وانما يحددها استخدام العقل والنطق . ودافع هؤلاء الذين يعملون فى التبادل ليس هو الانسانية ، بل الأناية ، وتنوع المواهب الانسانية نتيجة - أكثر منه سبب - لتقسيم العمل - أى للتبادل . وفضلا عن ذلك فان هذا الأخير هو الذى يجعل هذا التنوع مفيدا . ان الاختلافات بين الصفات الخاصة التى تولدها الطبيعة داخل نوع من الحيوانات أكثر وضوحا من درجة الاختلاف بين الصفات الخاصة التى تولدها فى القدرة والفاعلية الانسانية . ولكن لأن الحيوانات عاجزة عن الانشغال بالتبادل ، فان أى حيوان مفرد لا يستفيد من اختلاف صفات الحيوانات التى تنتمى لنفس النوع وانما لسلاسل مختلفة . والحيوانات تعجز عن الجمع بين مختلف صفات نوعها ، وتعجز عن المساهمة بشئ فى الصالح والراحة المشتركين للنوع . لكن الأمر على خلاف ذلك بالنسبة للناس ، حيث تكون أكثر المواهب وأشكال النشاط تباينا مفيدة لبعضها البعض لأنهم يستطيعون أن يضعوا منتجاتهم المختلفة فى رصيد مشترك يستطيع كل منهم أن يشتري منه . وكما ينبعث تقسيم العمل من النزعة الى التبادل ، فانه ينمو ويتحدد بهى التبادل - بهى السوق . وفى الظروف المتقدمة يكون كل انسان تاجرا والمجتمع شركة تجارية . ويعتبر سائ التبادل عارضا لا أساسيا . فالمجتمع يستطيع أن يعيش دونه . وهو يصبح أمرا لا غنى عنه فى حالة المجتمع المتقدمة . الا أن الانتاج لا يمكن أن يحدث دونه . فتقسيم العمل وسيلة مريحة مفيدة - توزيع ماهر للقوى الانسانية من أجل الثروة الاجتماعية ، لكنه يقلل مقدرة كل شخص مفرد مأخوذا على حدة . والملحوظة الأخيرة خطوة الى الأمام من جانب سائ .

ويميز سكاربيك بين القوى المفردة الكامنة فى الانسان - الذكاء والمقدرة البدنية على العمل - وبين القوى المستمدة من المجتمع - التبادل وتقسيم العمل اللذين يحدد كل منهما الآخر . لكن المقدمة الضرورية للتبادل هى الملكية الخاصة . ويعبر سكاربيك هنا بشكل موضوعي عما يقوله سميث وسائ وريكاردو النخ . . حين يحددون الأناية والمصلحة الذاتية كأساس للتبادل ، والبيع والشراء باعتبارهما الشكل الأساسى والكافى للتبادل .

ويعرض ميل التجارة كنتيجة لتقسيم العمل . وعنده تنتهى الفاعلية الانسانية الى حركة ميكانيكية . وتقسيم العمل واستخدام الآلات يحفران ثروة المجتمع ، وينبغى أن يعهد لكل شخص بأصغر مجال ممكن من العمليات .

ويتطلب تقسيم العمل واستخدام الآلات بدورها إنتاج الثروة - ومن ثم الناتج - بكميات كبيرة ، وهذا هو السبب فى ظهور المصانع الكبيرة .

ودراسة تقسيم العمل والتبادل ذات أهمية كبيرة ، لأنهما تعبيران منسلبان لملموسان عن الفاعلية الانسانية وعن القوة الانسانية الجوهرية كفاعلية وقوة النوع .

وتأكيد أن تقسيم العمل والتبادل يستندان الى الملكية الخاصة ليس سوى تأكيد أن العمل هو ماهية الملكية الخاصة - وهو تأكيد لا يستطيع رجل الاقتصاد السياسى أن ينبتة ونود أن نثبتة له . وبالتحديد ففى حقيقة أن تقسيم العمل والتبادل هما تجسيدان للملكية الخاصة يكمن البرهان المزدوج ، من ناحية أن الحياة الانسانية تطلبت الملكية الخاصة من أجل تحققها ، ومن ناحية أخرى أنها تتطلب الآن تخطى الملكية الخاصة .

ان تقسيم العمل والتبادل هما الظاهرتان اللتان يفخر رجل الاقتصاد السياسى بسببهما بالطابع الاجتماعى لعلمه ، وفى نفس اللحظة يعبر عن التناقض فى علمه - اقامة المجتمع من خلال المصالح الخاصة غير الاجتماعية .

والعوامل التى علينا أن ندرسها هى : النزعة الى التبادل التى نجد أساسها فى الأناية - والتى تعتبر السبب أو النتيجة المتبادلة لتقسيم العمل . ويعتبر سائ أن التبادل ليس أساسيا بالنسبة لطبيعة المجتمع . ويفسر الثروة - الانتاج - بتقسيم العمل والتبادل . ويعترف بافقار الفاعلية الفردية وفقدائها لطابعها نتيجة لتقسيم العمل . كما يعترف بالتبادل وتقسيم العمل كمصدرين للثروة فى المواهب الانسانية - وهو تنوع يصبح بدوره هفيلدا نتيجة للتبادل . ويقسم سكاربيك قوى الانتاج الأساسية للانسان - أو القوى الانتاجية - الى قسمين : (١) القوى الفردية الكامنة فيه - ذكائه واستعداده الخاص أو طاقته على العمل . (٢) تلك المستمثلة من المجتمع وليس من الفرد الواقعى - تقسيم العمل والتبادل . وأكثر من هذا فان تقسيم العمل محدود بالسوق . والعمل الانسانى مجرد حركة ميكانيكية : فالعمل الأساسى تقوم به الخواص المادية للأشياء . وأقل قدر ممكن من العمليات ينبغى أن يسند الى أى فرد . تمزق العمل وتركيز رأس المال ، تفاهة الانتاج الفردى وانتاج الثروة بكميات كبيرة . معنى الملكية الخاصة داخل تقسيم العمل (١٣) .

(١٣) ينتهى هذا القسم من المخطوط الثالث الذى يمد ملحقا للصفحة رقم ٣٩ من المخطوط الثانى عند هذه النقطة فى الجانب الايسر من الصفحة ٣٨ . والجانب الايمن من الصفحة ٣٨ خال . ثم تاتى بعد ذلك « المقدمة (ص ٣٩ - ص ٤٠) وفقرة عن النقود (ص ٤١ - ص ٤٣) - الناشر .

[قوة النقود في المجتمع البورجوازي]

اذا لم تكن **مشاعر** الانسان وعواطفه الخ .. مجرد ظاهرة أنثروبولوجية بالمعنى [الضيق] (١) بل **تأكيدات أنطولوجية** حقا للوجود الاساسى (للطبيعة)، واذا لم تكن تتأكد حقا الا لان موضوعها يوجد بالنسبة لها كموضوع **للحس** ، فان من الواضح :

(١) انه ليس لها بأى حال مجرد أسلوب واحد للتأكيد ، بل بالأحرى أن الطابع المميز لوجودها ، لحياتها ، يتألف من الأسلوب المميز لتأكيدها • والطريقة التى يوجد بها الموضوع بالنسبة لها هو الأسلوب المميز **لاشباعها** •

(٢) حيثما يكون التأكيد الحسى هو الالغاء المباشر للموضوع فى شكله المستقل (كما فى أكل الموضوع وشربه وتشغيله الخ ..) فهذا هو تأكيد الموضوع •

(١) هذه الكلمة غير مقروءة - الناشر •

(٣) وبقدر ما يكون الانسان - ومن هنا مشاعره الخ .٠ انسانيًا ، فان تأكيد الموضوع من جانب شخص آخر هو بالمثل متعته هو .

(٤) ومن خلال الصناعة المتطورة وحدها - أى من خلال وساطة الملكية الخاصة - يصل الجوهر الأنطولوجي للعاطفة الانسانية الى كليته وانسانيته معا ، ومن هنا فان علم الانسان هو ذاته نتاج لاقرار الانسان لذاته بواسطة النشاط العملي .

(٥) معنى الملكية الخاصة - المتحررة من اغترابها - هو وجود الموضوعات الأساسية للانسان كموضوعات للمتعة وموضوعات للفاعلية معا .

وبحيازة صفة شراء كل شيء ، وبحيازة صفة تمنك كل المواضيع ، تصبح النقود موضوع الحيازة البارز . وكلية صفتها هي قدرة وجودها . ومن ثم فانها تعمل كالكائن الأسمى . ان النقود هي الفواد بين حاجة الانسان وبين الموضوع ، بين حياته ووسائل حياته . لكن ذلك الذى يتوسط بين حياتي وبينى يتوسط أيضا بين وجود الآخرين وبينى . انه بالنسبة لى الشخص الآخر .

« ماذا . . . اللعنة ، ان أيدىك وأقدامك

ورأسك وظهرك . . كلها لك

وما تحصل عليه والحياة جميلة ،

أيمكن لأحد أن يعلن أنه ليس ملكنا ؟

انى - مثلا - أستطيع أن أشتري ستة ثيران

أفليست قوتها ملكا لى ؟

انى أعدو سريعا ، وأنا السيد البدين

وكان أقدامها ملك لى » .

(جوته : فاوست - مفيستوفيليس (٢))

(٢) جوته « فاوست - الجزء الاول - مكتب فاوست - المشهد الثالث . انظر جوته « فاوست » الجزء الاول - ترجمة فيليب واين (بنجوين ١٩٤٩ - ص ٩١) - الناشر .

شكسبير فى « تيمون اثينا » :

« الذهب ؟ الذهب الأصفر اللامع الثمين ؟ كلا أيتها الآلهة
لست زاهدا كسولا ٠٠ ان قدرا منه
سيجعل الأسود أبيض ، والقبيح جميلا
والخطأ صوابا ، والوضيع نبیلا ، والعجوز شابا ،
والجبان بأسلا
٠٠٠ ماذا ، انه

سيبعد عن جواركم كهنتكم وخدمكم
وينتزع وسائده الأقوياء من تحت رؤوسهم :
هذا العبد الأصفر
سيوثق الأديان ويحطمها ، ويبارك الملعونين ،
ويجعل الجنام معبودا ويكرم اللصوص
ويعطيهم لقبا ، وجاها وتقريظا
مع أعضاء مجلس الشيوخ فوق مقاعدهم : انه هو
الذى يجعل الأرملة الثكلى تتزوج ثانية » (٣)

ثم فيما بعد :

« أنت يا قاتل الملوك الجميل ٠٠٠ يا أيها الفاصل
العزیز
بين الابن الطبيعي والسيد ! أيها المدنس المشرق
لأظهر فراش الآلهة العفاف ، يا مارس الباسل !
أنت أيها المغازل الفتى أبدا ، الغض المحبوب الرقيق ،
الذى يذيب رواؤه الجليد المقدس
الذى يرقد فى حضن ديانا ! أيها الاله المرثى !

(٣) شكسبير « تيمون اثينا » - الفصل الرابع - المشهد الثالث (وقد اقتبس ماركس
عن ترجمة شيلجيل - تيك) - الناشر .

الذى يصهر المستحيلات معا :

ويجعلها تتبادل القبلات ! الذى يتحدث بكل لسان

ولكل غرض ، يا لمسة القلوب !

فكر ، ان عبدك الانسان يتنمرد ، وبقوتك

ضعهم فى منازعات لعينة ، حتى تكون للوحوش

امبراطورية العالم ! «(٤)

ان شكسبير يصور بشكل رائع الطبيعة الحقيقية للنقود ، ولكى نفهمه
لنبدأ أولا بعرض فقرة جوته .

ان هذا الذى يكون لى من خلال وساطة النقود - هذا الذى أستطيع أن
أدفع مقابلته (أى الذى تستطيع النقود شراءه) - هذا هو أنا ، مالك
النقود . ومدى قوة النقود هو مدى قوتى . وصفات النقود هى صفاتي
وقواى الجوهرية - صفات مالكةا وقواه . وهكذا **فانا** وما أستطيعه لا تحدده
بأى حال فرديتى . اننى قبيح ، لكننى أستطيع أن أشتري لنفسى **أجهل** النساء .
ومن هنا فانى لست **قبيحا** ، لأن تأثير **القبح** - قوته المنفرة - تلغيه النقود .
اننى - فى شخصيتى كفرد - أعرج لكن النقود تزودنى بأربعة وعشرين
قدما . ولذا فلست أعرج . اننى سيىء ، غير أمين ، بلا ضمير ، غبى ،
لكن النقود مكرمة وكذلك مالكةا . ان النقود هى الخير الأسمى ، ولذا فان
مالكةا خير ، كذلك فان النقود توفر على مؤنة أن أكون غير أمين : ومن هنا
يفترض أننى أمين ، اننى غبى ، لكن النقود هى **الذهن الحقيقى** لكل الأشياء ،
فكيف اذن يكون مالكةا غبيا ؟ كذلك فانه يستطيع أن يشتري لنفسه
الموهوبين ، أوليس هذا الذى يسيطر على الموهوبين أكثر موهبة منهم ؟ ألسنت
أنا - الذى أملك بفضل نقودى كل ما يصبو اليه القلب الانسانى - أملك
كل القدرات الانسانية ؟ أفلا تحول نقودى اذن كل أوجه عجزى الى نقيضها ؟

وإذا كانت النقود هى الرابطة التى تربطنى بالحياة الانسانية ، وتربط
المجتمع بن وتربطنى بالطبيعة والانسان ، أفليست النقود هى رابطة كل
الروابط ؟ أليست هى اذن بالتالى **عامل الانفصال** الكلى ؟ انها **عامل الانفصال**
الحقيقى كما هى **عامل الربط** الحقيقى ، انها القوة الجلفنية - الكيمياءية
[الكلية] (٥) للمجتمع .

(٤) المصدر السابق - الناشر .

(٥) نهاية الصفحة ممزقة فى المخطوط - الناشر .

ويؤكد شكسبير بشكل خاص صفتين للنقود :

- (١) أنها الاله المرئى - تحول كل الصفات الانسانية والطبيعية الى أصدادها ، الخلط الكلى بين الأشياء وانقلابها ، أنها تؤاخى بين المستحيلات .
- (٢) أنها البغى المشتركة والقواد المشترك للناس والأمم .

ان انقلاب كل الصفات الانسانية والطبيعية وخلطها ، والمؤاخاة بين المستحيلات - القوة الالهية للنقود - تكمن فى **طابعها** باعتبارها **طبيعة النوع** المفترية المنسوبة للناس ، ان النقود هى **قدرة البشرية** المنسوبة .

ان ما لا أستطيع أن أفعله **كانسان** ، والذى تعد كل قواى الجوهرية الفردية عاجزة عنه ، أستطيع أن أفعله بواسطة **النقود** . وهكذا فان النقود تحول كلا من هذه القوى الى شىء آخر غير ما هى عليه فى ذاتها - أى تحولها الى **تقيضها** .

فلو أننى أريد طبقا معيناً ، أو أريد ان أستقل عربة البريد لأنى لست من القوة بحيث أمضى على قدمى ، فان النقود تحضر لى الطبق وعربة البريد . أى أنها تحول رغباتى من شىء فى مملكة الخيال ، وتترجمها من وجودها المتصور أو التخيل أو المراد الى وجودها **الحسى** ، **الواقعى** - من الخيال الى الحياة ، من الوجود التخيل الى الوجود الحقيقى ، وبالقيام بهذه الوساطة فان النقود هى **القوة الخلاقة الحقيقية** .

ولا شك أن **الطلب** يوجد كذلك بالنسبة لمن ليست لديه نقود ، لكن طلبه مجرد شىء فى الخيال ليس له تأثير أو وجود بالنسبة لى ، وبالنسبة لطرف ثالث ، بالنسبة للآخرين ، وبذلك يظل بالنسبة لى **غير حقيقى** و**بلا موضوع** . والفارق بين الطلب الفعال المستند الى النقود ، والطلب غير الفعال المستند الى حاجتى ، رغبتى ، أمنيتى الخ . . . هو الفارق بين الوجود وبين **الفكر** ، بين التخيل الذى لا يوجد الا داخلى وبين التخيل كما هو بالنسبة لى خارجى **كموضوع واقعى** .

وإذا لم يكن لدى نقود للسفر فليست لى **حاجة** - أى حاجة واقعية تحقق ذاتها - الى السفر . وإذا كانت لدى **موهبة** للدراسة وليست لدى نقود لها فليست لدى موهبة الدراسة - أى ليست لدى موهبة **فعالة** ، موهبة **حقيقية** . ومن ناحية أخرى إذا لم تكن لدى موهبة الدراسة ، ولكن لدى الارادة **والنقود** لها ، فان لدى موهبة **فعالة** لها . ان **النقود** باعتبارها **الوسيط** و**الملكة** الخارجية المشتركة لتحويل الصورة الى **واقع** ، و**الواقع** الى مجرد صورة (وهى ملكة لا تتبعث من الانسان كانسان ، أو من المجتمع الانسانى كمجتمع) تحول القوى الجوهرية الحقيقية للانسان والطبيعة الى

ما لا يزيد عن تصورات مجردة وبالتالي **نواقص** - الى أوهام مؤلمة - تماما
كما تحول **النواقص والأوهام الحقيقية** - القوى الجوهرية التي هي عاجزة
حقا ، والتي لا توجد الا في خيال الفرد - الى **قوى وملكات حقيقية** .

وفى ضوء هذه الخاصية وحدها فان النقود هي القلب العام **للفرديات**
الذى يحولها الى ضدها ، ويضيف صفات متناقضة الى صفاتها .

وعندئذ تظهر النقود باعتبارها قوة **القلب** هذه ، سواء ضد الفرد أو ضد
روابط المجتمع الخ . . . التي تزعم أنها جواهر فى ذاتها ، انها تحول
الاخلاص الى خيانة ، والحب الى حقد ، والحقد الى حب ، والفضيلة الى
رذيلة ، والرذيلة الى فضيلة ، والخادم الى سيد ، والسيد الى خادم ، والبلاهة
الى ذكاء ، والذكاء الى بلاهة .

ولما كانت النقود - باعتبارها المفهوم القائم والنشط للقيمة - تخلط
كل الأشياء وتبادلها ، فانها **الخلط والتركيب** لكل الأشياء ، انها العالم
مقلوبا - خلط وتركيب كل الصفات الطبيعية والانسانية .

ان من يستطيع أن يشتري الشجاعة شجاع ، ولما لم تكن النقود تتبادل
مقابل أى صفة محددة ، مقابل أى شىء محدد ، أو مقابل أى قوة انسانية
خاصة ، وانما مقابل كل العالم الموضوعى للانسان والطبيعة فانها اذن من
وجهة نظر مالكتها تخدم فى مبادلة كل صفة مقابل كل صفة وموضوع
حتى لو كانا متناقضين : انها المؤاخاة بين المستحيلات ، انها تجعل المتناقضات
تعاقد .

افترض **الانسان انسانا** ، وعلاقته بالعالم علاقة انسانية : عندئذ لن
تستطيع أن تبادل الحب الا بالحب ، والثقة الا بالثقة الخ . . . واذا كنت
تريد أن تستمتع بالفن فلا بد أن تكون انسانا ذا تربية فنية ، واذا كنت
تريد أن تمارس التأثير على الآخرين فلا بد أن تكون شخصا يتمتع بتأثير
حافز مشجع على الآخرين . ولا بد أن تكون كل علاقة من علاقاتك بالانسان
وبالطبيعة **تعبيرا محلدا** يتفق مع موضوع ارادتك ، مع حياتك **الفردية**
الواقعية . واذا كنت تحب دون أن تثير حبا مقابلا - أى اذا لم يكن حبك
كحب يثير حبا متبادلا ، اذا لم تكن من خلال **التعبير الحى** عن ذاتك كشخص
محب تجعل من نفسك **شخصا محبوبا** فان حبك عاجز ، انه مأساة .

[نقد جدل هيغل]

[وفلسفته ككل]

(٦) ربما كان هذا هو المكان (١) الذي يمكن أن نقدم فيه - كنوع من تفسير وتبرير الأفكار التي عرضناها - بعض التقديرات عن جدل هيغل عموما وبشكل خاص، عرضه في « الفينومينولوجيا » و « المنطق » (٢) وكذلك أخيرا علاقة الحركة النقدية الحديثة به .

لقد كان اهتمام النقد الألماني الحديث بالماضي من القوة ، واستغراقه خلال تطوره بموضوعه من الاكتمال ، حتى لقد ساد موقف غير انتقادي كلية من منهج النقد ، الى جانب افتقار كامل الى ادراك السؤال الذي يبدو شكليا

(١) الاشارة هنا الى القسم الختامي من الجزء الذي يسبق هذه الكلمات مباشرة والذي قدمناه هنا (لان الفصل الخاص بهيغل الذي وصفه ماركس في المقدمة بأنه « الفصل الختامي » قد وضع في نهاية هذا الكتاب) تحت عنوان « الملكية الخاصة والشيعوية . مختلف مراحل تطور الافكار الشيعوية ، الشيعوية الفجة والشيعوية القائمة على المساواة والشيعوية كاشتراكية تتوافق مع الانسانية » - الناشر .

(٢) ج . ف . هيغل « System der Wissenschaft » المجلد الاول
« Phenomenologie des Geistes » و « Wissenschaft der Logik »

جزءان - ١٨١٢ - ١٨١٦ - الترجمات الانجليزية « فينومينولوجيا الروح » ترجمة وتفسير ج . ب بيل - الطبعة الثانية عام ١٩٣١ واعيد طبعه عام ١٩٤٩ ، و « علم المنطق » ترجمة جونسون وستروثرز - في مجلدين (كمبريدج - ١٩٢٩) .

لكنه فى الحقيقة سؤال **حيوى** : أين نقف الآن من **جدل هيجل** ؟ ولقد كان هذا الافتقار الى ادراك العلاقة بين النقد الحديث وبين الفلسفة الهيجلية بأسرها وبخاصة **الجدل الهيجلى** كبيرا الى حد أن نقادا مثل **شتراوس وبرونو باور** ما زالوا كلية فى إطار المنطق الهيجلى ، الأول ، بشكل كامل ، والثانى ضمينا على الأقل فى كتابه عن « الأناجيل المتوافقة » (٣) (حيث على عكس شتراوس يحل محل جوهر « الطبيعة المجردة » وعى ذات الانسان المجرد) وحتى فى « اكتشاف المسيحية » (٤) . وهكذا نجد مثلا فى « اكتشاف المسيحية » :

« وكان وعى الذات اذ يضع العالم ، يضع ما هو مختلف عنه ، وهو فيما يضع انما يضع ذاته ، لأنه بدوره يلغى الفارق بين ما وضعه وبين ذاته من حيث أنه هو ذاته لا يوجد الا فى الوضع وفى الحركة - فكيف اذن لا تكون غايته فى هذه الحركة ؟ » الخ . . .
 أو أيضا « انهم (الماديون الفرنسيون) لم يستطيعوا بعد أن يروا أنه من خلال حركة وعى الذات وحدها استطاعت حركة الكون أن تصبح فعلا لذاتها ، وحققت الوحدة مع ذاتها » .

ومثل هذه التعبيرات لا تكشف حتى عن اختلاف لفظى مع المعالجة الهيجلية ، بل هى بالعكس ترددها كلمة كلمة .

أما عن مدى قلة الوعى بالعلاقة بالجدل الهيجلى أثناء عملية النقد (باور « الأناجيل المتوافقة ») ، وقلة تحقق هذا الوعى حتى بعد عملية النقد المادى ، فهذا ما يكشف عنه باور حين يستبعد فى مؤلفه « خير الحرية » (٥) -

(٣) **برونوباور** « Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker »

« نقد الاناجيل المتوافقة » الجزء الاول والثانى - كيبزيج ١٨٤١ ، الجزء الثالث براونشويج ١٨٤٢ وفى الكتابات الادبية تسمى الاناجيل الثلاثة الاولى بالمتوافقة - الناشر .

(٤) **برونوباور** Das Enrdeckte Christentum. Eine Erinnerung des Achtzehnten Jahrhundert und eine Beitrag zur krisis des Neunzehnten

« اكتشاف المسيحية : ذكرى القرن الثامن عشر واسهام حول ازمة القرن التاسع عشر » - زيورخ وفينتر ثور - ١٨٤٣ .

(٥) **برونوباور** « Die Gute Sache der Freiheit und meine Eigene Angelegenheit »

(خير الحرية وقضيتى) - زيورخ وفينتر ثور - ١٨٤٢ - الناشر .

السؤال الوجيه الذى طرحه انهر جروب « وماذا عن المنطق الآن ؟ » ، بحالته الى نقاد المستقبل .

ولكن حتى الآن - الآن وقد طوح فيورباخ من حيث المبدأ سواء فى « قضاياها » فى (Anecdotes) أو بالتفصيل فى « فلسفة المستقبل » - بالجدل والفلسفة القديمين ، الآن وقد رأت مدرسة النقد من الناحية الأخرى - وهى العاجزة عن أداء هذه المهمة - قد رأتها مع ذلك تؤدى ، وأعلنت نفسها النقد الخالص القاطع المطلق - النقد الذى استبان لنفسه ، الآن وقد انتهى هذا النقد - فى خيالاته الروحية - بكل عملية التاريخ الى علاقة بين بقية العالم وبينه (وبقية العالم - فى مواجهته - تندرج تحت مقولة « الكتلة ») وأذاب كل التناقضات الدوجماتيقية فى تناقض دوجماتيقى واحد هو التناقض بين ذكائه وبين غباء العالم - التناقض بين المسيح النقدي وبين البشرية ، الرعاع ، الآن أخيرا وقد أعلن يوم الحساب النقدي فى شكل إعلان اقتراب ذلك اليوم الذى ستتجمع فيه كل الانسانية الفانية أمامه لى يصنفها الى مجموعات ، ويعطى لكل مجموعة شهادة فقرها ، الآن وقد أعلن فى كتابات مطبوعة (٦) سموه على المشاعر الانسانية فضلا عن سموه على العالم الذى يجلس فوقه على عرشه فى عزلة سامية ، ولا تصدر عن شفاهه الساخرة من فترة الى أخرى الا الضحكات الرنانة لآلهة الأولمب - الآن بعد كل هذا التهريج الممتع لمنالية محتضرة تحت قناع النقد (أى للهيجلية الفتية) - حتى الآن فانه لم يعبر عما يوحى بأن الوقت قد حان لتسوية حساب نقدية مع أم الهيجلية الفتية - الجدل الهيجلى - بل [وليس] لديه ما يقوله عن موقفه النقدي من جدل فيورباخ . انه نقد ليس له اطلاقا موقف نقدي من ذاته !

وفيورباخ هو الوحيد الذى اتخذ موقفا جادا نقديا من الجدل الهيجلى وتوصل الى اكتشافات حقيقية فى هذا الميدان . انه فى الواقع القاهر الحقيقى للفلسفة القديمة . وان مدى ما أنجزه ، والبساطة غير المدعية التى عرضه بها على العالم ، ليقفان فى تناقض صارخ مع الموقف المضاد .

وكان انجاز فيورباخ الكبير هو

(١) البرهنة على أن الفلسفة ليست الا الدين مقدما فى شكل افكار ، ومعرضا بطريقة مفكرة ، وانها بالتالى ينبغى أن تدان كشكل وأسلوب آخر لوجود اغتراب ماهية الانسان .

(٢) تأسيس **المادية الحقيقية والعلم الواقعي** لأن فيورباخ كذلك جعل العلاقة الاجتماعية « بين الانسان والانسان » المبدأ الأساسي للنظرية .

(٣) معارضته لنفي النفي الذي يزعم أنه الايجابي المطلق ، بالايجابي المستند الى ذاته ، القائم ايجابيا على ذاته .

ويشرح فيورباخ الجدل الهيجلي (وبهذا يبرر البدء من الايجابي ، من اليقيني الحسي) بالطريقة التالية :

ينطلق هيجل من اغتراب الجوهر (في المنطق ، من اللامتناهي(*)) ، من الكللي المجرد) من التجريد المطلق الثابت ، الامر الذي يعنى - بلغة شعبية - أنه ينطلق من الدين واللاهوت .

وثانيا هو يلغى اللامتناهي ، ويقوم الواقعي ، الحسي ، الحقيقي ، المحدود ، الخاص (الفلسفة - الغاء الدين واللاهوت) .

وثالثا هو يلغى ثانيا الايجابي ويعيد المجرد ، اللامتناهي - اعادة الدين واللاهوت .

وهكذا لا يتصور فيورباخ نفي النفي **الا كتناقض** للفلسفة مع ذاتها - كالفلسفة التي تؤكد اللاهوت (المفارق الخ ٠٠٠) بعد أن أنكرته ، والتي تؤكد من ثم في معارضتها .

ان الايجاب(**) أو اثبات الذات(***) وتأكيده الذات(****) الذي يحويه نفي النفي يعتبر ايجابا ليس بعد واثقا من ذاته ، ومن ثم مثقلا بنقيضه ، ايجابا يتشكك في ذاته ، ومن ثم فهو في حاجة الى برهان ، وهو اذن ليس ايجابا يؤكد ذاته بوجوده - ليس ايجابا يبرر ذاته . ومن هنا فانه يواجه مباشرة وفورا ايجاب اليقين الحسي القائم على ذاته(٧) .

(٧) فيورباخ ينظر الى نفي النفي - المفهوم المحدد - باعتباره فكرا يتخطى في الفكر ، وفكرا يريد بشكل مباشر ان يكون ادراكا ، طبيعة ، واقعا (ماركس يشير الى ملحوظات فيورباخ الثمانية عن هيجل في اشقرة ٢٩ - ٣٠ من كتابه

« Grundsätze der Philosophie der Zukunft » - انظر

Infinite (*)

Position (**)

Self - affirmation (***)

Self - Confirmation (****)

ولكن لأن هيجل قد تصور نفي النفي من زاوية العلاقة الايجابية الكاملة فيه باعتبارها الايجابى الحقيقى والوحيد ، ومن زاوية العلاقة السلبية الكاملة فيه باعتبارها الفعل الحقيقى الوحيد ، وفعل تحقق الذات الوحيد نكل وجود ، فانه لم يجد الا التعبير **المجرد المنطقى النظرى** لحركة التاريخ . وهذه العملية التاريخية ليست بعد التاريخ **الواقعى** للانسان - للانسان كذات معطاة ، وانما فحسب **لفعل توليد** الانسان - قصة نشأة الانسان . وسنشرح كلا من الشكل المجرد لهذه العملية ، والفارق بين هذه العملية ، كما هى عند هيجل فى تناقض مع النقد الحديث ، أى فى تناقض مع نفس العملية فى كتاب فيورباخ « Wesen des Christentums » (جوهر المسيحية) ، أو بالأحرى الشكل **النقدى** لهذه العملية التى لا تزال غير نقدية عند هيجل .

ولنلق نظرة على المذهب الهيجلى . وينبغى أن يبدأ المرء بفينومونولوجيا هيجل ، المنبع الحقيقى للفلسفة الهيجلية وسرها .



الفينومينولوجيا*

(أ) وعى الذات :

١ - **الوعى** (أ) اليقين على مستوى الخبرة الحسية أو الـ « هذا »
والمعنى . (ب) **الادراك**** أو الشيء مع خصائصه ، والوهم *** . (ج) **القوة**
والفهم . المظهر والعالم فوق الحسى .

٢ - **وعى الذات** . حقيقة يقين الذات . (أ) استقلال وعى الذات وتبعيته ،
السيادة**** والعبودية . (ب) حرية وعى الذات : الرواقبة ، الشكية ،
الوعى التعس .

٣ - **العقل** . يقين العقل وحقيقة العقل . (أ) الملاحظة كعملية
للعقل . ملاحظة الطبيعة ووعى الذات . (ب) تحقيق وعى الذات العقلاني من
خلال نشاطه ذاته . اللذة والضرورة . قانون القلب وجنون الخلاء .

(هـ) يعرض ماركس هنا العناوين الرئيسية للفصول والبنود في كتاب هيجل
« فينومينولوجيا الروح » .

Perception (**)

Deception (***)

Lordship (****)

الفضيلة ومساو العالم • (ج) الفردية التي هي حقيقة في ذاتها ولذاتها •
المملكة الحيوانية الروحية والوهم أو الواقعة الحقيقية • العقل كمشرع • العقل
الذي يختبر القوانين •

(ب) الروح :

- ١ - الروح الحق : النظام الأخلاقي •
- ٢ - الروح في اغتراب ذاتي - الثقافة •
- ٣ - الروح المتيقن من ذاته • الأخلاق •

(ج) الدين :

الدين الطبيعي ، الدين في شكل الفن ، دين الوحي •

(د) المعرفة المطلقة •

ان موسوعة (١) هيغل ، اذ تبدأ بالمنطق ، بالفكر النظري الخالص ،
وتنتهي بالمعرفة المطلقة - بوعى الذات ، بالروح المجرد الفلسفي أو المطلق
(أي فوق الانساني) - الذي يعنى ذاته ، الذي يدرك ذاته - ليست في مجملها
أكثر من عرض لماهية الروح الفلسفي ، وموضعه ذاته • وليس الذهن الفلسفي
أكثر من ذهن العالم المغترب الذي يفكر في اطار اغتراب ذاته - أي الذي يدرك
ذاته بشكل مجرد • فالمنطق (عملية الذهن ، القيمة التأملية أو القيمة
الفكرية للانسان والطبيعة - جوهرهما الذي أصبح غير مكتنث بكل تحديد
حقيقي ، ومن هنا جوهرهما غير الحقيقي) هو تفكير منسلب ، ومن هنا
تفكير يتجرد عن الطبيعة وعن الانسان الحقيقي : تفكير مجرد • ثم : تخارج
هذا التفكير المجرد ••• الطبيعة كما هي بالنسبة لهذا التفكير المجرد •
ان الطبيعة خارجية عنه - انها ضياع ذاته ، وهو يدرك الطبيعة كذلك بطريقة
خارجية ، كتفكير مجرد - ولكن كتفكير مجرد منسلب • وأخيرا - الروح -

(١) ج • ت • ف • هيغل

«Enzyklopadie der Philosophischen Wissenschaften »

وتتألف • السكلوبيديا العلوم الفلسفية • لهيغل من مجلد واحد يضم ثلاثة أقسام : موضوع
الاول هو المنطق ، وموضوع الثاني فلسفة الطبيعة ، والثالث فلسفة الروح - النظم •

هذا التفكير الذى يعود الى نقطة نشأته - التفكير الذى - باعتباره روحا أنثروبولوجيا وفينومونولوجيا وسيكولوجيا وأخلاقيا وفنيا ودينيا - ليس صحيحا لذاته ، الى أن يجد أخيرا ذاته ، ويربط ذاته بذاته كمعرفة **مطلقة** فى الروح الذى يصبح من هنا روحا مطلقا أى مجردا ، وهكذا يتلقى تجسيده الواعى فى أسلوب للوجود يتوافق معه ، لأن أسلوب وجوده الحقيقى هو **التجريد** .

وهناك خطأ مزدوج عند هيغل .

ويبرز الأول أوضح ما يكون فى « الفينومينولوجيا » منبت الفلسفة الهيجلية . فحين يدرك هيغل - مثلا - الثروة وسلطة الدولة الخ . . . كذاتيات* مغتربة عن الكائن **الانسانى** ، فان هذا انما يحدث فى شكلها كأفكار . . . انها ذاتيات - فكرية - ومن هنا مجرد اغتراب للتفكير الفلسفى **الخالص** أى المجرد . ولهذا فان العملية كلها تنتهى بالمعرفة المطلقة . فالفكر المجرد هو بالتحديد ما اغتربت عنه هذه المواضيع ، وما تواجهه بانتحالها للواقع . وينصب **الفيلسوف** من نفسه (وهو نفسه شكل مجرد للانسان المغترب) مقياسا للعالم المغترب . ومن هنا فان كل تاريخ عملية **الانسلاب** ، وكل عملية **استرجاع**(**) الانسلاب ، ليست سوى **تاريخ انتاج** الفكر المجرد (أى المطلق) - انتاج الفكر التأمل المنطقى . **فالاغتراب** - الذى يشكل اذن الأهمية الحقيقية لهذا الانسلاب ولتخطى هذا الانسلاب - هو التعارض بين « **فى ذاته** » و « **لذاته** » ، بين **الوعى ووعى الذات** ، بين **الموضوع والذات** - أو بعبارة أخرى انه التعارض - داخل اطار الفكر ذاته - بين التفكير المجرد وبين الواقع الحسى أو الحس الواقعى . وليست كل التعارضات الأخرى - أو حركات هذه التعارضات - سوى **المظهر** ، **القناع** ، الشكل **الخارجى** ، لهذه التعارضات التى هى وحدها ذات الأهمية ، والتى تشكل معنى هذه التعارضات الدنيوية الأخرى . فالجوهر الموضوع للاغتراب والشئ الذى ينبغى تخطيه ليس حقيقة أن الكائن الانسانى يوضع ذاته بصورة غير **انسانية** فى معارضة ذاته ، وانما حقيقة انه يوضع ذاته فى تمايز عن التفكير المجرد ، وفى **تعارض** معه .

وهكذا فان تملك قوى الانسان الجوهرية ، التى أصبحت موضوعات - وفى الحقيقة موضوعات غريبة - هو فى **المقام الأول** مجرد **تملك** يحدث فى **الوعى** ،

Entities (*)

Retraction (**)

فى الفكر الخالص - أى فى التجريد . انه تملك لهذه الموضوعات **كافكار** و**كحركات** للفكر . وبالتالى فرغم مظهرها السلبي والانتقادى للغاية ، ورغم النقد الذى تحويه حقا ، والذى كثيرا ما يستيق تطورا لاحقا بعيدا ، فسنجد كامنا فى الفينومينولوجيا منذ الآن - كبذرة ، كامكان ، كسر ، الوضعية غير الانتقادية ، والمثالية غير الانتقادية بالمثل ، التى تظهر فى مؤلفات هيجل اللاحقة - هذا الانحلال والاعادة للعالم التجريبي القائم . وفى **المقام الثانى** : فان عودة العالم الموضوعى الى الانسان - وعلى سبيل المثال ادراك أن الوعى **الحسى** ليس وعيا حسيا مجردا وانما وعيا حسيا انسانيا - أن الدين والثروة الخ . . . ليست سوى العانم المغترب للموضوع **الانسانى** ، لقوى **الانسان** اجوهريية وقدأعطيت للعمل ، وأنها لهذا ليست سوى الطريق الى العالم **الانسانى** الحقيقى - وأن هذا التملك أو الاستبصار (*) لهذه العمنية يبدو لدى هيجل فى هذا الشكل : أن **اتحس** و**الدين** وسلطة الدولة الخ . . . هى ذاتيات **روحية** ، لأن **الروح** هو وحده الجوهر **الحق** للانسان ، والشكل الحقيقى للروح هو الروح المفكر ، العقل المنطقى النظرى . **فانسانية** الطبيعة ، والطبيعة التى يولدها التاريخ - انسانية منتجات الانسان - تظهر فى شكل أنها **منتجات** للروح المجرد وباعتبارها هذا فانها - من ثم - مراحل **للروح** - **ذاتيات فكر** . ولهذا فان **الفينومينولوجيا** هى نقد خفى - لا يزال بالنسبة لنفسه نقدا غامضا صوفيا ، ولكن بمقدار ما يبقى فى ذهنها **اغتراب** الانسان - ورغم أن الانسان لا يبدو الا فى شكل روح - فسنجد مختفية فيها كل عناصر النقد ، مهياة ومعدة بالفعل بطريقة كثيرا ما ترتفع فوق وجهة النظر الهيجلية . « فالوعى التمس » و « الوعى الأمين » والصراع بين « الوعى النبيل والدينى » (٢) الخ . . . الخ - هذه الأقسام المنفصلة تحوى - ولكن فى شكل مغترب لا يزال - العناصر النقدية لمجالات بأسرها مثل الدين والدولة والحياة المدنية الخ . . . فتماما كما تبدو **الذاتيات** ، **الموضوعات** ، باعتبارها **ذاتيات فكر** ، فان **الذات** هى دائما **وعى** أو **وعى ذات** ، أو بالأحرى إن الموضوع لا يبدو الا كوعى مجرد ، والانسان الا كوعى ذات : ومن هنا فان الأشكال المتميزة التى تظهر للاغتراب ليست الا أشكالا مختلفة للوعى ووعى الذات ، وكما أن الوعى المجرد (الشكل الذى يتصور به الموضوع) هو فى ذاته مجرد لحظة فى تميز وعى الذات فان ما يبدو كنتيجة للحركة هو تطابق وعى الذات مع الوعى - المعرفة المطلقة - حركة الفكر المجرد التى لم تعد متجهة الى الخارج وانما تدور الآن داخل ذاتها فحسب : وبعبارة أخرى ان النتيجة هى جدل الفكر الخالص .

(٢) « الوعى التمس » الخ . . . اشكال للذهن ومراحل وعوامل فى التاريخ الانسانى ميزتها وحالاتها الاقسام الخاصة من كتاب هيجل « الفينومينولوجيا » - الناشر .

وهكذا فان الشيء البارز في فينومينولوجيا هيجل وحصيلتها النهائية -
 أى جدل النفي باعتباره المبدأ المحرك المولد - هو أولا أن هيجل يتصور خلق
 الانسان لنفسه* كعملية ، يتصور الموضوعة كفقدان للموضوع ، كانسلا ب ،
 وتجاوز لهذا الانسلا ب ، وأنه بهذا يدرك جوهر **العمل** ، ويفهم الانسان
 الموضوعى - الصادق لأنه انسان حقيقى - باعتباره حصيللة **عمل** الانسان
 نفسه . فالانجاه **الواقعى** الايجابى للانسان نحو نفسه ككائن نوعى ، أو تجليه
 ككائن نوعى واقعى (أى ككائن انساني) ليس ممكنا الا بأن يستخرج حقا
 من نفسه كل **القوى** التى له كانسان نوعى - وهو بدوره أمر ليس ممكنا
 الا من خلال مجموع أعمال الانسان ، كنتيجة للتاريخ - ليس ممكنا الا بأن
 يعامل الانسان هذه القوى النوعية كموضوعات ، وهذا - بادئ ذى بدء -
 ليس بدوره ممكنا الا فى شكل الاغتراب .

وسنبين الآن بالتفصيل أحادية الجانب عند هيجل وحدوده كما تتضح
 من الفصل الأخير من « الفينومينولوجيا » ، « المعرفة المطلقة » - وهو نصل
 يحوى الروح المركزة للفينومينولوجيا ، والعلاقة بين الفينومينولوجيا وبين
 الجدل التأملى ، وكذلك **وعى** هيجل بالاثنين معا وبالعلاقة كل منهما بالأخرى .

ولنكتف الآن مؤقتا بأن نقول كلمة مقدما : ان وجهة نظر هيجل هي وجهة
 نظر الاقتصاد السياسى الحديث . وهو يدرك **العمل** كماهية للانسان - كماهية
 الانسان فى عملية اثبات ذاتها : انه لا يرى الا الجانب الايجابى - لا السلبي -
 للعمل ، العمل هو الانسان وهو **يصبح** لذاته داخل الانسلا ب ، أو كانسان
 منسلب . والعمل الوحيد الذى يعرفه هيجل ويعترف به هو العمل **الذهنى**
المجرد . ومن هنا فان ما يشكل ماهية الفلسفة - انسلا ب الانسان فى معرفته
 بذاته أو العلم **المنسلب** وهو **يفكر** ذاته - يدركه هيجل باعتباره ماهيتها ،
 ولهذا فانه يستطيع فى **مواجهة** الفلسفة السابقة أن يجمع عناصرها ومراحلها
 المنفصلة ، وأن يعرض فلسفته باعتبارها **الفلسفة** . فما صنعه الفلاسفة
 السابقون - أنهم أدركوا مراحل منفصلة للطبيعة وللحياة الانسانية كمراحل
 لوعى الذات ، وفى الحقيقة لوعى الذات **المجرد** - **معروف** لهيجل باعتباره
منجزات الفلسفة . ومن هنا فان علمه مطلق .

ولنعد الآن إلى موضوعنا .

المعرفة المطلقة . الفصل الأخير من « الفينومينولوجيا » .

النقطة الأساسية هي أن **موضوع الوعي ليس الا وعى الذات** أو أن الموضوع ليس الا **وعى ذات متموضعا** - وعى الذات كموضوع .

(وضع * الانسان = وعى الذات) .

والنتيجة اذن هي **تخطى موضوع الوعي** . **والموضوعية** من حيث هي كذلك تعتبر علاقة انسانية **مقتربة** لا تنفق مع ماهية **الانسان** ، مع وعى الذات . **واعادة** تملك الجوهر الموضوعى للانسان ، المولد فى شكل اغتراب كشيء أجنبي ، لا تعنى اذن **الغاء الاغتراب** فحسب ، بل **الغاء الموضوعية** كذلك . وبعبارة أخرى فان الانسان يعتبر كائنا **روحيا غير موضوعي** .

وهنا يصف هيكل حركة **تجاوز موضوع الوعي** كما يلي :

إن **الموضوع** يكشف عن نفسه لا بمجرد **العودة الى الذات** - وهذه لدى هيكل الطريقة **الأحادية الجانب** لفهم هذه الحركة ، ادراك جانب واحد فحسب . فالانسان يوضع كمعادل للذات ، غير أن الذات ليست الا الانسان المتصور **بشكل مجرد** - الانسان الذى ولده التجريد . والانسان يدور على الأنا . فالعين عين الأنا . والأذن أذن الأنا الخ ، وفيه نجد لكل واحدة من قواه الانسانية **صفة الذات**** . لكن من الخطأ أن نقول استنادا الى ذلك أن **« لوعى الذات** عيونا وآذاننا وقوى جوهرية » ، فوعى الذات بالأحرى صفة للطبيعة الانسانية ، للعين الانسانية الخ وليست الطبيعة الانسانية **صفة لوعى الذات** .

والمجرد المحدد لذاته هو الانسان **كأنا مجرد** - الأنا وقد **رفعت** فى تجريدها الخالص الى مستوى الفكر (وسنعود الى هذه النقطة فيما بعد) .

وبالنسبة لهيكل فان **ماهية الانسان** - الانسان - تساوى **وعى الذات** . ومن هنا فان كل اغتراب لماهية الانسان **ليس الا اغتراب وعى الذات** . واغتراب وعى الذات لا ينظر اليه باعتباره **تعبيرا** عن الاغتراب **الحقيقي** للكائن الانسانى - تعبيره المنعكس فى مملكة المعرفة والفكر . بالعكس ان الاغتراب **الحقيقي** - الذى يبدو حقيقيا - هو من حيث **أعماقه** ، من حيث طبيعته الخفية (وهى طبيعة لا تظهرها فى الضوء الا الفلسفة) ليس الا **تجليا** لاغتراب

Positing (*)
Selfhood (**)

المساهية الواقعية للانسان ، لوعى الذات . ومن هنا فان العلم الذى يدرك هذا يسمى **الفينومينولوجيا** . ولهذا فان كل اعادة لتملك الجوهر الموضوعى المقترَب يظهر كعملية تجسد فى وعى الذات : فالانسان الذى يسيطر على وجوده الأساسى هو مجرد وعى ذات يسيطر على المساهيات الموضوعية . وعودة الموضوع الى الذات هى اذن اعادة لتملك الموضوع .

وتجاوز **موضوع الوعى** ، معبرا عنه **بشكل شامل** يعنى (٣) : (١) أن الموضوع من حيث هو موضوع يتمثل للوعى باعتباره شيئا يختفى . (٢) أن انسلاب وعى الذات هو الذى يقيم الشئىة* . (٣) أن هذا التخارج (٤) لوعى الذات ليست له فحسب **دلالة سلبية** بل **دلالة ايجابية** كذلك . (٤) أن له هذا المعنى لا **بالنسبة** لنا فحسب أو **باطنيا**** بل **بالنسبة لوعى الذات نفسه** . (٥) **بالنسبة لوعى الذات** فان لسلبية الموضوع ، الغائه لذاته ، **دلالة ايجابية** - فوعى الذات يعرف هذا العدم للموضوع - لأن وعى الذات نفسه ينسلب بذاته ، ولأنه فى هذا الانسلاب يقيم ذاته كموضوع ، أو من أجل الوحدة التى لا تنقسم **للوجود للذات***** يقيم الموضوع باعتباره ذاته . (٦) ومن الناحية الأخرى هناك أيضا هذه اللحظة الأخرى فى العملية ، ان وعى الذات قد ألقى بنفس القدر هذا الانسلاب والموضوعية وتجاوزهما واسترجعهما فى ذاته ، وبذا استراح مع ذاته فى وجوده الآخر من حيث هو وجود آخر . (٧) هذه هى **حركة الوعى** ، وفى هذه الحركة فان الوعى هو مجموع لحظاتها . (٨) ولا بد للوعى بالمثل أن يكون قد أقام علاقة بالموضوع فى كل جوانبه ومراحلها ، وأحاط به من زاوية كل من هذه الجوانب والمراحل . وهذا المجموع للخصائص المحددة يجعل الموضوع كائنا روحيا باطنيا ، وهو يصعب كذلك فى الحقيقة بالنسبة للوعى من خلال ادراك كل خصيصة مفردة منها **كذات** ، أو من خلال ما أسميناه فيما سبق **الموقف الروحى** منها .

أما عن (١) : أن الموضوع من حيث هو موضوع يتمثل للوعى باعتباره شيئا يختفى - فهذه هى **عودة الموضوع الى الذات** التى تحدثنا عنها فيما سبق .

(٣) الفقرة التالية مأخوذة حرفيا عن الفقرة الثانية والثالثة من الفصل الأخير «الفينومينولوجيا»

هيجل - الناشر .

Entausserung	(٤)
Thinghood	(*)
Intrinsically	(**)
Being - For - Self	(***)

أما عن (٢) : أن **انسلاّب وعى الذات** هو الذى يقيم **الشيئية** . لأن الانسان يساوى وعى الذات فان جوهره الموضوعى المنسلب ، أو **الشيئية** ، **يساوى وعى الذات المنسلب** ، وهكذا تقام **الشيئية** خلال هذا الانسلاّب (فالشيئية هي ما هو موضوع بالنسبة للانسان ، والموضوع بالنسبة له ليس فى الحقيقة الا ما هو بالنسبة له موضوع جوهرى ، ومن هنا جوهره **الموضوعى** . ولما لم يكن الانسان **الواقعى** ، ولا **التالى الطبيعة** - باعتبار أن الانسان هو **الطبيعة الانسانية** - هو الذى يعتبر من حيث هو كذلك - الذات وانما تجريد الانسان - وعى الذات - فان **الشيئية** لا يمكن أن تكون الا وعى ذات منسلبا) . ومن المتوقع تماما أن كائنا طبيعيا حيا مزودا أو متمتعاً بقوات جوهرية موضوعية (أى مادية) لا بد أن تكون له **موضوعات طبيعية واقعية** لجوهره ، وأن انسلاّب الذاتى لا بد أن يقود الى اقامة عالم موضوعى **واقعى** - وانما عالم فى شكل تخارج - ومن هنا عالم لا ينتمى الى وجوده الجوهري ، عالم يسيطر عليه . وليس فى هذا شيء غامض أو غير مفهوم ، بل ان الأمر ليكون غامضا لو كان على العكس . لكن من الواضح بالمثل أن **وعيا للذات** لا يمكن أن يقيم **الشيئية** الا خلال انسلاّب - أى يقيم شيئا ليس هو ذاته الا شيئا مجردا ، شيئا ينتمى للتجريد وليس شيئا **واقعيًا** . ومن الواضح كذلك أن **الشيئية** من هنا محرومة تماما من أى **استقلال** ، من أى **جوهرية** ، فى **مواجهة** وعى الذات ، وأنها على العكس مجرد مخلوق - شيء **وضعه** وعى الذات . وهذا الذى يوضع ، بدلا من أن يؤكد ذاته ، ليس الا تأكيدا لفعل الوضع الذى تتركز فيه للحظة طاقة الفعل كنتاج له ، بحيث يبدو وكأنه يعطى الشيء الموضوع - ولكن للحظة فقط - جوهرًا (٥) مستقلا حقيقيا .

وحيثما يقيم الانسان الواقعى الجسدى ، الانسان الذى يضع قدميه ثابتتين على الأرض الصلبة ، الانسان الذى يستنشق ويزفر كل قوى الطبيعة ، حيثما يقيم هذا الانسان قواه الجوهرية الموضوعية الحقيقية كموضوعات غريبة عن طريق تخارجه ، فليس **فعل الوضع** هو الذات فى هذه العملية : انها ذاتية القوى الجوهرية **الموضوعية** ، التى لا بد من ثم أن يكون فعلها شيئا **موضوعيا** . فالكائن الموضوعى يتصرف بطريقة موضوعية ، وما كان ليتصرف بطريقة موضوعية لو لم تكن الموضوعية كاملة فى طبيعة وجوده ذاتها . انه لا يخلق أو يقيم الا **موضوعات** ، لأنه انما أقامته موضوعات - لأنه فى الأصل **طبيعة** ، ومن هنا فان هذا الكائن الموضوعى - فى فعل

الإقامة - لا يسقط من حالة « النشاط الخالص » الى خلق للموضوع ، بالعكس
إن ناتجه الموضوعى إنما يؤكد نشاطه الموضوعى ، ويقيم نشاطه كمنشأ
لكائن طبيعى موضوعى .

وهنا نرى كيف تميز الطبيعية* أو الانسانية المتسقة ذاتها عن كل من
المثالية والمادية ، مشكلة فى نفس الوقت الحقيقة الموحدة للثنتين . ونرى
أيضا كيف أن الطبيعية وحدها هى القادرة على الاحاطة بفعل تاريخ العالم .

فالإنسان هو مباشرة كائن طبيعى . وهو كائن طبيعى ، وككائن طبيعى
حتى ، مزودة من ناحية بالقوى الطبيعية للحياة - انه كائن طبيعى نشط .
وتوجد هذه القوى فيه كاتجاهات وقدرات - كدوافع . ومن ناحية أخرى فانه
ككائن موضوعى طبيعى جسدى حسي هو مخلوق محدود مشروط يعانى
كالحيوانات والنباتات . وبعبارة أخرى فان موضوعات دوافعه توجد خارجه ،
كموضوعات مستقلة عنه ، غير أن هذه الموضوعات هى موضوعات لاحتياجاته -
موضوعات أساسية لا غنى عنها لتجلى قواه الجوهرية وتأكدها . فالقول بأن
الإنسان كائن جسدى حسي حقيقى حسي موضوعى ملىء بالقوة الطبيعية يعنى
القول بأن لديه موضوعات حقيقية حسية كموضوعات لوجوده أو لحياته ،
أو بأنه لا يستطيع أن يعبر عن حياته الا بموضوعات حقيقية حسية موضوعية .
فإن تكون موضوعيا وطبيعيا وحسيا ، وفى نفس الوقت أن يكون لك موضوع
وطبيعة وحس خارجك ، أو أن تكون أنت ذاتك موضوعا وطبيعة وحسا لطرف
ثالث هو نفس الشيء . فالجوع حاجة طبيعية ، ولهذا فانه يحتاج الى طبيعة
خارجه ، موضوع خارجه ، لكى يشبع ذاته ، لكى يهدأ . الجوع حاجة معترف
بها لجسدى الى موضوع يوجد خارجه ، لا غنى عنه لتكامله وللتعبير عن
وجوده الجوهرى . والشمس موضوع للنبات - موضوع لا غنى عنه بالنسبة
له ، يؤكد حياته - تماما كما أن النبات موضوع للشمس ، باعتباره تعبيراً
عن قوة الشمس كموقظة للحياة ، عن قوة الشمس الجوهرية الموضوعية .

والكائن الذى ليست له طبيعته خارجه ليس كائنا طبيعيا ، ولا يلعب دورا
فى نظام الطبيعة . والكائن الذى ليس له موضوع خارجه ليس كائنا
موضوعيا . الكائن الذى ليس هو ذاته موضوعا لكائن ثالث ليس له وجود
بالنسبة لموضوعه ، أى انه لا يرتبط به موضوعيا ، أن وجوده ليس
موضوعيا .

ان وجودا غير موضوعى هو علم - لا وجود .

فلنفترض كائنا ليس هو ذاته موضوعا ، وليس له موضوع ، ان مثل هذا الكائن فى المقام الأول سيكون الكائن الأوحد* : فلن يكون هناك وجود خارجه - وسيوجد منفردا وحيدا لأنه حالما توجد موضوعات خارجى ، حالما لا أكون وحيدا ، فانتى آخر - واقع آخر غير الموضوع الذى يوجد خارجى . وهكذا فأنا بالنسبة لهذا الموضوع الثالث واقع آخر غيره ، أى انتى موضوع له . وهكذا فان افتراض كائن ليس موضوعا لكائن آخر يبنى أننا نفترض مسبقا أنه لا يوجد كائن موضوعى . فحالما يكون لدى موضوع ، فانتى أكون موضوعا لهذا الموضوع . لكن كائنا غير موضوعى هو شىء غير حقيقى لا معنى له - شىء يفكر فيه فحسب (أى متخيلا فقط) - مخلوق من مخلوقات التجريد . وأن تكون حسيا ، أى أن تكون موضوعا للحس ، أن تكون موضوعا حسيا وبذلك تكون لديك موضوعات حسية خارجك - موضوعات لحسك ، أن تكون حسيا يعنى أن تعانى (٦) .

ومن هنا فان الانسان ككائن حسى هو كائن يعانى - ولأنه يشعر بما يعانیه فانه كائن منفعل ، والانفعال هو القوة الجوهرية للانسان العاكف بنشاط على موضوعه .

لكن الانسان ليس مجرد كائن طبيعى ، بل هو كائن طبيعى انساني ، وبعبارة أخرى انه كائن لذاته ، ولهذا فانه كائن نوعى ، عليه أن يؤكد ذاته ويبيدها باعتباره هذا سواء فى وجوده أو فى معرفته ، ومن هنا فان الموضوعات الانسانية ليست الموضوعات الطبيعية كما تعرض نفسها مباشرة ، كما ليس الحس الانساني ما هو عليه مباشرة - كما هو موضوعيا - حساسية انسانية ، موضوعية انسانية . فلا الطبيعة موضوعيا ولا الطبيعة ذاتيا معطاة مباشرة فى شكل ملائم للكائن الانساني . ولما كان كل شىء طبيعى ينبغى أن تكون له بدايته ، فان للانسان أيضا فعل مجيئه الى الوجود - التاريخ - ولكنه بالنسبة له تاريخ معروف ، ومن هنا فكفعل للوجود فانه فعل تجاوز

« Sinnlich sein ist leidend sein » ان تكون حسيا يعنى ان تعانى
وينبغى ان نفهم « تعانى ، هنا بمعنى « تتحمل » أى ان تكون موضوعا للفعل الآخر . ولاحظ
الانتقال فى الجملة التالية من « Leiden » (المعاناة) الى « leidenschaftlich »
(الانفعال)

ذاتى واع للوجود . فالتاريخ هو التاريخ الطبيعي الحقيقى للانسان (وسنعود الى هذه النقطة فيما بعد) .

وثالثا لأن هذه الاتامة للشيثية ليست ذاتها الاخذة ، فعلا يتناقض مع طبيعة النشاط الخالص ، فلا بد من أن تلغى ثانياً وتنكر الشيثية .

وأما عن (٣) و (٤) و (٥) و (٦) : (٣) ان هذا التخارج للوعى ليست له فحسب دلالة سلبية ، بل دلالة ايجابية كذلك و (٤) وله هذا المعنى لا بالنسبة لنا فحسب أو باطنيا بل للوعى ذاته (٧) . (٥) بالنسبة للوعى فان لسلبية الموضوع ، الفائه لذاته ، دلالة ايجابية . فالوعى يعرف هذا العدم للموضوع لأنه ينسلب بذاته ، ولأنه فى هذا الانسلا ب يعرف ذاته كموضوع أو - من أجل الوحدة التى لا تنقسم للوجود للذات - يعرف الموضوع باعتباره ذاته . (٦) ومن الناحية الأخرى هناك أيضا هذه اللحظة الأخرى فى العملية ، ان الوعى قد ألغى بنفس القدر هذا الانسلا ب والموضوعية وتجاوزهما واسترجعهما فى ذاته ، وبذلك استراح مع ذاته فى وجوده الآخر من حيث هو وجود آخر .

وكما رأينا من قبل فان : تملك ما هو مغترب وموضوعى ، أو الغاء الموضوعية فى شكل الاغتراب (الذى لا بد أن يتقدم من الغربية غير المكترثة الى الاغتراب الحقيقى العدائى) يعنى بالمثل بل وبالدرجة الأولى لدى هيغل أن الموضوعية هى التى ستلغى ، فليس الطابع المحد للموضوع - وانما بالأحرى طابعه الموضوعى - هو الذى يعد أهانة ويشكل اغترابا لوعى الذات . ولهذا فان الموضوع شئ سلبى ، يلغى ذاته - علم . وهذا العدم للموضوع ليس له فحسب معنى سلبى ، بل معنى ايجابى بالنسبة للوعى ، لأن مثل هذا العدم للموضوع هو بالتحديد التأكيد الذاتى للموضوعيته ، لتجريدته . وبالنسبة للوعى ذاته فان لهذا العدم للموضوع معنى ايجابيا لأنه يعرف هذا العدم ، الوجود الموضوعى ، كانسلا بة الذاتى ، لأنه يعرف أنه لا يوجد الا كنتيجة لانسلا بة الذاتى

(٧) اخذ ماركس الضمير (es) هنا على انه عائد على «Bewusstsein» (الوعى) . ولكن يبدو أن بيبل فى ترجمته الانجليزية لكتيب هيغل كان أكثر صحة حين اخذ على انه يعود على « Selbstbewusstsein » (وعى الذات) . وقد استخدم ماركس فى اول اقتباس لهله الفقرة الضمير دون تحديده من يعود عليه فاتبع المترجم الانجليزى بيبل فى ترجمته على انه يعود على « وعى الذات » أما عند اعادة الاقتباس هنا فقد اتبع المترجم ماركس وعاد بالضمير على « الوعى » - المترجم .

والطريقة التي يوجد بها الوعي ، والتي يوجد بها الشيء بالنسبة للوعي ، هي المعرفة ، فالمعرفة هي فعله الوحيد . وهكذا فإن الشيء يوجد بالنسبة للوعي بمقدار ما يعرف الأخير هذا الشيء . والمعرفة هي علاقته الموضوعية الوحيدة . واذن فالوعي يعرف عدم الموضوع (أى يعرف عدم وجود التمايز بين الموضوع وبينه ، عدم وجود الموضوع بالنسبة له) لأنه يعرف الموضوع كانسلابه الذاتي ؛ أى أنه يعرف ذاته - يعرف المعرفة كموضوع ، لأن الموضوع ليس سوى مظهر لموضوع ، ليس الانوعا من التعمية ، ولكنه ليس فى جوهره الا المعرفة ذاتها ، التى واجهت ذاتها بذاتها وبعملها هذا واجهت نفسها بالعلم - بشئ ليست له موضوعية خارج المعرفة . أو : المعرفة تعرف أنها بربط ذاتها بموضوع فانها فحسب خارج ذاتها ، أنها انما تتخارج (*) ، أنها ذاتها لا تبلى لذاتها الا كموضوع - أو أن ما يبدو لها كموضوع ليس سوى هي ذاتها .

ومن ناحية أخرى - كما يقول هيجل - فان هناك فى نفس الوقت تلك اللحظة الأخرى فى هذه العملية ، أن الوعي قد ألقى بنفس القدر وتجاوز هذا التخارج والموضوعية واسترجعهما فى ذاته ، وبذلك استراح فى وجوده الآخر من حيث هو وجود آخر .

وفى هذه المناقشة تتجمع معا كل أوهام الفكر النظرى .

فى المقام الأول : الوعي - وعى الذات - يستريح مع ذاته فى وجوده الآخر من حيث هو وجود آخر . ومن هنا فانه - أو اذا جردنا هنا من التجريد الهيجلى ووضعنا وعى ذات الانسان بدلا من وعى الذات - يستريح مع ذاته فى وجوده الآخر من حيث هو وجود آخر . وهذا يتضمن - من ناحية - أن الوعي (المعرفة كمعرفة ، والتفكير كتكفير) يدعى أنه مباشرة هو الآخر بالنسبة لذاته - أنه عالم الحس ، العالم الواقعى ، الحياة - الفكر يتخطى ذاته فى الفكر (فيورباخ) (٨) . وهذا الجانب محتوى هنا من حيث أن الوعي كمجرد وعى لا يهاجم الموضوعية المغتربة ، وانما يهاجم الموضوعية من حيث هي موضوعية .

وثانيا ، هذا يتضمن أن الانسان الواعى لذاته ، بمقدار ما أدرك العالم الروحى (أو أسلوب الوجود الروحى العام لعالمه) وألغاه وتجاوزه كانسلاب

(٨) يشير ماركس هنا الى الفقرة ٣٠ من كتاب فيورباخ « Philosophie der Zukunft » (مبادئ ، فلسفة المستقبل) التى تقول « ان هيجل

مفكر يتخطى ذاته فى الفكر » - الناشر .

Externalize itself (*)

ذاتي فانه رغم هذا يؤكد في شكله المنسلب ، ويقدمه باعتباره الأسلوب الحقيقي لوجوده - ويعيد اقامته ويتظاهر بأنه يستريح مع وجوده الآخر من حيث هو وجود آخر . وهكذا - على سبيل المثال - فيعد الغاء الدين وتجاوزه ، بعد ادراك الدين كنتاج لانسلاّب الذات ، فانه رغم هذا يجد تأكيدا لذاته في الدين كدين . وهنا يوجد جذر وضعية هيجل الزائفة ، أو نقده الذي لا يبدو أن يكون نقدا ظاهريا : هذا ما وصفه فيورباخ بأنه وضع الدين أو اللاهوت ونفيهما واعادة اقامتهما - ولكن ينبغي أن نفهمه بصورة أعم . وهكذا فان العقل يستريح في اللاعقل من حيث هو لا عقول . والانسان الذي أدرك أنه يعيش حياة منسلبة في السياسة والقانون الخ . . . يعيش حياته الانسانية الحقة في هذه الحياة المنسلبة من حيث هي كذلك . وهكذا فان اثبات الذات ، في تناقض مع ذاته - في تناقض مع كل من معرفة الموضوع والوجود الجوهري للموضوع - هو المعرفة الحقة والحياة الحقة .

وهكذا لم يعد يمكن الحديث عن عملية توفيق قام بها هيجل تجاه الدين والدولة الخ . . . لأن هذه الأكذوبة هي أكذوبة مبدئه .

فاذا كنت أعرف الدين كوعى ذات انساني منسلب ، فان ما أعرفه فيه كدين ليس وعى ذاتي ، وانما وعى ذاتي المنسلب متأكدا فيه . ومن هنا فاني أعرف ذاتي - وعى الذات الذي ينتمي الى طبيعته الحقة - لا متأكدا في الدين بل بالأحرى في الدين الملغى المتجاوز .

وهكذا فعند هيجل ليس نفي النفي تأكيدا للماهية الحقة يتم بالتحديد خلال نفي الماهية الزائفة . ان نفي النفي لديه هو تأكيد الماهية الزائفة ، أو الماهية المغتربة عن ذاتها في انكارها ، أو هو انكار هذه الماهية الزائفة كوجود موضوعي يعيش خارج الانسان ومستقلا عنه وتحويلها الى الذات .

ومن هنا يلعب فعل التجاوز - الذي يرتبط فيه الانكار بالاستبقاء . الانكار بالتاكيد - دورا خاصا .

وهكذا - مثلا - ففي فلسفة الحقوق عند هيجل فان الحق الخاص المتجاوز يساوي الأخلاق ، والأخلاق المتجاوزة تساوي العائلة ، والعائلة المتجاوزة تساوي المجتمع المدني ، والمجتمع المدني المتجاوز يساوي الدولة ، والدولة المتجاوزة تساوي تاريخ العالم . وفي العالم الواقعي يظل الحق الخاص والأخلاق والعائلة والمجتمع المدني والدولة الخ . . . موجودة ، لكنها أصبحت لحظات للانسان - حالة لوجوده وكيونته - ليست لها قيمة

إذا ما أخذت معزولة ، ولكنها تتحلل ، ويولد كل واحد منها الآخر الخ ...
لقد أصبحت لحظات للحركة .

وفى وجودها الواقعي تختفي طبيعتها المتحركة هذه ، وهي تظهر للمرة الأولى وتتجلى في الفكر ، في الفلسفة . ومن هنا فان وجودي الديني الحقيقي هو وجودي في فلسفة الدين ، ووجودي السياسي هو وجودي في فلسفة الحق ، ووجودي الطبيعي الحقيقي هو وجودي في فلسفة الطبيعة ، ووجودي الفني الحقيقي هو وجودي في فلسفة الفن ، ووجودي الانساني الحقيقي هو وجودي في الفلسفة . وبالمثل فان الوجود الحقيقي للدين والدولة والطبيعة والفن هو فلسفة الدين والطبيعة والدولة والفن . غير أنه اذا كانت فلسفة الدين الخ .. هي بالنسبة لى الوجود الحقيقي الوحيد للدين فاننى أيضا لا أكون متدينا حقا الا كفيلسوف للدين ، وهكذا فاننى أنكر الشعور الديني الواقعي ، والانسان المتدين الواقعي ، لكننى فى نفس الوقت أؤكدهما - جزئيا داخل وجودى أنا أو داخل الوجود الغريب الذى أضعه فى معارضتهما - لأن هذا هو التعبير الفلسفى الوحيد عنهما - وجزئيا أؤكدهما فى شكلهما الأصلي ، لأنهما ليسا صحيحين بالنسبة لى الا كمجرد الوجود الآخر الظاهرى ، كرموز ، كأشكال لوجودهما الحقيقي (أى لوجودى الفلسفى) المختفى تحت أقنعة حسية .

وبنفس الطريقة فان الكيف المتجاوز يساوى الكم ، والكم المتجاوز يساوى القياس ، والقياس المتجاوز يساوى الماهية ، والماهية المتجاوزة تساوى المظهر ، والمظهر المتجاوز يساوى الواقع ، والواقع المتجاوز يساوى المفهوم ، والمفهوم المتجاوز يساوى الموضوعية ، والموضوعية المتجاوزة تساوى الفكرة المطلقة ، والفكرة المطلقة المتجاوزة تساوى الطبيعة ، والطبيعة المتجاوزة تساوى الروح الذاتى ، والروح الذاتى المتجاوز يساوى الروح الأخلاقى الموضوعى ، والروح الأخلاقى الموضوعى المتجاوز يساوى الفن ، والفن المتجاوز يساوى الدين ، والدين المتجاوز يساوى المعرفة المطلقة(٩) .

ومن ناحية فان فعل التجاوز هذا هو تخط للذاتية الفكرية(*) ، وهكذا

(٩) يقم هذا التسلسل « المقولات » او « اشكال الفكر » الرئيسية فى انسكوبيديا هيجل بالترتيب الذى تحدث به ويتم تجاوزها . وبالمثل فان التسلسل السابق (ص ١٤٨) من « الحق الخاص » الى « تاريخ العالم » يقم المقولات الرئيسية فى كتاب هيجل « فلسفة الحق » بالترتيب الذى يظهر به هناك - الناشر .

فان الملكية الخاصة **كفكرة** تتجاوز في فكرة الأخلاق ، ولأن الفكر يتصور نفسه باعتباره الآخر بالنسبة لذاته ، باعتباره **واقعا حسيا** - ومن هنا يتصور فعله باعتباره **فعلا حسيا واقعا** - فان هذا التجاوز في الفكر - الذي يترك موضوعه قائما في العالم الحقيقي - يؤمن بأنه قد تغلب عليه فعلا . ومن ناحية أخرى فلأن الموضوع قد أصبح الآن بالنسبة اليه لحظة من الفكر ، فان الفكر يأخذه في واقعه أيضا باعتباره تأكيدا ذاتيا لذاته - لوعى الذات ، للتجريد .

فمن الناحية الأولى فان الوجود الذي يتجاوزه هيغل في الفلسفة ليس اذن الدين **الواقعي** أو الدولة **الواقعية** أو الطبيعة **الواقعية** بل ان الدين ذاته يصبح بالفعل موضوعا للمعرفة أى دوجماتيقا ، ونفس الأمر بالنسبة **للفقه والسلم السياسي والعلم الطبيعي** . ومن هنا فهو من الناحية الأولى يقف في معارضة كل من الشيء الواقعي والعلم المباشر غير الفلسفي أو التصورات (*) غير الفلسفية لهذا الشيء . وهو بالتالي يناقض تصوراتها الجارية (١٠) .

ومن الناحية الأخرى فان الانسان المتدين الخ . . . يمكن أن يجد لدى هيغل تأكيده النهائي .

وقد حان الوقت الآن لكي نمسك بالجوانب **الإيجابية** في الجدل الهيغلي في مجال الاغتراب .

(أ) **الالغاء** كحركة موضوعية **لاسترجاع** الانسلا ب في **الذات** . تلك هي البصيرة - معبرا عنها داخل الاغتراب - والخاصة بتملك الجوهر الموضوعي خلال الغاء اغترابه ، انها البصيرة المغتربة الى **الموضوعة الحقيقية** للانسان ، الى التملك الحقيقي لماهيته الموضوعية خلال الغاء الطابع **المغترب** للعالم الموضوعي في أسلوب وجوده المغترب - تماما كما أن الالحداد باعتباره الغاء الله - هو مقدم الانسانية النظرية ، والشيعوية - باعتبارها الغاء الملكية الخاصة - هي تبرير الحياة الانسانية الواقعية كملك للانسان ، وبذلك مقدم الانسانية العملية (أو تماما كما أن الالحداد هو الانسانية متصلحة مع ذاتها خلال الغاء الدين ، في حين أن الشيعوية هي الانسانية متصلحة مع ذاتها خلال الغاء الملكية الخاصة) . فعن طريق الغاء هذه الوساطة فحسب وان كانت هي نفسها مقدمة ضرورية - تولد الانسانية المستمدة من ذاتها ايجابيا ، الانسانية الايجابية .

(١٠) أى التصور الجارى للاهوت والفقه والعلم السياسي والعلم الطبيعي الخ - الناشر .

Conceptions

(*)

لكن الالحاد والشيوعية ليسا هروبا ، ليسا تجريدا ، ليسا فقدانا للعالم الموضوعى الذى ولده الانسان - فقداننا لقواه الجوهرية المعطاة لمملكة الموضوعية ، انهما ليسا عودة فى الفقر للبساطة البدائية غير الطبيعية . وبالعكس انهما ليسا سوى الصيرورة الواقعية الأولى ، تحقق ماهية الانسان وقد أصبح واقعا بالنسبة للانسان - ماهية الانسان كشيء واقعى .

وهكذا فحين يدرك هيغل المعنى **الاجابى** للنفسى المستند الى ذاته (وان يكن ثانية بطريقة مغتربة) فانه يدرك الاغتراب الذاتى للانسان ، انسلاب جوهر الانسان ، فقدان الانسان للموضوعية وفقدانه للحقيقة (*) باعتباره اكتشافا للذات ، وتغييرا للطبيعة ، وموضعته وتحققه . وباختصار فان هيغل - داخل مملكة التجريد - يدرك العمل باعتباره فعل ولادة الانسان لذاته - يدرك علاقة الانسان بذاته ككائن غريب ، وتجلى ذاته ككائن غريب ، باعتبارها مولد **وعى النوع وحياة النوع** .

(ب) بيد أنه بعيدا عن ، أو بالأحرى نتيجة ، للانحراف (***) الذى وصفناه من قبل فان هذا الفعل يبدو لدى هيغل :

أولا كمجرد فعل شكلى ، لأن ماهية الانسان ذاتها تؤخذ كمجرد **ماهية مجردة مفكرة** ، لا تتصور الا كوعى ذات . و . . .

ثانيا ، لأن التصور **شكلى ومجرد** فان الغناء الانسلاب يصبح تأكيدا للانسلاب ، أو بعبارة أخرى فان هذه الحركة **لتوليد الذات وموضعة الذات** فى شكل **انسلاب ذات واغتراب ذات** هي - لدى هيغل - **التعبير المطلق** ، ومن ثم **النهائى** - **للحياة الانسانية** - للحياة التى أصبحت غاية ذاتها ، للحياة التى استراحت مع ذاتها ، للحياة التى حققت الوحدة مع ماهيتها .

وهكذا فان هذه الحركة فى شكلها **المجرد كجدل** تعتبر **الحياة الانسانية حقا** ، ولأنها رغم ذلك تجريد - اغتراب للحياة الانسانية - فانها تعتبر عملية الهية ، وانما عملية الهية للانسان ، عملية تمر بها ماهية الانسان **الخالصة المطلقة كشيء متميز عنه** .

وثالثا ، لا بد لهذه العملية من حامل ، ذات . لكن الذات تبدو أولا كنتيجة .

Realness	(*)
Perverseness	(**)

ومن هنا فان هذه النتيجة - الذات التي تعرف ذاتها كوعى ذات مطلق - هي **الله - الروح المطلق - الفكرة التي تعرف ذاتها وتجل لذاتها** . ويصبح الانسان الوافعى والطبيعة الواقعية مجرد محمولين(*) - رمزين لهذا الانسان الخفى غير الوافعى ولهذه الطبيعة غير الواقعية . وهكذا فان الذات والمحمول يرتبطان ببعضهما البعض في علاقة تعاكس مطلق - **انها ذات - موضوع صوفية او ذاتية تصل الى ما بعد الموضوع - الذات المطلق كعملية** ، كذات تنسلب عن ذاتها وتعود من الانسلاخ الى ذاتها ، لكنها في نفس الوقت تسترجع هذا الانسلاخ في ذاتها ، والذات باعتبارها هذه العملية ، خالصة قلقة تدور داخل ذاتها .

أولا التصور **الشكلي والمجرد** لفعل التوايد الذاتي والتموضع الذاتي للانسان .

اذ وضع هيجل الانسان كعادل لوعى الذات ، فان الموضوع المغترب - الواقع الجوهرى المغترب للانسان - ليس سوى وعى ، مجرد فكرة الاغتراب - التعبير **المجرد** وبالتالي الفارغ غير الوافعى عن الاغتراب ، **النفى** . ومن هنا فان الغاء الاغتراب ليس بالمثل الا الغاء مجردا فارغا لهذا التجريد الفارغ - **نفى النفى** . وهكذا فان النشاط الفنى الحى الحسى العينى لتموضع الذات ينتهى الى مجرد تجريده ، **السلبية المطلقة** - تجريدا يتثبت ثانية باعتباره تجريدا ويفكر فيه كنشاط مستقل - كنشاط محض . ولأن هذه السلبية المزعومة ليست أكثر من الشكل **المجرد الفارغ** للفعل الحى الحقيقى ، فان مضمونه لا يمكن بالتالى أن يكون الا مجرد مضمون **شكلي** أنجبه التجريد من كل مضمون . وكنتيجة لذلك فان هناك **أشكال تجريد** عامة مجردة تنتمى لكل مضمون ، ولهذا السبب فانها غير مكرثة - وبالتالى صالحة - لكل مضمون - صور الفكر أو المقولات المنطقية المفصلة عن الروح **الواقعى** وعن الطبيعة الواقعية (وسنعرض المضمون المنطقي للسلبية المطلقة فيما بعد) .

وانجاز هيجل الايجابى هنا - فى منطقته النظرى - هو أن **المفاهيم المحددة - صور الفكر المثبتة الكلية** فى استقلالها فى مواجهة الطبيعة والروح - هي نتيجة ضرورية للاغتراب العام للجوهر الانسانى ومن ثم أيضا للفكر الانسانى ، وأن هيجل بذلك قد جمع بينهما معا وعرضهما كالحظات لعملية التجريد . وعلى سبيل المثال فان الوجود المتجاوز هو الماهية ، والماهية المتجاوزة هي المفهوم ، والمفهوم المتجاوز هو . . . الفكرة المطلقة . ولكن ماذا

لإذن هي الفكرة المطلقة ؟ انها تتجاوز نفسها ثانية اذا لم ترد أن تمر ثانية من البداية بكل فعل التجريد ، وأن تدعن لكونها كلية تجريدات ، أو كونها التجريد الذى يدرك ذاته . لكن التجريد الذى يدرك ذاته كتجريد يعرف أنه لا شيء ، ولا بد له أن يتخلى عن ذاته - أن يتخلى عن التجريد - وهكذا يصل الى ذاتية هي نقيضه تماما - الى الطبيعة . وهكذا فان « المنطق » كله هو ايضاح أن الفكر المجرد ليس شيئا في ذاته ، ان الفكرة المطلقة ليست شيئا في ذاتها ، وأن الطبيعة وحدها هي الشيء .

ان الفكرة المطلقة ، الفكرة المجردة التي « تعتبر من حيث وحدتها مع ذاتها حدسا » (١١) (هيجل الانسكلوبيديا - الطبعة الثالثة - ص ٢٢٢) والتي « تقرر في حقيقتها المطلقة أن تترك لحظة خصوصيتها أو لحظة التحدد* المبدئي والوجود الآخر - الفكرة المباشرة كانعكاس لها - تنطلق حرة من ذاتها كطبيعة » (المصدر نفسه) - هذه الفكرة التي تتصرف بمثل هذه الطريقة الغريبة الفريدة ، والتي سببت للهيكلين مثل هذا الصداع الرهيب ، ليست من البداية الى النهاية سوى تجريد (أى المفكر المجرد) - تجريد يقرر - وقد علمته التجربة وتنور بالنسبة لحقيقته - فى ظل ظروف متنوعة (زائفة لا تزال هي ذاتها تجريدا) أن يتخلى عن ذاته وأن يحل محل استغراقه فى ذاته ، وعدميته ، وعموميته وعدم تحديده وجوده الآخر ، الخاص ، والمحدد ، يقرر أن يترك الطبيعة التي يبقيا مختفية فى ذاته وانما كتجريد ، كذاتية فكر ، تنطلق متحررة من ذاتها ، وبعبارة أخرى ان التجريد يقرر أن يتخلى عن التجريد ، وأن يلقى نظرة على الطبيعة متحررا من التجريد . والفكرة المجردة التي تصبح دون وسيط حدسا ليست اطلاقا سوى تفكير مجرد يتخلى عن ذاته ويعتزم الحدس . وليس هذا الانتقال من المنطق الى فلسفة الطبيعة الا الانتقال - الذى يصعب للغاية على الفيلسوف المجرد أن يقوم به ، وبذلك يبدو وصفه له غريبا للغاية - من التجريد الى الحدس . والشعور الصوفي الذى يدفع الفيلسوف الى الامام من التفكير المجرد الى الحدس هو الملل - الشوق الى مضمون .

(١١) « منطق هيجل » ترجمة والاس الفقرة ٢٤٤ « والحدس » يستخدم هنا ترجمة لكلمة « Anschauen » التي تعنى فى الاستخدام الجارى « التأمل » لكن هيجل يستخدم الكلمة هنا - كما استخدمها كانت - كتعبير فنى يعنى فى الفلسفة - تقريبا - « الإدراك من خلال الحواس » . كذلك ينبغي فهم كلمة « الحدس » هنا لا بمعناها الشائع وانما بمعناها الفلسفى الذى يعتبر معادلا لكلمة (Anschauen) - الناشر

(والانسان المغترب عن ذاته هو أيضا المفكر المغترب عن ماهيته ، أى عن الماهية الطبيعية والانسانية . ومن هنا فان أفكاره أشكال وأشباح ذهنية مثبتة تعيش خارج الطبيعة والانسان . وقد أغلق هيكل على كل هذه الأشكال الذهنية فى كتابة المنطق ، مدركا كلا منها أولا كنفى ، أى كانسلا ب للفكر الانسانى - ثم كنفى للنفى - أى كتجاوز لهذا الانسلا ب ، كتعبير واقعى عن الفكر الانسانى . ولكن لما كان هذا لا يزال يحدث داخل حدود الاغتراب ، فان هذا النفى هو جزئيا استرجاع هذه الأشكال المثبتة فى اغترابها - وجزئيا التوقف قبل الفعل الأخير - فعل الرجوع الى الذات فى الانسلا ب - كأسلوب حقيقى لوجود هذه الأشكال الذهنية المثبتة (١٢) ، وجزئيا - والى الخد الذى يدرك فيه هذا التجريد ذاته ويشعر بانها لا ينتهى داخل ذاته - يظهر هنا عند هيكل فى شكل العزم على الاعتراف بالطبيعة باعتبارها الوجود الجوهرى والانتقال الى الحدس - التخلي عن الفكر المجرد - التخلي عن الفكر الذى لا يدور الا فى مدار الفكر ، الفكر المحروم من العيون والأسنان والآذان وكل شئ) .

لكن الطبيعة بدورها ، اذا ما أخذت بشكل مجرد ، اذا ما أخذت لذاتها - الطبيعة المثبتة معزولة عن الانسان - ليست شبيها بالنسبة للانسان . وغنى عن البيان أن المفكر المجرد الذى يعتزم الحدس ، يحدس الطبيعة بشكل مجرد ، فتماما كما ترقد الطبيعة حبيسة داخل المفكر فى شكل الفكرة المطلقة ، فى شكل ذاتية فكر - فى شكل هو شكله ورغم ذلك فانه خفى وغامض حتى بالنسبة له - فان ما عليه أن يطلقه من ذاته الآن ليس فى الحقيقة سوى هذه الطبيعة المجردة ، سوى الطبيعة كذاتية فكر - ولكن لها الآن معنى كونها الموجود الآخر للفكر ، كونها طبيعة واقعية محدسة - كونها طبيعة متميزة عن الفكر المجرد . أو اذا تحدثنا بلغة بشرية أن المفكر المجرد يتعلم فى

(١٢) ويعنى هذا ان ما فعله هيكل هو انه وضع مكان هذه التجريبات المثبتة فعل التجريد الذى يدور فى دائرته هو . وكان له - وهو يفعل ذلك - اولا فضل انه اوضح مصدر كل هذه المفاهيم غير الملائمة التى تنتمى - كما عرضت فى الاصل - لفلسفات متباينة ، وانه جمعها معا ، وانه جعل كل محيط التجريد بكل اتساعة ، موضعا للنقد بدلا من تجريد محدد ما (وسنرى فيما بعد لماذا يفضل هيكل الفكر عن اللات ، غير انه من الواضح فى الوقت الحال انه حين لا يوجد الانسان ، فان تعبيره المميز لا يمكن أيضا ان يكون انسانيا ، كما لا يمكن ان يدرك الفكر كتعبير عن الانسان من حيث هو ذات انسانية وطبيعية مزودة بعيون وآذان .. الخ .. ويعيش فى المجتمع وفى العالم وفى الطبيعة)

حدسه للطبيعة إن الذاتيات التي فكر في خلقها من لا شيء ، من التجريد الخالص - الذاتيات التي كان يؤمن بأنه ينتجها في الجدل الإلهي كمنتجات خالصة لعمل الفكر الذي ينسج داخل ذاته الى الأبد ولا ينظر أبدا الى الخارج - ليست الا تجريدات من خصائص الطبيعة . ولهذا فان الطبيعة كلها لديه إنما تكرر التجريدات المنطقية في شكل حسي خارجي . انه يحللها ويحلل هذه التجريدات مرة بعد الأخرى ، ومن هنا فان حدسه للطبيعة ليس سوى التكرار الواعي من جانبه لعملية ميلاد تجريده . وهكذا - على سبيل المثال - فان الزمن يساوي السلبية التي ترجع الى ذاتها (المصدر نفسه ص ٢٣٨) : ويتجاوب مع الصيرورة المتجاوزة كوجود الحركة المتجاوزة كمادة - في شكل طبيعي . فالضوء هو انعكاس في الذات ، في شكل طبيعي ، وجرم كالقمر والشهاب هو الشكل الطبيعي للتضاد الذي يقوم - طبقا للمنطق - بين الإيجابي المرتكز على ذاته من ناحية والسلبى المرتكز على ذاته من ناحية أخرى . والأرض هي الشكل الطبيعي للأرض المنطقية كوحدة سلبية للتضاد الخ . . . (١٣) .

ان الطبيعة كطبيعة - أى من حيث أنها لا تزال متميزة حسيا عن ذلك المعنى السرى المختبئ داخلها - الطبيعة مفصولة ومتميزة عن هذه التجريدات ، ليست شيئا - انها لا شيء يثبت أنه لا شيء - خالية من المعنى ، أو ليس لها سوى معنى كونها خارجية ينبغى الفاؤها .

« وفي الموقف الغائبي المحدود نجد القضية الصحيحة أن الطبيعة لا تحوى داخلها الغاية المطلقة » (ص ٢٢٥)
وغايتها هي تأكيد التجريد .

« لقد أوضحت الطبيعة ذاتها باعتبارها الفكرة في شكل الوجود الآخر ، ولما كانت الفكرة في هذا الشكل هي نفي ذاتها أو خارجية عن ذاتها ، فان الطبيعة ليست فحسب خارجية نسبيا في مواجهة هذه الفكرة ، بل ان الخارجية تمثل الشكل الذي توجد فيه الطبيعة ، (ص ٢٢٧) .

ولا ينبغى أن نفهم الخارجية هنا باعتبارها عالم الحس المتخارج والمكشوف للضوء ، المفتوح أمام الانسان المزود بالحواس ، وانما ينبغى أن نفهمه هنا

(١٣) الزمن والحركة والمادة والضوء الخ . . اشكال متميزة في « فلسفة الطبيعة » لهيجل .
والصيرورة الخ . . هي بالطبع مقولات في « المنطق » - الناشر .

بمعنى الانسلاّب - خطأ - نقيصة ، ينبغي ألا توجد . لأن ما هو صحيح لا يزال هو الفكرة . وليست الطبيعة إلا شكل الوجود الآخر للفكرة . ولما كان الفكر المجرد هو الماهية ، فإن ما هو خارجي بالنسبة له هو بحكم ماهيته مجرد شيء خارجي . ان الفكر المجرد يعرف في نفس الوقت بأن الحسية - الخارجية - في تعارض مع الفكر الذي ينسج داخل ذاته - هي ماهية الطبيعة . لكنه يعبر عن هذا التناقض بطريقة تجعل من خارجية الطبيعة هذه ، تناقضها مع الفكر ، نقيصتها ، بحيث أن الطبيعة بمقدار ما هي متميزة عن التجريد شيء ناقص . والشئ الناقص لا بالنسبة لي وفي عيني فحسب ، بل في ذاته - باطنيا - له شيء خارجه يفتقر إليه . أي أن وجوده هو شيء آخر غيره ذاته . ومن هنا فان على الطبيعة أن تتخطى ذاتها بالنسبة للمفكر المجرد ، لأنه منذ البداية يضعها ككائن متجاوز بالقوة .

« وبالنسبة لنا فان الطبيعة هي مقدمة الروح باعتبارها حقيقة الطبيعة ، ولهذا السبب فانه أولها المطلق وفي هذه الحقيقة اختفت الطبيعة ، ونتج الروح باعتبارها الفكرة وقد وصلت الى الوجود لذاتها ، وموضوعها ، فضلا عن ذاتها - هو المفهوم . وهذا التطابق سلبية مطلقة لأنه في حين أن للمفهوم في الطبيعة موضوعيته الخارجية الكاملة ، فان هذا ، انسلابه ، قد تخطى ، وفي هذا الانسلاّب أصبح المفهوم متطابقا مع ذاته ، ومن هنا فانه هذا التطابق فحسب في كونه عودة خارج الطبيعة ، (ص ٣٩٢) .

« وباعتباره الفكرة المجردة فان الوحي هو الانتقال دون وسيط الى الطبيعة ، صيرورتها ، وباعتباره وحي الروح - الذي هو حر - فانه اقرار الطبيعة كعالم الروح - وهو اقرار يعد في نفس الوقت باعتباره انعكاسا - اضرادا مسبقا للعالم كطبيعة موجودة بشكل مستقل . والوحي في التصور هو خلق الطبيعة كوجود للذهن ، يحقق فيه الذهن تأكيد حريته وحقيقته ، فالطلق هو الروح . هذا هو أعلى تعريف للمطلق ، »

((كتبه كارل ماركس بين ابريل واغسطس ١٨٤٤))

ونشره للمرة الاولى جزئيا معهد الماركسية اللينينية الروسية عام ١٩٢٧

ثم كاملا بالالمانية في عام ١٩٣٢

ماحق

تخطيط لنقد الاقتصاد السياسي*

بقلم: فريدريك إنجلز

ولد الاقتصاد السياسي كنتيجة طبيعية لاتساع التجارة ، ومع ظهوره حل محل الغش غير العلمى نظام متطور من التدليس المرخص به - اقتصاد كامل من السعى الى الثراء .

ويحمل هذا الاقتصاد السياسى - أو علم الاثراء الذى تولد عن حسد التجار وجشعهم المتبادل - طابع الأناانية البغيضة على جبهته . فقد كان الناس لا يزالون يعيشون على إيمان ساذج بأن الذهب والفضة هما الثروة ، ولا يعتبرون شيئا أكثر أهمية من أن يحظر فى كل مكان تصدير المعادن

(*) « تخطيط لنقد الاقتصاد السياسى » هو اول عمل اقتصادى لفريدريك إنجلز يدرس فيه النظام الاقتصادى البورجوازى من زاوية الاشتراكية . وقد كان ملوكس يقدر هذا العمل تقديرا بالغا - حتى فيما بعد - ويعتبره « تخطيطا رائعا لنقد المقولات الاقتصادية » [أنظر مقدمة « مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى » - ١٨٥٩] . ويشهد هذا المقال بابتعاد إنجلز النهائى عن المثالية الى المادية ، وعن الديمقراطية الثورية الى الشيوعية ، الا أنه لا يخلو من تأثير الشيوعية « الفلسفية » الاخلاقية . فلا يزال إنجلز فى عدد من الفقرات ينتقد المجتمع البورجوازى من زاوية المبادئ المجردة للاخلاق الكلية والانسانية - الناشر .

« الثمينة » . وواجهت الأمم بعضها البعض كاشحاء يقبض كل منها بكلتا يديه على حافظة نقوده الثمينة ، وهى تنظر الى جيرانها بحسد وشك . وكل وسيلة متصورة تستخدم لكى تبتز من الأمم التى تتاجر معها أكبر قدر ممكن من النقود ، ولكى تحتفظ بأحكام داخل حدودها الجمركية بما أسعدها الحظ بجمعه .

غير أن المراعاة المتسقة المشدده بهذا المبدأ كان يمكن أن تقتل التجارة ومن هنا بدأ الناس يمضون الى أبعد من هذه المرحلة ، وبدأوا يدركون أن رأس المال الذى يعلق عليه فى صندوق هو رأس مال ميت ، وأن رأس المال المتداول يضاعف نفسه على الدوام . فأصبحوا عندئذ أكثر ميلا للخير ، وأخذوا يرسلون نقودهم كالطيور لتعود بغيرها معها ، ويدركون أنه لا ضرر من أن يدفعوا الى « أ » كثيرا مقابل سلعته طالما أنهم يستطيعون التصرف فيها الى « ب » بسعر أعلى .

وعلى هذا الأساس قام المذهب التجارى . لقد بدأ الى حد ما اخفاء الجشع التجارى . وتقاربت الأمم قليلا ، وعقدت فيما بينها اتفاقات التجارة والصدقة ، وتاجرت مع بعضها البعض ، ومن أجل مزيد من الأرباح تعاملت بكل حب ورفق ممكن . ولكن فى الأساس ظلت هناك تلك الرغبة العارمة القديمة فى النقود ، وتلك الأنانية التى تفجرت من وقت لآخر فى الحروب ، التى كانت تستند كلها فى تلك الأيام الى الفيرة التجارية . وأصبح من الواضح كذلك فى تلك الحروب ان التجارة - كالسرقة - تقوم على قانون اليد الأقوى . فلم يكن ثمة حرج من أى نوع فى التوصل بالخديعة والعنف الى تلك المعاهدات التى تعد أكثر ميزة .

والنقطة الأساسية فى كل المذهب التجارى هى نظرية الميزان التجارى . فلأنهم كانوا لا يزالون يتمسكون بالمبدأ القائل ان الذهب والفضة هما الثروة لم يكونوا يعتبرون صفقات ما مربحة الا تلك التى تجلب فى النهاية نقودا سائلة الى البلاد . وللتحقق من ذلك كانت تتم مقارنة الصادرات بالواردات ، وحين تزيد الصادرات عن الواردات ، كان المعتقد أن الزيادة جاءت الى البلاد فى شكل نقود سائلة ، وأن البلاد قد ازدادت غنى بمقدار هذا الفارق .

ومن هنا كان فن الاقتصاديين يتألف من ضمان أن يكون التوازن فى نهاية العام لصالح الصادرات على الواردات ، ومن أجل هذا ذبح الآلاف من الناس . فلقد كان للتجارة أيضا حملاتها الصليبية ومحاكم تفتيشها .

وأدى القرن الثامن عشر - قرن الثورة - الى اضعاف طابع ثورى على الاقتصاديات كذلك . ولكن تماما كما كانت كل ثورات هذا القرن ثورات أحادية الجانب انتهت الى تناقضات - تماما كما وضعت المسادية المجردة فى مقابل الروحية المجردة ، والجمهورية مقابل الملكية ، والعقد الاجتماعى مقابل الحق المقدس - فان الثورة الاقتصادية بالمثل لم تمض الى أبعد من التناقض . وظلت المقدمات سارية فى كل مكان ، فالمادة لم تنازع المسيحية فى احتقارها للانسان وامتهانه ، وانما اكتفت بأن وضعت الطبيعة بدلا من الاله المسيحى باعتبارها المطلق الذى يواجه الانسان . وفى السياسة لم يكن أحد يحلم بدراسة قضية الدولة باعتبارها دولة . ولم يخطر للاقتصاديات أن تتشكك فى صحة الملكية الخاصة . ومن هنا لم تكن الاقتصاديات الجديدة سوى نصف تقدم ، لقد أجبرت على أن تخون مقدماتها هى وتتنكر لها ، وعلى أن تلجأ الى المغالطة والنفاق حتى تخفى التناقضات التى وقعت فى شركها ، وحتى تصل الى تلك الاستنتاجات التى لم تكن تدفعها اليها مقدماتها وانما الروح الانسانية للقرن . وهكذا اتخذت الاقتصاديات طابعا خيريا ، لقد سحبت خدماتها من المنتجين ومنحتها للمستهلكين . وتظاهرت بالنفور البالغ من الارهاب الدموى للمذهب التجارى ، وأعلنت التجارة رابطة صداقة واتحاد بين الأمم ، كما هى بين الأفراد . لقد كان كل شىء اشراقا وروعة خالصة - بيد أن المقدمات سرعان ما فرضت ذاتها ، وتوصلت بدلا من هذه الخيرية الزائفة الى نظرية مالتس عن السكان - وهى أكثر النظريات التى وجدت فجاجة وقسوة ، انها مذهب من اليأس يمحو كل تلك العبارات الجميلة عن حب الجار وعن المواطن العالمى . لقد ولدت المقدمات وغذت نظام المصنع والعبودية الحديثة ، التى لا تقل أبدا فى قسوتها ولا انسانيتها عن العبودية القديمة ، وكشفت الاقتصاديات الحديثة - مذهب التجارة الحرة القائم على كتاب آدم سميث « ثروة الأمم » - أنها نفس النفاق وعدم الاتساق واللاأخلاقية التى تواجه البشرية الآن فى كل مجال .

ولكن ألم يكن مذهب سميث اذن تقدما ؟ أجل كان تقدما ، بل تقدما ضروريا . لقد كان ضروريا للتطويع بالمذهب التجارى باحتكاراته وعرقلته للتجارة ، حتى يمكن أن تظهر فى الضوء النتيجة الحقيقية للملكية الخاصة ، كان ضروريا حتى تمزاج كل هذه الاعتبارات الصغيرة والمحلية والقومية الى الخلف ، حتى يصبح صراع عصرنا صراعا انسانيا كليا : وكان ضروريا لنظرية الملكية الخاصة أن تترك الطريق التجريبي المحض الذى يقتصر على البحث الموضوعى ، وأن تكتسب طابعا أكثر علمية يجعلها أيضا مسئولة عن النتائج ، وبذلك تنقل الموضوع الى مجال انساني كلي . وكان من الضروري أن نصل باللاأخلاقية التى تحويها الاقتصاديات القديمة الى أقصى درجاتها

بمحاولة انكارها وبتغليفيها بالرياء (كنتيجة ضرورية لهذه المحاولة) • وكان هذا كله من طبيعة الأمور •

واننا لنسلم بسرور بأننا بفضل اقامة التجارة الحرة وتطورها وحدها أصبحنا في مركز نستطيع منه أن نمضي الى أبعد من اقتصاديات الملكية الخاصة ، بيد أنه يجب أن يكون لنا في نفس الوقت الحق في أن نبين البطلان النظرى والعملى الكامل لهذه التجارة الحرة •

وبقدر ما يقترب الاقتصادى الذى علينا أن نحكم عليه من عصرنا بقدر ما يجب أن يكون حكمنا قاسيا ، لأنه فى حين لم يكن لدى سميث ومالتس سوى شذرات مبعثرة ينطلقان منها فان أمام الاقتصاديين الحديثين كل النظام بأسره : لقد استخلصت كل النتائج ، وظهرت التناقضات بوضوح كاف تحت الضوء ، بيد أنهم لم يصلوا الى فحص المقدمات - وما زالوا يتحملون مسئولية النظام بأسره • وبقدر ما يقترب الاقتصاديين من عصرنا بقدر ما يبتعدون عن الأمانة ، ومع كل تقدم للزمن تزيد السفسطة بالضرورة، حتى تمنع الاقتصاديات من التعثر خلف الزمن • وهذا هو السبب فى أن **ريكاردو** مثلا أشد ذنبا من آدم سميث ، وأن **ماككلوخ** وهيل أشد ذنبا من ريكاردو •

ان الاقتصاديات الحديثة لا تستطيع حتى أن تحكم حكما صحيحا على المذهب التجارى ، لأنها هى ذاتها أحادية الجانب ، ولا تزال حتى الآن محصورة بمقدمات هذا المذهب ذاته • ولا يمكن أن تضع الاثنين فى مكانهما الصحيح الا تلك النظرة التى تنتقد المقدمات المشتركة بينهما ، والتهى تنطلق من أساس انساني كلى خالص •

وسيصبح من الواضح أن دعاة حرية التجارة احتكاريون أكثر تأصلا من التجارين القدامى ذاتهم ، سيصبح من الواضح أن الانسانية الزائفة للاقتصاديين المحدثين تخفى بربريه لم يكن أسلافهم يعرفونها ، وأن خلط المفاهيم لدى الأسلاف يعد بسيطا ومتسقا بالمقابلة بالمنطق ذى اللسانين لمهاجميهم ، وأن أحدا من الجانبين لا يستطيع أن يعيب على الآخر شيئا لا يمكن أن يرتد عليه ذاته •

وهذا هو السبب فى أن الاقتصاديات الليبرالية الحديثة لا تستطيع أن

تفهم إعادة ليست (١) للمذهب التجارى فى حين أن الأمر بالنسبة لنا بسيط للغاية . فعدم اتساق وازدواجية الاقتصاديات الليبرالية لا بد بالضرورة أن يذوب ثانية فى مكوناتها الأساسية . تماما كما أن اللاهوت لابد أن يتقدم إما الى الايمان الأعمى وإما الى الفلسفة الحرة ، فإن التجارة الحرة ، لا بد أن تؤدى الى عودة الاحتكارات من ناحية و إلغاء الملكية الخاصة من الناحية الأخرى .

والتقدم الإيجابي الوحيد الذى حققته الاقتصاديات الليبرالية هو كشف قوانين الملكية الخاصة ، وهذه القوانين على أى حال محتواة فيها وإن لم تتكشف بعد كلية وتجسد تعبيراً واضحاً . وينتج عن ذلك أنه فى كل النقاط التى تكون المسألة فيها هى تحديد أى الطرق أقصر الى الثروة - أى فى كل المجادلات الاقتصادية بالمعنى الضيق - فإن الحق يكون الى جانب دعاة التجارة الحرة . وذلك بالطبع فى المجادلات مع الاحتكاريين - وليس مع خصوم الملكية الخاصة ، لأن الاشتراكيين الانجليز ، قد أثبتوا منذ أمد طويل - سواء عمليا أو نظريا - أنهم فى وضع يمكنهم من أن يحلوا المسائل الاقتصادية بصورة أصح حتى من الزاوية الاقتصادية .

ومن هنا ففى نقد الاقتصاد السياسى سندرست المقولات الأساسية ، ونكشف التناقض الذى أدخله مذهب التجارة الحرة ، ونستخرج نتائج كلا جانبي التناقض .



لم تظهر عبارة « الثروة القومية » الا نتيجة لولع الاقتصاديين الليبراليين بالتعميم . فليس لهذه العبارة معنى طالما توجد الملكية الخاصة . ان « الثروة القومية » للانجليز كبيرة للغاية ، ورغم هذا فانهم أفقر شعب تحت الشمس . والمرء اما أن يستبعد هذا التعبير كلية ، وإما أن يقبل المقدمات التى تعطيه معناه . والأمر كذلك بالنسبة لتعبيرى « الاقتصاد القومى » ، و « الاقتصاد السياسى أو العام » . ففى الظروف الحالية ينبغى أن يسمى

(١) فريدريك ليست (١٧٨٩ - ١٨٤٦) اقتصادى المانى مشهور ، دعا الى إلغاء الجواجز الجمركية داخل المانيا ، لكنه دعا فى الوقت نفسه الى حماية الصناعة الالمانية من المنافسة الخارجة عن طريق التعازيف الجمركية الخ . . . - الناشر .

هذا العلم الاقتصاد الخاص لأن علاقاته العامة لا توجد الا لصالح الملكية الخاصة .



والنتيجة المباشرة للملكية الخاصة هي التجارة - تبادل الطلب - البيع والشراء . وهذه التجارة - ككل فاعلية - لا بد فى ظل سيطرة الملكية الخاصة أن تصبح مصدرا مباشرا للكسب بالنسبة للتاجر ، أى أن كل امرئ يجب أن يسعى لأن يبيع بأعلى ما يمكن ويشترى بأرخص ما يمكن . وهكذا ففى كل عملية شراء وبيع يتواجد رجلان تتعارض مصالحهما تعارضا كاملا . والمواجهه هنا عدائية تماما - لأن كلا منهما يعرف نوايا الآخر - ويعرف أنها تتعارض مع نواياه . وبالتالي فان النتيجة الأولى هي عدم الثقة المتبادلة من ناحية ، وتبرير عدم الثقة هذا - استخدام وسائل غير أخلاقية للوصول الى أغراض غير أخلاقية - من الناحية الأخرى . وهكذا فالمبدأ الأول فى التجارة هو « التكتم » - اخفاء كل شئ يمكن أن يخفض قيمة الشئ المعنى . والنتيجة هي أن من المسموح به فى التجارة أن تستغل الى أقصى حد جهل الطرف المقابل وثقته ، وبالمثل أن تضحى على سلعتك صفات لا تمتلكها . وباختصار فان التجارة تدليس مقنن ، وكل تاجر يحترم الصدق يمكن أن يشهد معى على أن الممارسة الفعلية تتوافق مع هذه النظرية .

والمذهب التجارى لا يزال يحتفظ ببعض الصراحة الكاثوليكية الساذجة ، وهو لا يخفى بأى حال الطبيعة غير الأخلاقية للتجارة ، وقد رأينا كيف يستعرض صراحة جشعها الدنيء . لقد كان الموقف العدائى المتبادل بين الأمم فى القرن الثامن عشر ، والحقد اللعين والغيرة التجارية نتائج منطقية للتجارة بما هي تجارة . ولم يكن الرأى العام قد اصطبغ بالصبغة الانسانية . فلماذا اذن نخفى أشياء نتجت عن الطبيعة المعادية غير الانسانية للتجارة ذاتها ؟

ولكن حين انتقد آدم سميث - لوثر الاقتصاد - الاقتصاديات الماضيه كانت الأمور قد تغيرت الى حد كبير ، لقد كان القرن قد اصطبغ بالصبغة الانسانية ، والعقل قد أكد ذاته ، وبدأت الاخلاق تطالب بحقها الأبدى . وكانت المعاهدات التجارية القاصية ، والحروب التجارية . والعزلة الفظة للأمم ، تسيء كثيرا الى الوعى المتقدم . وحل التفاه البروتستانتى محل

الصرحة الكاثوليكية . وأثبت سميث أن الانسانية بدورها تمتد بجذورها الى طبيعة التجارة وأن التجارة بدلا من أن تكون « أكثر مصادر الخلاف والعداء خصوبة » يجب أن تكون « رابطة من الاتحاد والصدقة بين الامم وبين الأفراد . (أنظر « ثروة الامم » الكتاب الرابع - الفصل الثالث - البند الثاني) ، وأنه على أى حال فمن طبيعة الأشياء - اذا ما أخذت فى مجموعها - أن تكون التجارة مربحة لكل الأطراف المعنية .

وكان سميث على حق فى تمجيده التجارة كشيء انساني . فليس فى العالم شيء لا أخلاقى بصورة مطلقة . وللتجارة أيضا جانب تكرم فيه الأخلاق والانسانية . ولكن أى تكريم ! ان قانون اليد القوية ، السرقة للصريحة فى العصور الوسطى ، قد اكتسب طابعا انسانيا حين تحول الى التجارة ، واصطبغت التجارة بالصبغة الانسانية حين تحولت - فى مرحلتها الأولى التى اتسمت بمنع تصدير النقود - الى المذهب التجارى . والآن صبح المذهب التجارى ذاته بالصبغة الانسانية . فمن مصلحة التاجر بالطبع أن يكون على وفاق مع الشخص الذى يشتري منه بسعر رخيص ، ومع ذلك الذى يبيع له غالبا . فان أمة ما تكون متهورة فى تصرفاتها اذا هى غدت مشاعر العداء لدى مورديها وعملائها . فكلما زاد الود ، زادت الأرباح ، تلك هى انسانية التجارة ، وهذه الطريقة المرائية لاساءة استخدام الأخلاق من أجل غايات غير أخلاقية هى ما يعتز به مذهب التجارة الحرة .

ويصيح المراءون « ألم نطوح ببربرية الاحتكار ؟ ألم نصل بالمدينة الى أنحاء نائية من العالم ؟ ألم نتوصل الى المؤاخاة بين الشعوب ونقلل عدد الحروب ؟ » أجل ، لقد فعلتم هذا كله - ولكن كيف ! لقد حطمت الاحتكارات الصغيرة حتى يمكن للاحتكار الواحد الكبير الأساسى - الملكية - أن يعمل بحرية ودون قيود . لقد وصلتم بالمدينة الى أطراف الأرض كى تكسبوا أرضا جديدة لنشاط جشعكم الدنيء . لقد توصلتم الى المؤاخاة بين الشعوب - لكنها مؤاخاة للصوص . لقد قلتم عدد الحروب - كى تحققوا أرباحا أكبر فى السلام ، كى تضاعفوا الى أقصى حد العداوة بين الأفراد ، حرب المنافسة الشائنة ! متى فعلتم شيئا بدافع الانسانية الخاصة ، بدافع الوعى ببطلان التضاد بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ؟ متى كنتم أخلاقيين دون أن تكون لكم مصلحة ، دون أن تكون فى مؤخرة ذهنكم دوافع أنانية لا أخلاقية ؟

وبعد أن بذلت الاقتصاديات الليبرالية أقصى ما فى وسعها لتعميم العداوة عن طريق حل القوميات حتى تحول البشرية الى قطيع من الوحوش المفترسة (فماذا يكون المتنافسون غير هذا ؟) يلتهمون بعضهم البعض لمجرد أن لكم منهم مصالح متطابقة مع الآخرين جميعا - بعد هذا العمل التمهيدى لا تبقى سوى خطوة واحدة قبل بلوغ الهدف - تحلل العائلة .

ولأداء هذه المهمة هب نظام المصنع - ابتداء الاقتصاد الجميل - لمساعدتها . فالأثر الأخير للمصالح المشتركة - وحدة الحيازات التى تمثلها العائلة - يتقوض على أيدي نظام المصنع ، وهو بالفعل - على الأقل هنا فى انجلترا - يمر بعملية التحلل . ولقد أصبح من الممارسة الشائعة للأطفال - حالما يستطيعون العمل (أى حالما يصلون الى سن التاسعة) أن ينفقوا أجورهم بأنفسهم ، وأن ينظروا الى منزل آبائهم كمجرد مسكن ، وأن يعطوا والديهم قدرا من المال مقابل الغذاء والسكنى . وكيف يمكن أن يكون الأمر غير ذلك ؟ وهل ثمة شئ آخر يمكن أن يترتب على الفصل بين المصالح الذى يشكل أساس مذهب التجارة الحرة ؟ فما أن يبدأ مبدأ ما الحركة حتى يعمل بفعل قوته عبر كل نتائجه ، سواء راق ذلك للاقتصاديين أم لم يرق .

لكن الاقتصادى نفسه لا يعرف أى قضية يخدم . انه لا يعرف انه مع كل تدليلاته الأنانية فانه لا يشكل سوى حلقة فى سلسلة تقدم البشرية الكلى . انه لا يعرف أنه بحله لكل المصالح الطائفية فانه انما يعبد الطريق نحو التحول العظيم الذى يتحرك نحوه القرن - مصالحه البشرية مع الطبيعة ومع ذاتها .



والمقولة التالية التى تقيّمها التجارة هي القيمة ، وليس ثمة نزاع بين الاقتصاديين المحدثين وأسلافهم حول هذه المقولة ، تماما كما ليس هناك نزاع حول كل المقولات الأخرى ، لأن الاحتكاريين فى جنونهم المتسلط من أجل تحقيق الثروة ليس لديهم وقت لكى يهتموا بالمقولات . وكل الجدالات حول هذه النقاط تنبعث من الاقتصاديين المحدثين .

ولدى الاقتصادى الذى يعيش بالتناقض كذلك بالطبع قيمة **مزوجة** - قيمة مجردة أو حقيقية وقيمة تبادلية . وقد كان هناك نزاع طويل حول طبيعة القيمة الحقيقية بين الانجليز - الذين حددوا تكاليف الانتاج كتعبير عن القيمة الحقيقية - وبين الفرنسى ساي الذى قال بقياس هذه القيمة بمنفعة الشيء . وظل النزاع معلقا بالشك منذ بداية القرن ، ثم رقد دون الوصول الى قرار . فالاقتصاديون لا يستطيعون أن يقرروا شيئا .

وهكذا يزعم **الانجليز** - ماككلوخ وريكاردو بشكل خاص - أن القيمة المجردة لشيء ما تحدد بتكاليف الانتاج . . . القيمة المجردة بالطبع وليس القيمة التبادلية ، « قيمة التبادل » (١) القيمة فى التجارة - فهذا - على حد قولهم - شيء مختلف تماما . فلماذا كانت تكاليف الانتاج مقياس القيمة ؟ لأن - واستمع الى هذا ! - لأن أحدا فى الظروف العادية - منحيا جانبا ظرف المنافسة - لا يمكن أن يبيع شيئا بأقل مما كلفه إنتاجه . لا يمكن أن يبيع - ؟ وما علاقتنا « بالبيع » هنا إذا لم تكن المسألة مسألة قيمة تجارية ؟ وهكذا نجد التجارة ثانية ، وكان من المفروض أن ننحيا جانبا - وأى تجارة ! التجارة التى لا يؤخذ فى الاعتبار فيها العامل الرئيسى ، ظرف المنافسة ! فأولا قيمة مجردة ، ثم ها نحن الآن أمام تجارة مجردة - تجارة دون منافسة ، أى انسان دون جسد ، فكر دون ذهن لانتاج الأفكار . أفلا يقف الاقتصادى أبدا ليدرك أنه طالما أبعدت المنافسة عن الاعتبار فليس هناك ما يضمن على الاطلاق أن يبيع المنتج سلعته مقابل تكلفة الانتاج فقط ؟ أى خلط !

وفضلا عن ذلك : فلنسلم لحظة أن كل شيء هو كما يقوله الاقتصادى ولنفترض أن شخصا ما يصنع شيئا لا فائدة له على الاطلاق بجهد هائل وتكلفة ضخمة - يصنع شيئا لا يريده أحد : فهل هذا الشيء أيضا يساوى تكاليف إنتاجه ؟ كلا بالتأكيد ، هكذا يقول الاقتصادى : فمندا الذى سيريد شراءه ؟ وهكذا لا نجد أمامنا فجأة المنفعة المحترقة التى يقول بها ساي وحدها بل الى جوارها كذلك - مع « البيع » - ظرف المنافسة . هذا أمر لا يمكن أن يحدث - فالاقتصادى لا يمكن أن يتمسك لحظة واحدة بتجريده . اذ يقفز فى كل لحظة لاما يسعى جاهدا لازالته فحسب - المنافسة - بل كذلك ما يهاجمه - المنفعة . فالقيمة المجردة وتحديدها بتكاليف الانتاج ليسا فى نهاية الأمر سوى تجريدات ، عدم .

(٢) « exchangeable value » - تعبير انجليزى اقتبسه انجلز - الناشر ،

ولكن لنفترض مرة أخرى أن الاقتصادى على حق - فكيف اذن سيحدد تكاليف الانتاج دون أن يضع المنافسة فى الاعتبار ؟ فحين ندرس تكاليف الانتاج فسنرى أن هذه المقولة أيضا تقوم على المنافسة ، وهنا يصبح من الواضح مرة أخرى مدى ضعف مقدرة الاقتصادى على أن يدعم مزاعمه .

وإذا عدنا الى ساي فسنجد نفس التجريد . فمنفعة شىء ما أمر ذاتى تماما ، أمر لا يمكن أن يقرر بشكل مطلق . وهو بالتأكيد أمر لا يمكن أن يقرر - على أى حال - طالما ظل المرء يحوم فى التناقضات . ووفقا لهذه النظرية فان من المفروض أن تكون لضرورات الحياة قيمة أكبر من سلع الترف . والطريقة الوحيدة الممكنة للوصول الى قرار موضوعى يبدو عاما الى هذا الحد أو ذاك حول زيادة أو قلة منفعة شىء ما - فهى ظل سيطرة الملكية الخاصة - هو من خلال طرف المنافسة ، بيد أن هذا الطرف بالتحديد هو الذى يجب أن ينحى جانبا ، ولكن اذا اعترفنا بطرف المنافسة فان تكاليف الانتاج تتدرج فيه بالمثل ، لأن أحدا لن يبيع مقابل ما يقل عما أنفقه فى الانتاج . وهكذا فهنا أيضا ينتقل أحد جانبي التضاد - رغما عنه - الى الجانب الآخر .

ولنحاول أن ندخل شيئا من الوضوح على هذا التخبط . ان قيمة شىء ما تتضمن كلا العاملين ، اللذين يفصل بينهما الطرفان المتنازعان بمثل هذه الوحشية ؛ وكما رأينا دون نجاح . فالقيمة هى العلاقة بين تكاليف الانتاج وبين المنفعة . والتطبيق الأول للقيمة هو تقرير ما اذا كان شىء ما ينبغي أصلا أن ينتج ، أى ما اذا كانت المنفعة توازن تكاليف الانتاج . وعندئذ فحسب يستطيع المرء أن يتحدث عن تطبيق القيمة على التبادل . وإذا تساوت تكاليف انتاج شيئين فان العامل الحاسم الذى سيحدد قيمتهما النسبية سيكون هو المنفعة .

وهذا الأساس هو الأساس الوحيد العادل للتبادل . ولكن اذا انطلق المرء من هذا الأساس فمن ذا الذى يقرر منفعة الشىء ؟ مجرد رأى الأطراف المعنية ؟ اذن فهى أى الحالات سيتعرض المرء للغش . أم أن القرار تحديد يقوم على أساس المنفعة الكامنة للشىء مستقلة عن الأطراف المعنية ولا تبدو لهم ؟ اذا كان الأمر كذلك فان التبادل لا يمكن أن يتم الا بواسطة القسر ، وكل طرف يعتبر نفسه ضحية غش ، ولا يمكن تخطى التضاد بين المنفعة الحقيقية الكامنة للشىء وبين تحسديد هذه المنفعة ، بين تحديد المنفعة وبين حرية من يقومون بالتبادل ، دون تخطى الملكية الخاصة ، وحالما نتخطى الملكية الخاصة فلن تكون هناك مسألة تبادل كما تقوم اليوم . وسيكون

السمة أو القيمة التجارية (قيمة المتبادل)

التطبيق العملي لمفهوم القيمة قاصرا - بشكل متزايد - على تقرير الانتاج ، وهذا هو مجاله الصحيح .

ولكن كيف تقف الأمور الآن ؟ رأينا كيف أن مفهوم القيمة قد مزق بعنف ، وكيف أن كلا من الجانبين المنفصلين قد أحل محل الكل . فتكاليف الانتاج - التي شوهتها المنافسة منذ البداية - تفترض أنها القيمة ذاتها ، وكذلك المنفعة الذاتية المحضة - اذ لا يمكن أن يوجد نوع آخر من المنفعة في هذه المرحلة . وعلمنا لكي نوقف هذه التعريفات العرجاء على قدميها أن نلجأ في الحالتين الى المنافسة ، وأفضل ما في الموضوع هو أن المنافسة لدى الانجليز تمثل المنفعة ، المتناقضة مع تكاليف الانتاج ، في حين أنها على العكس لدى سائر دول العالم تكاليف الانتاج المتناقضة مع المنفعة . ولكن أى نوع من المنفعة وأى نوع من تكاليف الانتاج تدخله ؟ ان منفعتها تتوقف على الصدفة ، على الطراز السائد ، على هوى الأغنياء ، وتكاليف الانتاج لديها تتذبذب مع العلاقة العارضة بين العرض والطلب .

والاختلاف بين القيمة الحقيقية والقيمة التبادلية يقوم على حقيقة هي: أن قيمة شيء ما تختلف عما يسمى معادلا له يعطى له في التجارة ، أى أن هذا المعادل ليس معادلا . وهذا المعادل المزعوم هو ثمن الشيء ، ولو كان الاقتصادى أمينا لاستخدم هذا التعبير بدلا من القيمة التجارية . الا أنه ما زال عليه أن يحتفظ بنوع من التظاهر بأن الثمن يرتبط بشكل ما بالقيمة ، والا لأصبحت لا أخلاقية التجارة واضحة للغاية . غير أنه من الصحيح تماما - وهذا قانون أساسى للملكية الخاصة - أن الثمن يحدده الفعل المتبادل بين تكاليف الانتاج والمنافسة . وكان هذا القانون التجريبي الخالص هو أول ما اكتشفه الاقتصادى ، ومن هذا القانون جرد بعد ذلك « القيمة الحقيقية » عنده أى الثمن حين تكون المنافسة في حالة توازن ، حين يغطي العرض والطلب كل منهما الآخر . وحينئذ فان ما يبقى بعد ذلك بالطبع هو تكاليف الانتاج ، وهذه هي التي يبدأ الاقتصادى في تسميتها « القيمة الحقيقية » في حين أنها ليست سوى تحديد الثمن . وهكذا فكل شيء في الاقتصاديات يقف على رأسه . فالقيمة - وهي منشأ أو مصدر الثمن - تجعل تابعة لما هو من نتاجها . وكما هو معروف فان هذا القلب هو جوهر التجريد . وانظر في ذلك فيورباخ .

ووفقا للاقتصاديين فان تكاليف انتاج سلعة ما تتألف من ثلاثة عناصر :
قطعة الأرض اللازمة لانتاج المادة الأولية ، ورأس المال وربحه ، وأجر
العمل اللازم للانتاج والصناعة . بيد أنه يصبح من الواضح فورا أن رأس
المال والعمل متطابقان ، لأن الاقتصاديين أنفسهم يعترفون بأن رأس المال
هو « عمل مخزون » . وهكذا لا يتبقى أمامنا سوى جانبين - الجانب الطبيعي
الموضوعي ، الأرض ، والجانب الانساني الذاتي ، العمل ، الذي يتضمن
رأس المال ، والى جانب رأس المال عامل لا يفكر فيه الاقتصاديون - وأنا
أعنى العنصر الروحي للاختراع ، للفكر ، الى جانب العنصر الجسدى ، للعمل
الخالص . فماذا على الاقتصادى أن يفعل بروح الاختراع ؟ ألم تصل اليه
كل الاختراعات طائفة دون أى جهد من جانبه ؟ هل كلفه واحد منها شيئا ؟
فلماذا اذن يضايق نفسه بها عند حساب تكاليف الانتاج ؟ ان الأرض ورأس
المال والعمل هى لديه شروط الثروة ، وهو لا يحتاج الى أكثر من ذلك .
وليس العلم أحد مشاغله . فماذا يعنيه أن يكون قد تلقى منحة من خلال
بيرشهووليت ودافى ولييج ووات وكارتر ايت النخ . . . وهى منح أفادته
وأفادت انتاجه الى درجة لا تقاس ؟ انه لا يعرف كيف يخسب مثل هذه
الأشياء ، فتقدم العلم يتجاوز أرقامه . ولكن فى نظام عقلانى مضى الى أبعد
من تقسيم المصالح كما هو لدى الاقتصاديين فان العنصر الروحي ينتمى
بالتأكيد الى عناصر الانتاج ، وسيجد مكانه أيضا فى الاقتصاديات بين
تكاليف الانتاج . وانه لشيء سار بالتأكيد أن نعرف أن تطور العلم يجلب
أيضا جائزته المادية ، أن نعرف أن انجازا واحدا للعلم مثل آلة جيمس وات
البخارية قد درت على العالم فى السنوات الخمسين الأولى من وجودها أكثر
مما أنفقه العالم على تطوير العلم منذ بداية الزمن .

وهكذا فان لدينا عنصرين للانتاج يعملان - الطبيعة والانسان -
الانسان النشط بدنيا وروحيا - ونستطيع أن نعود ثانية الى الاقتصادى
وتكاليف انتاجه .



يقول الاقتصادى ان مالا يمكن أن يحتكر ليست به قيمة . وتلك قضية
سندرسها عن قرب أكبر فيما بعد - ولو أننا قلنا « ليس له ثمن » لكانت
القضية صحيحة - سندرسها بالنسبة للنظام الذى يقوم على الملكية الخاصة .
فلو أننا نستطيع أن نحصل على الأرض بالسهولة التى نحصل بها على

الهواء لما دفع أحد ريعا . ولما لم تكن هذه هي الحالة ، بل كانت مساحة قطعة الأرض التي يمكن تملكها محدودة في كل حالة خاصة فان المرء يدفع ريعا للأرض المملوكة أى المحتكرة ، أو يدفع ثمن شراء لها . ويعد هذا الايضاح لمصدر ريع الأرض فان من الغريب جدا أن نسمع من الاقتصادى أن ريع الأرض هو الفارق بين ما تغله الأرض المؤجرة وما تغله أسوأ قطعة أرض تستحق الزراعة . وكما هو معروف فان هذا هو تعريف الريع الذى طوره بشكل كامل ريكاردو للمرة الأولى . وهذا التعريف صحيح بلا شك فى الممارسة اذا افترض المرء مسبقا أن هبوطا فى الطلب سيكون له رد فعل **فورى** على الريع ، ويؤدى على الفور الى اخراج كمية مماثلة من أرداد الأراضى من الزراعة . غير أن هذه ليست هي الحالة ، فقد أحيا الكولونيل ت.ب. تومبسون بطل رابطة القانون المضاد للقمح تعريف آدم سميث ودعمه . ففى رأيه أن الريع هو العلاقة بين منافسة أولئك الذين يسعون الى استخدام الأرض وبين الكمية المحدودة المتاحة من الأرض ؛ لكن هذا التفسير لا يأخذ فى اعتباره خصوبة التربة ، تماما كما ينحى التفسير السابق المنافسة جانبا .

ومن هنا فان لدينا من جديد تعريفين كل منهما ذو جانب واحد ومن هنا غير كاملين لموضوع واحد . وكما فى حالة القيمة سيكون علينا من جديد أن نجتمع هذين التعريفين حتى نجد التعريف الصحيح الناشئ عن تطور الشئ ذاته ، وبذلك يشمل الممارسة . فالريع هو العلاقة بين انتاجية الأرض - بين الجانب الطبيعى (الذى يتألف بدوره من الخصوبة الطبيعية والزراعة الانسانية - العمل الذى يستخدم لاجراء التحسين) وبين الجانب الانسانى ، لمنافسة . وقد يهز الاقتصاديون رؤوسهم أمام هذا التعريف ، لكنهم سيكتشفون ويا للهول أنه يشمل كل ما يتعلق بهذا الموضوع .

وليس لدى مالك الأرض ما يلوم عليه التاجر .

انه يمارس السرقة فى احتكاره للأرض ، وهو يمارس السرقة فى استغلاله لمصلحته الزيادة فى السكان التى تزيد المنافسة ، وبذلك تزيد قيمة مزرعته ، وفى تخويله الى مصدر للمنفعة الشخصية شيئا لم يكن من صنعه - شيئا أصبح ملكا له بالصدفة المحضة . انه يمارس السرقة فى تأجيرها لأرضه، حين يستولى لنفسه فى النهاية على التحسينات التى يجريها مستأجره . وهذا هو سر الثروة المتزايدة على النوام لكبار ملاك الأرض .

ان المبادئ التى تصف بالسرقة منهج مالك الأرض فى استخراج دخل

- وهي أن لكل انسان الحق في ناتج عمله ، أو أن أحدا لا ينبغي أن يحصد حيث لم يبذر - ليست شيئا وضعناه نحن . والمبدأ الأول يستبعد واجب تربية الأطفال ، والثاني يحرم كل جيل من حق الحياة ، لان كل جيل يبدأ بما يرثه من الجيل السابق ، فهذان المبدأان هما بالأحرى من تضمينات الملكية الخاصة . فاما أن يعمل المرء تضمينات الملكية الخاصة أو يتخلى عنها كمقدمة .

والحق أن فعل الامتلاك الأصلي ذاته يبرره تأكيد حق الملكية المشتركة السابقة . وهكذا فحيثما نتحول فان الملكية الخاصة تقودنا الى التناقضات .

ان تحويل الأرض الى موضوع للمتاجرة - الأرض التي هي لكل واحد منا ، والشرط الأول لوجودنا - كان هو الخطوة الأخيرة نحو تحويل المرء الى موضوع للمتاجرة ، ولقد كان هذا ولا يزال حتى يومنا هذا لا أخلاقية لم تتجاوزها سوى لا أخلاقية اغتراب الذات . والتملك الأصلي - احتكار الأرض من جانب قلة ، واستبعاد الآخرين مما هو شرط لحياتهم - لا يزيد في لا أخلاقيته عما أعقبه من اتجار في الأرض .

وإذا نحن هنا أيضا تخلينا عن الملكية الخاصة فان الربيع ينتهي الى حقيقته، الى الفكرة العقلانية التي تكمن أساسا في جذره . وهكذا فان قيمة الأرض المفصولة منها كريع تعود الى الأرض ذاتها . وهذه القيمة - التي تقاس بانتاجية مساحة مساوية من الأرض تخضع لنفس تطبيقات العمل - ينبغي أن توضع في الاعتبار كجزء من تكاليف الانتاج عند تحديد قيمة المنتجات ، وهي كالريع العلاقة بين الانتاجية والمنافسة - وانما المنافسة الحققة ، كذلك التي ستتطور حين يأتي زمنها .



رأينا كيف أن رأس المال والعمل متطابقان في البداية ، ثم رأينا من تفسيرات الاقتصادى ذاته كيف أنه في عملية الانتاج فان رأس المال - ناتج العمل - يتحول مباشرة ثانياة الجوهر ، الى مادة العمل ، وكيف أنه بالتالى فان الانفصال الذى يقوم مؤقتا بين رأس المال والعمل يخلى المكان فورا الى وحدة الاثنين . بيد أن الاقتصادى يفصل رأس المال عن العمل ، ورغم ذلك

يصر على التقسيم دون أن يقدم اعترافاً آخر بوحدهما سوى تعريف رأس المال بأنه « عمل مختزن » • والانفصال بين رأس المال والعمل ، الناشئ عن الملكية الخاصة ، ليس سوى الانقسام الداخلى للعمل الذى يتفق مع هذا الطرف المقسم وينشأ عنه • وبعد أن يكتمل هذا الانفصال فإن رأس المال يقسم نفسه من جديد الى رأس المال الاصلى والربح - زيادة رأس المال التى يحصل عليها فى عملية الانتاج ، رغم أن الربح فى الممارسة يندمج فـِرا مع رأس المال ويتحرك معه • والحق أنه حتى الربح ينقسم بدوره الى الفائدة والربح بالمعنى الضيق • وبالنسبة للفائدة فإن حياقة هذه الانقسامات تصل الى منتهاها • فلا أخلاقية فائدة القروض ، لا أخلاقية الحصول على شيء دون عمل ، مقابل مجرد الاقتراض ، وان كانت كامنة فى الملكية الخاصة ، واضحة للغاية ، وقد اعترف بلا أخلاقيتها هذه منذ أمد طويل الوعى الشعبى غير المعقد ، وهو عادة ما يكون على حق فى مثل هذه الامور • وكل هذه التقسيمات والانقسامات الدقيقة تنبع من الانفصال الاصلى لرأس المال عن العمل ، ومن اكتمال هذا الانفصال - انقسام البشرية الى رأسمالين وعمال - وهو انفصال يصبح كل يوم أكثر حدة ، و**مفويض له** - كما سنرى - أن يتعمق • غير أن هذا الانفصال - كذلك الانفصال الذى رأيناه من قبل بين الارض وبين رأس المال والعمل - هو فى التحليل الاخير انفصال مستحيل • فلا يمكن تحديد مدى نصيب كل من الارض ورأس المال والعمل فى أى ناتج خاص • فهذه المقادير الثلاثة غير قابلة للقياس بنفس المعايير • فالارض تخلق المادة الاولى ، ولكن ليس بغير رأس المال والعمل • ورأس المال يفترض مسبقاً الارض والعمل ، والعمل يفترض مسبقاً الارض **على الاقل** وعادة أيضاً رأس المال • ووظائف هذه العناصر الثلاثة مختلفة كلية ، ولا يمكن قياسها بمقياس رابع مشترك • ومن هنا فحين نصل الى تقسيم العائدات بين العناصر الثلاثة فى ظل الظروف القائمة ، فليس هناك معيار كامن ، والذى يقرر هو معيار غريب كلية وعارض بالنسبة لها هو - المنافسة ، والحق المبتذل للقوى • فالربح يتضمن المدفسة ، وربح رأس المال لا تحدده سوى المنافسة ، أما عن موقف الأجور فسنراه الآن •

ولو أننا تخلينا عن الملكية الخاصة فستختفى كل هذه التقسيمات غير الطبيعية ، وسيختفى الفارق بين الفائدة والربح ، فرأس المال ليس شيئاً دون العمل ، دون الحركة • وستنتهى دلالة الربح الى الوزن الذى يمثله رأس المال فى تحديد تكاليف الانتاج ، وهكذا يظل الربح كامناً فى رأس المال ، بنفس الطريقة التى يعود بها رأس المال الى وحدته الاصلية مع العمل •

أما العمل - العامل الاساسى فى الانتاج ، « مصدر الثروة » ، الفاعلية الانسانية الحرة - فهو ليس على وفاق مع الاقتصادى . تماما كما فصل رأس المال فيما سبق عن العمل فان العمل بالمثل يقسم الآن بدوره للمرة الثانية ، فنتائج العمل يواجه العمل كأجور ، وينفصل عنه ، ويتحدد مرة أخرى كالعادة بواسطة المنافسة - لأنه لا يوجد - كما رأينا - معيار ثابت يحدد نصيب العمل فى الانتاج . ولو أننا أنهينا الملكية الخاصة فان هذا الانفصال غير الطبيعى يختفى أيضا . ويصبح العمل جزاءه الخاص ، وتظهر فى الضوء الدلالة الحقيقية لأجور العمل التى كانت حتى الآن منسلبة - وهى دلالة العمل بالنسبة لتحديد تكاليف انتاج شىء ما .



رأينا أنه فى النهاية ينتهى كل شىء الى المنافسة طالما توجد الملكية الخاصة . انها المقولة الرئيسية للاقتصادى - وابنته المحبوبة للغاية التى يدلها على الدوام - ويتطلع الى رأس ميدوس التى ستكشف له عنها .

والنتيجة المباشرة للملكية الخاصة هى انقسام الانتاج الى جانبين متضادين - الجانب الطبيعى والجانب الانسانى ، الارض التى تكون دون اخصاب الانسان لها ميتة ومجدبة ، والفاعلية الانسانية وشرطها الأول هو هذه الارض . وفضلا عن هذا فقد رأينا كيف تحللت الفاعلية الانسانية بدورها الى عمل ورأسمال ، وكيف يواجه هذان الجانبان بعضهما مواجهة عدائية . وهكذا فان لدينا بالفعل الصراع فيما بين العناصر الثلاثة ، بدلا من تساندها المتبادل ، ومما يزيد الأمر سوءا أن الملكية الخاصة تجلب فى أثرها تمزق كل من هذه العناصر ، فكل مزرعة تقف فى مواجهة الأخرى ، وكل جزء من رأس المال يواجه الآخر ، وكل وحدة من قوة العمل تواجه الأخرى ، وبعبارة أخرى فلأن الملكية الخاصة تعزل كل امرئ فى وحدته المفجعة ، ولأنه رغم هذا فان لكل امرئ نفس مصلحة جاره ، فان مالك الأرض يقف فى مواجهة عدائية مع المالك الآخر ، والرأسمالى مع الرأسمالى الآخر ، والعامل مع العامل الآخر . وفى هذا النزاع بين المصالح المتطابقة الناشئة عن هذا التطابق تكتمل لا أخلاقية ظروف البشرية حتى الآن ، وهذا الاكتمال هو المنافسة .

ونقيض المنافسة هو الاحتكار . وقد كان الاحتكار هو صيحة الحرب

للتجارين • والمنافسة صيحة القتال للاقتصاديين الليبراليين • ومن السهل أن نرى أن هذا التضاد هو بدوره تضاد أجوف تماما • فكل منافس لا يمكن إلا أن يرغب في أن يكون له احتكار ، سواء كان عاملا أو رأسماليا أو مالك أرض • وكل مجموعة أصغر من المنافسين لا يمكن إلا أن ترغب في أن يكون لها احتكار ضد الآخرين • والمنافسة تقوم على المصلحة الذاتية ، والمصلحة الذاتية بدورها تولد الاحتكار ، وباختصار فإن المنافسة تتحول إلى احتكار • ومن ناحية أخرى فإن الاحتكار لا يمكن أن يوقف تيار المنافسة – والحق أنه هو ذاته يولد المنافسة ، تماما كما أن التعريفات الجركية المرتفعة مثلا أو حظر الواردات يولد بشكل قاطع منافسة المهربين • وتناقض المنافسة هو بالدقة نفس تناقض الملكية الخاصة • فمن مصلحة كل واحد أن يمتلك كل شيء ، لكن من مصلحة الكل أن يمتلك كل واحد كمية متساوية • • وهكذا فإن المصلحة العامة والمصلحة الفردية متناقضتان تناقضا كاملا • وتناقض المنافسة هو أن كل واحد لا يمكن إلا أن يرغب في الاحتكار ، في حين أن الكل ككل مقيض لهم أن يخسروا بسبب الاحتكار ولا بد بالتالي أن يزيلوه • فضلا عن ذلك فإن المنافسة تفترض مسبقا بالفعل الاحتكار – وبالتحديد احتكار الملكية (وهنا يظهر في الضوء من جديد نفاق الليبراليين) ، وطيلة وجود احتكار الملكية ، طيلة هذه المدة بالدقة تكون حيازة الاحتكار مبررة بالمثل – لأن الاحتكار – حالما يوجد – هو أيضا ملكية • وانه لاجراء غير كامل يشير الرئاء اذن أن نهاجم الاحتكارات الصغيرة ونترك الاحتكار الأساسى دون أن يمس ! ولو أننا استخدمنا هنا قضية الاقتصادى التى أشرنا إليها من قبل ، وهى أنه لا يمكن أن تكون هناك قيمة لشيء لا يمكن أن يحتكر – وأنه بالتالى لا يمكن لشيء لا يسمح بمثل هذا الاحتكار أن يدخل حلبة المنافسة – فإن تأكيدنا أن المنافسة تفترض مسبقا الاحتكار يكون مبررا كلية •



وقانون المنافسة هو أن العرض والطلب يسعيان إلى استكمال بعضهما ، ومن هنا لا يصلان أبدا إلى ذلك • فالجانبان ينفصلان من جديد ويتحولان إلى معارضة صريحة • فالعرض دائما يتبع الطلب عن كثب دون أن يغطيه تماما أبدا ، فهو اما أكبر مما يجب أو أصغر مما يجب ، ولا يتجاوب أبدا مع الطاب ، لأنه فى هذا الطرف غير الواعى للبشرية فان أحدا لا يعرف مقدار المرض أو الطلب ، واذا كان الطلب أكبر من العرض فان الثمن يرتفع ، ونتيجة لذلك فان العرض ينشط إلى حد ما • وما أن يصل إلى السوق حتى تهبط الاثمان ، وحين يصبح أكبر من الطلب فان الهبوط فى الاثمان يصل إلى حد

ينشط الطلب ثانية ، وهكذا يمضى الأمر الى ما لا نهاية - وضع غير صحيح على الدوام - تعاقب مستمر بين النشاط الزائد والانهيار يمنع كل تقدم - حالة من الذبذبة الدائمة التي لا تحل أبدا . ويبدو أن هذا القانون - بتوازنه الدائم حيث كل ما يفقد هنا يكسب هناك - هو أعجوبة الاقتصادى ، انه مفخرته «الرئيسية» - وهو لا يمل رؤياه ، ويدرسه فى كل تطبيقاته الممكنة وغير الممكنة ، بيد أنه من الواضح أن هذا القانون قانون طبيعى خالص وليس قانونا من قوانين الذهن ، انه قانون ينتج ثورة . ان الاقتصادى يأتى اليينا ، ومعه نظريته الجميلة عن العرض والطلب ، ويثبت لك أن « أحدا لا يمكن أن ينتج أكثر مما يجب » ، والممارسة ترد بأزمات التجارة التى تعود للظهور بانتظام كالنبيازك ، التى لدينا منها الآن فى المتوسط واحدة كل خمس أو سبع سنوات . وطيلة الثمانين عاما الماضية حلت الأزمات التجارية بنفس الانتظام الذى كانت تأتى به الطواعين فى الماضى - وجلبت فى أثرها من البؤس واللاأخلاقية أكثر مما جلبت هذه الطواعين (أنظر ويد : « تاريخ الطبقات الوسطى والعامة » - لندن ١٨٣٥ ، ص ٢١١) . وبالطبع فان هذه الازمات التجارية تؤكّد القانون ، وتؤكّده بشكل كامل - وانما بطريقة تختلف تماما عما يريدنا الاقتصادى أن نعتقد . فماذا يمكن أن يكون رأينا فى قانون لا يمكن أن يؤكّد ذاته الا خلال الأزمات الدورية ؟ انه قانون طبيعى عادل يقوم على عدم وعى المشاركين . فلو أن المنتجين كمنتجين عرفوا مقدار ما يحتاج المستهلكون ، ولو أنهم نظموا الانتاج ، ولو أنهم تقاسموه فيما بينهم ، لكانت ذبذبات المنافسة وميلها الى الأزمة مستحيلة . فلتنتجوا بوعى ككائنات انسانية - وليس كذرات مشتمتة دون وعى بنوعكم - وستتجاوزون كل هذه اتناقضات المصطنعة التى يصعب الدفاع عنها . ولكن طالما ظللتم تنتجون بالطريقة الحالية غير الواعية المفكرة ، تحت رحمة المصادفة - فستبقى أزمات التجارة ، ومقيض لكل أزمة أن تكون أكثر شمولا من سابقتها ، ومن هنا أسوأ منها ، مقيض لها أن تفقر عدد أكبر من صغار الرأسماليين ، وأن تزيد بنسبة متزايدة عدد تلك الطبقة التى تعيش من عملها وحده ، وبذلك توسع بوضوح كمية كتلة العمل التى يمكن استخدامها (وهى المشكلة الكبرى لدى اقتصادييننا) وأخيرا تسبب ثورة اجتماعية لم تحلم بها من قبل . لحكمة المدرسية للاقتصاديين .

ان الذبذبة الدائمة للأثمان كما يخلقها ظرف المنافسة تنزع عن التجارة كلية آخر بقايا الأخلاقية . له تعدّمة اشارة للقيمة ، ونفس المذهب الذى يبدو أنه يعاقب مثل هذه الأهمية على القيمة ، الذى يضفى على تجريد القيمة فى شكل النقود شرف أن يكون له وجوده الخاص - هذا المذهب يدمر عن طريق المنافسة القيمة الكامنة لكل الأشياء ، ويغير كل يوم وكل ساعة علاقة القيمة بين كل الاشياء بعضها البعض ، فأين يمكن أن تبقى هناك أية امكانية

لتبادل يقوم على أساس أخلاقي في هذه الدوامة ؟ ان على كل امرئ في هذا النقصود والهبوط الدائمين أن يسعى لانتهاز أكثر اللحظات موافاة للشراء والبيع ، على كل امرئ أن يصبح مضاربا - أى أن عليه أن يحصد حيث لم يبذر ، أن يثرى نفسه على حساب الآخرين ، أن يعتمد على نكبات الآخرين ، أو يترك الصدفة تحقق له الكسب . ويعتمد المضارب دائما على السكوارت وبخاصة على سوء المحاصيل . وهو يستخدم كل شيء - وعلى سبيل المثال حريق نيويورك عند وقوعه - ونقطة تنويع اللاأخلاقية هي المضاربة فى البورصة ، حيث ينحدر التاريخ - والبشرية معه - الى وسيلة من وسائل جشع المضارب الماكر المغامر . ولا تدعوا التاجر الأمين « الموقر » يتسامى على المقامر فى البورصة بعبارة فريسية مرثية « أشكرك أيها الرب الخ ٠٠٠ » ، فهو سييء كالمضاربين بالأسهم والسندات ، انه يضارب تماما كما يفعلون ، وهو مضطر الى ذلك : بالمنافسة تجربه عليه . ومن هنا فان نشاطه التجارى يتضمن نفس لا أخلاقيتهم . فحقيقة علاقة المنافسة هي علاقة قوة الاستهلاك بقوة الانتاج . وفى كل عالم جدير بالبشرية لن تكون هناك منافسة غير هذه وسيكون على الجماعة أن تحسب ماذا تستطيع أن تنتج بالوسائل المتاحة لها ، وفى ضوء علاقة هذه القوة الانتاجية بكتلة المستهلكين ستحدد الى أى مدى عليها أن ترفع الانتاج أو تخفضه ، الى أى مدى عليها أن تطلق العنان للترف أو تكبحه . ولكن حتى يستطيع القراء أن يصدروا حكما صحيحا عن هذه العلاقة وعن الزيادة التى يمكن توقعها فى القوة الانتاجية من الوضع الرشيد داخل الجماعة فاننى أدعوهم لأن يرجعوا الى كتابات الاشتراكيين ، وجزئيا الى كتابات فورييه كذلك .

وفى ظل هذه الظروف ستنتهى المنافسة الذاتية - نزاع رأس المال ضد رأس المال ، والعمل ضد العمل الخ ٠٠٠ - الى روح المباراة الراسخة فى الطبيعة الانسانية (هو مفهوم لم يطره حتى الآن بشكل مقبول الا فورييه) التى ستقتصر بعد تخطى المصالح المتعارضة على مجالها الصحيح الرشيد .



ان صراع رأس المال ضد رأس المال ، والعمل ضد العمل ، والأرض ضد الأرض ، يدفع الانتاج الى فورة من الحمى يقلب فيها الانتاج رأسا على عقب كل العلاقات الطبيعية والعقلية . فلا يمكن لرأسمال أن يتحمل منافسة آخر ما لم يصل الى أعلى فورة لنشاطه . ولا يمكن لمزرعة أن تزرع بطريقة مربحة اذا لم تكن تزيد قوتها الانتاجية باستمرار . ولا يمكن لعامل أن يقف على

قدميه في مواجهة منافسيه ما لم يكرس كل قواه للعمل . ولا يمكن لأى شخص
ينغمس في صراع المنافسة أن يتحمل التوتر دون أن يبذل أقصى قواه ، ودون
أن يتخلى عن كل غاية انسانية حقا . ونتائج هذا الجهد الزائد من ناحية هي
حتما الانهيار فى الناحية الأخرى . وحين تكون ذبذبة المنافسة صغيرة ،
حين يكون الطلب والعرض ، الاستهلاك والانتاج ، متساوية تقريبا ، فلا بد
أن نصل الى مرحلة فى تطور الانتاج يتوفر فيها قدر كبير من القوة الانتاجية
الزائدة بحيث لا يكون لدى الكتلة الكبيرة من الأمة شئ تعيش عليه ، بحيث
يتضور الناس جوعا نتيجة الوفرة الخالصة . ولفترة طويلة من الزمن
وجدت انجلترا نفسها فى هذا الوضع ، فى هذه الحماقة الحية ، وحين
يتعرض الانتاج - كنتيجة ضرورية لمثل هذا الوضع - لتذبذبات أكبر ، يبدأ
التعاقب بين الرخاء والأزمة ، بين فائض الانتاج والكساد . ولم يتمكن
الاقتصادى أبدا من أن يفسر لنفسه هذا الوضع المجنون . ولكن يفسره ابتدع
نظرية السكان ، وهى فى نفس حماقة - بل فى الحقيقة أكثر حماقة - من
التناقض بين الثروة والبؤس المتعاشين . فالاقتصادى لا يستطيع أن يتحمل
رؤية الحقيقة ، انه لا يستطيع الاعتراف بأن هذا التناقض هو نتيجة بسيطة
للمنافسة ، لأنه لو فعل لتمزق مذهبه كله شذرا .

أما بالنسبة لنا فتفسير الأمر سهل . فالقوة الانتاجية المتاحة للبشرية
غير محددة ، ونتاجية الأرض يمكن أن تزداد الى ما لا نهاية باستخدام
رأس المال والعمل والعلم . ووفقا لأقدر الاقتصاديين والاحصائيين (أنظر
اليسون « مبادئ السكان » - المجلد الأول - الفصل الأول والثانى (٣) .
فان بريطانيا العظمى « المتضخمة سكانيا » يمكن الوصول بها الى أن تنتج
فان بريطانيا العظمى « المتضخمة سكانيا » يمكن الوصول بها الى أن تنتج
الحالى . ورأس المال يزيد يوميا ، وقوة العمل تنمو مع السكان ، ويوما بعد
يوم يجعل العلم قوة الطبيعة خاضعة للانسان بشكل متزايد . وهذه الطاقة
الانتاجية غير المحدودة - اذا ما عولجت بوعى ولصالح الجميع - ستتهبط
سريعا الى الحد الأدنى بنصيب البشرية من العمل ، واذا ما ترك الأمر
للمنافسة فانها تفعل نفس الشئ ، ولكن داخل اطار من التناقض . فجانب
من الأرض يفلح بأفضل طريقة ممكنة فى حين أن جانب آخر - يبلغ فى
بريطانيا العظمى وايرلندا ثلاثين مليون أكر من الأرض الجيدة - يبقى
مجدبا . وجانب من رأس المال يتداول بسرعة مذهلة ، ويرقد جانب آخر
ميتا فى الخزانة . وجانب من العمال يعمل ما بين أربع عشرة وست عشرة
ساعة فى اليوم ، فى حين يقف جانب آخر ساكنا بلا نشاط ويتضور جوعا .

(٣) ١ . اليسون « مبادئ السكان وعلاقتها بالسعادة الانسانية » المجلد الأول والثانى -

أو يترك التقسيم مملكة التوافق هذه : فالتجارة اليوم جيدة ، والطلب كبير للغاية ، وكل انسان يعمل ، ورأس المال يتداول بسرعة مذهلة ، والزراعة تزدهر والعمال يقطعون أنفاسهم فى العمل ، وغدا يبدأ الكساد ، ولا تعود زراعة الأرض تستحق ما يتفق فيها من جهد ، وتبقى مساحات من الأرض دون فلاحه ، ويتجمد فيض رأس المال ، ولا يعود لدى العمال عمل ، وترزح البلاد كلها تحت وطأة فائض الثروة وفائض السكان .

ولا يستطيع الاقتصادى تحمل قبول هذا العرض للموضوع باعتباره عرضا صحيحا ، والا لكان عليه - كما قلنا - أن يتخلى عن كل مذهبه عن المنافسة . وسيكون عليه أن يعترف بأن التناقض الذى يعرضه بين الانتاج والإستهلاك ، وبين فائض السكان وفائض الثروة ، هو تناقض أجوف . وللاصول بالواقع وبالنظرية الى التوافق فيما بينهما - اذ لا يمكن انكار هذا الواقع - ابتدعت نظرية السكان .

ويزعم مالتس - واضع هذه النظرية- أن السكان يضغطون دائما على وسائل المعيشة ، وأنه حالما يزيد الانتاج فان السكان يزيدون بنفس النسبة ، وأن الاتجاه الكامن للسكان وهو التضاعف زيادة عن الوسائل المتاحة هو جذر كل بؤس وكل رذيلة ، لأنه حين يكون هناك عدد أكبر مما يجب من الناس فلا بد من التخلص منهم بطريقة أو بأخرى ، فاما أن يقتلوا عن طريق العنف أو يتضوروا جوعا . ولكن حينما يحدث ذلك تظهر مرة أخرى هوة تبدأ العوامل الأخرى لمضاعفة السكان فورا فى ملئها من جديد ، وهكذا يبدأ ثانية البؤس القديم . وبالإضافة الى ذلك فان هذا هو الوضع فى كل الظروف - لا فى الظروف المتدينة وحدها ، بل فى الظروف البدائية كذلك . ففى هولندا الجديدة(٤) - حيث تبلغ كثافة السكان واحدا فى كل ميل مربع - يعانى المتوحشون من زيادة السكان بقدر ما تعانى انجلترا . وباختصار - فاذا أردنا أن نكون متسقين - لابد أن نعترف بأن الأرض كانت دوحمة بالسكان بالفعل حين لم يكن يوجد سوى انسان واحد . ودلالات هذه الطريقة فى التفكير هى أنه ما دام الفقراء هم الزائدون فلا ينبغي أن نفعل شيئا لهم الا أن نجعل تضورهم أيسر ما يمكن ، وأن نقنعهم بأنه أمر لا يمكن تجنبه ، وأنه ليس من خلاص لطبقتهم بأسرها الا بالابقاء على التكاثر عند الحد الأدنى المطلق . واذا لم يأت هذا بنتيجة فان من الأفضل دائما أن نقيم مؤسسة دولة تقوم بقتل أبناء الفقراء دون ألم - مثلما اقترح

(٤) الاسم القديم لآستراليا - الناشر .

« ماركوس (٥) ، حيث يسمح لكل عائلة من عائلات الطبقة العاملة بأن يكون لها طفلان ونصف وتقتل كل زيادة دون ألم . وتعد الصدقة جريمة لأنها تدعم زيادة فائض السكان ، والحق أنه ليسكون من المفيد للغاية أن نعلن أن الفقر جريمة ، وأن نحول ملاجيء الفقراء الى سجون ، كما حدث بالفعل في انجلترا نتيجة لقانون الفقراء « الليبرالي » الجديد . واننا لنقر بأن هذه النظرية لا تتفق مع مذهب الكتاب المقدس عن كمال الرب وخليقته ، لكنها « حجة ضعيفة أن نضع الكتاب المقدس في مواجهة الحقائق » .

هل استمر أكثر من ذلك في عرض هذه النظرية الوضعية الشائنة ، هذا التجديف المنفر ضد الطبيعة ولبشرية ؟ هل أتابع نتائجها أكثر من ذلك ! ها نحن قد وصلنا في النهاية الى لا أخلاقية الاقتصادى ، وقد بلغت أعلى درجاتها . فماذا تكون كل حروب وأهوال نظام الاحتكار بالمقارنة بهذه النظرية . وهذه النظرية بالدقة هي حجر الزاوية للمذهب الليبرالي عن حرية التجارة ، والتي يستتبع انهيارها انهيار البناء كله . لأنه اذا ثبت هنا أن المنافسة هي السبب الجذرى للبوؤس والفقر والجريمة فمندا الذى سيظل يجرؤ على أن يدافع عنها ؟

وقد هز أليسون في كتابه سالف الذكر نظرية مالتس بالاستشهاد بالقوة الانتاجية للأرض ، وبمقابلة المبدأ المالتسى بحقيقة أن كل بالغ يستطيع أن ينتج أكثر مما يحتاجه هو نفسه - وهي حقيقة لم تكن البشرية تستطيع دونها أن تتضاعف ، بل لم تكن تستطيع حتى أن توجد ، اذ علام كان يمكن لأولئك الذين لا يزالون فى مرحلة النمو أن يعيشوا . لكن أليسون لا يمشى الى جذر الموضوع ، ومن هنا فانه يصل فى النهاية الى نفس نتيجة مالتس . صحيح أنه يثبت أن مبدأ مالتس غير صحيح ، لكنه لا يستطيع أن ينكر الحقائق التى دفعت مالتس الى مبدئه .

(٥) ظهرت ثلاثة كتيبات باسم مستعار هو « ماركوس » وهي : « عن امكانية الحد من زيادة السكان » بقلم ماركوس وطبعه جون هيل - بلاك هورس كورت - شارع فليت ١٨٣٨ (٤٦ صفحة) و « كتاب القتل » مرشد المفوضين والمشرفين على تنفيذ قانون الفقراء الجديد . ٠٠ صورة دقيقة من البحث الشهير عن امكانية الحد من زيادة السكان بقلم ماركوس ، وواحد من ثلاثة كتب .٠٠ يعاد طبعها الان لتوجيه العامل « بقلم وليم دوجنال - ٣٧ شارع هولبول - ستراند و « نظرية الابداء دون ألم » بقلم ماركوس . انظر ن . م . و « الاعلانات » ١٨٤٠/٨/٢٩ .

وهناك كتيب بقلم مجهول بعنوان « بحث عن السكان » مطبوع لتداول الخاص لحساب المؤلف - ١٨٣٨ - (٢٧ صفحة) ويعوى الافكار الاساسية فى كتيب « ماركوس » - انظر كذلك توماس كزليل « الميثاقية » - لندن ١٨٤٠ - ص ١١٠ وما بعدها .

ولو لم يكن مالتس قد درس الموضوع من جانب واحد الى هذا الحد لما كان قد عجز عن رؤية أن فائض السكان أو قوة العمل ترتبط دوماً بفائض الثروة وفائض رأس المال وفائض ملكية الأرض . فالسكان لا يكونون كثيرين للغاية الا حيثما تكون القوى الانتاجية ككل كبيرة للغاية ، وظروف كل بلد فيه فائض سكان - وبخاصة إنجلترا - منذ أن نشر مالتس نظريته توضح ذلك تماما . وتلك هي الحقائق التي كان ينبغي على مالتس أن يدرسها في كليتها ، والتي كان يمكن لدراستها أن تقوده الى النتيجة الصحيحة . وبدلاً من ذلك فإنه انتفى حقيقة واحدة ، ولم يعط اعتباراً للحقائق الأخرى ، ومن هنا توصل الى نتيجته الضعيفة . وكان الخطأ الثاني الذي وقع فيه هو أنه خلط بين وسائل المعيشة ووسائل العمالة ، فكون الناس يضغطون دائماً على وسائل العمالة - كون عدد الناس الذين يتم انتاجهم يختلف عن عدد الناس الذين يمكن استخدامهم - وباختصار كون انتاج قوة العمل قد نظمه حتى الآن قانون المنافسة ، ومن هنا تعرض أيضاً للزامات الدورية والذبذبات - تلك حقيقة يمثل اقرارها حسنة مالتس . لكن وسائل العمالة ليست هي وسائل المعيشة . ولا تزيد وسائل العمالة نتيجة زيادة القوة الآلية ورأس المال الا في نتيجتها النهائية . أما وسائل المعيشة فتزيد حالماً تزيد القوة الانتاجية أدنى زيادة . وهنا يظهر في الضوء تناقض جديد في الاقتصاديات . « فصب » الاقتصادى ليس هو الطلب الحقيقى ، و « استهلاكه » استهلاك مصطنع . فبالنسبة للاقتصادى ليس من طالب حقيقى ، ليس من مستهلك حقيقى ، لا ذلك الذى لديه معادل يقدمه مقابل ما يحصل عليه . ولكن اذا كان حقيقياً أن كل بالغ ينتج أكثر مما يستطيع هو نفسه أن يستهلك ، وأن الاطفال كالأشجار التى تعطى غلة وفيرة لثغفات التى تستثمر فيها - ونك بالتأكيد حقيقة أم تراها ليست كذلك ؟ - فان على المرء أن يؤمن بأن كل عامل لابد أن يكون قادراً على أن ينتج أكثر كثيراً مما يحتاج ، وأن الجماعة من هنا لابد أن يسعدها أن تزوده بكل ما يحتاجه ، على المرء أن يؤمن بأن على انجماعة أن ترعى كل عائلة كبيرة كعطية ترحب بها كل الترحيب . لكن الاقتصادى - بنظرته الفجة - لا يعرف معادلاً آخر غير ذلك الذى يدفع له كنفود سائنة ملموسة . وهو مستغرق تماماً فى تناقضاته بحيث أن أوضح الحقائق لا تعنيه تماماً كأكثر المبادئ العامة .

ونحن نحطم التناقضات ببساطة بتخطيها ، فمع اندماج المصالح التى تتعارض الآن مع بعضها البعض يخفى التضاد بين زيادة السكان وزيادة الثروة ، تخفى تلك الحقيقة التى تبدو كالمعجزات (وهى أكثر اعجازاً من كل معجزات الأديان معاً) وهى أن على أمة ما أن تتصور جوعاً نتيجة للثروة البخالصة والوفرة ، ويخفى ذلك الزعم الأحمق بأن الأرض لا تستطيع أن

توفر الغذاء للإنسان ، وهذا الزعم هو قمة الاقتصاديات المسيحية - ولقد كان في وسعي أن أثبت أن اقتصادياتنا أساساً هي اقتصاديات مسيحية من كل قضية ، من كل مقولة ، وسأفعل ذلك في الواقع عندما يحين الأوان . فليست النظرية المالتسية الا التعبير الاقتصادي عن العقيدة الدينية بشأن التناقض بين الروح والطبيعة وما يترتب عنه من فساد للآئين . وفيما يتعلق بالدين فقد حل هذا التناقض منذ أمد بعيد . وآمل أن أكون قد أثبت بالمثّل في مجال الاقتصاديات الحماقة الكاملة لهذا التناقض . فضلاً عن ذلك فلن أقبل كدفاع كاف عن النظرية شيئاً لا يفسر لي منذ البداية على أساس مبادئه هو كيف يمكن للشعب أن يتضور جوعاً نتيجة الوفرة الخالصة ، وأن يجعل ذلك ينسجم مع العقل والواقع .

وفي نفس الوقت كانت النظرية المالتسية نقطة انتقال ضرورية تماماً إلى الأمام بصورة لا نهائية . وبفضل هذه النظرية - والاقتصاديات بأسرها - تنبهنا إلى القوة الانتاجية للأرض والبشرية . وبعد أن تغلبنا على هذا اليأس الاقتصادي تحصنا إلى الأبد من الخوف من فائض السكان . اننا نستمد منه أقوى الحجج الاقتصادية للتحوّل الاجتماعي ، لأنه حتى إذا كان الناس على حق تماماً ، فإن هذا التحوّل ينبغي أن يتم على الفور ، لأن هذا التحوّل ، وما يستطيع هو وحده أن يوفره من تربية للجماهير ، هو الذي يجعل من الممكن فرض هذا التقيد الأدبي على غريزة التكاثر التي عرضة الناس نفسه باعتباره أشجع وأسهل علاج لفائض السكان . وخلال هذه النظرية توصلنا إلى أن نعرف أشد انحطاط للإنسان ، وهو اعتماده على مملكة المنافسة . لقد أوضحت لنا كيف أن الملكية الخاصة في نهاية الأمر قد حولت الإنسان إلى سلعة يعتمد إنتاجها وتدميرها أيضاً على الطلب ، وكيف أن نظام المنافسة بهذه الطريقة قد ذبح - ويذبح كل يوم - ملايين الناس ، كل هذا رأيناه ، وكل هذا يدفعنا إلى إلغاء هذا الانحطاط للجنس البشري عن طريق إلغاء الملكية الخاصة والمنافسة والمصالح المتضادة .

ولكن فلنحاول أن نعود ثانية إلى العلاقة بين القوة الانتاجية وبين السكان حتى نحرم الخوف الشامل من فائض السكان من أي أساس ممكن . لقد وضع مالتس معادلة أقام عليها مذهبه كله . فهو يقول ان السكان يزيّدون وفق معادلة هندسية (١ - ٢ - ٤ - ٨ - ١٦ - ٣٢ الخ ٠٠٠) أما القوى الانتاجية فتزيد وفق معادلة حسابية (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦) . والفارق واضح ، ومرعب ، ولكن أهو صحيح ؟ أين ثبت أن انتاجية الأرض تزيد وفق معادلة حسابية . ان مساحة الأرض محدودة . هذا صحيح ! لكن قوة العمل التي يمكن استخدامها في مساحة الأرض هذه تزيد مع زيادة السكان . بل لنفترض أن الزيادة في الغلة نتيجة الزيادة في العمل لا ترتفع دائماً بنفس نسبة العمل : فسيظل هناك عنصر ثالث لا يعنى بالطبع شيئاً أبداً للاقتصادى

— وهو العلم الذى يتقدم دون توقف وعلى الأقل بنفس سرعة زيادة السكان •
 وأى تقدم تدين به زراعة هذا القرن للكيمياء وحدها — بل فى الحقيقة
 لرجلين اثنين ، سير همفرى دافى وجوستوس ليبيج • لكن العلم يزيد على
 الأقل بنفس قدر السكان • فهؤلاء يزيدون فى تناسب مع حجم الجيل
 السابق ، والعلم يزيد فى تناسب مع المعرفة التى خلفها له الجيل السابق ،
 وبذلك — فى ظل أكثر الظروف طبيعية يزيد وفق معادلة هندسية • وماذا
 يستحيل على العلم ؟ لكن من الحماقة أن نتحدث عن فائض السكان طالما أن
 « هناك من الأرض البور فى وادى المسيسيبي ما يكفى لأن ينقل اليه كل سكان
 أوروبا (٦) ، طالما أن ما يمكن اعتباره منزرعا من الأرض لا يزيد عن الثلث ،
 وطالما أن انتاج الثلث ذاته يمكن أن يزيد ستة أضعاف وأكثر باستخدام
 التحسينات المعروفة بالفعل •



وهكذا فان المنافسة تضع رأس المال ضد رأس المال ، والعمل ضد
 العمل ، وملكية الأرض ضد ملكية الأرض ، وتضع بالمثل كلا من هذه
 العناصر ضد الآخر • وفى الصراع يفوز الأقوى ، وحتى نستطيع أن نتنبأ
 بنتيجة الصراع سيكون علينا أن نبحت قوة المتنافسين • وفى البداية تكون
 الأرض ورأس المال أقوى من العمل ، لأن العامل لا بد أن يعمل ليعيش ،
 فى حين أن مالك الأرض يمكن أن يعيش على فائدته ، أو اذا دعت الضرورة
 على رأسماله أو ملكيته الرأسمالية فى الأرض • والنتيجة هى أن نصيب
 العامل ينتهى الى أشد الضروريات ، الى مجرد وسائل العيش ، فى حين يتقاسم
 رأس المال وملكية الأرض الجزء الأكبر من المنتجات • فضلا عن هذا
 فان العامل الأقوى يطرد العامل الأضعف من السوق ، تماما كما يطرد رأس
 المال الكبير رأس المال الأصغر ، وتطرد ملكية الأرض الكبيرة ملكية الأرض
 الأصغر • وتؤكد الممارسة هذه النتيجة • والزايا التى يتمتع بها الصناعى
 أو التاجر الأكبر على الصناعى أو التاجر الأصغر ، ومالك الأرض الكبير على
 مالك الأكر الواحد ، معروفة جيدا • والنتيجة هى أنه فى ظل الظروف
 العادية — ووفقا لقانون أقوى — يبتلع رأس المال الكبير وملكية الأرض
 الكبيرة رأس المال الصغير وملكية الأرض الصغيرة — أى مركزه الملكية •
 وفى أزمت التجارة والزراعة تسير هذه المركزه بسرعة أكبر • فالملكية

الكبيرة باعتبارها هذا تزايد بسرعة أكبر من الملكية الصغيرة لأن جزءاً أقل منها هو الذي يختصم من دخلها كنفقات ملكية . وقانون مركزة الملكية الخاصة هذا ملازم للملكية الخاصة ككل القوانين الأخرى . ولا بد أن يزيد اختفاء الطبقة الوسطى حتى ينقسم العالم الى ميلونيرات ومعوذين - ملاك كبار للأرض وعمال زراعيين فقراء - ولا جدوى لكل القوانين وكل تقسيم للملكية الأرض وكل تمزيق لرأس المال ، فهذه النتيجة لا بد أن تأتي وستأتي ، ما لم نستيقظها بتحويل كامل للظروف الاجتماعية ، بدمج المصالح المتضادة ، بتخطي الملكية الخاصة .

والمنافسة الحرة - كلمة السر لاقتصادياتنا المعاصرة - استحالة . فالاختكار على الأقل كان يعتزم حماية المستهلك من الغش حتى ولو لم يستطع في الواقع أن يفعل ذلك . بيد أن إلغاء الاختكار يفتح الباب واسعاً أمام الغش . انتم تقولون ان المنافسة تحمل معها علاج الغش ، لأن أحداً لن يشتري بضائع سيئة . لكن هذا يعنى أن على كل امرئ أن يكون خبيراً في كل بضاعة ، وهو أمر مستحيل . ومن هنا جاءت ضرورة الاختكار التي تكشف عنها في الواقع كثير من البضائع . فمواد الصيدلة الخ . . . لا بد أن يكون فيها احتكار . وأهم البضائع - النقود - تحتاج احتكاراً أكثر من غيرها . فأينما كف وسيط التداول عن أن يكون احتكاراً للدولة فقد خلق ذلك دائماً أزمة تجارية . ويسلم الاقتصاديون الانجليز - ومن بينهم الدكتور ويد - بضرورة الاختكار في هذه الحالة . ولكن حتى الاختكار ليس حماية ضد تزيف النقود . ويمكن للمرء أن يتخذ موقفه في أى من جانبي المسألة : فكل منهما عسير كالآخر . فالاحتكار يخلق المنافسة الحرة ، وهذه بدورها تنتج الاحتكار . ومن هنا فان الاثنين لا بد أن يسقطا ، وهذه الصعوبات لا بد أن تحل من خلال تخطي المبدأ الذي ولدهما .



لقد تغلغت المنافسة في كل علاقات حياتنا ، وأكملت العبودية المتبادلة التي تربط الناس الآن . والمنافسة هي (الزنبرك) الذي ينشط مرة بعد الأخرى نظامنا الاجتماعي - أو بالأحرى لا نظامنا - ألهم الذابل ، لكنه مع كل جهد جديد يستنزف جزءاً من قوة هذا النظام الواهنة . والمنافسة تحكم التقدم العددي للبشرية ، وهي تحكم بالمثل تقدمها الأخلاقي . فكل من لديه معرفة باحصاءات الجريمة لا بد أن يكون قد لفت نظره ذلك الانتظام الغريب الذي

تتقدم به الجريمة تماما بعد عام ، والذي تنتج به أسباب معينة جرائم معينة . لقد تبع اتساع نظام المصنع فى كل مكان زيادة فى الجريمة . ونستطيع أن نتنبأ بدقة لا تخطئ بعدد عمليات القبض والقضايا الجنائية - وفى الحقيقة عدد جرائم القتل والسرقة والسرقات الصغيرة . . . الخ . . . بالنسبة لمدينة كبيرة أو اقليم - وكثيرا ما تم ذلك فى انجلترا . وهذا الانتظام يثبت أن الجريمة - بدورها - تحكمها المنافسة ، وأن المجتمع يخلق طلبا على الجريمة يقابله عرض مماثل ، وأن الهوة التى يخلقها القبض على عدد معين أو نفيه أو اعدامه يملؤها آخرون على الفور ، تماما كما أن كل هوة فى السكان يملؤها قادمون جدد . وبعبارة أخرى فان هذا الانتظام يثبت أن الجريمة تضغط على وسائل العقاب تماما كما يضغط الناس على وسائل العمالة . وأنا أترك لحكم القارئ مدى عدالة معاقبة المجرمين فى ظل هذه الظروف ، بغض النظر تماما عن أى اعتبار آخر . وكل ما يعينى هنا هو أن أبين اتساع المنافسة الى المجال الأخلاقى ، وأوضح الى أى انحطاط وصلت الملكية الخاصة بالانسان .

وفى صراع رأس المال والأرض ضد العمل يتمتع العنصران الأولان بميزة خاصة أخرى على العمل - هى مساعدة العلم . لأن العلم أيضا - فى ظل الظروف الحالية - موجه ضد العمل . فكل الاختراعات الميكانيكية تقريبا - على سبيل المثال - قد سببها نقص فى قوة العمل ، وبخاصة آلات غزل القطن التى اخترعها هارجريف وكروميتون وأركرايت . ولم يحدث أبدا طلب متزايد على العمل لم يؤد الى اختراع ما يزيد انتاجية العمل كثيرا ، وبذلك يحول الطلب بعيدا عن العمل الانسانى . وتاريخ انجلترا منذ عام ١٧٧٠ حتى الآن هو برهان طويل على ذلك . والاختراع الكبير الأخير فى مجال غزل القطن - المغزل الآلى ذو التشغيل الذاتى - كان سببه البسيط والوحيد هو الطلب على العمل وزيادة الأجور . وقد ضاعف هذا الاختراع العمل الآلى ، وبذلك خفض العمل اليدوى الى النصف ، وألقى نصف العمال خارج العمل ، وبذلك هبط بأجور النصف الآخر ، وسحق خطة مشتركة للعمال ضد ملاك المصانع ، ودمر آخر بقايا القوة التى كان العمل لا يزال يحتفظ بها فى الصراع غير المتكافئ مع رأس المال (أنظر الدكتور أورى « فلسفة الصناعيين » المجلد الثانى) - غير أن الاقتصادى يقول الآن ان الآلات فى نتيجتها الأخيرة لمنتجاتها ، ولأنها اذ تفعل ذلك تعيد أرخص ، وبذلك تخلق سوقا جديدة أكبر لمنتجاتها ، ولأنها اذ تفعل ذلك تعيد فى النهاية استخدام العمال الذين طردوا من العمل . وهذا صحيح تماما . ولكن هل ينسى الاقتصادى عندئذ أن انتاج قوة العمل تنظمه المنافسة وأن قوة العمل تضغط دائما على وسائل العمالة ، وأنه بالتالى فعين يأتى أو ان

حلول هذه المزايا يكون هناك بالفعل فائض من المتنافسين على العمل ، الأمر الذى يحول هذه المزايا إلى وهم ، فى حين أن الاضرار - السحب الفجائى لوسائل المعيشة من نصف العمال وهبوط أجور النصف الآخر - ليست وهما ؟ هل ينسى الاقتصادى أنه مع تقسيم العمل ، الذى طوره مدنيتنا إلى هذه الدرجة ، فإن العامل لا يستطيع أن يعيش إلا إذا كان يمكن استخدامه على هذه الآلة الخاصة ، ولهذا العملية التفصيلية الخاصة ، وأن الانتقال من طراز للعمالة إلى طراز آخر أحدث يكاد يكون دائما استحالة مطلقة بالنسبة للعامل البالغ .

وعندما حولت اهتمامى إلى آثار الآلات وصلت إلى موضوع آخر لا يتصل به بنفس الدرجة المباشرة وهو - نظام المصنع ، وليس لدى الميل ولا الوقت لأن أعالج هذا الموضوع هنا ، فضلا عن ذلك فأننى آمل أن تتاح لى فرصة مبكرة لأن أعرض بالتفصيل للأخلاقية المشينة لهذا النظام ، وأن أفصح بلا رحمة الاقتصادى الذى يبدو هنا بكل بريقه (٧) .

كتبها فى • انجلز بين أواخر ١٨٤٣ ويناير ١٨٤٤
ونشرت فى مجلة « الحوليات الألمانية الفرنسية »
فى عام ١٨٤٤ •

(٧) يشير انجلز هنا إلى مؤلف كان يعتزم كتابته عن التاريخ الاجتماعى لانجلترا وكان يجمع مواد أثناء اقامته هناك (من نوفمبر ١٨٤٢ حتى أغسطس ١٨٤٤) • وكان انجلز يعتزم ان يخصص فصلا فى هذا الكتاب لظروف العمال الانجليز • لكنه فيما بعد غير رايه وقرر ان يضع كتابا خاصا عن البروليتاريا الانجليزية وفعل ذلك عند عودته إلى ألمانيا وقد صدر كتاب « ظروف الطبقة العاملة فى إنجلترا » فى لبيزج عام ١٩٤٥ - الناشر •

فهرست

صفحة					
٥	...				تقديم
٩	مقدمة
١٥		المخطوط الأول
٣١				ربح رأس المال	
٥١				الربح	
٦٧				[العمل المغترب]	
					المخطوط الثاني :
٨١	[التناقض بين رأس المال والعمل وملكية الأرض ورأس المال]
					المخطوط الثالث :
٨٩				...	[الملكية الخاصة والعمل • آراء المذهب التجارى والفريوقراطية وأدم مسميث وريكاردو ومدرسته]
٩٣					[الملكية الخاصة والشيوعية • مختلف مراحل تطور الأفكار الشيوعية • الشيوعية الفجة والشيوعية القائمة على المساواة والشيوعية بوصفها اشتراكية تتوافق مع الانسانية]
١٠٧				...	[معنى الحاجات الانسانية حيث توجد الملكية الخاصة وفي ظل الاشتراكية • الفارق بين الثروة المبددة والثروة الصناعية • تقسيم العمل فى المجتمع البورجوازى]
١٢٥				...	[قوة النقود فى المجتمع البورجوازى]
١٣١				...	[نقد جدل هيغل وفلسفته ككل]
١٣٦		الفينومينولوجيا
١٥٩	ملحق : تخطيط لنقد الاقتصاد السياسى

رقم الايداع ١٩٧٤/٣٩١٢

دار الطباعة الحديثة
٦ كنيسة الأرمن - أول شارع الجيش - القاهرة

دار الثقافة الجديدة

صدر أخيراً :

- مشكلات الحرب والسلام
تأليف/مجموعة من الأساتذة
السوفييت
ترجمة/شوقي جلال - سعد رحى
- الاشتراكية والرأسمالية
تأليف/مجموعة من الأساتذة
السوفييت
ترجمة/فؤاد عبد الحلیم
- الأمن الأوروبي والشرق الأوسط
تأليف/حسين فهمي
- عصر الانسان أم الروبوت
تأليف/فولكوف
ترجمة/مجدى نصيف
- الاقتصاد السياسى (أسئلة
وأجوبة)
تأليف/ل. ليونتييف
ترجمة/د. محمد رشاد الحملاوى
- محاورات فلسفية فى موسكو
د/مراد وهبه
- ابن الانسان
ابراهيم عبد الحلیم
- أيام الطفولة
٣ أجزاء
ابراهيم عبد الحلیم
- القرية المصرية
دراسة فى الملكية وعلاقات
الانتاج
تأليف/فتحي عبد الفتاح
- فنان فى موسكو
للفنان زهدى

تطلب من دار الثقافة الجديدة - ٣٢ شارع صبرى أبو علم - القاهرة

التمن ٥٠ قرشا