كارل ماركس

بالرغم من القبول العام الذي حظيت به المدرسة الكلاسيكية في غرب أوربا والولايات المتحدة الأمريكية ظلت بعض الأصوات المنشقة تتحفظ على بعض الفرضيات التي قامت عليها والنتائج التي قادت إليها. ومن المؤكد أن المدرسة الماركسية تعد من أهم التحديات التي واجهتها المدرسة الكلاسيكية ولذا سوف يتركز حديثنا في هذا الفصل على هذه المدرسة تحديدا. ولا يعنينا البرنامج السياسي الذي طرحه كارل مارْكْس (١٨١٨–١٨٨٣) Karl Marx بقدر ما تهمنا منهجيته في التحليل الاقتصادي والتي وجد الأنثروبولوجيون في الكثير من جوانبها مفاهيم أمدتهم بالأدوات اللازمة للتعامل مع اقتصاديات المجتمعات البدائية ومقارنتها باقتصاديات المجتمعات الصناعية، خصوصا وأن الجانب الاقتصادي من فلسفته يكاد يتطابق مع النتائج التي توصل إليها الأنثروبولوجي الأمريكي لِوِس هنري مورغان، كما سيتبين لنا في نهاية هذا الفصل. ويقدم الفكر الماركسي دليلا على الترابط المعرفي وأن الفكر العميق يصعب حصره في نفق ضيق أو تخصص دقيق. فمثلما نهلت تخصصات كثيرة من الفكر الماركسي فإن جذور هذا الفكر نفسها تضرب في العديد من فروع المعرفة من الاقتصاد إلى الأنثروبولوجيا إلى الفلسفة. ولا يمكننا البدء بالحديث عن مارْكْس وجدليته المادية قبل أن نمهد لذلك بتوطئة عن فلسفة هيغل التي شكلت المنصة الفكرية التي انطلق منها مارْكْس وكرّس وقته لتعديل وقفتها لتستوي على قدميها بدلا من الوقوف على رأسها، كما يقول.

الجدل الديالكتيكي بين هيغل وماركس

تأثر جورج فِلْهِلم فرِدْرِش هيغل (١٧٧٠–١٨٣١) Georg Wilhelm Friedric Hegel بمقولة عمانويل كَنْط (١٧٢٤–١٨٠٤) Immanuel Kant بأن الحقيقة المادية الملموسة هي من تصميم العقل أولاً، وذلك على أساس أن كل المعطيات الحسية لا بد أن تدخل في إطارات من صنع العقل. فالمبادئ الثلاثة الرئيسية للإحساس، وهي الزمان والمكان والعِلّية (السببية)، هي إطارات عقلية قائمة في صميم العقل وليست موجودة في الواقع الخارجي. وبالتالي فهي لا توجد في معطيات الحس، وإنما تترتب معطيات التجربة الحسية وفقاً لهذه الإطارات العقلية التي هي من نسج العقل نفسه. من خلال هذه المبادئ المتعالية transcendental، التي لا تتجاوز نطاق العقل بل توجد في طبيعته وليس في التجربة المحسوسة خارجه، استطاع كَنْط أن يضع المعيار للتفرقة بين الحقيقة والوهم. وأصبح ينظر إلى معطيات الحس على أن العقل قد شارك في صنعها بإطاراته الأصيلة وعلى أن الحقيقة ما هي إلا تصوير مثالي للواقع الخارجي (بدوي ١٩٨٤/٢: ٥٧٦).

عبر هيغل عن فلسفته في كتاب له يعد أهم أعماله على الإطلاق عنوانه تمظهر الروح المطلق، أو تمظهر العقل الكلي وترجم إلى اللغة الإنجليزية تحت عنوان *The Phenomenology of Mind*. يرى هيغل أن العالم كله من خلق قوة يُفهم أحيانا أنه يعني بها العقل الكلي ويفهم أحيانا أخرى أنه يعني بها الروح المطلق الذي يقوم عنده مقام الله. لم يكن هيغل يؤمن بإله مفارق ذي علم محيط وقدرة شاملة منذ الأزل، ويستبدل فكرة الإله

بتلك القوة التي تشق طريقها في خط تطوري صاعد وفق ضرورات منطقية جدلية لا تحيد عنها وتعمل على تطور الكون المادي وعلى تشكيل التاريخ البشري. هذه القوة تجد التعبير عنها في عقل الإنسان وروحه. العمل الأول لهذه القوة هو تأليف تلك القوانين العليا التي تخضع لها الحقيقة الطبيعية المادية كما تخضع لها الحقيقة العملية (الموسوعة الفلسفية المختصرة د. ت.: ٥١٨).

العقل بطبيعته عقل كلي لكنه حينما يتمظهر في عقول الأفراد من البشر يفقد وعيه بطبيعته الكلية ووحدته مع ذاته. فالعقول الفردية لا تحس بوحدتها وتماهيها مع العقل الكلي كأجزاء منه، بمعنى أن الأفراد ينظرون إلي أحدهم الآخر على أنهم أضداد متعارضين لا على أنهم أجزاء تؤلف في مجموعها العقل الكلي. وهذا شكل من أشكال اغتراب العقل الكلي عن ذاته ومفارقته لها. هذا التعارض الظاهري بين العقول الآحاد المكونة للعقل الكلي والصراع فيما بينها هو الذي يقيد العقل الكلي ويحد من حريته ويحول دون وعيه بقدراته اللامحدودة. يتتبع هيغل تطور العقل الكلي منذ البدايات الأولى لتمظهره في عقول الأفراد كعقول واعية لمحيطها لكنها عقول مقيدة لا تعي ذاتها وتفتقد إلى الحرية. وشيئا فشيئا تكتسب حريتها مع زيادة وعيها بذاتها وتوحدها كمكونات تتحد في العقل الكلي. من خلال التطور البشري وإنجازات الإنسان يتقدم العقل نحو الوعي بذاته الكلية وبالتالي نحو تحرره من كافة القيود التي تقف في طريق تحقيقه لكماله المطلق.

يرى هيغل أن كل حدث من أحداث التاريخ إنما جرى وفقاً لمقتضيات تطور العقل الكلي، أو تمظهر الروح المطلق. الروح المطلق أو العقل الكلي يباين نفسه فتظهر الطبيعة المخلوقة، فهي مظهره الخارجي المغترب عنه الذي يعارضه ويضاده. لكن العقل الكلي، بدوره، يعارض الطبيعة بأن يستزيد من معرفته بنفسه ويمر لذلك بأطوار ثلاثة؛ فهناك العقل الذاتي الذي يحس ويشعر ويفعل وينفعل ويتنبه ويتذكر ويتخيل ويدرك وله رغبات ودوافع يسعى لإشباعها، وهذا يتمثل في العقول الذاتية، عقول الأفراد من الناس. وهناك العقل الموضوعي وهذا هو المجتمع بمؤسساته ونظمه المختلفة المتمثلة في الدولة التي تتمثل غايتها في تحقيق الروح المطلق الذي يعلو على الأفراد لكنه يهيء لكل واحد منهم كل ما من شأنه أن ينمي ملكاته ويمنحه المعرفة ويتيح له ممارسة ذاته بكامل حريته. وهناك أخيراً العقل الكلي أو الحياة الروحية للوجود أو الكون (حفني د. ت.: ٥١٢).

هيغل هو أول من صاغ فلسفة شاملة مترابطة عن التطور الجدلي يستمدها من الوجود نفسه ويطبقها على كل مظاهر الوجود. هذه الفلسفة الجدلية أو الديالكتيك dialectic تنطلق من تصور عام للوجود مؤداه أن القانون الذي يحكم هذا الكون هو قانون الحركة والتغير المستمرين والذي يحكم كافة أشكال الظواهر الطبيعية والبشرية ويفسر تطور الفكر الإنساني. فالعالم عامة، في نظر هيغل، بما فيه تاريخ البشرية، نظام شاسع يتضمن كل الظواهر الكونية ويسير في تطور جدلي صاعد لا يتوقف. إنه يتضمن كل ما يحتويه هذا الوجود من أفكار وظواهر كونية وتترتب بموجبه مجمل أحداث التاريخ البشري والطبيعي في هرمية تصاعدية من التجريد يتسنم قمتها العقل المطلق الذي لا ينشغل بأي شيء عدا تدبر ذاته التي تشكل كل ما هو موجود.

المنهج الجدلي ينشأ نتيجة تصارع الأضداد وفق منطق ديناميكي. فكل فكرة أو ظاهرة من ظواهر الكون، سواء كانت طبيعية أو بشرية، تشتمل بالضرورة على طرفي تضاد. ولا يمكن أن يتعايش هذان الطرفان في سلام إلى الأبد، فلا بد أن يتولد الصراع بينهما. أي أن الظاهرة حينما تولد وتثبّت نفسها فهي تحمل في طياتها بذور نفيها وتحولها. فأي موضوع thesis يتشكل وهو يحمل في أحشائه نقيضه antithesis

الذي يتصارع معه وينفيه. هذا النقيض هو نفسه موضوع اخر مضاد للأصل يسعى لتأكيد ذاته. ثم يتولد عن تفاعل الأصل مع نقيضه موضوع جديد هو نقيض النقيض، وهو مركب synthesis مؤلف من الأصل والنقيض يحل محل الإثنين بعد أن يقضي عليهما معا ويثبّت نفسه. وهذا الأخير بدوره يتولد وفي أحشائه نقيضه، كأن نقول مثلا بأن الوجود نقيض العدم ومن تضادهما تتولد الحركة وضدها السكون ومن الحركة والسكون تتولد الصيرورة. التطور عند هيغل هو قانون ضروري لا فكاك منه يحدث عن طريق التناقض بين أفكار متقابلة والصراع فيما بينها ثم انحسار ذلك الصراع بظهور فكرة جديدة تحوي عناصر من الفكرتين المتناقضتين السابقتين عليها، وتحتوي أيضاً عناصر تناقضاتها الخاصة بها التي تتفاعل وتتصارع لتظهر فكرة جديدة أكثر تقدماً، وهكذا. فكل شيء يحمل في داخله بذور فنائه وتجاوز ذاته. فموت فكرة أو نظام إنما يعني ميلاد فكرة أكثر رقياً ونظام أكثر تقدماً، بحيث يكون الفكر الإنساني دائماً في تطور مستمر وتحول لا يتوقف. فكلما احتدم الصراع بين الموضوع ونقيضه ظهر موضوع جديد أكثر رقياً تتصالح فيه القوى المتعارضة. أي أن الصراع لا يقضي على وحدة الظاهرة، بل يُفضي إلى تغلب الطرف المعبر عن التقدم على الطرف الآخر فيحدث التحول، وهذا هو السبيل إلى التطور.

من خلال صراع الأضداد تكمن الحركة وتحدث التغيرات، أولاً في شكلها الكمي، ثم بعد ذلك، وبعد أن يصل تراكم التغييرات الكمية إلى مستوى معين، في شكلها الكيفي. وهكذا يحدث التطور وتتم الحركة وتظهر أهمية التناقض بوصفه محرك التاريخ. فالظواهر، طبيعية أو اجتماعية، توجد في حركة مستمرة، في تحوّل لا يتوقف، في تطور لا ينقطع. فكل شيء في حالة صيرورة، فلا شيء خالد أو نهائي. هذه الحركة لا تأتي من خارج الشيء وإنما تنتج عن ديناميكية ذاتية في داخله منه وفيه. إنها تنتج من تصارع الأضداد، من المتناقضات الداخلية. فمن وجهة نظر التطور يقال أن الموقف ديالكتيكي عندما توجد بين مراحله المختلفة علاقة تضاد، علاقة ينشأ عنها توالي مراحل أخرى. فالشرط الضروري لأي موقف ديالكتيكي يتمثل في وجود مرحلتين متميزتين ولكنهما غير منفصلتين. ويتحقق الشرط الكافي لهذا الموقف عندما تقوم بين هاتين المرحلتين علاقة تضاد وتفاعل متبادل على نحو تعكس معه نتيجة هذا التفاعل شيئاً جديداً يختلف كيفياً عنهما وتحتفظ هذه النتيجة ببعض العناصر الهيكلية لهاتين المرحلتين في الوقت الذي تزول فيه بعض هذه العناصر. على هذا النحو يتحقق الاستمرار مع التغيير (دويدار ١٩٨٨: ١٤٩). وهكذا يعبر الجدل الهيغلي عن تطور الروح المطلق أو العقل الكلي، ذلك لأن تطور الروح المطلق يتم أثناء الصراع أو التعارض ثم إعادة التوفيق بين المتعارضات. حينما يتولد الموضوع بهذه الصورة فإنه يؤثر على الحياة والواقع المادي فِتشكلان طبقاً لهذا الموضوع الذي هو فكرة تتولد في العقل وتمثل عملية تطور جدلي مستمر. من هنا يتضح لنا أن نقطة البدء عند هيغل هي الفكر الذي لولاه لما أمكن لنا معرفة العالم الخارجي. الفكرة، بالنسبة لهيغل، هي شيء مطلق له وجوده المستقل المتولد من العقل البشري. فالنظم السياسية والاجتماعية ما هي إلا تشكلات مادية لأفكار مجردة تتولد كنتاج للفكر القائم على التأمل العقلي والتحليل المنطقي.

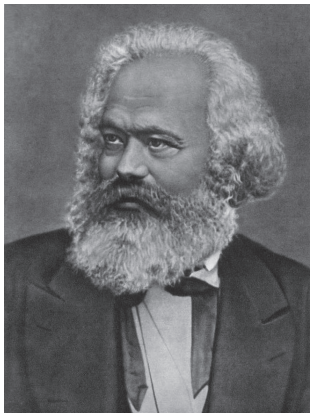
التاريخ البشري، بالمفهوم الهيغلي، بناء معقول intelligible من فعل العقل ولا مجال فيه للصدفة. إنه تجسيد للعقل الكلي. هذا العقل الكلي لا يبلغ وعيه بذاته إلا في العقل الذاتي، أي عقل الإنسان، وهو لا يعرف إلا ما يعرفه الإنسان فحسب ويتجسد موضوعيا في نظم الإنسان الاجتماعية والسياسية والمعرفية. بل إنه هو القوة التي تدفع الكون المادي نحو التطور، وهو المسؤول، في آخر الأمر، عن تشكيل الإنسان وفق مراحل

متعاقبة من التقدم الروحي والعقلي تترتب في سلم تتصاعد درجاته من الوعي ومن النضج الحضاري ومن التطور باتجاه الشعور بالحرية. التقدم الإنساني، وفق هذه النظرية الديالكتيكية، يسير في صورة جدلية لولبية متقطعة تتسم بوثبات مفاجئة من مرحلة إلى أخرى؛ وكل مرحلة من مراحل الطريق التي اجتازها الجنس البشري على مر التاريخ تتخذ صورة توتر بين موقف سائد يتجسد في أفعال ونظم مناسبة وموقف معارض يصارع الموقف السابق من الداخل. ويؤدي ذلك إلى تنازع بين المبادئ أو القوى المتعارضة ينقسم فيها الوعي البشري والنشاط الإنساني على نفسه بلا رحمة. هذا التنازع المستمر بين الاتجاهات المتصارعة في كل مستوى من مستويات الفكر والشعور والسلوك الإنساني هو المسئول عن التغير والتقدم. وكلما بلغ التوتر الصاعد نقطة حرجة حدث تصادم أو انفجار فتحطم القوتان المتنازعتان إحداهما الأخرى، غير أنهما يولدان شيئاً جديداً، قد يكون حالة جديدة من حالات الوعي، أو شكلاً جديداً من أشكال الحياة. وهذا يكافح بدوره متناقضاته الداخلية حتى يصل به الأمر إلى أزمة جديدة، وهكذا دواليك في لولبية صاعدة إلى غير حد. تاريخ الإنسانية، وفقاً لهذه الفلسفة الارتقائية، يسير في وثبات متوالية على خط مستقيم وتطور مستمر من الأدنى إلى الأرقى وليس في دورات متعاقبة من الصعود والهبوط، كما يرى المؤرخون التقليديون.

ومن هنا فالتاريخ تطور ونمو لمنطق باطن لم تكن الشخصيات التاريخية غير أدوات لتحقيقه دون شعورها بذلك. إنهم يخضعون لأهوائهم ويرمون إلى تحقيق مصالحهم، ولكن الذي يحدث في نفس الوقت هو أن غاية عليا بعيدة المدى قد تحققت لم يكونوا على شعور بها ولم تكن قصداً من مقاصدهم، وهذا هو ما يسميه هيغل "حِيَل العقل الكلي" المسيطر على التاريخ. فمن حِيَلِ العقل الكلي أنه في سبيل تحقيق أهدافه وخططه ومقاصده يستخدم هوس الرجال العظام بالعظمة دون أن يكون هؤلاء على علم بذلك. ما يجعل من هؤلاء أشخاص أقوياء هو أن أهدافهم الجزئية الخاصة تحتوي على المحتوى الجوهري الذي هو إرادة الروح المطلق، أو العقل الكلي. وهم حين يحققون أطماعهم يحققون في الوقت نفسه الغاية التي تتفق مع التصور الأعلى للروح المطلق. وعلى هذا النحو يتبدى منطق التاريخ (بدوي ١٩٨٤/٢: ٥٩٢؛ بدوي د. ت.: ٥١٣).

استعار كارل مارْكْس من هيغل فكرته الأساسية عن صراع الأضداد، لكنه رآه يقلب الأمور بتصوره المثالي لحركة التاريخ من حيث كونه يؤكد أسبقية الفكرة على الوجود، واختزاله لحركة التاريخ إلى حركة الأفكار والمقولات المجردة وصراعها. العقل الكلي الذي أكد عليه هيغل لا يمثل شيئاً بالنسبة لمارْكْس الذي ذهب إلى أن الطبيعة المادية هي الشيء الحقيقي. لا ينكر مارْكْس حقيقة الفكر وحقيقة الظواهر العقلية وإنما ينكر أوليتها. فهو يرى أن جدل الفكر ليس في حقيقته إلا انعكاس في نطاق الوعي لما في العالم الواقعي، عالم المادة، من حركة جدلية. المادة هي الواقع الأول، وما الفكر والإحساس إلا انعكاس لهذا الواقع المادي الخارج عن الفكر. المادة وجودها حقيقي ولا تتوقف في وجودها على وجود شيء آخر. أما ما هو عقلي فإنه يتطور عما هو مادي ولا بد أن يفسر على أساس طبيعي. المادة هي الموجود الخارجي (خارج الذات) وهي ليست بحاجة إلى ذات أو روح توجدها. فالعلوم قد أثبتت أسبقية وجود الأرض على الإنسان المدرك لها، وأن الحياة برمتها لم تتطور إلا بعد مراحل طويلة من وجود الأرض. ثم إن الفكر لا يمكن أن يوجد قبل وجود شروطه المادية (المخ والأعصاب والحواس، الخ) ودون وجود مواد خارجة عنه (الطبيعة) تكون موضوعا للتفكير. والإنسان، أولا وقبل كل شيء، ما هو إلا كتلة مادية. إنه شيء في الطبيعة تنطبق عليه قوانين الطبيعة التي اكتشفتها العلوم مثلما تنطبق على غيره من الأشياء المادية الأخرى. فإذا ما تصورنا الطبيعة

والحياة الاجتماعية في حركة مستمرة وتطور لا يتوقف تعيّن، تبعا لذلك، أن يأخذ نشاطنا الفكري والمعرفي ومحاولاتنا المستمرة لفهم الكون شكل عملية ديناميكية قابلة أبدا للتعديل. ومن ثم تكون عملية استخلاص المعرفة العلمية عملية ديالكتيكية ويصبح ديالكتيك الأفكار وحركتها الجدلية انعكاسا واعيا من نتاج العقل. هكذا حول مارْكْس فلسفة هيغل من جدلية مثالية إلى جدلية مادية.



كارل ماركس
Karl Marx

فْرِدْرِك إنغلز
Fredrick Engels

يؤكد مارْكْس بأن الحركة بأعم المعاني هي جوهر كل عملية. لكنه رفض المادية التقليدية ووسمها بأنها مادية ميكانيكية من قبيل نظرية الذريين اليونان التي نظرت إلى جميع الموجودات باعتبارها مجرد ترتيب يتم على أنحاء مختلفة للجزيئات المادية التي تتحرك وفقاً لقوانين الميكانيكا. لقد نادى بمادية جدلية حركتها أكثر تعقيدا من الحركة الميكانيكية وتشتمل على عملية نمو وتطور ينشأ عنها واقع جديد. المادية الجدلية تنظر إلى العالم باعتباره عملية من شأنها أن تُطوّر وتُنمّي الظواهر البسيطة فتُخرج منها ظواهر أخرى تفوقها تعقيداً وفقاً للمبادئ الجدلية التي هي قوانين النمو مثل قانون تداخل الأضداد الذي يقتضي وجود التناقضات في الطبيعة، وقانون تحول التغيرات الكمية المتراكمة للمادة إلى تغيرات كيفية، كأن نقول بأن الماء حينما يتعرض لتغير كمي في زيادة حرارته يحدث عند نقطة حاسمة تغير كيفي فيصبح بخاراً. هذه المادية الجدلية تعتبر أن الكون يتكون من مجموعة من العمليات المرتبطة أحدها بالآخر عضوياً والتي هي في حركة تصاعدية متتالية وتطور مستمر. ومن هنا كان حماس مارْكْس لنظرية التطور الدارونية لأنها، على خلاف الفلسفة الهيغلية، تُرجع ظاهرة التغير إلى أسباب مادية (دويدار١٩٨٨: ١٤٩). وقد قال فرِدرِك إنغلز Fredrick Engels عن مارْكْس إنه "مثلما اكتشف دارْوِن قانون التطور في الحياة العضوية فقد اكتشف مارْكْس قانون التطور في التاريخ البشري" (Harris 1968: 217, 219). وقد تبنى مارْكْس فكرة الصراع والمنافسة كأساس للتغير، وهي الفكرة التي سادت الأجواء الفكرية في القرن التاسع عشر ابتداء من صراع الأضداد عند هيغل إلى الصراع من أجل البقاء وفكرة البقاء للأصلح عند التطوريين مثل دارْوِن وهربرت سْبِنْسَر.

ولعل أهم نقد يمكن توجيهه لهذه النظرة الديالكتيكية في التطور أن حركتها بينما تعمل على قلب كل الأنظمة الاقتصادية السابقة لمرحلة الشيوعية التي نادى بها مارْكْس إلا أنها تتوقف عند هذه المرحلة وكأنها غاية تسعى إلى تحقيقها وفق حتمية تاريخية تسير في اتجاه محدد نحو الشيوعية لتنتهي مهمتها عند ذلك الحد فلا تولد الشيوعية من ذاتها، مثلها مثل المراحل التي سبقتها، نقيضا لها يصارعها ويقضي عليها. كما يؤخذ على مارْكْس ربطه الجانب العلمي النظري بالجانب العملي مما قد يخل ضمنيا بالمنهجية العلمية ويؤدي إلى التحيز والانتقائية في عرض المعلومات لصالح البرنامج السياسي المنشود على حساب الموضوعية والحيادية واستخدام العلم كسلاح، مثل غيره من الأسلحة، في الصراع الطبقي.

العمل الإنساني

مثلما قَبِل مارْكْس جدل هيغل قَبِل تصوره للتاريخ بوصفه عملية الخلق الذاتي للإنسان، واستفاد منه فكرة أن الإنسان قد خلق نفسه بنفسه خلال عملية تاريخية، وأن العمل الإنساني كان القوة الدافعة لذلك الخلق. أي أن النشاط العملي للناس داخل المجتمع هو الذي لعب الدور الأساسي في تطوير الإنسان خلال مسيرته التاريخية. لكن هذه العملية عند مارْكْس مختلفة تماماً عنها عند هيغل؛ فهي عنده عملية مادية صرفة وليست روحية أو فكرية، كما قال هيغل. إذ فهم مارْكْس العمل ليس بوصفه عملاً عقلياً بل عمل اجتماعي مادي تطور من خلاله الإنسان في مسيرته التاريخية. التطور التاريخي عند مارْكْس يتألف من الصراع الناشئ، في المقام الأول، عن الحاجات المادية والمخترعات التكنولوجية، وهو لا يتم في عقول الأفراد، بل يتم في المجتمع بين طوائف الناس الذين يتنافسون ويتصارعون مع بعضهم البعض. وهكذا حول مارْكْس التصور الهيغلي للعمل الذهني وذلك من خلال طرحه لفكرة مختلفة تماماً عن العمل تفهمه بوصفه عملاً في مجال الإنتاج المادي لضرورات الحياة. ويقصد مارْكْس بذلك المعنى الواسع للعمل في كونه نشاطاً إرادياً تجري من خلاله عمليات الإنتاج المادي والفكري معاً. فالإنسان لا ينتج وسائل بقائه المادي فقط لكنه يخلق في الوقت ذاته، وفي عملية موحدة، شكلاً كلياً من المجتمع والحياة الإنسانية. العناصر المادية المتمثلة في الأساس الاقتصادي هي المحرك الأصلي للتاريخ الإنساني وللنظم والأفكار والظواهر الاجتماعية. تمثل العلاقة بين الإنسان والطبيعة أساس كل واقع. الإنسان والطبيعة يمثلان، في العلاقة الديالكتيكية التي تنشأ بينهما من خلال نشاط الإنسان، الحقيقة الموضوعية الوحيدة. الأمر هنا يتعلق بعملية مادية ملموسة، يثيرها نشاط الإنسان، أي عمله الذي يسعى به إلى تحويل الطبيعة. لتحقيق نفسه، يعيش الإنسان، الذي يمثل نقيض الطبيعة، صراعاً مستمراً معها للسيطرة على قواها. ولكي تتحقق له هذه السيطرة لا بد له من معرفة هذه القوى، أي أن ديالكتيك الفكر يعكس ديالكتيك الواقع المادي (دويدار ١٩٨٨: ١٥١).

ولعل هذا هو المكان المناسب لإقحام إشارة خاطفة إلى إسهامات مارْكْس في مجال الإبستمولوجيا والتي تعد من الإسهامات الجوهرية في هذا المجال. فهو لا يؤمن بأن هناك معرفة موضوعية مجردة. الطريق إلى المعرفة يعبر من خلال الحواس إلى الذهن. إلا أن حواسنا لا تكتشف العالم الخارجي في ذاته وإنما ظواهر هذا العالم الخارجي، لذا فإننا لا نستطيع أن ندرك طبيعة الأشياء كما هي على حقيقتها. نحن لا نعرف عن هذا الكون إلا ما يكفينا من أجل العيش فيه والانتفاع بما تقدمه لنا الطبيعة. الإحساس بأشياء العالم الخارجي ليس إحساسا سلبيا يتوقف عند حد تلقي معطيات الحس، بل هو عملية تفاعلية بين الذهن وموضوع الإحساس، بحيث أن معرفة الموضوع تؤدي إلى تغييره وتحوّله وتكييفه بما يلبي حاجاتنا المادية والذهنية والعاطفية. معرفتنا بالعالم الخارجي لا تتوقف عند حد الفهم والتفسير، وإنما هي معرفة غرضية وجدلية تتشكل من فعل ورد فعل. إنها معرفة عملية تساعدنا على تسخير الطبيعة لأغراضنا والسيطرة عليها وعلى ترتيب معارفنا بشكل يساعدنا على التنبؤ بأحداث المستقبل. لذا قال مارْكْس إن مهمة الفلسفة يجب أن لا تتوقف عند حد تفسير ظواهر الكون، بل الأهم من ذلك تغييره.

ينطلق مارْكْس في فهمه لتاريخ الإنسان والتعرف على الطبيعة البشرية من خلال النظر إلى الإنسان ككائن حي يسعى لإشباع حاجاته الأساسية. الإنسان كائن طبيعي يتمتع بقوى حيوية تعبر عن نفسها من خلال النزعات والرغبات. وعلى الطرف الآخر فإن الإنسان كائن حي يحس ويتألم وقدراته محدودة وليس مستغن

بنفسه. تتجه نزعات الإنسان إلى أشياء خارجة عن ذاته لها وجود مستقل عنه لكنها تشكل المصدر الأساسي لإشباع رغباته ولا يستغني عنها ولا تكتسب قواه أية فاعلية ولا تتحقق قدراته إلا من خلالها. الحقيقة الأولى بالنسبة لمارْكْس هي إنتاج الوسائل التي من خلالها يشبع الإنسان حاجاته الأساسية. إشباع هذه الحاجات يفتح الباب أمام حاجات أخرى جديدة. النشاط الإنساني يتمثل في الصراع مع الطبيعة للحصول منها على هذه الحاجات. من خلال هذا النشاط يستأنس الإنسان الطبيعة وفي الوقت ذاته هو يتطبع بطبعها، يتماهى مع الطبيعة التي يحاول السيطرة عليها وتسخيرها لمآربه. تتحقق إنسانية الإنسان ويكتشف حقيقته التي تفصله عن الطبيعة من خلال صراعه معها وكفاحه للحصول منها على مقومات الحياة. هكذا يكتشف الإنسان نفسه ككائن منتج تتحقق إنسانيته من خلال العمل، نشاطه الخلاق الذي به يتميز عن بقية الكائنات.

جميع الكائنات تمثل جزءاً من الطبيعة مستكينة لها مستسلمة تقنع بالعيش على ما تعطيه لها وترضى به كما هو، عدا الإنسان فإنه يتميز عن غيره من الكائنات الحية في أنه يقف في مواجهة مع الطبيعة، فهو كائن مضاد للطبيعة لا يستكين لها. إنه، كغيره، يعتمد على الطبيعة، لكنه يعتمد عليها من خلال تضاده معها ومحاولة السيطرة عليها وترويضها لتستجيب لإرادته ورغباته. يتوجه الإنسان إلى الطبيعة مدفوعا بحاجاته التي توجه حركته نحو العالم الخارجي لإشباعها. يضطر الإنسان إلى بذل جهده في سبيل الحصول من الطبيعة على ما يشبع حاجاته ويحفظ وجوده. فدوره في مواجهة الطبيعة ليس سلبياً بل هو يبذل جهداً مستمراً يقصد منه السيطرة على قوى الطبيعة وجعلها أكثر ملاءمة لحياته. المجهود الذي يبذله الإنسان يختلف عن مجهود الكائنات الأخرى في أنه مجهود واع، أي عمل. بحكم أن الإنسان كائن مفكر فهو يعي تضاده مع الطبيعة، ويتبلور هذا الوعي عند العمل. فالإنسان لا يأخذ أشياء الطبيعة كما هي وإنما يعمل عليها لينتج منها ما يشبع حاجاته ويتمشى مع رغباته. عندما يعمل ويبذل جهده فإنه يعي ويتصور النتيجة التي سيوصله إليها جهده والكيفية الأمثل لبذل الجهد للتوصل إلى النتيجة المطلوبة. فهو يدرك مقدماً غايته من بذل الجهد، ويتّبع لتحقيق هذه الغاية الوسيلة المناسبة. فالعنكبوت مثلاً ينسج نسيجاً قد يعجز عن مجاراته أمهر النساجين، والطائر يبني عشا يعجز عن تشييده أمهر البنائين. الفرق بين مجهود العنكبوت ومجهود النساج البشري يتمثل في أن العنكبوت يبذل جهده على نحو غريزي دون وعي ودون أي تصور مسبق لما هو مقدم عليه. أما الإنسان فيتصور مسبقاً النتيجة التي يريد الوصول إليها ويعد العدة لذلك. ويقول مارْكْس في ذلك إن ما يميز عمل أسوأ المعمارين عن أفضل خلية نحل هو أن المعماري يشيد صورة ذهنية في مخيلته للنتيجة التي يريد تحقيقها قبل أن يبدأ بالتنفيذ العملي لمشروعه. فالشخص المقدم على بناء كوخ له مثلا يتصور مقدماً الكيفية التي سيكون عليها وكيفية تقسيم المساحة إلى غرف، وعدد الغرف، ومساحة كل غرفة، والكيفية التي تتوفر بها الإضاءة والتهوية لكل غرفة، إلى غير ذلك. وإذا ما حدد الإنسان الهدف هداه فكره إلى الوسائل اللازم اتباعها لتحقيقه، ثم هو بعد ذلك يتّبع الوسيلة المناسبة لتحقيق هذه النتيجة مستخدماً فن الإنتاج المتوفر له والملائم لغرضه (دويدار ١٩٨٨: ١٦-٧). ما يمكن الإنسان من عمل كل ذلك ما يتميز به من مقدرة على التفكير الرمزي وتشكيل صورة ذهنية مسبقة لحاجاته المستقبلية وما يمكنه عمله للوفاء بهذه الحاجات. هذا بالإضافة إلى تميز الإنسان عن بقية الكائنات بأن النشاط الواعي الحر هو من صميم الطبيعة البشرية يمارسه الإنسان حتى لو لم يكن يهدف إلى إرضاء حاجة آنية، إذ من خلال العمل يعبر الإنسان عن طبيعته وحريته ويعيد تشكيل نفسه ويطور وعيه بذاته وبمحيطه.

على هذا النحو يبدأ مارْكْس تحليله للعناصر المكونة للمجتمع الإنساني من مفهوم الطبيعة البشرية، أو تصوره للإنسان في ضوء السياق الثقافي، على أساس أنه حيوان واعٍ وغرضي، ويقصد بالوعي هنا وعي الإنسان بذاته داخل بيئته، أو وعيه بذاته الإنسانية التي يتوحد فيها جميع أبناء الجنس البشري كنوع متميز عن بقية الكائنات. العنصر الجوهري في هذا الوعي هو وعي الإنسان بأن البيئة تقف في عداء له وتضاد معه، وبالتالي فهي تقف في سبيل استمرار حياته. وهذا بدوره هو ما يؤدي إلى الغرضية. وأهم عنصر يميز الوعي والغرض هو العمل، الذي يهدف إلى الحصول من البيئة على وسائل حفظ حياة الفرد والنوع. ومن ثم كان صراع الإنسان مع بيئته بمثابة صراع في سبيل السيطرة على الطبيعة. الصراع مع الطبيعة من أجل السيطرة عليها يتخذ صورة الإنتاج. والإنتاج هنا مفهوم مستخدم بمعناه الواسع، فهو يعبر عن نشاط اجتماعي دائم، وليس نشاطاً فردياً، وهو يتم داخل صور مختلفة للمجتمع ينشغل خلالها الأفراد بإنتاج متطلبات حياتهم (محمد ١٩٨٦: ١١٩). يتميز الإنسان بأنه الوحيد من بين الكائنات الذي يعمل لإنتاج ما هو لازم لإشباع حاجاته. ترجع أهمية الإنتاج إلى أن موارد الطبيعة لا توجد عادة في حالة تجعلها صالحة لإشباع حاجات الناس مباشرة، بل لا بد من تدخل الجهد الإنساني لتحويلها إلى ما يصلح للاستهلاك البشري وإشباع الحاجات. يتمثل دور الإنتاج في خلق المنفعة أو زيادتها عن طريق عمليات التحويل التي يجريها الإنسان على موارد الطبيعة الخام ليجعلها أكثر نفعا وأقدر على إشباع الحاجات دون أن يكون بمقدوره خلق المادة. فالمادة لا تفنى ولا تُستحدث وإنما تتحول فقط، إما بفعل الطبيعة أو بعمل الإنسان.

يرجع اختلاف الناس أساساً عن بقية المخلوقات إلى قدرتهم على اختراع الأدوات. قدرات الإنسان التقنية هي طبيعته الأساسية وهي المسئولة عن إدراكه لمتطلبات العيش وعن توجيهه الواعي لها. عندما لا تكفي عضلاته وقواه لإشباع حاجاته المتطورة يلجأ الإنسان لاستخدام الأدوات التي هي بمثابة امتداد لأعضائه وتمكين لقواه وأطرافه الأصلية، كأن يستخدم عصا كامتداد لذراعه ليتمكن من اقتطاف بعض ثمار الأشجار أو يستخدم سكينا حادة للتقطيع بدل الظفر والناب. تلك هي أدوات العمل التي ينتجها الإنسان من مواد الطبيعة لتكمّل وتزيد من فاعلية قواه العضلية والعقلية. يتميز الإنسان بالقدرة لا على استعمال الأدوات حسب، بل أيضا على اختراعها لتلبية حاجاته الأساسية، كالغذاء والمسكن والملبس والتناسل والأمن وما شاكل ذلك. هذه المخترعات قد غيرت من علاقات الإنسان بالطبيعة الخارجية وحولته هو ومجتمعه، وحفزته بالتالي إلى صنع مزيد من المخترعات لإشباع الحاجات والأذواق الجديدة التي أحدثتها تلك التغيرات التي استحدثها في طبيعته وفي عالمه الخاصين به. ويختلف الناس أحدهم عن الآخر لا بسبب مبادئ داخلية ثابتة مغروسة في طبائعهم، إذ لا وجود لمثل هذه المبادئ، وإنما بسبب طرق العمل الذي لا يستطيعون الهرب منه إذا أرادوا إشباع مطالبهم. ويتحدد تنظيمهم الاجتماعي بواسطة الطرائق التي يعملون وينتجون بها للمحافظة على حياتهم وتحسين ظروف معيشتهم (دويدار ١٩٨٨: ١٨؛ الموسوعة الفلسفية المختصرة د. ت.: ١٩٣).

وتزداد أدوات العمل تنوعاً وتعقيداً مع تعدد وتطور النشاط الإنتاجي. عن طريق استخدامه لهذه الأدوات يزيد عمل الإنسان اتقاناً وفاعلية وتزداد سيطرته على قوى الطبيعة، وهو ما يتحقق كذلك بزيادة معرفته واكتشافه لأسرار هذه القوى الطبيعية. جوهر عملية الإنتاج إذن تتلخص في عمل الإنسان لتحويل قوى الطبيعة إلى ما يمكّنه باستخدام الأدوات من تحويل الأشياء موضوع العمل إلى منتجات صالحة لإشباع حاجاته. هذه العملية هي علاقة متبادلة وتفاعل نشط ذو تأثير متبادل بين الإنسان والطبيعة. عن طريق عمله

يحوّل الإنسان قوى الطبيعة لسيطرته ليخضعها لخدمة أغراضه ويجعلها أقل فطرية وأكثر إنسانية؛ يحولها من مجرد أشياء طبيعية إلى منتجات ثقافية. وهو في نفس الوقت يخلق منها أدوات تسهّل عمله وتزيد من إنتاجيته. عن طريق الأدوات يزيد الإنسان من اتقان عمله وفاعلية مجهوده الواعي. فكأنه بذلك مزج ذاته الإنسانية مع الطبيعة وخلق منها شيئاً من ذاته هو ومن جوهره الإنساني. تحويل الإنسان للطبيعة تحويل لنفسه ولإمكانياته وتوسيع لآفاقه. وكلما توسعت آفاقه اصطدم بقوى طبيعية جديدة تضطره لمزيد من العمل لإخضاعها ليتمكن من إشباع حاجاته المتجددة التي تصبح بدورها متطورة ومتغيرة. وثمة أنماط بعينها من النشاط، سواء أكانت عقلية أم عملية، لم تكن لتظهر إلا بعد أن نمت الملكات الملائمة لها نمواً كافياً. وهذه بدورها شجعت على ظهور ملكات ومناشط جديدة لم تكن ممكنة أو متصورة في مراحل سابقة. فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة تدفع نحو التغير والحركة (الموسوعة الفلسفية المختصرة د. ت.: ٣٩٣).

العمل المفيد يمثل الشرط الأساسي المستقل عن كل أشكال المجتمع لوجود الجنس الإنساني. إنه ضرورة تفرضها الطبيعة على نحو أبدي وبدونه يستحيل التبادل المادي بين الإنسان والطبيعة، وبالتالي تستحيل الحياة. العمل الإنساني، في نظر كارل مارْكْس، هو الذي صنع التاريخ البشري وهو أساس تحقيق الإنسان لذاته، حيث أن العمل المنتج هو ما يميّز الإنسان عن باقي الكائنات. فالعمل في شكله الأساسي كعلاقة تفاعلية متبادلة بين الإنسان والطبيعة ما هو إلا عملية متطورة تاريخياً يغير من خلالها الإنسان نفسه ومجتمعه في سياق الطبيعة المتغيرة. ومثلما أن هذه العملية تغير من معالم الطبيعة فهي في ذات الوقت تغير من طبيعة الإنسان إذ تنمي ملكاته الكامنة. فمثلما يطور عقل الإنسان الوسائل المادية والأدوات التي يستخدمها لاستخلاص موارد الطبيعة فإن هذه الوسائل المادية بدورها تعمل على تطوير عقل الإنسان وتساعد على تقدمه. هذا الفهم للعمل يقود إلى فكرة مراحل التطور في وسائل العمل والإنتاج والتي تتسم بتطور أنماط إنتاجية معينة في المراحل التاريخية المختلفة من ناحية وأشكال مطابقة لها من الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى.

غير أن الإنسان حينما يعمل ويصارع الطبيعة لا يعيش هذا التفاعل المتبادل وحده، بل في جماعة يتعاون أفرادها ويعتمد كل منهم على الآخر اعتماداً ينعكس في تقسيم اجتماعي للعمل. الإنسان حيوان اجتماعي لا يستطيع أن يحفظ وجوده إلا من خلال تكامل عمله مع أعمال الآخرين. عملية الإنتاج هي بطبيعتها عملية اجتماعية. عمل أفراد الجماعة كل مع الآخر يمثل التعاون بينهم في صورة تقسيم العمل وتخصص كل منهم في عمل معين. وتقسيم العمل رهين بتحقيق مستوى معين من تطور القوى الإنتاجية، بما يتبع ذلك من معرفة فنية، أي مستوى معين من إنتاجية العمل يمكّن من خلق فائض في المواد الاستهلاكية يسمح لبعض أفراد الجماعة بالتخصص في القيام ببعض النشاطات الاقتصادية كل الوقت وعلى سبيل الاستقلال. عملية الإنتاج بطبيعتها عملية اجتماعية في أثنائها تقوم العلاقات بين أفراد المجتمع. هذه العلاقات الاجتماعية للإنتاج تقوم على التعاون بين أفراد المجتمع وتقسيم العمل بينهم داخل الوحدة الإنتاجية وبين الوحدات الإنتاجية بما يترتب على ذلك من اعتماد متبادل بين هذه الوحدات اعتماداً تتسع شبكته ومداه بازدياد درجة التقسيم الاجتماعي للعمل. ويترتب على قيام عملية الإنتاج على التعاون بين أفراد الجماعة وعلى تقسيم العمل بينهم أن عمل كل فرد ليس إلا جزءاً من العمل المشترك لكل أفراد الجماعة، فهو جزء من العمل الاجتماعي. النتيجة الاجتماعية للنشاط الاقتصادي هي محصلة لتفاعل العديد من النشاطات الفردية المتشابكة والمتكاملة، الأمر الذي يعطي لهذه النتيجة الاجتماعية تفرداً عن كل عمل من الأعمال الفردية التي ساهمت في تحقيقها فيما

لو أخذ هذا العمل على حدة. فرغم أن كل من قام بجزء من النشاط قد ساهم في تحقيق النتيجة الكلية، إلا أن هذه الأخيرة تبرز كنتاج لتفاعل النشاطات المختلفة للأفراد وللمجموعات الاجتماعية، وهو ما يعطي هذه النتيجة تميزا بذاتها واستقلالية عن إرادة هؤلاء. بهذا المعنى يقال إن القوانين الاقتصادية قوانين موضوعية مستقلة عن إرادة الأفراد الذين يمارسون النشاط الاقتصادي في المجتمع (دويدار ١٩٨٨: ٣٢، ١٧٦).

ومع اضطراد نمو اقتصاد الجماعة، الذي يصاحب الاتساع المستمر في حجمها وتعقيد تركيب هذا الاقتصاد، تزيد درجة تقسيم العمل بين الأفراد مع ما يتبع ذلك من تعدد في علاقات الاعتماد المتبادل بين الأجزاء المختلفة للعمل الاجتماعي الممثلة لمختلف النشاطات الاقتصادية. على هذا النحو يتبين أن الإنتاج لا يتمثل فقط في العلاقة بين الإنسان والطبيعة وإنما هو في ذات الوقت علاقة بين الإنسان والإنسان. في العلاقات المتعددة التي تنشأ بين البشر ممثلة بالعلاقات الاقتصادية، أي العلاقات الاجتماعية التي تتم بواسطة تبادل السلع المادية والخدمات. ومن ثم يمكن القول أن العملية الاقتصادية هي عملية إنتاج وتوزيع الناتج الاجتماعي المتمثل في مجموع السلع والخدمات المنتجة في دورانها حول العمل الاجتماعي، حول المجهود الواعي الذي تقوم به الجماعة بقصد أن تستخلص من الطبيعة المواد الصالحة لإشباع الحاجات مستعينة في ذلك بأدوات الإنتاج وبخبراتها الفنية في تراكمها المستمر. الغاية النهائية في هذه العملية هو إشباع الحاجات عن طريق بذل المجهود الذي يتبلور في منتجات قابلة لإشباع تلك الحاجات (دويدار ١٩٨٨: ١٨-٩).

الاغتراب

هيغل هو أول من أدخل مفهوم الاغتراب كمصطلح في لغة الفكر، وعنده أن العقل الكلي، أو الروح المطلق، الذي هو عنده بمثابة الله، كما قلنا، بخلقه للطبيعة والإنسان قد طرح جزءاً من ذاته خارجا عنه فاستحال هذا الجزء المطّرح غريباً عليه. لكن الإنسان، على خلاف الطبيعة، يحاول أن يرفع هذه الغربة فيعيد إلى الروح المطلق سيطرته على الطبيعة من خلال فهمه، أي الإنسان، لها وسيطرته عليها. أي أن العقل المطلق يستعيد الطبيعة من خلال فهم العقول الإنسانية المتناهية لها والسيطرة عليها. وليس التاريخ سوى محاولة الإنسان الدائبة أن يتعرف على الطبيعة ومن ثم تنمية وعيه بالمطلق. ومن ناحية أخرى فإنه من خلال محاولة الإنسان، عن طريق توظيف عقله المتناهي، التعرف على نفسه والسيطرة على الطبيعة يتعرف العقل المطلق على ذاته ويعيها (حفني د. ت.: ٤٩-٥٠).

فإذا كان العقل المطلق بمجرد خلقه للطبيعة والإنسان قد انفرق عنهما وتفجرت الغربة بينه وبين ما قد خلق، فإن العقل المتناهي، أي الإنسان، ينفرق كذلك عما يخلق ويبدع ويخترع من سلع مادية ومؤسسات اجتماعية ومنتجات ثقافية، وتتفجر الغربة بينه وبينها (حفني د. ت.: ٥٠). جوهر الاغتراب يقوم في شعور الذات الفردية بأن حياتها تقوم خارج ذاتها، في المجتمع والدولة. ذلك أن الفرد يشعر بأنه يعتمد على شيء خارج عنه وأعظم منه هو الجماعة والدولة. لكنه في الوقت نفسه يتوق إلى أن يشعر بذاتيته الخاصة. تحدث ظاهرة الاغتراب حين يكتسب الشيء الذي أُنتج لإشباع المطالب الإنسانية حياة اجتماعية خاصة به ووجوداً مستقلاً عن منتجيه، ويتمثله الناس لا على أنه سلاح مصطنع صنعوه بأيديهم لتحقيق حاجة من حاجاتهم ربما تكون قد زالت منذ عهد بعيد، بل على أنه كيان موضوعي يتمتع بالقوة والسلطة وكأنه قانون حتمي من قوانين الطبيعة. الموقف الأساسي للشعور بالاغتراب هو حين يشعر الناس بأن جوهرهم يقوم في شيء

خارج عنهم، وبالتالي يشعرون أنهم لا يستطيعون تحقيق ذواتهم إلا بالتغلب على خصائصهم الفردية وإنكار ذواتهم ابتغاء التوافق مع تلك الحقيقة الخارجة عنهم، أي المجتمع أو الدولة.

وقد عُني هيغل بالاغتراب في ميدان الاقتصاد، واهتم خصوصاً بما يسببه العمل من اغتراب. اعتماد الإنسان على الإنسان، وإن حقق طبيعة الإنسان الكلية، فإنه في الوقت نفسه يخلق سلطة فوق الفرد تنمو إلى خارج نطاق سيطرته. يرى هيغل أن التخصص في العمل يزيد من كمية الإنتاج، بيد أن قيمة العمل تتناقص بنفس النسبة التي بها تتزايد إنتاجية العمل. التخصص يجعل مهارة الفرد الخاصة محدودة إلى أقصى درجة ويصير العمل أكثر موتاً؛ إنه يصبح عمل آلة، وينحط شعور العامل في المصنع إلى أدنى مستوى. وكلما تقسم العمل وتنوع ازداد بعداً عن الإشباع المباشر للمنتجين. التخصص في العمل يجعل كل فرد يعتمد على أفراد آخرين؛ وبهذا لا يعمل الفرد لنفسه بل للآخرين، لناس غرباء مجهولين لا يعرفهم. بذلك لا تنبع أهمية عمل الإنسان وما يملكه إلى ما هما بالنسبة إليه شخصيا، بل إلى ما هما بالنسبة إلى أفراد آخرين لا يعرفهم ولا تربطه بهم علاقة مباشرة. وبالمقابل، فإن حاجات الفرد لا يشبعها عمله هو، بل الذي يشبعها إنما هو عمل الآخرين، قوة غريبة عنه لا سلطان له عليها. ولهذا فإن العمل الجماعي يؤدي بالضرورة إلى الاغتراب، فلا يعود الإنسان ينتج ما يحتاجه، ولا يحتاج ما ينتجه. وعن هذا الموقف ينجم انفصال، أي اغتراب، بين الفرد وما يؤديه من عمل.

وقد رفض لودفِغ فُيُورْباخ (١٨٠٤–١٨٧٢) Ludwig Feuerbach فكرة هيغل أن الطبيعة شكل من اغتراب الروح المطلق عن ذاته، وأنكر أن يكون الإنسان إلهاً مغترباً عن ذاته، فالعكس هو الصحيح. فالله لم يخلق الإنسان بل الإنسان خلق فكرة الله والتأليه. الدين لا يمثل العلاقة بين الإنسان والله وإنما بين الإنسان وجوهر طبيعته الإنسانية. الصفات التي يطلقها البشر على الذات الإلهية ما هي إلا صفات الذات البشرية. وحينما يسعى الإنسان إلى معرفة الله فإنما هو في الواقع يسعى إلى التعرف على نفسه. إن الله هو الإنسان مغترباً عن ذاته، بمعنى أن الإنسان قد خلق فكرة الإله وجردها ونصبها المكان الأعلى ثم انحنى لها إجلالاً وركع يترضاها. وهكذا طور فُيُورْباخ مفهوم الاغتراب في الدين بأن قال إن الله اختراع إنساني أسقط فيه الإنسان كل ما له من إمكانيات سامية تشكل جوهره الإنساني وطبيعته الحقيقية، مجرداً ذاته منها ومستعبداً نفسه لهذه الفكرة التي خلقها هو نفسه. يقول فُيُورْباخ في كتاب له عن ماهية المسيحية نشره عام ١٨٤١ إن الديانات تُسقط على الإله صفات بشرية وتجعل منه الموضوع المطلق. ولكن فُيُورْباخ يرى أن العكس هو الصحيح، فهو يسقط على الإنسان صفات إلهية ويجعل الإنسانية هي الموضوع المطلق. يقول بأن الفكرة ليست حقيقة الوجود البشري، لكن الوجود البشري هو مصدر وحقيقة الفكرة، وأن الحواس، وليس الوعي المفارق أو الميتافيزيقي، هي الوسائل الأولية للمعرفة، وأن أساس الاجتماع البشري هي العلاقات الإنسانية المتعينة وليس الروح، وأن حقيقة التدين هو الحب بين الإنسان والإنسان، وليس الإيمان بإله مفارق، وأن الإله فكرة أبدعها الإنسان، وأسقط فيها أسمى ما عنده من إمكانات، وأنه جرد نفسه من كل ما عنده فيها، بل واستعبد نفسه لها. ومن ثم فالإنسان منقسم على نفسه. لما أدرك الإنسان أنه لا يستطيع بقواه الخاصة أن يحقق الحق والحب والخير أسقط هذه الصفات على إله وصفه بها. لقد نقل الإنسان آماله إلى كائن ذي درجة عليا سماه الله. والإرادة المؤلهة تفصل الإنسان عن إلهه لأنها، في مواجهة كمال أخلاقي ليس في متناولها، تبقي على الإنسان في الذل واليأس. الأديان أحالت كل ما يحتاج إليه الإنسان إلى عالم علوي.

إنها تحقيق خيالي لماهية الإنسان لأن الكائن الإنساني ليست له حقيقة واقعية. ويقول فْيُورْباخ إن الإنسان لكي يفك غربته وإسارها الذي ضربه حول نفسه لا بد أن يطمس صورة إلهه ويزيلها. ووصف فْيُورْباخ مذهبه الإنساني بأنه يسلب السلب في الإنسان وأنه يعيده إلى نفسه (بدوي ٢/١٩٨٤: ٢١٢-٤؛ حفني د. ت.: ٥٠، ٣٥٠-١، ٥١٤). وقد تأثر مارْكْس بأفكار فْيُورْباخ عن الاغتراب لكنه أخذ عليها افتقادها لجدلية هيغل الديناميكية، كما سنرى.

أما عند هيغل فإن الاغتراب يشير أولا إلى أن العقل المطلق بخلقه للطبيعة والإنسان طرح جزءاً من ذاته خارجا عنه فاستحال هذا الجزء المطّرح غريباً عليه ويشير ثانيا إلى الحالة التي يجد فيها الإنسان نفسه مستعبداً للمؤسسات الاجتماعية التي خلقها خلال تطور الروح الكلي من الذاتية إلى الموضوعية. فبعد أن أضفى الإنسان على هذه المؤسسات ما أضفى عليها من سلطات صارت عوناً عليه لا عوناً له، أي أنها صارت خلواً من المضمون الإنساني الذي كان من المفروض أن يكون لها. أما مارْكْس فقد أضفى معنى جديداً على الاغتراب بوصفه نقيض الحرية وقام بتوضيح طابع الاغتراب في النشاط الإنتاجي مؤكدا على التضادية بين العامل وما ينتجه وعلى أن أساليب الإنتاج التي ابتكرها الإنسان للسيطرة على الطبيعة تسيطر في النهاية على الإنسان نفسه ويكتسب عالم الأشياء المنتَجة قوة مستقلة تجاه المنتجين من العمال الذين يتحولون إلى مجرد وسائل لإشباع حاجات خارج ذواتهم (حفني د. ت.: ٥١٤-٥).

يبدأ مارْكْس بالقول إن الإنسان بعد أن فقد ما لا تزال تملكه الحيوانات الأخرى، أي الانتساب التلقائي إلى الطبيعة وإلى أخيه الإنسان، صار يعيش بمعزل عن الطبيعة. وبعد أن أحس بهذا الانفصال، تحولت حياته إلى صراع وتوتر. بيد أنه ينشد نهاية لهذا الصراع وصار يسعى إلى الاتحاد مع الطبيعة ومع إخوانه في الإنسانية. يحقق الإنسان إنسانيته ويعبر عن نفسه بالاتحاد مع الطبيعة بواسطة العمل الخلاق والنشاط البناء والعلاقات الاجتماعية العينية المنسجمة. لذا يكون العمل في المجتمع السليم تعبيراً مباشراً عما هو إنساني في الإنسان. بواسطة العمل الخلاق يصل الإنسان إلى شكل من الاتحاد العيني بينه وبين الطبيعة وبينه وبين سائر الناس، وبهذا يتغلب على الجزع الناشئ من شعوره بالانفصال بين نفسه من ناحية، وبين العالم والناس من ناحية أخرى. العمل يوحّد بين الإنسان وموضوع عمله بينما هو يقوم بتشكيله ويعبر عن أحسن ما في ذاته من خلال هذا التشكيل. الفرد الذي يصنع مثلاً شيئاً يدوياً، أداة، أو آلة، أو عملا فنيا يتعرف فيه شخصيته هو وقد تموضعت في الشيء المصنوع وصارت عينية؛ وفي نفس الوقت يفيد هذا الشيء في الوفاء بحاجيات سائر الناس؛ وهؤلاء الأخيرون بدورهم يتعرفون في الموضوع المصنوع الشخصية المتموضعة لصانعه. على هذا النحو يوحد العمل الخلاق بين الإنسان وبين ذاته، وبينه وبين سائر الإنسانية. ويمكنه من تحقيق إمكانياته العقلية والعاطفية، والتواصل العيني بينه وبين سائر بني جنسه.

لكن حالما يبدأ الانفصال بين الناس وبين وسائلهم في الإنتاج تبدأ حالة الاغتراب. العمل بالأجر يُحدث اغترابا بين العامل وبين مضمون عمله ومصير نشاطه. حينما يفقد العامل سيطرته على عملية الإنتاج ونتائجها يتحول عمله إلى نشاط اغترابي. الإنسان يحقق ذاته الإنسانية من خلال العمل لذا فإن جزءا من ذاته وشخصيته يتموضع في السلع التي ينتجها بعرق جبينه. فالأجير الذي يقنع ببيع قدرته على العمل بمقابل مادي يتحول بذلك إلى آلة لإنتاج الأرباح. فبدلاً من أن يحقق العامل ذاته في عمله، يفقد ذاته إذا أدى العمل لصالح من يسيطرون على أدوات الإنتاج، وبدلاً من أن يؤكد حريته من خلال عمله، يصير عبداً

للإنتاج يؤدي عمله دون لذة أو رغبة. إنه لا يتعرف ذاته في موضوع عمله، ولن يقر له الآخرون بأنه المنتج لناتج عمله. لذا فإن نشاطه لن يكون نشاطاً ذاتياً، أي خاصاً به. إنه يعمل من أجل النقود، لا من أجل الاستمتاع بتحقيق ذاته وإصلاح حال العالم، ولذا يصبح عمله خال من أي مضمون إنساني. بهذا الشكل يضع العامل حياته في الموضوع وبذا لم تعد ملكاً له بل ملكاً للموضوع الذي خلقه، فالمنتِج هو وما ينتجه مملوك لغيره. إن اغتراب العامل عن إنتاجه يعني أن عمله قد أصبح موضوعاً موجوداً خارج ذاته ومستقلاً عنه، كما لو كان شيئاً غريباً عنه وضدا له، بل عدواً له، لأن من يملك وسائل الإنتاج هو الذي يستفيد من إنتاج العامل ويستخدمه ضده ليعزز من استعباده له وقهره. فالأرباح التي يجنيها الرأسمالي من جهد العمال والثروات التي يكدّسها من عرق جبينهم يستثمرها ضدهم لزيادة استعبادهم وتشديد قبضته عليهم وإحكام سيطرته على حياتهم وعلى مصادر رزقهم ومعاشهم.

يرى مارْكْس أن المجتمع الرأسمالي يمثل ذروة اغتراب الإنسان عن ذاته. علاقات الملكية في المجتمع الرأسمالي تجعل العامل لا يشعر بالانتماء إلى العمل، وتقوي عنده الإحساس بالعزلة عن نظام الإنتاج وعن أهدافه. بمجرد الدخول في هذه العلاقة تصبح قوة عمل العامل متموضعة في شكل سلع ليس له سيطرة عليها، وبهذا المعنى كلما ازداد إنتاج العامل تزايد فقره وكلما استهلك نفسه في الموضوعات المغتربة عن عالمه، وهي الموضوعات التي يخلقها ضد نفسه. النظام الرأسمالي يعد في جملته سوقاً ضخمة يصنع قوانينه الخاصة به والمستقلة عن مقاصد الإنسان وخططه المعقولة، ويصبح كل فرد فيه ترساً في آلته المعقدة. تقسيم العمل في الصناعة الحديثة جعل من الكائنات البشرية مجرد أذيال أو تروس للآلة حيث يفقد العامل كل فرصة في تصنيع منتجاته عن طريق معرفته وخبرته وإرادته ويصبح مُسيَّرا من الآلة لا مسيِّرا لها. ويرى مارْكْس أن هذا الحرمان النفسي أكثر أهمية من العوز الاقتصادي للعمال. ونتيجة لهذا الاغتراب، فإن العامل لا يؤكد ذاته في عمله إنما ينفيها، ولا يشعر بالرضا بل بالتعاسة، ولا ينمي قوّته الجسمية والعقلية بل يدمرها. وبذلك ينضاف انهيار العقل والروح إلى استهلاك البدن، وبالتالي يصبح عالمه الداخلي أكثر فقراً ويظل القليل من قواه منتمياً إليه (عودة د. ت.: ١٣٠-٣١).

العامل في المجتمع الرأسمالي لا يخسر فقط إنتاجه الذي هو جزء من ذاته، لكن مجمل العملية الإنتاجية تصبح خارج نطاقه وبعيدة عن حاجاته الإنسانية. في المجتمع الرأسمالي يدخل الرأسماليون والعمال مع بعضهم البعض في علاقة آلية ذات طابع نفعي استغلالي، ومن طبيعتها أن تظل كذلك، وأن تظل الطبقتان مغتربتين أحدهما عن الأخرى لأن العلاقة بينهما قائمة على مصالح متصارعة ومتضاربة وظروف معيشية مختلفة تماماً يتحول فيها الجهد الإنساني من نشاط خلاق تتحقق من خلاله إنسانية الإنسان إلى سلعة تباع وتشترى في سوق العمل بأبخس الأثمان. فسوق العمل هو المكان الذي يبيع فيه العامل قوة عمله كما لو كانت سلعة. والعامل بدوره في إعطائه للرأسمالي حق استخدام قوة عمله يبيع نفسه للرأسمالي الذي يشتري قوة العمل بما يقابل قيمتها في نظره التي تتمثل في أساليب البقاء اللازمة لحفظ حياة العامل. ذلك لأن العامل الذي يؤجر نفسه للرأسمالي ينتج ما يزيد على قيمة قوة العمل التي يتقاضاها. وهكذا تتحول العلاقات بين الناس في المجتمع الرأسمالي إلى موضوع للتبادل وإلى مجرد علاقات بين سادة ومسودين، أي علاقات نزاع وصراع. ذلك أنه حين يصير الهدف من الحياة هو تحصيل الثراء، تستحيل العلاقات التلقائية والأخوية بين الناس وتنتفي بينهم المساواة. وفي العلاقات الاجتماعية يتجلى الاغتراب في أنانية المتنافسين

وفي تقويم الإنسان بحسب ما يملك من عقار أو أموال منقولة (محمد ١٩٨٦: ١٣٣–٥).

ويتفق مارْكْس مع فْيُورْباخ في نقده لهيغل، وقوله بغربة الإنسان الدينية. لكنه يؤكد بأنه لا يكفي أن يطالب فْيُورْباخ بإلغاء الدين لتنتهي غربة الإنسان، لأن الدين هو ليس سبب الاغتراب، لكنه تعبير الإنسان عن الاغتراب. المطلوب هو مهاجمة الواقع الذي أوقع الإنسان في الأسر. واستخدم مارْكْس جدل هيغل قائلاً إن مهاجمة الواقع لا تكون بقصد تحقيق مثال أخلاقي مجرد هو المجتمع الذي قوامه الحب كما يقول فْيُورْباخ، بل إن هذا الواقع يتضمن داخله العوامل المناقضة له والتي يكون بها تقويضه بهدف إقامة النظام الاشتراكي الذي يستثمر فيه الناس لأول مرة إنسانيتهم استثمارا متحرراً من كل أنواع الاستعباد. وأضاف أن الغربة الدينية ليست إلا شكل من أشكال غربة الإنسان عن ذاته. فالإنسان لا يخلق فقط الله من نفسه، وإنما هو يخلق من نفسه كذلك قوانين ومبادئ ومؤسسات وفلسفات وسلعاً ورؤوس أموال وينفرق عنها مغترباً وكأنها لم تكن له وليست من صنعه، ويبث فيها من روحه حتى تدب فيها الحياة وتستحيل مخلوقات مستقلة يشتد عودها وتقوى، ثم يحرق لها البخور ويترضاها ويخدمها كما يخدم الرقيق أسيادهم. وإذا تعارضت مع مصلحته آثرها على نفسه وجعلها تتحكم في حياته ومصيره، وفي روابطه الأسرية والاجتماعية، وفي نشاطه الذي يبدع به ما ينتج، وفي عالمه الذي يحيا فيه، وفي حياة الناس الذين يحبهم ويتعامل معهم. وكل هذه الألوان من الغربة ليست إلا أوجهاً متباينة لغربة الإنسان وانفراقه عن ذاته وابتعاده عن جوهره أو طبيعته الإنسانية. فالإنسان المغترب عن ذاته ليس في الحقيقة إنساناً؛ فهو لم يعرف نفسه ولم يَعِ تاريخه وإمكانياته. والإنسان غير المغترب هو الإنسان الحقيقي، سيد مصيره وما ينتجه، الذي يحقق لنفسه الحرية. ومارْكْس هنا يتحدث عن الإنسان الشامل، أي الإنسان الذي يعمل، بوصفه فرداً وكائناً اجتماعياً معاً، على تحقيق ذاته وممارسة كل إمكانياته اليدوية والعقلية والاجتماعية والروحية. وهو يهدف خصوصاً إلى تحرير الإنسان من تقسيم العمل، إذ كان يرى أن تقسيم العمل وراء ما يصيب الإنسان وقيمه من ضمور وهزال، لأن الإفراط في التخصص في العمل يحكم على الإنسان بالاقتصار على نشاط واحد، بينما الإنسان السوي يشعر بالحاجة إلى التعبير عن ذاته بطرائق وبأشكال مختلفة. ويتصور مارْكْس المجتمع المثالي على أنه مجتمع حر يعمل فيه الإنسان بحسب مزاجه وميوله. لكي يصلح حال الإنسان ينبغي إصلاح المجتمع وإعادة تنظيمه. ولا ينصلح التنظيم الاجتماعي إلا برد ما ينتجه الإنسان إليه باعتباره خالقه ومبدعه، أي بإلغاء الملكية الرأسمالية لأدوات الإنتاج وامتلاك الإنسان لمنتَجه، أي بأن تكون ملكية أدوات الإنتاج ملكية جماعية (بدوي ١٩٨٤/٢: ٤٢١).

قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج

يرى مارْكْس أن أول وأهم حدث في تاريخ البشرية هو الإنتاج، لأن الأفراد يصنعون التاريخ أثناء مزاولتهم للعملية الإنتاجية. من خلال العمليات الإنتاجية يؤثر الإنسان على الطبيعة ويغيرها مستعيناً بقوى الإنتاج forces of production، والتي تمثل مجموعة الوسائل المادية والتقنيات التي يمكن للإنسان بواسطتها إنتاج السلع المادية، وتشمل مجمل المعرفة العلمية والإمكانات التكنولوجية وأدوات الإنتاج المستخدمة من الأرض والمصانع والآلات ورأس المال، إضافة إلى قوى العمل ذاتها والإمكانات الفنية والخبرات المتوافرة لدى الأفراد. لكن هذه الوسائل المادية للإنتاج لا تتحول إلى قوة مؤثرة تغير الطبيعة وتجعلها في خدمة الإنسان إلا من

خلال اتصالها بالعمل الإنساني. وبهذه الطريقة تحدث أثناء العمليات الإنتاجية صور من التأثير المتبادل بين البشر والطبيعة وبين البشر وبعضهم البعض. الأفراد خلال إنتاجهم الاجتماعي لا يؤثرون على الطبيعة فقط وإنما يتبادلون التأثير فيما بينهم من خلال التعاون والتبادل، أي أنهم يؤسسون فيما بينهم من خلال العمل ما يسميه مارْكْس علاقات الإنتاج relations of production، والتي تعني شكل العلاقات التي تربط الأفراد أثناء العملية الإنتاجية بعضهم ببعض من ناحية وبأدوات الإنتاج من ناحية أخرى، مثل شكل ملكية أدوات الإنتاج والعلاقة بين المنتجين والعاملين، وهكذا (Roll 1953: 255-9).

فالناس عند قيامهم بعملية الإنتاج يدخلون في صراع مع الطبيعة لكي يخضعوها لإشباع حاجاتهم، كما أنهم يدخلون في علاقات إنتاجية تنشأ من خلال علاقاتهم بأدوات الإنتاج، إضافة إلى الروابط التي تنشأ بين الأفراد أنفسهم أثناء عملية الإنتاج والتبادل وتوزيع السلع المادية وتربطهم مع بعضهم البعض، حيث أن الإنتاج غالباً ما يكون في صورة جماعية. أثناء عملية الإنتاج الاجتماعي لوسائل وضرورات الحياة المادية اللازمة لإشباع حاجات البشر الأساسية يدخل الأفراد في علاقات محددة تحتمها ضرورة الإنتاج وتكون مستقلة عن إرادة البشر. من هذه مثلاً العلاقات التي يفرضها تقسيم العمل ودور كل فرد أو فئة اجتماعية في عملية الإنتاج، أي تلك العلاقات التي تقوم بين عدد من المنتجين لمواد يكمل بعضها بعضاً في العملية الإنتاجية. كما تأتي ضرورة العلاقات الإنتاجية وطبيعتها الحتمية من كونها مرتبطة بمستوى محدد من تطور وكفاءة أدوات الإنتاج ووسائله المادية مما يجعلها مستقلة عن إرادة البشر. فالمزارعون الذين لا يملكون من الأدوات إلا المحراث اليدوي لا بد وأن تكون علاقات الإنتاج عندهم تختلف عن المزارعين الذين يمتلكون الجرارات الآلية (Harris 1968: 232).

في مرحلة معينة من التطور بدأ الإنسان يخلق بعمله أدوات ومعدات يقصد بها زيادة إنتاجيته. وبدأ تراكم هذه الأدوات التي تتعدد بتعدد النشاطات الاقتصادية وتطورها، مصحوباً بتراكم المعرفة الفنية، يلعب دوراً تزداد أهميته يوماً بعد يوم إلى أن أصبح وجود هذه الأدوات شرطاً ضرورياً لقيام عملية الإنتاج الاجتماعي، بحيث أصبح من المستحيل تصور قيام الإنتاج دون هذه الأدوات وكذلك المواد الخام التي يجرى تحويلها (أي موضوع العمل). منذ ذلك الوقت يصبح تملك الأرض وأدوات العمل ومختلف وسائل الإنتاج، بما في ذلك المواد الخام، بما يخوله هذا التملك من سيطرة فعلية على هذه الوسائل الإنتاجية، عاملاً أساسياً في تحديد مصير ما ينتجه عمل الجماعة في صراعها مع قوى الطبيعة. بمعنى آخر، عندما يصبح وجود وسائل الإنتاج شرطاً جوهرياً لقيام الجماعة بعملية الإنتاج الاجتماعي تصبح العلاقة الاقتصادية هي الرابطة الاجتماعية الجوهرية التي تحدد موقف كل فئة من فئات المجتمع أو طبقة من طبقاته في مواجهة الأخرى إزاء وسائل الإنتاج؛ فهناك الطرف المالك لوسائل الإنتاج وهناك الطرف الآخر المحروم منها. ومع ازدياد اعتماد القوة العاملة على تراكم الفائض من الإنتاج لشراء أدوات الإنتاج من أجل القيام بعملية الإنتاج الاجتماعي تزداد أهمية هذه الرابطة الاجتماعية الحيوية، والتي يُعبّر عنها قانونيا بالملكية، أي ملكية وسائل الإنتاج. ملكية وسائل الإنتاج، بما تتضمنه من سيطرة فعلية عليها، هي العلاقة الاجتماعية التي ينشأ على أساسها مركب العلاقات الاجتماعية بأسره خلال العملية الإنتاجية، فهي التي تحدد دور كل فرد في عملية الإنتاج ومصير ناتج الصراع الجماعي لأفراد المجتمع مع قوى الطبيعة لإشباع حاجاتهم واستخلاص منافعهم منها. وعلاقات الإنتاج أيضا هي التي يتحدد وفقاً لها الكيفية التي يتحدد بها توزيع الناتج الاجتماعي بين

الفئات أو الطبقات الاجتماعية المختلفة ونصيب كل فئة. ملكية وسائل الإنتاج هي الركيزة التي ترتكز عليها علاقات الإنتاج. ما يميز عملية الإنتاج في كل مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي، وفقاً للفلسفة الماركسية، هو علاقات الإنتاج التي ترتبط طبيعتها بكيفية تحديد وتوزيع ملكية وسائل الإنتاج، بما في ذلك الأرض وأدوات العمل والموارد التي يجري تحويلها في العملية الإنتاجية. بمعنى آخر، شكل ملكية وسائل الإنتاج هو الذي يسبغ على العملية الإنتاجية سمتها الجوهرية لأنه هو الذي يحدد شكل علاقات الإنتاج في كل مجتمع من المجتمعات، بما فيها العلاقة بين المنتجين مع وسائل الإنتاج ومع العاملين. فكونك مثلا تمتلك شخصيا طاحون الهواء الذي تعمل فيه وتشغّله بنفسك لطحن الحبوب التي تزرعها أنت ثم تخبز الطحين لتعمل منه أرغفة لتأكلها أنت ومن تُعيل هذا نوع من العلاقة الإنتاجية يختلف عن كونك تستأجر الطاحون أو تؤجره أو تدفع أجرا لمن يعمل معك فيه لطحن حبوب الزبائن الذين يدفعون لك مقابل خدمتهم.

التأثير المتبادل بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج يخضع في كافة مراحل تطور التاريخ البشري لقانون سوسيولوجي يتعلق بتوافق علاقات الإنتاج مع طبيعة قوى الإنتاج ومستوى تطورها. فعلاقات الإنتاج وفقاً لهذا القانون تنشأ وتتكون وتتطور تحت تأثير التبعية الحاسم والمحدد لقوى الإنتاج. والعلاقة بينهما قد تكون علاقة تطابق وقد تكون علاقة تناقض، حيث أن قوى الإنتاج أسرع في تطورها من علاقات الإنتاج التي تتميز بالثبات النسبي. فالأفراد في سعيهم الدؤوب نحو تخفيف أعباء الإنتاج وزيادة كميته وتحسين نوعيته، يعملون على تطوير قوى الإنتاج بما يزيد من كفاءتهم، ولكن لكل نوع من أنواع قوى الإنتاج نوعاً مقابلاً من علاقات الإنتاج التي تلائمها. وعلى ذلك، فإن تطور قوى الإنتاج يؤدي بالضرورة إلى تطور مقابل في علاقات الإنتاج. إلا أن ذلك لا يعني أن علاقات الإنتاج تتبع بشكل آلي وتلقائي قوى الإنتاج. فمن المتصور أن يكون هناك تعارض وتناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. وفي هذه الحالة لا بد أن يحدث تغيير يؤدي إلى إزالة التعارض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. عندما تصل قوى الإنتاج في المجتمع إلى مرحلة معينة من مراحل تطورها من خلال التقدم الفني والمادي، تدخل هذه القوى في تناقض وصراع مع علاقات الإنتاج القائمة؛ وهي العلاقات التي ما زالت قوى الإنتاج متسقة معها من قبل وما زالت تتطور من خلالها حتى هذه اللحظة، فتتحول هذه العلاقات الإنتاجية إلى أصفاد وأغلال تقيد قوى الإنتاج وتحد من فعاليتها وتقف عقبة في سبيل تطورها، بما في ذلك علاقات الملكية، التي هي بمثابة التعبير القانوني عن علاقات الإنتاج. وتبدأ التغيرات الطفيفة أولا تتسرب إلى تشكيلة العلاقات الإنتاجية؛ إلا أنه عندما تتراكم هذه التغيرات الكمية وتتزايد فإن التغير الكيفي لا يلبث أن يتم فتحدث ثورة في العلاقات الإنتاجية يتم بواسطتها تصفية شكل علاقات الإنتاج القائمة وإحلال أخرى محلها أكثر مواءمة وتوافقا مع قوى الإنتاج (ببلاوي ١٩٩٥: ٩٢–١٠٣؛ Landreth 1976: 160).

وفي معرض انتقاد مارْكْس للمنهج الكلاسيكي في التحليل الاقتصادي بين كيف تجاهل الكلاسيكيون المظهر الكيفي وركزوا على المظهر الكمي القابل للقياس لتبدو الظواهر الاقتصادية وكأنها متجانسة تحت مختلف الظروف. ثم ربطوا هذه الظواهر، انطلاقا من فلسفتهم النفعية الفردية، بفرد اقتصادي رشيد وأناني يسعى لتحقيق أعظم المكاسب بأقل الخسائر. ثم افترضوا أن طبيعة هذا الرجل الاقتصادي المجرد مستمدة من الطبيعة الراسخة للجنس البشري التي لا تتغير مع تغير الظروف التاريخية متجاهلين بذلك كون النشاطات الاقتصادية تستمد كيفيتها من أنها مؤسسة في المقام الأول على علاقات اجتماعية بين أفراد

مجتمع محدد يمر بمرحلة محددة من مراحل التطور الاجتماعي والثقافي. فما هو اقتصادي ليس خاصية مجردة من ظروفها الاجتماعية والتاريخية بل هي تتحدد اجتماعيا وفق قيم ومعايير ثقافية تختلف باختلاف طبيعة المجتمعات (أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ١٩٨٥–١٩٨٦: ٢٥).

أما الرجل الاقتصادي الذي يقول الكلاسيكيون إن لديه مطلق الحرية في الاختيار وإشباع رغباته في سوق حر هو في واقع الأمر مكبل بالأغلال والقيود من كل جهة وخياراته الإنتاجية والاستهلاكية محكومة بقيم وممارسات وعادات وتقاليد واعتبارات لا يستطيع الفكاك منها وهي التي توجه خياراته بوعي منه أو بدون وعي. ما يوجه سلوك الفرد في المجال الاقتصادي ليس الاعتبارات الذاتية بقدر ما هي المصالح الطبقية التي ينتمي لها الأفراد. فالتنافس الحقيقي هو بين الطبقات الاجتماعية وليس بين الأفراد، وكل طبقة تسعى لتحقيق مصالحها على حساب الطبقات الأخرى مما يقوض فكرة أن مصلحة كل فرد على حدة تصب في نهاية المطاف في مصلحة المجموع، فالمجموع ليس كل متجانس وإنما هو طبقات تتناقض مصالحها وتتصارع وفق ديالكتيكية ديناميكية لا تتوقف.

أنماط الإنتاج

كارل مارْكْس هو أول من اعتبر فهم ظروف الإنتاج ركناً جوهرياً في فهم تاريخ الجنس البشري ومراحل تطوره مؤكدا على أن كل مرحلة من مراحل التطور الحضاري ما هي إلا انعكاس لنمط من أنماط الإنتاج modes of production التي تمر بها البشرية بالتتالي خلال مسيرتها التطورية. ترتكز علاقات الإنتاج على نمط ملكية وسائل الإنتاج التي تسود المجتمع وترتبط ارتباطا عضويا بمستوى تطور قوى الإنتاج التي يأخذ كلا منها شكلا اجتماعيا مختلفا عند كل مستوى من مستويات التطور مما يعطي بالتالي طابعا مميزا لطرق الإنتاج المتمثلة بعلاقات الإنتاج وقوى الإنتاج. فالحقب التاريخية لا تتميز بالنظر إلى ما يتم إنتاجه فيها من سلع ومواد استهلاكية، ولكنها تتميز بالنظر إلى الكيفية التي يتم بها هذا الإنتاج، أي بالنظر إلى أنماط الإنتاج التي هي محصلة التفاعلات والتغذية الاسترجاعية بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. فحينما يلتحم مستوى معين لتطور قوى الإنتاج مع شكل معين لعلاقات الإنتاج يكوّنان معا مركّباً اجتماعياً متميزاً للإنتاج يسود المجتمع خلال حقبة من حقب التاريخ. هذا المركب هو الذي يسميه كارل مارْكْس نمط الإنتاج أو أسلوب الإنتاج (دويدار: ١٩٨٨: ٢٣، ١٨٥). يرى مارْكْس أن نمط الإنتاج هو العامل الحاسم في تشكيل الواقع الاجتماعي وتحديد التطور التاريخي وأن تاريخ المجتمع الإنساني يتألف من حلقات نفي النظم الجديدة للنظم القديمة. وكل نظام يشتمل في أحشائه على مبادئ كامنة في ذاته تكون هي السبب في القضاء عليه، مثلما تطور المجتمع البورجوازي في أحشاء المجتمع الاقطاعي وقضى عليه. لكن النفي لا يعني أن الجديد ينسخ القديم كله، بل يستبقى منه أفضل ما فيه فيدمجه في الجديد ويرفعه إلى أعلى. ففي بداية كل نمط من أنماط الإنتاج تكون قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في حالة من التوافق والانسجام. إلا أنهما مع ذلك يحملان بذور التناقض فيما بينهما. وتبدأ هذه البذور في النمو تدريجياً مع نمو قوى الإنتاج، إلى أن يصل التناقض إلى مرحلة يستحيل فيها التعايش بين القوى المتقدمة وبين العلاقات المتخلفة. ولا يتلاشى نمط الإنتاج قبل أن يكتمل تطور كل قوى الإنتاج التي تجد فيه متسعاً ورحابة. كما أن علاقات الإنتاج الجديدة والأكثر تقدماً لا يمكن أن تظهر قبل أن تنضج الظروف المادية لوجودها في قلب المجتمع القديم ذاته. وبفعل الثورة الاجتماعية

يظهر نمط جديد من أنماط الإنتاج تسود فيه علاقات إنتاج أكثر تقدماً من العلاقات السابقة، علاقات تتوافق مع قوى الإنتاج النامية (فرحات ١٩٨١: ٢٢٥).

يخلص مارْكْس من ذلك إلى أن تطور المجتمعات رهنٌ قبل كل شيء بتطور قوى الإنتاج. وهذا هو المقصود بالتفسير المادي أو الاقتصادي للتاريخ، أو ما يسمى المادية التاريخية. وبتطبيق المادية التاريخية على المجتمع الإنساني نستطيع التعرف على صور المجتمع المختلفة ونماذج التنظيم الاجتماعي المتباينة التي ظهرت بالتتالي أثناء محاولة الإنسان السيطرة على الطبيعة، فنجد أن الإنسان مر بعدة تركيبات اجتماعية تتميز بعضها عن البعض بالنظر إلى أنماط الإنتاج السائدة، من الشيوعية في المجتمع البدائي إلى الرق في المجتمع الكلاسيكي ثم الإقطاع في العصور الوسطى وأخيرا الرأسمالية بعد الثورة الصناعية. بهذه الطريقة يوضح مارْكْس أن قوى التغير الاجتماعي ليست راجعة إلى عوامل خارجية كالبيئة الجغرافية أو تزايد السكان أو التطور المزعوم للعقل أو للفكر المطلق. إنها كامنة في المجتمع ذاته وتضرب بجذورها في الأوضاع المادية للحياة وتأتي كنتيجة لتطور أساليب الإنتاج التي تعاقبت على المجتمع الإنساني.

عندما كانت المجتمعات الإنسانية في حالتها البدائية كانت وسائل الإنتاج، متمثلة في الأدوات الحجرية، في غاية البدائية ولم تكن مؤهلة لإنتاج الخيرات الإنسانية الكافية للقيام بأود الإنسان على خير وجه، وكان النشاط الاقتصادي السائد آنذاك هو الجمع والصيد. ونتيجة لبدائية أدوات الإنتاج، فإن المخاطر التي يتعرض لها الإنسان كانت بالغة القسوة. وقد تكون هذه المخاطر طبيعية متمثلة في الكوارث أو أخطار الحيوانات المفترسة والأوبئة. وقد تأتي هذه المخاطر من جماعات أخرى تريد غزو جارتها والاستيلاء على ما لديها من خيرات. في ظل هذه الظروف المترتبة على بدائية التكنولوجيا كان الاتحاد والترابط بين أفراد الجماعة أمراً ضرورياً لمواجهة هذه المخاطر، وكان الناس مضطرين إلى التعاون والتكاتف والتضافر في مواجهة الطبيعة. ومن هنا كانت العلاقات الأساسية هي العلاقات الجماعية التي تستند إلى التكاتف والتعاون. وهذا هو ما أدى إلى قيام نظام الملكية المشاعة. فكل شيء موجود مملوك لجميع أفراد الجماعة، وما يحصل عليه بعضهم يعتبر حقاً للجميع. في تلك المرحلة البدائية لم يعرف الإنسان القانون أو الدولة كأداتين للتنظيم والضبط الاجتماعي لأن الناس كانوا سواسية في كل شيء، فلم تكن ظهرت الطبقات الاجتماعية بعد نظراً لعدم ظهور الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.

وانتهت الشيوعية البدائية التي بدأت بها حياة الإنسان على الأرض بعد أن تطورت قوى الإنتاج نوعا ما بالانتقال من استخدام الأدوات الحجرية إلى استخدام الأدوات المعدنية المصنوعة من البرونز ثم الحديد. تلك المخترعات التقنية وضعت من يسيطرون عليها في مركز يسمح لهم بالاستحواذ على ناتج العمل وفائض الإنتاج وأشكال الخدمات الأخرى من أولئك الذين لا يملكون تلك المخترعات. فقد ترافق تقدم وسائل الإنتاج وظهور استخدام الأدوات المعدنية مع ظهور الثروة الزراعية والحيوانية وأصبحت الزراعة هي النشاط الاقتصادي الغالب مما أدى إلى ظهور تقسيم العمل، أي تقسيم المنتجين حسب ما ينتجون، وأصبح من الممكن وجود العمل الفردي أو العمل الأسري مع ما يصاحب ذلك من ارتفاع إنتاجية العمل ونموها.

بانتهاء التركيبة الاجتماعية البدائية حلت محلها تركيبات اجتماعية تتميز بأن العلاقات الاجتماعية فيها تقوم على استغلال الإنسان وعلى الصراع بين الطبقات. تطور النشاط الاقتصادي للإنسان البدائي الذي أوصله إلى مرحلة الزراعة أحدث وفرة في الإنتاج ترتب عليه وساعد عليه أيضاً ظهور مبدأ تقسيم العمل.

في هذه المرحلة بدأ تراكم السلع التي تزيد عن حاجة الاستهلاك الشخصي، ومن ثم نشأت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. تقسيم العمل أدى إلى تضاعف الإنتاج وزيادته في جميع فروعه المتمثلة في الزراعة والرعي والنشاط الحرفي. أي أن العمل الإنساني أصبح قادراً على إنتاج كمية من المنتجات تفوق حاجة المنتجين أنفسهم للاستهلاك. وقد أدى ذلك إلى مجموعة من الآثار الاجتماعية المتتالية. من هذه الآثار ظهور نظام الملكية الخاصة، الأمر الذي أدى إلى خروج المالكين من عداد القوى البشرية المنتجة وبالتالي تضاعف كمية العمل اليومي الذي على باقي أعضاء الجماعة القيام به. هؤلاء الذين استحوذوا على وسائل الإنتاج تمكنوا بواسطتها من السيطرة على حياة الناس واستغلال جهود الآخرين من أجل المحافظة على سلطانهم وعلى مصالحهم الخاصة.

في هذه المرحلة يظهر أثر قانون توافق الطابع الخاص لقوى الإنتاج مع علاقات الإنتاج الجديدة التي تحولت إلى علاقات تقوم على الملكية الخاصة وعلى استغلال عمل الغير وبدا التعارض واضحاً بين المصالح الاقتصادية لأعضاء الجماعة. في ذلك الوقت لم يكن الإنسان قد توصل بعد إلى اكتشاف أية طاقة أخرى غير الطاقة العضلية لذا اعتمد على الرق والعبودية. أدى تقسيم العمل إلى ظهور أول تقسيم طبقي للمجتمع إلى طبقتي السادة والعبيد. وتتميز علاقات الإنتاج العبودية بأن الملكية لا تنصب فقط على وسائل الإنتاج المادية بل على الإنسان نفسه الذي يقوم بمباشرة العمل على وسائل الإنتاج. فالوضع الاجتماعي للرقيق هو نفس الوضع الاجتماعي للأشياء المملوكة التي يحق لمالكها أن يتصرف بها كما يشاء. وحيث يوجد الرقيق الذين لا شخصية لهم على الإطلاق، توجد من ناحية أخرى مصالح متعارضة بين التجار والحرفيين والمزارعين. كما كان لهذه التغيرات أثرها في تحلل الشكل القرابي للمجتمع وازاحته بشكل آخر يقوم على اعتبارات المصالح لا على اعتبارات القرابة. تعمق الهوة بين الأغنياء والفقراء في الجماعة القرابية الواحدة أدى إلى تحلل الشكل المشاع للإنتاج العائلي وتقهقرت العلاقات القرابية وانقرضت كعنصر أساسي يقوم عليه ترابط الجماعة إلى أن تلاشت تدريجياً. تقسيم العمل وانتشار الحرف والتبادل السلعي أدى إلى فقدان التجمعات القرابية ما كانت تتمتع به في الماضي من تجانس وحل التعارض في المصالح محل التجانس والتعاون. وكان لا بد من سيادة قوة ثالثة تزعم أنها تعلو فوق الطبقات التي تتصارع فيما بينها، قوة تقضي على التصادم والعداء المتبادل بين الطبقات، وتسمح بالصراع الطبقي في المجال الاقتصادي فحسب في إطار ما يسمى بالأشكال القانونية. وهكذا أفَلَت شمس العلاقات القرابية القديمة وحلت محلها الدولة. فقد أصبحت الدولة كشكل للتنظيم الاجتماعي أكثر مناسبة من الشكل العشائري أو القبلي لحكم المجتمع الجديد، لأن الدولة شكل لا يقوم على اعتبارات القرابة ووحدة الدم والعرق، بل يقوم على حماية مصالح معينة هي مصالح الملاك الذين تربعوا على عرش السلطة السياسية. الدولة، كما يرى مارْكْس، ما هي إلا منظمة طبقية نشأت عندما انقسم المجتمع الإنساني إلى طبقات متصارعة نتيجة نشأة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.

ثم أصاب قوى الإنتاج تطور جديد في الأدوات المستخدمة في الزراعة. كما تطورت الحرف وظهرت بعض الصناعات البسيطة. كذلك أدى إستئناس الحيوان واستخدام الطاقة الحيوانية في الأعمال المختلفة إلى تحرير الإنسان بعض الشيء من قيود الرق. مع تقدم وسائل الإنتاج انتقل المجتمع من علاقات إنتاجية عبودية إلى علاقات إنتاجية إقطاعية لم يعد الأقنان فيها مملوكين ملكية قانونية لسادتهم كما هو الحال بالنسبة للرقيق، ولكنهم يخضعون لهم من الناحية الفعلية. تقوم علاقات الإنتاج الإقطاعية على الملكيات الهائلة لمساحة من

الأرض الزراعية، ملكية تسمح لصاحبها الإقطاعي باستغلال أقنان الأرض عن طريق تسخيرهم للعمل في الأرض، وبذلك تحول الرقيق إلى قن الأرض. وبمقتضى هذا النظام الأخير تمتع قن الأرض ببعض الحقوق ولم يعد شيئاً من الأشياء. ومع ذلك، فقد ظلت السيطرة في هذا النظام للأمير أو النبيل الإقطاعي. وفي هذه المرحلة يتكرس مفهوم الدولة مع تزايد وحدة انقسام المجتمع الإنساني إلى طبقات متصارعة وبسيادة إحدى هذه الطبقات على باقي الطبقات عن طريق سيطرتها على وسائل الإنتاج. الدولة ليست مؤسسة محايدة بين الطبقات كما تدعى ولكنها تهدف إلى خدمة مصالح الطبقة السائدة وحمايتها وتنظيم قهر واستغلال الطبقة المقهورة والمستغلة من الناحية الفعلية. إن الدولة كما فهمها مارْكْس هي من ناحية مؤسسة طبقية، ومن ناحية أخرى وسيلة في يد البورجوازية لفرض سيطرتها وإحكام قبضتها على البروليتاريا واستغلالها لصالحها مستخدمة كل الأقنعة الأيديولوجية الممكنة بما في ذلك قناع الديمقراطية. وتنصرف هذه الأخيرة في التحليل الماركسي إلى المساواة الشكلية التي ليس لها نصيب من التطبيق العملي. كذلك يرى مارْكْس أن الطبقة الحاكمة، وهي الطبقة المالكة –التي تمكنت عن طريق تحكمها في أجهزة الدولة في كل مرحلة من مراحل التاريخ البشري– من ترجمة إرادتها في شكل قوانين عامة تنطبق على المجتمع بأسره وكل مرحلة من مراحل تطور الطبقة المالكة كانت مقترنة بتغيير سياسي لصالح هذه الطبقة.

ومع بزوغ بوادر الثورة الصناعية وظهور الطاقة البخارية ثم الكهربائية وازدياد سيطرة الإنسان على قوى الطبيعة تطورت وسائل الإنتاج بشكل كبير مما أدى إلى ضرورة تغيير العلاقات الإنتاجية السائدة. حينها بدأت تظهر علاقات الإنتاج الرأسمالية التي تتميز بسيادة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وتحرير قوة العمل من النظام الإقطاعي، سواء أكان تحرراً من التبعية الشخصية أو تحرراً منظوراً فيه إلى العلاقة بين العامل ووسائل الإنتاج. في تلك المرحلة نادى المفكرون، بمساندة من طبقة الرأسماليين البورجوازية، بتحرير العمال من جميع القيود القانونية والمساواة بين جميع الأفراد، وهذا ما أدى إلى ضرورة القضاء على المؤسسات السابقة من الأمراء الإقطاعيين ونفوذ الكنيسة الكاثوليكية وإحلال نظام التعاقد محل نظام التبعية. وقد كانت المطالبة بالمساواة القانونية وحرية التعاقد لجميع العاملين في مصلحة أصحاب رؤوس الأموال حتى يتمكنوا من الحصول على الأيدي العاملة التي يحتاجون إليها (ببلاوي ١٩٩٥: ٩٢–١٠٣؛ فرحات ١٩٨١: ٢٣٢–٤).

الوعي والوجود

يتلخص التصور المادي للتاريخ في أن العلاقات القانونية والسياسية والشكل الذي تتخذه الدولة لا يمكن فهمها من خلال النظر إليها في ذاتها، حيث أن أن البناء الاقتصادي للمجتمع هو الأساس الذي يفسر في التحليل الأخير البناء الفوقي بما يتضمه من نظم قانونية وسياسية وأفكار فلسفية وأيديولوجية ودينية خاصة بكل مرحلة تاريخية محددة. فمع تغير الأساس الاقتصادي يطرأ تحول، يتفاوت في معدله، على البناء الفوقي الذي يبدأ في التحول بدرجات متباينة السرعة، فتتغير القوانين والنظم السياسية والنشاط الفكري عامة.

يبني مارْكْس تفسيره للتاريخ على أساس أن كل الظروف التي عاشها أو يعيشها المجتمع البشري إنما تعود في الأصل إلى العوامل المادية للحياة وأن كل العلاقات القانونية وكل أنواع الدول لا يمكن فهمها بذاتها ولا يمكن تفسيرها أو شرحها إلا في ضوء الجوانب المادية التي نشأت في ظلها. فهو يرى، على

خلاف هيغل، أن الوعي الإنساني لا يحدد وجود هذه المؤسسات بل إن هذه المؤسسات هي التي تحدد الوعي. علاقات الإنتاج، وفقاً للمادية التاريخية، هي التي في النهاية تحكم جميع مظاهر الحياة الاجتماعية من أفكار سياسية وقانونية وفلسفية ودينية سائدة، وهي التي تشكل في مجملها البناء الاقتصادي وتحدد التقسيم الاجتماعي والتركيب الطبقي للمجتمع. وهذا بدوره يشكل القاعدة الحقيقية، أو البنية التحتية التي تنهض عليها البنية الفوقية التي تتألف منها النظم القانونية والسياسية، والتي تفرز بدورها أشكالا محددة من أشكال الوعي الاجتماعي. بمعنى أن نمط إنتاج الحياة المادية يحدد الطابع العام لمجرى الحياة وهو الذي يحدد الخصيصة السائدة أو الصبغة الغالبة لكل المؤسسات السياسية والاجتماعية والروحية في المجتمع ومختلف أوجه نشاطه الفكرية. أي أن وعي الناس ليس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، بل على العكس من ذلك، فالوجود الاجتماعي هو الذي يحدد الوعي. ومن أشهر الاقتباسات المأخوذة عن مارْكْس والتي لا يكاد يخلو منها أي عمل يتناول فكره قوله:

> النتيجة العامة التي توصلت إليها والتي منذ أن توصلت إليها أصبحت هي الخيط الذي يقود أبحاثي يمكن تلخيصها كما يلي: يدخل الناس أثناء مزاولتهم للإنتاج الاجتماعي في علاقات محددة قسرية ومستقلة عن إرادتهم؛ علاقات الإنتاج هذه تتساوق مع مرحلة محددة من مراحل تطور ما هو متاح لديهم من قوى الإنتاج المادية. جُماع هذه العلاقات الإنتاجية هو ما يشكل البناء الاقتصادي للمجتمع –الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه البناء الفوقي للسياسة والقانون والذي يتساوق معه أشكال محددة من أشكال الوعي الاجتماعي. نمط الإنتاج في الحياة المادية يحدد السمة العامة لكافة مناشط الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية. إذ أن وعي البشر ليس هو الذي يحدد طبيعة وجودهم وإنما، على العكس، طبيعة الوجود هي التي تحدد الوعي. ففي مرحلة محددة من مراحل التطور تبدأ قوى الإنتاج المادية في المجتمع تتصارع مع علاقات الإنتاج القائمة، أو –وهذا مجرد تعبير قانوني عن ذات الفكرة– مع علاقات الملكية التي كانوا في السابق يعملون ضمنها. من أشكال تطور قوى الإنتاج تتحول هذه العلاقات إلى قيود. عندها تأتي مرحلة الثورة الاجتماعية. مع تغير الأساس الاقتصادي يطرأ، بشكل أو بآخر، تحول مفاجئ على كل ذلك البناء الفوقي الهائل.

إذا كانت علاقات الإنتاج تتطور تبعاً لتطور قوى الإنتاج، فمن المحتم أن تطور البنية الفوقية من الأفكار والأيديولوجيات السائدة بدوره يتبع تطور قوى الإنتاج. إلا أن ذلك لا ينفي كل أثر للأفكار والهيكل العلوي في تطور المجتمعات، فذلك يحدث ولا شك، ولكن من الضروري أن نعرف أن هذه الأفكار تمثل في معظمها تعبيراً عن أوضاع قوى الإنتاج. ومن ذلك خَلُص مارْكْس إلى القول بأن الأفكار المسيطرة في أي مجتمع ليست إلا تعبيراً عن العلاقات المادية المسيطرة. أفكار الطبقة المسيطرة، في كافة العصور، هي الأفكار السائدة. فالطبقة التي تتمتع بنفوذ مادي فعال تتمتع في الوقت ذاته بنفوذ فكري مسيطر، والطبقة التي تسيطر على وسائل الإنتاج المادي تسيطر أيضاً على وسائل الإنتاج الفكري والفني، ولذلك تخضع لها فكرياً الطبقات الخاضعة لها مادياً باعتبارها طبقات مغلوبة على أمرها تفتقر إلى وسائل الإنتاج الفكري. ويستحيل بالتالي أن نطلق على مثل هذه الأفكار صفة الوجود المستقل، أي أنه لا يمكن الإشارة إلى الأفكار المسيطرة في عصر ما دون الإشارة إلى ظروف إنتاج هذه الأفكار ومنتجيها، ويستحيل تجاهل الأفراد والظروف التي شكلت مصدراً لهذه الأفكار. بهذا المنهج يمكن القول أنه في عصر الأرستقراطية سادت مفاهيم الشرف والولاء، وفي عصر البورجوازية سادت مفاهيم الحرية والمساواة، إلخ. لذا لا يستغرب أن تتميز الأخلاق البرجوازية بروح الأنانية في العمل، لأنها انعكاس للعلاقات البرجوازية التي تهدف في المحل الأول من الإنتاج إلى تحقيق أكبر قدر من الربح. الفلسفة البرجوازية والنظريات السياسة والأخلاقية تمليها مصالح الرأسماليين. فكل طبقة جديدة

ترث امتيازات طبقية مسيطرة قبلها تجد نفسها مضطرة لتحقيق أهدافها والتعبير عن مصالحها كما لو كانت المصالح العامة لجميع أفراد المجتمع، مستخدمة من أجل ذلك شعارات مثالية تتسم بها أفكارها بسمة العمومية (ببلاوي ١٩٩٥: ٩٢-١٠٣).

الأساس الاقتصادي لأي مجتمع يخضع لتطور مستمر ولحركة ديالكتيكية، فإذا كان نظام الإنتاج يبدأ في حالة ثبات نسبي، لأنه في هذه الحالة يكون هو النظام المفضل والكفء، فذلك لأن علاقات الإنتاج تعكس النظام الاجتماعي كله، لأنها بمثابة الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه الأبنية الفوقية التي تطابق صورة محددة للوعي الاجتماعي. ومن ثم فإن حياة الإنسان الثقافية، وفكره، وحياته الروحية وعقائده وفلسفاته والصور الاجتماعية ما هي إلا مجرد انعكاس للنظام الاقتصادي. إلا أنه مع الوقت ونتيجة التطور في قوى الإنتاج المادية يحدث انشقاق بين العوامل الاقتصادية الجوهرية والعلاقات الاجتماعية التي تنبني عليها. تتطلب العملية الإنتاجية تحول العلاقات الاقتصادية والبناء الفوقي المرتكز على قوى الإنتاج. إلا أن النظام الاجتماعي والاقتصادي بطبيعته المحافظة لا يوافق على هذا التطور التدريجي في النواحي الاقتصادية، لأن النظام القديم يخلق لنفسه أيديولوجية تعبر عن مصالحه المكتسبة. هنا تتخلف التنظيمات الاجتماعية وراء أشكال الإنتاج، الأمر الذي سيؤدي إلى الثورة للتغلب على هذا التخلف وإعادة المجتمع إلى حالة التوازن بين مستوياته المادية واللامادية. لكن مارْكْس يرى أن البناء الفوقي يتغير في خطوات بطيئة، وذلك لأن من مصلحة الطبقة المسيطرة أن تحافظ بكل الوسائل الممكنة على ثبات العلاقات الاجتماعية التي تدعم مصلحتها، حتى وإن كانت هذه العلاقات غير متفقة وعمليات الإنتاج الفعلية. باختصار يمكن القول أن مفهوم التخلف يدل على أن البناء الفوقي الأيديولوجي ولو أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبناء الأساسي إلا أنه يتخلف وراء نظام الإنتاج، وهكذا يقف عائقاً في طريق تطور المجتمع (Roll 1953: 255-9).

يرى مارْكْس أن أفكار الناس لا تولد بمعزل عن أوجه نشاطهم الأخرى. هذه الأفكار أسلحة يستخدمها الناس أو الطبقات الاجتماعية للوصول إلى أهدافهم، تماماً كغيرها من الأدوات أو المخترعات أو طرائق السلوك، كالجيوش أو البارود أو الرق أو النظام الإقطاعي (الموسوعة الفلسفية المختصرة د. ت.: ٣٩٢). الأفكار أسلحة تنتجها الطبقة السائدة وتستخدمها أثناء كفاحها من أجل القوة، ولا مندوحة لهذه الأفكار عن أن تبدأ فعلها -بحكم نشأتها ذاتها- بأن تجند القوى لصالح الطبقة المسيطرة. أما هؤلاء الأشخاص الذين ينتمون إلى الطبقة المستغَلة ويقبلون تلك الأفكار والنظم التي تتجسد فيها تلك الأفكار، فإنهم يقبلونها دون تمحيص بالرغم من أنها تناهض مصالحهم الخاصة وتخدم مصالح سادتهم. وقد لا يكونون على وعي بذلك، فتراهم يقبلون تلك الأفكار والنظم وكأنها صحيحة دائماً أبداً، يضمنها الدين أو الميتافيزيقا أو نظام الطبيعة الذي ينظر إليه باعتباره سرمدياً وعادلاً لا يقبل التعديل. وهكذا يعاملون ما هو في الواقع ناجم عن المصالح الإنسانية المتغيرة وعن المهارات الإنسانية وعن الصراع الإنساني من أجل القوة، يعاملون هذه الأشياء جميعاً على أنها شيء نظمته ألوهية أبدية أو معيار موضوعي من الحق والخير والجمال لا يختلف بالنسبة للناس جميعاً في كل زمان ومكان. مثل هذه المعايير لا وجود لها عند مارْكْس. كل شيء لا يكون صحيحاً إلا في زمانه ومكانه فحسب، ولا يكون معقولاً إلا على أساس البناء الاجتماعي الذي اقتضاه. أما فيما يختص بالوهم القائل بوجود قيم إنسانية عامة، أو بأن النظم التي خلقها السادة قد تكون صائبة بالنسبة للمستغلين أو نافعة لهم، فإن هذا الوهم نوع من الاغتراب الذي هو قرين محتوم لتقدم البشرية الأليم. يرى مارْكْس أن

القيم الدينية والأخلاقية لما يسميه النظام الرأسمالي في عصره، تلك القيم التي تسيطر على المجتمع كله –من أقوى وأغنى من فيه إلى أدنى وأفقر أعضائه– هي بالضبط صور من هذا الاغتراب. إنها قيم ونظم غرضها الوحيد (على الرغم من أن هذا الغرض قد يكون مما طواه النسيان) هو تدعيم قوة طبقة بعينها مسيطرة اقتصادياً، إلا أن المجتمع كله أصبح ينظر إليها باعتبارها صحيحة في حد ذاتها بالنسبة للناس جميعاً. هذه الأفكار أشبه بشبكة من الأوهام أريد بها أن تكون مسوغاً عقلياً وتعطي تفسيراً زائفاً –ولكنه مريح– للحقائق التي قد لا تستسيغها طبقة بعينها لأنها تشير إلى انهيارها المحتوم على أيدي خصومها من الطبقة المغلوبة على أمرها. وهكذا يتحدث مارْكْس عن أفكار المجتمع البورجوازي على أنها محاولة لتسويغ مصالحه على أساس عقلي. أي أن أفكار ذلك المجتمع البورجوازي تصور ما يريد أن يكون عليه العالم إذا كان لا بد من بقاء ذلك المجتمع، ثم تسترت تلك الأفكار وراء قناع يبديها في صورة مثل عليا عامة.

باختصار، لا يوجد، في نظر مارْكْس، حقائق خالدة مستقلة عن الأفراد أو الجماعات تصدق في كل زمان ومكان بغض النظر عن كافة الملابسات. حياة الناس العقلية التي تتخذ شكلاً ملموساً في الأعمال والنظم الأخلاقية والفلسفية والسياسية والقانونية والدينية لا يمكن أن تفهم إلا باعتبارها جزءاً من كامل حياة المجتمع، تلك الحياة التي تتحدد أهدافها أولاً وقبل كل شيء بالتقنيات التي تصطنعها لإشباع مطالبها. المخترعات والكشوف تغير تلك المطالب وأشكال الحياة التي مهدت لها وتنشئ رغبات ومخترعات ونظماً اجتماعية جديدة مغايرة لما قبلها. كل تقدم تقني في التطور الإنساني يحمل معه آفاقه العقلية والأخلاقية الخاصة. التكنولوجيا التي صنعها الإنسان هي التي تحدد الأفكار وصور الحياة لا العكس؛ فالحاجات هي التي تحدد الأفكار وليست الأفكار هي التي تحدد الحاجات. فالطاحونة الهوائية هي التي خلقت النظام الإقطاعي، ودولاب الغزل هو الذي أنشأ النظام الصناعي. الطاحونة تخلق نمطاً بعينه من التنظيم الاجتماعي، وهذا بدوره يتيح الفرصة لظهور الآراء والمواقف وطرائق الحياة التي تقاوم ما قد يتعرض له هذا المجتمع المعين من هجوم، أي ذلك النمط المعين من توزيع القوة والسلطة بين الناس، سواء أدرك الناس ذلك أو لم يدركوه.

نظرية القيمة

الهدف النهائي من أي نشاط اقتصادي هو إشباع الحاجات الإنسانية، لذا فإن المنتجات تتمتع دائماً بصلاحية لإشباع حاجة إنسانية، فهي منتجات نافعة، أي صالحة للاستعمال. هذه الصلاحية تُرد إلى الخصائص الطبيعية للمواد التي تدخل في إنتاجها وإلى خصائص العمل الفردي الملموس الذي قام بإنتاجها. هذه الخصائص مجتمعة تجعل المنتَج صالحا لإشباع حاجة معينة، وهذا ما يسميه الاقتصاديون قيمة الاستعمال. فالحذاء صُنع من مادة خاصة تجعله الأنسب للبس في القدمين ووقايتهما أثناء المشي. تمثل السلع قيمة استعمال فقط في المجتمعات البدائية التي تمارس الإنتاج الطبيعي الذي لا يقصد به المبادلة وإنما منفعة المنتجين أنفسهم وسد حاجاتهم الأساسية المباشرة، لأن السلع في المجتمعات البدائية تتبادل حسب قيمها الحقيقية، أي بحسب ما بذل في إنتاجها من عمل. ولكن منذ أن تبدأ المبادلة تتحول المنتجات إلى سلع لها، إلى جانب قيمة الاستعمال، قيمة استبدال، أي القابلية لأن تكون محلاً لعلاقة تبادلية بين أفراد المجتمع. عند هذا الحد تصبح قيمة الاستعمال شرطا للقيمة التبادلية. إذ لكي يمكن للسلعة أن تكون محلاً للمبادلة لا بد أن تمثل قيمة استعمال اجتماعية، أي أن تكون نافعة اجتماعياً للآخرين. ويحاول مارْكْس أن

يحدد الطريقة التي تبدأ فيها عملية التبادل بقوله إن

> الخطوة الأولى نحو تمكين شيء نافع ليصبح ذا قيمة تبادلية لا بد له أولا أن يوجد كشيء لا يمكن الانتفاع به من قبل مالكه، ويحصل هذا عندما يشكل ذلك الشيء جزءا غير ضروري من المقتنيات التي يمتلكها لإرضاء حاجاته المباشرة. فوجود الأشياء في حد ذاتها مستقل ومنفصل عن وجود الأفراد وهي لذلك يمكن تحويل ملكيتها من فرد لآخر. وإذا أُريد لتحويل الملكية هذا أن يشكل عملية تبادلية فكل ما هو مطلوب هو أن يواجه الأفراد ضمنيا أحدهم الآخر بصفتهم الاعتبارية المستقلة كملاك لأشياء نافعة قابلة لتحويل الملكية. لكن صفة الاستقلالية الاعتبارية هذه مفقودة في المجتمعات البدائية سواء كان المقصود بالمجتمع عائلة بذاتها أو جماعة محلية في الهند القديمة أو بلاد الإنكا في البيرو، إلخ. يبدأ تبادل السلع عند تخوم الجماعة المحلية عند الحدود الفاصلة التي تلتقي عندها جماعة محلية بأخرى غريبة عنها، أي بين أفراد ينتمون لجماعتين مختلفتين. لكن حالما تتحول الأشياء إلى سلع تبادلية وتدخل في صميم العلاقات الخارجية للجماعة فإن مصيرها تبعا لذلك أن تدخل كسلع في العلاقات الداخلية (بين أفراد الجماعة ذاتها) (Marx 1930: 63).

في اقتصاد المبادلة تكون للسلعة قيمة استعمال وقيمة استبدال في ذات الوقت. ولكن أحدهما نقيض الآخر، أو إن شئت نفياً للآخر. فلو أنك استنفدت قيمة استعمال السلعة في استهلاكك الخاص، كما إذا استخدمت الحطب مثلا في التدفئة أو في الطبخ، فإنك تكون قد استبعدت بذلك إمكانية استخدامه كقيمة تبادلية، أي أن يقوم بدور في التبادل (دويدار ١٩٨٨: ٥٤).

في مراحل التاريخ الأولى كان الغرض من الإنتاج هو الإشباع المباشر للحاجات الإنسانية في داخل الوحدة الإنتاجية (عائلة، عشيرة، جماعة محلية). مثال ذلك الإنتاج الزراعي الذي تقوم به عائلة الفلاح لاستعمالها الخاص وإشباع حاجاتها. في تلك المرحلة كان العامل يعيش على ناتج عمله، لذا كان الإنتاج والناتج –العمل ونتاج العمل– متلازمين في الواقع وفي ضمير ووعي المنتجين. هنا تتحقق العملية الاقتصادية التي قامت أساسا لتلبية حاجات المنتجين ووضع منتجاتهم تحت تصرفهم لكي يتم استهلاكها بواسطتهم، كأن تعمل من القمح خبزا لتأكله، أو استخدامهم لها في عملية إنتاج جديدة، كأن تستخدم جزءا من القمح بذورا في العام القادم. إلا أنه في مرحلة تالية وبعد بلوغ مستوى معين من تطور قوى الإنتاج ومن إنتاجية العمل بدأت تفيض كمية الإنتاج عن حاجة المنتجين، أي أصبح المنتجون قادرين على إنتاج ما يفيض عن ما هو لازم لإشباع حاجاتهم الأساسية والمباشرة ومن ثم يستطيعون مبادلته للحصول على ما يلزمهم من سلع استهلاكية لا ينتجونها هم بأنفسهم. ظهر الإنتاج بقصد المبادلة –بدلا من إشباع الحاجات الأساسية المباشرة للمنتجين– عندما ظهرت طبقة من الحرفيين يقومون ببعض الحرف اليدوية والأعمال الجانبية إضافة إلى مزاولة الزراعة، أو أنهم لا يمارسون الزراعة إطلاقا ويقتصرون على مزاولة انتاجهم الحرفي كل الوقت بعدما تمكن بقية أفراد المجتمع من إنتاج فائض زراعي يعيش عليه من يتفرغون للعمل في الحرف الصناعية. هنا بدأ المنتِج يعتاش لا من ناتج عمله مباشرة وإنما من مقايضة عمله الذي يكرسه لإنتاج السلع الموجهة للمقايضة في مرحلة أولى، ثم المبادلة في مرحلة تالية بواسطة النقود التي اخترعها الإنسان لتكون وسيلة للتبادل ومعياراً للقيمة وذلك لتسهيل تبادل السلع ببعضها، إذ أن النقود سهلة التبادل وتيسر تقويم السلع بالنسبة لبعضها البعض، وهي في ذلك تعني تيسير تبادل إنتاج نوع معين من العمل الاجتماعي المفيد بنوع آخر، وبهذا يتحقق لطرفي المبادلة أكبر درجة ممكنة من المنفعة.

ومعلوم أنه يتعين على كل مجتمع أن يحتفظ ما استطاع بكمية من المخزون الاحتياطي لاستخدامه في

إشباع الحاجات المستقبلية في حالة ما إذا تعرض المجتمع لكارثة طبيعية تمنعه من الإنتاج أو تقضي على ما أنتجه كفيضان أو عدم نزول الأمطار، أو كارثة اجتماعية كالحروب. كما تُخصص كمية من هذا المخزون لمواجهة حاجة المجتمع إلى زيادة إنتاجه في المستقبل، وذلك عن طريق استخدامها كبذور أو في بناء طاقة إنتاجية جديدة مثل حفر آبار مياه الري أو شق الترع والقنوات إلى غير ذلك. تكوين هذا الاحتياطي يمثل الوظيفة الأساسية لفائض الإنتاج الاجتماعي في المجتمعات التي تنتج أساساً قيم استعمال حيث يسود الإنتاج الطبيعي. إلا أنه حالما يتحول المجتمع إلى الإنتاج بقصد المبادلة النقدية تبدأ القيم المخزونة في التحول لتأخذ شكلاً نقدياً حيث تخول النقود لمن يحوزها الحصول على مقابل لها من السلع العينية، أي من القيم المخزونة (دويدار ١٩٨٨: ٥٦).

وحينما تبدأ المبادلة في ظل نظام الإنتاج البسيط فإنها تختلف عنها في ظل الإنتاج الرأسمالي. في ظل الإنتاج البسيط يبيع المنتج سلعته مقابل النقود ثم يستخدم هذه النقود للحصول على ما يلزمه من السلع الأخرى. وبعبارة أخرى فإن التبادل يأخذ صورة: سلعة أ > نقود > سلعة ب. ويحقق المنتج فائدة إذا كانت منفعة السلعة ب بالنسبة له أكبر من منفعة السلعة أ التي يبيعها. أي أن سلعة أ يتم تبادلها (>) بكمية من النقود، ثم يتم تبادل النقود (>) بسلعة جديدة هي سلعة ب. ونهاية كل عملية تبادل من هذا النوع هي مجرد إرضاء طرفي التبادل، إذ أن كل طرف قد حصل على السلعة التي تسد حاجته، ولم تكن النقود إلا وسيلة لتيسير عملية التبادل. وقد رمز مارْكْس لهذه العملية التبادلية بالمعادلة س > ن > س. إلا أنه سرعان ما أصبح للنقود قيمة في ذاتها، إضافة إلى قيمتها كوسيلة للتبادل، وصار الناس ينظرون إليها كغاية بعد أن كانت مجرد وسيلة، واختفت المعادلة الأولى وحلت محلها معادلة أخرى هي ن > س > ن. أي أن الإنسان يبدأ بنقود يشتري بها سلعة يبيعها بنقود تزيد على النقود التي اشتراها بها. وبهذا اختفت العملية الطبيعية التي كان يتم بها تبادل السلع لسد حاجات الإنسان المتعددة وأصبح الإنسان ينظر إلى النقود على أنها سلعة خاضعة للتملك الغرض منها زيادة الثروة، وبالتالي زيادة القوة الاجتماعية والسياسية.

وهذا ما يحدث في ظل الإنتاج الرأسمالي حيث يأخذ التبادل صورة مختلفة تبدأ بنقود الرأسمالي التي يشتري بها المواد الخام وأدوات الإنتاج ودفع أجور العمال، ثم يبيع الناتج النهائي في السوق مقابل النقود ليحصل من جراء ذلك على الربح. وعلى هذا تصبح صورة التبادل: نقود > سلع > نقود مع ربح، أي شراء في سبيل بيع مع ربح. ويحقق الرأسمالي فائدة لأن النقود التي يحصل عليها في البيع أكثر من تلك التي يدفعها في الشراء. وهنا يتضح لنا الفرق بين إنتاج المبادلة البسيط أو الصغير وإنتاج المبادلة الرأسمالي. في الأول يقوم الإيراد الذي يحصل عليه المنتِج من إنتاجه لشراء سلع يقوم هو باستعمالها في إشباع حاجاته النهائية مباشرة إما في استهلاكه الشخصي أو في الإنتاج، كأن يستخدم الفلاح كمية من القمح الذي يزرعه لإعاشة أسرته وكمية لبذور العام القادم ويبيع الفائض عن حاجته في السوق ويشترى بما حصل عليه من نقود محراثاً أو ثورا يستخدمه في عملية الإنتاج، وتتمثل هذه الحركة في التخلي عن السلعة مقابل النقود ثم استخدام النقود في شراء سلعة يستخدمها بائع السلعة الأولى في أغراضه الاستهلاكية أو الإنتاجية، ويكون الهدف من التبادل فيها هو قيمة الاستعمال. هنا تتمثل عملية المبادلة في التخلي عن سلعة في مقابل النقود ثم التخلي عن النقود في مقابل سلعة أخرى. أما إنتاج المبادلة الرأسمالي فيتم من خلال دورة رأس المال المنتِج التي تتم على ثلاث مراحل: مرحلة أولى يقوم فيها الرأسمالي باستخدام رأس المال النقدي في

شراء وسائل الإنتاج ودفع أجور العمال، تليها مرحلة ثانية، مرحلة الإنتاج التي تستخدم فيها السلع المشتراة وقوة العمل لإنتاج السلع النهائية التي يقوم الرأسمالي بإنتاجها، ثم مرحلة ثالثة يسعى الرأسمالي فيها إلى بيع ما أنتجه من سلع في السوق ليحصل على المقابل النقدي الذي يتضمن الربح. وعليه يكون رأس المال النقدي الذي يحصل عليه في المرحلة الثالثة أكبر من رأس المال النقدي الذي تخلى عنه في المرحلة الأولى. هنا تتمثل عملية المبادلة في التخلي عن النقود في مقابل سلع، ثم التخلي عن السلع في مقابل نقود أكثر. الهدف من المبادلة بالنسبة للرأسمالي ليس المنفعة أو قيمة الاستعمال، إذ التاجر لا يشتري السلعة لاستعماله هو، وإنما من أجل قيمة المبادلة في شكلها النقدي، إذ التاجر يشتري السلعة لما لها من قدرة على أن تستبدل بغيرها من السلع. وعليه تكون هذه الحركة هي التي تميز حركة رأس المال التجاري عن التبادل بين المنتجين المباشرين (دويدار ١٩٨٨: ٩١–٢).

القيم التبادلية لسلعة ما مع سلعة أخرى لا بد أن تعبر، في نظر مارْكْس، عن أشياء مشتركة مساوية لها. ومعنى ذلك، أنه إذا كانت كميتان مختلفتان من سلعة القمح وسلعة القماش متساويتين في القيمة، فلا بد أنهما يحتويان على كمية متساوية من شيء ثالث يكون مشتركاً بينهما ويسمح بالمقارنة بينهما. ولذلك، فإنه لا يمكن التعبير عن قيم هذه السلع إلا بمعرفة هذا الشيء الثالث. ويتساءل مارْكْس عن هذا الشيء المشترك الذي يجعل قيم الأشياء قابلة للمقابلة؟ لا يمكن أن يكون هذا الشيء هو خصائص السلع، لأن هذه الخصائص تؤثر على منفعة السلعة في إشباع حاجات الإنسان ومن ثم على قيمة الاستعمال وليس قيمة التبادل. وهذه، على أية حال، تتوقف على الأشخاص وتختلف باختلافهم، ولذلك لا تصلح لتفسير قيمة المبادلة. فإذا استبعدنا قيمة الاستعمال لتفسير قيمة المبادلة، فلا يبقى سوى عنصر واحد مشترك في جميع السلع هو كونها ناتج العمل الإنساني (ببلاوي ١٩٩٥: ٩٥–٦). فالسلع ذات قيمة لأنها ناتج العمل الإنساني، وهو الطابع الاجتماعي والمشترك بين جميع السلع وهو بذلك ما يفسر قيمتها التبادلية، فهو أساس القيمة. قيمة السلعة لا تتحدد بواسطة الخصائص الطبيعية لها أو بواسطة فائدتها أو بكونها سلعة معمرة أو سلعة قابلة للاستهلاك، وإن كانت هذه الخصائص تحدد قيمتها الاستعمالية. ما يحدد القيمة التبادلية لأي سلعة هو الكمية الضرورية من العمل الاجتماعي الذي بُذل في عملية إنتاج السلعة. يتحدد مقدار قيمة السلعة بكمية العمل الضرورية اجتماعيا لإنتاجها. والعمل الضروري اجتماعيا هو العمل المبذول في صنع السلعة في ظل شروط طبيعية للإنتاج معيّنة اجتماعيا يحددها مستوى متوسط للمهارة وشدة متوسطة للعمل في ظل مرحلة معينة من مراحل التطور النقني وفعاليات أدوات العمل (أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ١٩٨٥–١٩٨٦: ٦٩). والعمل هو مصدر الزيادة في النقود التي يحصل عليها الرأسمالي، فالنقود لا يمكن أن تلد نقوداً، ولا يمكن للزيادة أن تنجم بمجرد تداول البضائع أو السلع لأن هذا التداول ليس سوى تبادل أشياء متعادلة. ولا يمكن للزيادة أيضاً أن تنجم عن ارتفاع الأسعار أو انخفاضها لأن الخسائر والأرباح لدى كل من المشتري والبائع تتعادل في نهاية المطاف. من أجل الحصول على القيمة الزائدة يجب أن يتمكن صاحب رأس المال من اكتشاف سلعة في السوق تتمتع قيمة الاستعمال فيها بميزة خاصة، سلعة تكون عملية استهلاكها في الوقت نفسه عملية تخلق قيمة، أي أن تكون مصدراً للقيمة. هذه السلعة هي قوة العمل الإنساني التي يتمثل استعمالها في تشغيلها، فالعمل الإنساني وحده هو الذي يخلق القيمة. وهكذا يسير مارْكْس على خطى سْمِث وريْكارْدو في تحديد القيمة، خصوصا ريْكارْدو الذي حدد قيمة السلعة بقيمة العمل اللازم لإنتاجها

وأن الآلات مجرد عمل سابق مختزن.

لكن نظرية القيمة هذه تواجه بعض الصعوبات منها أن هناك أنواعا مختلفة من العمل. فهناك عمل بطئ بأدوات بدائية، وهناك عمل نشيط بأدوات متطورة. فهل تعني نظرية القيمة في العمل أن ما تنتجه ساعة عمل من النوع الأول يساوي ما تنتجه ساعة عمل من النوع الثاني، بالرغم من زيادة كمية الإنتاج أو تحسن نوعه في هذا النوع الأخير؟ ثم إن العمل ذاته ليس عنصراً متجانساً. فهناك العمل اليدوي وهناك العمل الفني الماهر وهناك العمل الذهني، فكيف يمكن مقارنة هذه الأنواع المختلفة من العمل؟ يجيب مارْكْس على ذلك بأنه في إطار العمل يتعين أن نعي الفرق بين العمل الفردي بمفهومه المشخّص الملموس والعمل الاجتماعي بمفهومه العام المجرد. الأول هو كالعمل الذي ينفق فيه زيد من الناس قوّته في عملية محددة للإنتاج، ولتكن عملية إنتاج فرد من الحذاء مثلاً. الأمر هنا يتعلق بعمل ملموس له خصائص محددة يكتسبها عن طريق إعداد تكْويني معين يميزه عن غيره من العمل الفردي، كعمل العامل الزراعي مثلاً. فالصفات التي يتميز بها عمل الساعاتي تختلف عن الصفات التي يتميز بها عمل الإسكافي. وصفات كل عمل تميزه عن غيره من الأعمال الفردية. أما العمل الاجتماعي فهو العمل بصفة عامة، أي مجمل المجهود الواعي المجرد الذي يبذله كافة أفراد المجتمع ويميز مجهود الإنسان عن المجهود الذي تبذله الكائنات الأخرى. العنصر المشترك بين جميع السلع ليس هو العمل الملموس في فرع معين من الإنتاج، وليس هو عملاً من نوع خاص، أو عمل زيد من الناس، بل هو العمل الإنساني المجرد، العمل الإنساني بوجه عام. وفي كلامنا عن العمل المجرد يتعين أن نفرق بين العمل البسيط والعمل المركب فالعمل البسيط غير الماهر هو الإنفاق للقوة البسيطة التي يمتلكها جسمانياً كل إنسان دون تطوير خاص لهذه القوة. أما العمل الماهر أو المدرب فينتج عن تطوير العمل البسيط، فهو العمل البسيط مضروباً في نفسه. أي مضاعفاً، على نحو يحقق التقابل بين كمية معينة من العمل المركب وكمية أكبر من العمل البسيط. فساعة مثلاً من العمل المركب تساوي ٣ ساعات من العمل البسيط. على هذا النحو يمكن التعبير عن عدد وحدات العمل المركب بعدد أكبر من وحدات العمل البسيط. وعلى كل حال فإن العبرة هي بكمية العمل اللازم اجتماعياً. ويقصد مارْكْس بكمية العمل اللازمة اجتماعياً كمية العمل اللازمة لإنتاج السلعة في ظل الظروف التقنية السائدة في المجتمع، وبالدرجة المتوسطة لمهارة العمل وكثافته. وتبقى قيمة سلعة كما هي طالما بقي الوقت اللازم لإنتاجها كما هو. ولكن هذا الأخير يتغير مع القوة المنتجة للعمل، أي مع إنتاجية العمل التي تتوقف بدورها على ظروف متنوعة من بينها المهارة المتوسطة للعمال، تطور العلم ودرجة تطبيقه تكنولوجياً، التنظيم الاجتماعي للإنتاج، مدى وكفاءة وسائل الإنتاج، كما تتوقف على عوامل طبيعية بحتة (أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ١٩٨٥–١٩٨٦: ٦٧–٩؛ دويدار ١٩٨٨: ١٥٢–٣).

إذن تتميز السلع التبادلية من الناحية الكيفية بخصيصة مشتركة تجعلها قابلة للتبادل فيما بينها رغم اختلاف قيم استعمالها. هذه الخصيصة المشتركة تتمثل في أنها كلها نتاج العمل الاجتماعي المجرد بالتضاد مع العمل الفردي الملموس الذي ينتج قيم الاستعمال. أما من الناحية الكمية فإن كل سلعة تمثل جزءاً من العمل الاجتماعي المجرد. فمقدار القيمة يقاس إذن بكمية العمل اللازم اجتماعياً لإنتاج السلعة. والمنتجون، حين يعتبرون منتجاتهم المختلفة متساوية عند تبادلها، يقررون بذلك أن أعمالهم المختلفة متساوية، وهم لا يدركون ذلك ولكنهم يفعلونه، فالسلع بوصفها قيماً ليست إلا كميات محدودة من وقت العمل المجسم crystalized labor.

فائض القيمة

اهتمام مارْكْس بنظرية القيمة إنما يرجع بالدرجة الأولى إلى رغبته في تفسير فائض القيمة الذي يحصل عليه الرأسماليون في ظل النظام الرأسمالي. ولا يقر مارْكْس بأن الرأسمالي، مالك رأس المال، يحصل على الأرباح مقابل مساهمة رأس ماله في زيادة القيمة على السلعة، لأن كل ما يقدمه رأس المال أنه –باعتباره عملاً مختزناً– ينقل قيمة هذا العمل المختزن إلى السلعة الجديدة دون أن يترتب على ذلك أية زيادة في قيمتها، وإنما تأتي الزيادة في قيمة السلعة من العمل المباشر وحده. مصدر فائض القيمة، كما يحدده مارْكْس، هو تلك الخصيصة التي ينفرد بها العمل، وهي قدرة العامل على أن ينتج ما هو أكثر قيمة مما استهلكه. يتميز العمل بقدرة العامل على إنتاج سلع ذات قيمة أكبر من قيمة السلع التي استهلكها مما يمكّن الرأسمالي من تشغيل العامل عدداً من الساعات أكبر من عدد الساعات اللازمة لإنتاج السلع الضرورية لحياته، ومن هنا يحصل الرأسمالي على الفرق، أي على فائض القيمة.

النظام الرأسمالي حين يحقق لمالكي النقود من الرأسماليين أرباحاً فمصدر هذه الأرباح أن صاحب رأس المال يستغل العامل ويستحوذ على ما يفيض من إنتاجه عن حاجته، وبهذا فقط يمكن تفسير الأرباح التي يحصل عليها صاحب رأس المال. هذا الربح هو الذي يطلق عليه مارْكْس اسم فائض القيمة. النظام الرأسمالي يحرم العامل جزءاً من قيمة عمله، وهذا الجزء هو الذي يمثل ربح صاحب المال. فالمنتِج الحقيقي، وهو العامل، لا ينتج لحسابه وإنما لحساب الرأسمالي. فالعامل ينتج من السلع ما تفوق قيمته الأجر الذي يتقاضاه، ويذهب الفرق، الذي هو فائض القيمة، إلى صاحب العمل. ويتكدس فائض القيمة لدى صاحب العمل ليكوّن رأس المال الذي به يحكم الرأسمالي سيطرته على العامل ليزيد من استغلاله والحصول منه على مزيد من فائض القيمة، وهو بذلك يحول العملية الإنتاجية من غرضها الطبيعي، وهو سد حاجات الإنسان، إلى غرض التوسع الذاتي لرأس المال.

لا يملك العامل سلعة يبادلها للحصول على قوت يومه إلا قوّته على العمل، أي قدرته على بذل جهد متواصل طوال ساعات يوم العمل الذي يختلف طوله من مجتمع إلى آخر ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة أخرى في نفس المجتمع ويتراوح في الغالب من ٨ إلى ١٢ ساعة. ويقصد بقوة العمل مجموع القدرات الذهنية والبدنية التي يمتلكها الفرد ويمارسها أثناء عملية الإنتاج. ولا يستطيع العامل توظيف قوة عمله بنفسه ليستفيد منها في إنتاج السلع وبيعها لأنه لا يمتلك وسائل الإنتاج، فهو مضطر لعرض قوة عمله للبيع وقبول السعر الذي يحدده سوق العمل، ولا يستطيع أن يطلب أكثر منه لأنه لو طلب المزيد فهناك غيره جيوش من العمال العاطلين الذين لفظتهم المصانع بعد أن حلت محلهم الآلات، وهؤلاء يضطرهم التنافس للحصول على عمل أن يقبلوا بسعر السوق وإلا ماتوا جوعا. وسعر قوة العمل، كغيرها من السلع، يحدده كمية العمل اللازم لإنتاج السلع الضرورية للإبقاء على حياة العامل. وحينما يشترى صاحب رأس المال هذه السلعة بقيمتها السوقية فإنه يصبح بذلك مالكا لقيمتها الاستعمالية يتصرف بها كيفما يشاء، أي تشغيل العامل طوال ساعات العمل اليومية وطالما لديه فائض من قوة التحمل والقدرة على العمل لتوظيف جهده في العملية الإنتاجية. لكن القيمة التي دفعها صاحب رأس المال للعامل مقابل قوة عمله لا تساوي إلا جزءا من قيمة الناتج اليومي الذي يحققه العامل. فالعامل لا يحصل من ناتج عمله اليومي إلا على قيمة قوة عمله التي يحددها سوق العمل بينما يحصل منه الرأسمالي على قيمة عمل يوم كامل. بعد أن يشتري الرأسمالي

قوة العمل من العامل يشغلها عددا من الساعات أكثر من عدد الساعات التي دفع ثمنا لها بالفعل (أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ١٩٨٥–١٩٨٦: ٨٦–٧).

الرأسمالي، إذن، لا يشترى من العامل عدداً من ساعات العمل، ولكنه يشتري قوّته على العمل، أي القدرة لأداء العمل أثناء عملية الإنتاج، والتي توجد طالما وجد العامل حياً وقادراً من الناحية الجسمانية على بذل المجهود حتى ولو كان في حالة بطالة. أما العمل فهو البذل الفعلي للمجهود المنتِج، أي الإنفاق الفعلي للعضلات والأعصاب والمخ. وهو يتحقق إذا ما استخدمت قوة العمل بجُماعها مع الشروط الأخرى لعملية الإنتاج، أي مع أدوات العمل والمواد الخام موضوع العمل. ويمكننا توضيح الفرق بين العمل وقوة العمل بالمقارنة مع الفرق بين الهضم والقدرة على الهضم. فالقدرة على الهضم موجودة طالما كان الكائن حيا له جهاز هضمي سليم، أما الهضم فلا يحدث إلا في الحالة التي يوجد فيها في المعدة طعام يجري هضمه، إذا توافرت الشروط التي يمكن في ظلها استخدام القدرة على الهضم. يطرح العامل قوّته على العمل في السوق كأي سلعة من السلع يشتريها الرأسمالي بالقيمة التي يحددها هو، كما تُحدد قيمة أي سلعة أخرى. هذه السلعة تخضع، في نظر مارْكْس، لنفس قانون القيمة الذي يقول بأن قيمة السلعة تتناسب مع كمية قوة العمل الإنساني المبذول في إنتاجها، والعمل نفسه كسلعة ليس استثناء من هذه القاعدة. وتتحدد قيمة قوة العمل بعدد ساعات العمل اللازمة لإنتاج هذه القوة. ولكن ما هي ساعات العمل اللازمة لإنتاج قوة العمل؟ يرى مارْكْس أنها الساعات اللازمة لإنتاج ما يعادل قيمة السلع الضرورية التي تكفي لاستمرار حياة العامل وأسرته للبقاء على قيد الحياة والقدرة على التناسل. فهو لا يحصل من ناتج عمله إلا على ما هو ضروري فقط لإعاشته، أي مستوى الكفاف الذي يبقي عليه حياً ويجدد نشاطه ليطرح قوّته على العمل من جديد في سوق العمل وينجب أولاداً يمكنهم أن يواصلوا عملية الإنتاج من بعده. وهذا ما يشير إلى قانون الأجر الحديدي الذي جاء به ريْكارْدو. ولذلك فإن الرأسمالي يدفع مقابل قوة العمل ثمناً هو الأجر الذي يساوي ثمن السلع الضرورية لحياة العامل. فالعمال لا يمتلكون سوى مقدرتهم على العمل التي يبيعونها لرب العمل ويحصلون في المقابل على الأجور. ومع أن قيمة قوة العمل، أي القدرة على العمل، كسلعة تتحدد بنفس الطريقة التي تتحدد بها قيمة السلع الأخرى، أي بكمية العمل اللازمة لإنتاج قيمة السلع الضرورية لمعيشة العامل وعائلته، إلا أن قوة العمل تختلف عن غيرها من السلع في أنه يدخل في تكوين قيمتها عامل اجتماعي تاريخي، إذ تتحدد قيمة قوة العمل في كل مجتمع من المجتمعات ليس فقط بما هو لازم لاستمرار الوجود الجسماني للعامل وإنما كذلك بمستوى المعيشة المتعارف عليه في ذلك المجتمع. ومع ذلك فإن الأجور لا تتناسب مطلقاً مع الدخل الذي يحصل عليه الرأسمالي عند بيع السلعة للمستهلك. ويعلم الرأسمالي أن العمل قابل للتلف وعرضة للكثير من المشاكل، وهو مثله مثل أي سلعة أخرى تتحكم فيه آليات العرض والطلب، ومشاكل العمال هي مزايا لأصحاب الأعمال. فعندما يدفع الرأسمالي أجوراً أقل للعامل –على أساس أن العامل لن يعترض على ذلك لعلمه أن العمل سلعة قابلة للتلف– فإنه يزيد من أرباحه. المنافسة الصناعية تجعل الرأسمالي يخفض أجور العامل إلى الحد الأدنى الضروري لمجرد المعيشة والكفاف، وليس هذا الحد الأدنى للكفاف سوى جزء من القيمة التي خلقها جهده وكدّه وكدحه (محمد ١٩٨٦: ١٣٢–٣).

حين يشتري صاحب المال من العامل قوة العمل، أي قيمة الاستعمال لقوة عمل العامل، يصبح من حقه أن يستهلكها، أي أن يجعلها تعمل طوال النهار. لكن كمية العمل اللازمة لكي يحصل العامل على القيمة

التبادلية لقوة عمله، أي أجره، ما يكفي لإعالته وأسرته، أقل من يوم العمل الكلي. ومن ثم فإن العامل يعمل جزءاً من العمل لتغطية نفقات ما يكفي لإعالته وأسرته، أي لكي ينتج ما يوازي ما يحصل عليه من أجر، القيمة التبادلية لقوة عمله، ثم يعمل جزءاً آخر من يوم العمل لكي ينتج فائض القيمة الذي يستحوذ عليه الرأسمالي بحكم امتلاكه لقيمة استعمال قوة عمل العامل مقابل الأجر الذي يدفعه له. يطلق مارْكْس على ذلك الجزء من يوم العمل الذي يقضيه العامل لتغطية نفقات ما يكفي لإعالته وأسرته وقت العمل الضروري والجزء الباقي يطلق عليه وقت العمل الفائض. أي أن العامل حين يعمل وقت العمل الضروري يعطي إنتاجاً يغطي نفقات إعالته وإعالة أسرته، وفي الساعات الأخرى، أي وقت العمل الفائض، يعطي إنتاجاً زائداً لا يدفع الرأسمالي أجرا عنه.

الإنتاج الرأسمالي يقوم على محاولة أصحاب رؤوس الأموال تخفيض أجور العمال، أي القيمة التبادلية لقوة العمل، إلى أدنى حد ممكن مع محاولة الرفع قدر الإمكان من كفاءة العمال الإنتاجية، أي قيمة الاستعمال لقوة العمل التي اشتراها صاحب رأس المال من العامل بدفع أجره له. قوة العمل سلعة كغيرها من السلع يحق لمن يشتريها أن يستخدمها كيفما يشاء ويستثمرها بما يحقق مصلحته هو كمشتري ومالك لها وليس مصلحة العامل الذي هو مصدرها الأساسي والذي لم يعد يملكها بعد أن باعها بما يقابلها من أجر لصاحب رأس المال. بصرف النظر عن مقدار القيمة التي يمكن لصاحب رأس المال أن يستخلصها من قوة عمل العامل جراء استعماله لها فإن قيمتها التبادلية تبقى ثابتة لا تتأثر بمقدار القيمة المستخلصة منها. فائض القيمة هو هذه القيمة التي يستخلصها صاحب رأس المال من ناتج طرح القيمة التبادلية التي يدفعها مقابل امتلاك قوة عمل العامل من القيمة التي يستخلصها من هذه القوة جراء استعمالها في عمليات الإنتاج.

ويلاحظ هنا أن مارْكْس يقرر أن الذي يباع هو القوة العاملة للعمال، وليس ساعات العمل التي يقدمها هؤلاء. وقد كان مارْكْس أول من أوضح هذا الفرق بين العمل وقوة العمل. ولهذه التفرقة أهميتها، لأن مارْكْس لو كان قد قال بأن الذي يباع هي ساعات العمل لكان قد وجب، طبقاً للنظرية العامة للقيمة، أن تباع هذه الساعات بقدر قيمتها، ولما كان هناك أي استغلال للعمال. ولكن قول مارْكْس بأن الذي يباع هو القوة العاملة مكنه من شيئين: الأول أنه جعل هذه الحالة تطبيقاً صحيحاً من تطبيقات نظريته في القيمة، لأن هذه القوة تتحدد قيمتها بقدر ساعات العمل اللازمة لإنتاجها، والثاني أنه بعد ذلك توصل إلى فكرة استغلال الرأسماليين للطبقة العاملة عن طريق القول بأن الرأسماليين بعد أن يشتروا القوة العاملة بقيمتها من العمال يشغلونهم ما يشاؤون من ساعات العمل ويحصلون على الفرق بين ما دفعوه كأجور وقيمة السلع التي تنتج من هذه الساعات (شقير ١٩٨٨: ١٣٥).

المقابل النقدي الذي يدفعه صاحب رأس المال لشراء قوة العمل، أجور العمال، يسمّيه مارْكْس رأس المال المتغير variable capital، نظراً لأن العمل يغيّر، أي يزيد من قيمة السلعة التي يساهم في إنتاجها، فينقل إلى قيمة السلعة المنتجة أكثر من قيمته، فهو يخلق فائض القيمة. أما ثمن الآلات والمعدات والمواد الأولية وغيرها من أدوات ووسائل الإنتاج، بما في ذلك أجارات الأراضي والمباني والمصانع، فهو ما يسميه مارْكْس رأس المال الثابت constant capital، ويسمّيه الثابت لأنه لا ينقل إلى قيمة السلعة التي يدخل في إنتاجها أكثر من قيمته، فهو لا يضيف زيادة إلى قيمة السلعة وإنما ينقل إليها قيمته ثابتة دون تغيير. بواسطة رأس المال الثابت تستطيع قوة العمل أن تجدد إنتاج قيمتها وأن تسمح لجزء من رأس المال الثابت أن ينقل قيمته إلى

السلعة المنتجة، كما أنها تنتج قيمة جديدة هي فائض القيمة. فكأن مهمة رأس المال الثابت بالنسبة لمارْكْس هي مجرد زيادة الكفاءة الإنتاجية للعمال، أي زيادة قيمة استعمال قوة العمل، ولكن دون أن يتبع ذلك زيادة في قيمتها التبادلية. أي أن الأجور المدفوعة للعمال تبقى ثابتة مهما زادت قيمة ما ينتجون. فإذا كانت الخياطة اليدوية مثلا تمكّن العامل من إنتاج ثوب واحد في مدة معينة فإن الاستعانة بماكينة الخياطة قد تمكنه من زيادة إنتاجه إلى ثوبين أو ثلاثة في نفس المدة. أما ما يخص النسبة بين رأس المال الثابت ورأس المال الكلي فإن مارْكْس يسميها التركيب العضوي لرأس المال organic composition of capital. وعلى هذا الأساس يمكننا تحليل قيمة السلعة إلى: م + ر + ف،

م = رأس المال المتغير variable capital (الذي يخصص لشراء قوة العمل).

ر = رأس المال الثابت constant capital (الذي يخصص لشراء المواد الخام ووسائل الإنتاج).

ف = فائض القيمة surplus value (التي ينتجها العمل ويستحوذ عليها صاحب رأس المال).

من هذا التكوين للقيمة يستخلص مارْكْس العلاقات التالية:

- معدل فائض القيمة rate of surplus value (وهو ناتج قسمة فائض القيمة على رأس المال المتغير) = ف ÷ م.
- معدل الربح rate of profit (وهو ناتج قسمة فائض القيمة على رأس المال الكلي) = ف ÷ (ر + م).
- التركيب العضوي لرأس المال (وهو ناتج قسمة رأس المال الثابت على المتغير) = ر ÷ م.

ويتميز النظام الرأسمالي بظاهرتين، الأولى أن المشروعات تتجه إلى زيادة التركيب العضوي لرأس المال والثانية هي الاتجاه نحو تركز المشروعات في عدد قليل من الوحدات الكبيرة، بعبارة أخرى الاتجاه نحو الاحتكار. (ببلاوي ١٩٩٥: ٩٨–١٠١). نظرا للتنافس المحموم بين أصحاب رؤوس الأموال لزيادة الإنتاج وتخفيض الأسعار لجلب المشترين لسلعهم يلجأون إلى الاستمرار في استبدال آلاتهم القديمة بآلات حديثة أكثر كفاءة من حيث سرعة الإنتاج وجودته ومن حيث تخفيض كلفة الإنتاج، أي زيادة نسبة رأس المال الثابت المستخدم في عملية الإنتاج، مما يعني زيادة التركيب العضوي لرأس المال. زيادة التركيب العضوي لرأس المال من شأنه إنقاص الطلب على العمال. وبذلك يزيد عرض العمال على طلبهم ويظهر فائض في عرض العمل مما يؤدي إلى انخفاض أجورهم باستمرار. ولذلك فإن الطبقة العاملة، وهي تقوم بإنتاج الآلات ووسائل الإنتاج الرأسمالية، تنتج في الوقت نفسه الوسائل التي تزيحها من السوق وتجعلها زائدة عن الحاجة مما يزيد من عرض جيش العمال الاحتياطي. وهذا ماعناه مارْكْس في حديثه عن الاغتراب من أن ناتج عمل العامل الذي هو جزء من ذاته الإنسانية ينقلب ضده وكأنه عدو له. كما أن زيادة التركيب العضوي لرأس المال من شأنه أن يؤدي إلى انخفاض معدل الربح. فإذا كان رأس المال المتغير هو وحده الذي يولد فائض القيمة، فإن زيادة التركيب العضوي لرأس المال لا تزيد من فائض القيمة الذي أصبح يوزع الآن على حجم أكبر من رأس المال الثابت. فالنسبة: ف ÷ ر لا تظل ثابتة مع زيادة التركيب العضوي لرأس المال، وإنما يزيد المقام لزيادة رأس المال الثابت، وذلك مع بقاء البسط ثابتاً نظراً لعدم زيادة رأس المال المتغير. وإذا كان رأس المال المتغير هو مصدر فائض القيمة، فإن معدل الربح سيكون منخفضاً إذا زاد التركيب العضوي لرأس المال. ونتيجة لذلك تفلس المصانع الصغيرة فتشتريها المصانع الأكبر منها. وتكبير حجم المشروع يمكن صاحبه من الاستفادة من مزايا الإنتاج الكبير. كل ذلك يؤدي إلى تراكم رأس المال وتركز الإنتاج بشكل مستمر في عدد أقل من

المشروعات الاحتكارية الضخمة capital concentration. هكذا يقضي كبار الرأسماليين على صغارهم الذين يتحولون إلى أجراء يبيعون قوة عملهم (ببلاوي ١٩٩٥: ١٠٠–١؛ هيلبرونر ١٩٧٩: ١٧٩–٨٠).

مع انخفاض الأجور وزيادة الإنتاج الرأسمالي –نتيجة لزيادة تراكم رأس المال مع بقاء الأجور منخفضة– تقوم صعوبة في تصريف هذه المنتجات. وبذلك يعرف النظام الرأسمالي نقص الاستهلاك المرتبط باستحواذ أصحاب رؤوس الأموال على فائض القيمة، ومن ثم حرمان العمال من الحصول على دخول مادية كافية يمكن أن تترجم في شكل طلب فعال وشراء المنتجات المعروضة في السوق. وهكذا يؤدي الاستغلال الرأسمالي إلى ظهور الأزمات المترتبة على ظهور حالات الإفراط في الإنتاج مع عدم وجود المشترين القادرين على الدفع. ومن ناحية أخرى، أخذ مارْكْس الاتجاه الغالب لدى المفكرين التقليديين بالقول باتجاه النظام الرأسمالي نحو الركود نظراً لانخفاض معدل الربح فيه. فإذا انخفض هذا المعدل عن المعدل الذي يعتبره المنظمون تعويضاً ومقابلاً مناسباً فإن الاستثمارات ستقل، وبذلك فإن ما يحصل عليه الرأسماليون من فائض القيمة يُحبس عن التداول ولا يظهر في شكل استثمارات جديدة، وهذا ما يؤدي إلى ظهور البطالة وانخفاض الإنتاج. وهذا التفسير يقترب من تفسير جان نِفِيل كِينْز John Neville Keynes الذي فسر البطالة بعدم كفاية الاستثمار لامتصاص المدخرات عند مستوى التشغيل الشامل. كذلك يرى مارْكْس أن استمرار التقدم الفني وما يعنيه من ضرورة تغير الآلات والأدوات، كل ذلك يؤدي إلى اضطراب في النشاط الاقتصادي. إضافة إلى أن الفوضى في النظام الرأسمالي وعدم معرفة حاجات السوق على وجه الدقة يمكن أن يؤدي إلى تقلبات شديدة، وقد يترتب عليه إفراط في إنتاج بعض السلع مع نقص الاستهلاك وضعف الطلب (ببلاوي ١٩٩٥: ١٠١–٢).

ماركس ومورغان

بقدر ما أسهم الأنثروبولوجي الأمريكي لِوِس هنري مورغَن من خلال كتابه **المجتمع القديم** *Ancient Society* الذي نشره عام ١٨٧٧ في لفت انتباه الماركسيين إلى أهمية دراسة المجتمعات البدائية لفهم حركة التاريخ ومسيرته التطورية فإنه بشكل ما وبدون قصد منه شكّل حلقة الوصل بين الدراسات الأنثروبولوجية والدراسات الماركسية مما لفت أنظار الأنثروبولوجيين إلى أهمية الطروحات الماركسية في فهم طبيعة المجتمعات البدائية. تتفق طروحات مورغَن مع طروحات الماركسيين في نظرتها إلى الطبيعة التطورية المتغيرة للمؤسسات الثقافية والاجتماعية، بما فيها النشاطات الاقتصادية والتي ليست، كما يقول الكلاسيكيون، قوانين سكونية مطلقة تعبر عن جوهر الطبيعة الإنسانية التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان. وكما سبقت الإشارة فإن رؤية الجدلية المادية رؤية تطورية تعتبر أن حركة التاريخ ما هي إلا سلسلة من العمليات التراكمية المترابطة ارتباطا عضويا أحدها بالآخر والتي هي في حركة تصاعدية متتالية وتطور مستمر شبيهة بتطور الحياة على الأرض. لذلك فهي، على خلاف الفلسفة الهيغلية، تُرجع ظاهرة التغير إلى أسباب مادية. ومثلما تبنى مارْكْس وإنغلز نظرية دارْوِن في التطور العضوي تبنيا نظرية مورغَن في التطور الثقافي والاجتماعي التي عرضها في كتابه عن المجتمع القديم. فقد رأينا كيف كان مارْكْس يرى أن تكنولوجيا الإنتاج، بما فيها تقسيم العمل، تمر بمراحل متتالية من التطور تتميز كل منها بطبيعة العلاقة التي تربط الأفراد فيما بينهم وبين بعض من ناحية وفيما بينهم وبين أدوات الإنتاج والنشاطات المتعلقة بالإنتاج من ناحية والتي هي عبارة عن مظاهر مختلفة من مظاهر تكريس الملكية الخاصة والاستغلال الطبقي (Engels 1973: 10-11).

ما أثار اهتمام مارْكْس ورفيقه فردِرك إنغلز في كتاب مورغَن عدة مسائل أهمها أنه قدم لهما حقائق مهمة عن طبيعة النظم الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات البدائية التي كانا يجهلانها، وكلها حقائق تدعم تفسيرهما المادي لحركة التاريخ البشري وتتماشى مع الأفكار التي آمنا بها وطرحاها في كتاباتهما بخصوص تطور بنية المجتمع الفوقية بناء على تطور القاعدة التكنولوجية التي بدورها تحدد النشاطات الاقتصادية للمجتمع وما يتمخض عن ذلك من بُنى أيديولوجية وعقائدية. فما كان مجرد تصور نظري طرحه الإثنان بناء على التجربة الأوربية وتاريخ المجتمعات الغربية أثبت مورغَن أنه يسري على كافة المجتمعات البشرية بدءا من المجتمعات البدائية التي كان مارْكْس وانغلز لا يعرفان الكثير عنها. فسر مورغَن كيف أن ظهور العائلة ومن بعدها الدولة يعتمد أساسا على تبلور مفهوم الملكية الخاصة وذلك من أجل حمايتها وتقنين توزيعها وتوارثها. كما بين أن غياب مفهوم الملكية الخاصة في المجتمع البدائي يعني أنها ليست ضرورية في حد ذاتها لوجود المجتمع البشري وأنها حالة طارئة تأتي في مرحلة لاحقة من تطور التكنولوجيا وما يترتب على ذلك من نشاطات اقتصادية. شيوعية النساء والممتلكات في المجتمعات البدائية، كما يصورها الكتاب، عززت من قناعة مارْكْس وإنغلز أن تحقيق الشيوعية والمجتمع الاشتراكي أمر في حدود الإمكان. وقد امتدح انغلز كتاب مورغَن ونعته بأنه هو حقيقةً من اكتشف ووثّق المفهوم المادي للتاريخ. يقول إنغلز:

> استطاع مورغَن بطريقته الخاصة أن يكتشف مجددا (بين الهنود الحمر) في أمريكا المفهوم المادي للتاريخ الذي اكتشفه مارْكْس منذ أربعين سنة، وقادته مقارناته بين البربرية والمدنية إلى نفس النقاط الرئيسية التي توصلت لها استنتاجات مارْكْس (Engels 1973: 71).

من البداية حتى النهاية كانت غاية مورغَن في المجتمع القديم أن يبين أهمية الجانب المادي التكنولوجي في تطور المجتمعات. فقد قسم مراحل تطور المجتماعت البشرية وفق مراحل التطور التكنولوجي من العصر الحجري إلى البرونزي إلى الحديدي وما يتميز به كل عصر من أدوات ومخترعات يستعين بها البشر في تحصيل المعاش وتأمين كافة متطلبات الحياة، مثل اكتشاف النار واختراع القوس والنشاب، والأهم من ذلك كله تطور وسائل التعدين واختراع المحراث الزراعي وتدجين النبات والحيوان واستخدام الفخار لتخزين المحاصيل والاعتماد على الطاقة الحيوانية في أعمال الحرث والري والتنقل وحمل الأثقال. بناء على هذه المراحل التكنولوجية والمعاشية رتب مورغَن مسيرة تطور المجتمع البشري في ثلاث مراحل متتالية بدءا من المرحلة الوحشية التي كان فيها الإنسان يعيش على الجمع والالتقاط والصيد مرورا بالمرحلة البربرية التي تبدأ مع تدجين النبات والحيوان وأخير مرحلة المدنية التي تتزامن بداياتها مع بداية التعدين وبناء المدن. كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث تتقسم بدورها إلى مراحل فرعية تتميز كل منها بما يتلاءم مع واقعها التقني والاقتصادي من مؤسسات اجتماعية وأنساق ثقافية، بما في ذلك نُظم القرابة وأشكال السلطة السياسية والتشريعات القانونية. وهكذا نرى أنه مثلما تمر أنماط الإنتاج عند مارْكْس عبر مراحل متتالية من الشيوعية البدائية إلى العبودية إلى الإقطاعية إلى الرأسمالية يمر التطور الثقافي والاجتماعي عند مورغان، بما في ذلك النشاطات الاقتصادية، بمراحل متتالية من الوحشية إلى البربرية إلى المدنية.

حينما وقع كتاب مورغَن عن المجتمع البدائي بيد مارْكْس بدأ حالا قراءته بنهم شديد والتهميش عليه بشكل موسع على أمل أن يتمكن لاحقا من الكتابة عنه ودمج النتائج التي توصل إليها مورغَن مع استنتاجاته هو (Harris 1968: 229, 246, 248). لكن المنية عاجلته قبل أن ينجز ما عقد العزم عليه فأوعز بالمهمة إلى انغلز

وأكد عليه أن يكملها وأن يستفيد من تهميشاته الموسعة على الكتاب (ولد مارْكْس ومورغان في نفس العام ١٨١٨ وتوفي مورغَن عام ١٨٨١، أي قبل وفاة مارْكْس بسنتين). ويقال إن إعجاب مارْكْس بالكتاب وتحمسه له دفعه إلى أن يفكر بأن يكرس الإهداء في الصفحة الأولى من كتابه عن رأس المال لمورغان لولا أن الأخير اعترض على ذلك لأنه من الرافضين رفضا قاطعا لفكر مارْكْس وبرنامجه السياسي ولأنه أساسا لم يقصد ولا كان يتوقع أن كتابه سوف يسهم بأي شكل من الأشكال إلى شد أزر المادية التاريخية وتأييدها (Barrett 1996: 50; Waal 1974: 106-8, 151-5). بناء على توصية رفيقه مارْكْس كتب إنغلز كتابه الشهير الذي نشره عام ١٨٨٤ وترجم عن الألمانية إلى الإنجليزية تحت عنوان **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة في ضوء أبحاث لِوِس هنري مورغَن** *The Origin of the Family, Private Property and the State in Light of the Researches of Lewis Henry Morgan* والذي يكاد يكون تلخيصا وتوضيحا لأهم النقاط التي تضمنها كتاب مورغَن مع بعض التصرف بحيث تبدو وكأنها تعضد المذهب الماركسي والمادية التاريخية (Harris 1968: 248-9). ولسوء حظ الأنثروبولوجي الأمريكي مورغَن أن مارْكْس وإنغلز وجدا في كتابه عن المجتمع القديم ما يؤيد مقولاتهما عن المجتمع الشيوعي مما حوله في النهاية رغما عنه ودون أن يقصد ذلك إلى علم مهم من أعلام الدراسات الأنثروبولوجية في الاتحاد السوفيتي وركيزة من ركائز الفكر اللينيني الماركسي. هذا مما حدا بالأنثروبولوجيين البورجوازيين في جامعات الغرب الرأسمالي إلى محاولة تجاهله وتحاشي طروحاته والتقليل من شأن إسهاماته، بل حتى تحاشي التعامل مع نظرية التطور الثقافي والاجتماعي والتشكيك في قيمتها العلمية (Kuper 1988: 42, 72-5; Service 1985: 4, 8, 204; White 1948: 121). ولتبيان مدى امتعاض أولئك الأنثروبولوجيين الغربيين من كتاب مورغَن من ناحية ومدى احتفاء مارْكْس وإنغلز به من ناحية أخرى يكفي أن نورد هذا الاقتباس الذي ختم به مورغَن كتابه في الفصل الأخير الذي يتحدث فيه عن الملكية والذي انتزعه إنغلز بدوره ليختتم به هو أيضا كتابه عن أصل العائلة:

> نمت الملكية منذ ظهور الحضارة بشكل هائل، فتعددت أشكالها وتوسعت استخداماتها وتعقلنت إدارتها بما فيه مصلحة أصحابها، بحيث تحولت إلى قوة يصعب على الأفراد أن يحكموا سيطرتهم عليها. ويقف العقل البشري مذهولا أمام هذا الشيء العجيب الذي هو أساسا من خلقه. ومع ذلك، فسوف يأتي الوقت الذي يتفتق فيه ذهن الإنسان عن وسائل للسيطرة على الملكية وتحديد العلاقات بين الملكية وبين الدولة التي تحميها بما في ذلك مسؤوليات أصحابها والتزاماتهم، فمصلحة المجتمع تعلو على مصلحة الأفراد ولا بد من التوفيق بين المصلحتين بطريقة عادلة ومتناغمة. فإذا كان التقدم هو القانون الذي سيحكم المستقبل مثلما حكم الماضي فإن مجرد التعلق بالملكية الخاصة لن يكون نهاية المطاف بالنسبة للجنس البشري. فالماضي الذي مر وانقضى منذ إطلالة المدنية لا يشكل إلا جزءا يسيرا من تاريخ وجود الإنسان على ظهر البسيطة ومن المستقبل القادم الذي ينتظره. إن نهاية المجتمع (المدني الحديث) يبشر بالقضاء على مسار كانت فيه الملكية هي الهدف والغاية، حيث أن هذا المسار يتضمن بذور التدمير الذاتي. ديموقراطية الحكم والأخوة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والمزايا والتعليم المجاني للجميع هي المؤشرات التي تلوح في الأفق لمرحلة التطور التالية التي يتجه إليها المجتمع القادم بخطى ثابتة تقوده التجربة والمعرفة والعقل. سيكون المستقبل إعادة بعث جديد، ولكن بشكل أرقى، للحرية والمساواة والأخوة التي كانت تسود المجتمعات العشائرية (Engels 1973: 236-7; Morgan 1985: 552).

من الواضح من عنوان كتاب إنغلز أنه يولي اهتماما خاصا للنتائج التي توصل إليها مورغَن بخصوص نشوء الملكية الخاصة والمؤسسة العائلية والسلطة السياسية ومراحل تطورها. وحيث أننا نفصل القول

بخصوص طروحات مورغَن بهذا الشأن في الفصول المتعلقة بأنساق القرابة فإننا لن نتطرق لها هنا إلا بقدر مساسها المباشر بنشوء فكرة الملكية الخاصة، والتي هي من صميم النسق الاقتصادي. قصد إنغلز في تركيزه على أصل العائلة والدولة والملكية الخاصة أن يبرهن، مستشهدا باستنتاج مورغان، على أن هذه ليست مسلمات ثابتة تمثل جوهر الطبيعة الإنسانية وإنما هي مجرد ظواهر اجتماعية طارئة ظهور كل منها مرهون بمرحلة تاريخية يمليها نضوج الظروف الاقتصادية التي تستدعي ظهورها. يعيش الإنسان البدائي في صلة مباشرة مع الطبيعة يحصل من مواردها عن طريق الجمع والصيد على ما يقيم أوده في نطاق الحد الأدنى ويستهلك ما يجمعه أو يصيده حال الحصول عليه ويتشارك الجميع في المحصول، فإما أن يشبع الجميع أو أن يجوع الجميع. الأدوات البدائية في المجتمعات البدائية لا تمكّنها من تكديس الثروة وتحقيق فائض في الإنتاج لذا لا تتبلور فيها مفاهيم الملكية الخاصة. غياب مفهوم الملكية يعني أنه لا يوجد ما يورثه الأب لأبنائه وهذا بدوره يقلل من أهمية المؤسسة العائلية والنسب. كما أن غياب فائض الإنتاج يعني عدم وجود تفاوت طبقي في المجتمع وينفي ضرورة وجود سلطة سياسية تتولى الاستحواذ على فائض الإنتاج لإعادة توزيعه، ولذا تصبح المساواة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في هذه المجتمعات تحصيل حاصل.

في ظل المشاعية البدائية لم توجد سلطة سياسية بالمعنى الحديث المتعارف عليه وإنما كانت العلاقات القرابية هي التي تحكم تبادل المنافع بين الأفراد وسلوكهم تجاه بعضهم البعض. العائلة البشرية مؤسسة اجتماعية ذات صبغة قانونية. ولا تتكرس هذه الصبغة القانونية إلا بعدما يحقق المجتمع قدرا من التطور التكنولوجي وتحل الملكية الخاصة محل الملكية المشاعة بما يترتب على ذلك وينشأ عنه من توريث الإسم والثروة والجاه والمكانة والالتزامات والعلاقات الاقتصادية، خصوصا بعدما يتحول المجتمع من مجتمع يعتمد على الصيد والالتقاط إلى مجتمع يعيش على الزراعة. هذه التغيرات بدورها سوف ترتبط بتغيرات في أشكال الزواج ونظام العائلة بحيث تصبح العائلة هي الوحدة الأساسية التي تتولى عمليات الإنتاج والاستهلاك. وهنا تبرز ضرورة التحول من الانتساب للأم إلى الانتساب للأب نظرا لأهمية توريث الثروة من الآباء للأبناء مما يصبح معه معرفة النسب وقرابة الدم أمورا ضرورية من أجل حفظ حقوق الملكية وتحديد الطريق الذي ينتقل من خلاله الميراث من السلف إلى الخلف من أجل حسم النزاعات التي يمكن أن تترتب على انتقال ملكية الأرض والثروة من جيل إلى آخر (Morgan 1985: 391, 505). في هذه المرحلة يبدأ التأكيد على النسب العائلي كآلية لتحديد الانتماء العشائري الذي يربط الفرد بشبكة من العلائق القرابية مع من يشاركونه في النسب، بما يترتب على ذلك من التزامات متبادلة. هذا الانتماء هو ما يمنح الفرد ما له من حقوق وما عليه من واجبات، مثل حقوق الميراث وملكية الأرض والعون عند الحاجة وممارسة السلطة على الآخرين أو الخضوع لهم.

النسب هو الذي يحدد البعد السياسي للانتماء في المجتمع العشائري ويقوم مقام الجنسية أو الهوية الوطنية في مجتمع الدولة. في تلك المرحلة كانت العشيرة من الناحيتين، القانونية والتنظيمية، تقوم مقام الدولة وكانت العلاقات بين العشائر أشبه بالعلاقات بين الدول في المجتمعات المتحضرة. الانتماء بما يعنيه من حقوق وواجبات والتزامات قانونية ينحصر فقط في العشيرة التي ينتسب لها الفرد. أبناء العشيرة الذين تجمعهم صلة القرابة بصفتهم ينحدرون من سلف معروف أو مفترض يشكلون وحدة اجتماعية واقتصادية ذات مسؤولية مشتركة يتعاونون ويشتركون في المغانم والمغارم وملكية الأرض بما فيها من مراعي وموارد

طبيعية. تبلور مفهوم الملكية يعني حاجة الجماعة إلى التكاتف لصد اعتداءات الطامعين في أراضيهم وممتلكاتهم. أي أن تحديد الانتماء العشائري يأتي كنتيجة لحدة التنافس على الأرض وعلى المراعي والمياه والموارد الطبيعية الأخرى وما قد يؤدي إليه ذلك من أعمال الغزو والحروب مع الجماعات المحيطة وغير ذلك من التحديات والضغوط الخارجية.

المسؤولية الجماعية هي الركيزة التي يرتكز عليها القانون في المجتمع العشائري بحيث أن جميع الحقوق والواجبات والالتزامات والمسؤليات والجزاءات لا تقع على الفرد شخصيا وإنما على الجماعة التي ينتمي لها والتي يشترك معها في المسؤولية وفي كل الحقوق والواجبات. ولا يحل مفهوم الفرد محل العشيرة ومفهوم المواطنة والانتماء المكاني محل النسب والانتماء القرابي إلا في مراحل لاحقة حينما يقطع المجتمع شأوا على مسيرة التطور وتحل المسؤولية الشخصية محل المسؤولية الجماعية. في هذه المرحلة يتطور المجتمع من مجتمع عشائري *societas* تربطه العلاقة القرابية بين الأشخاص إلى مجتمع مدني *civitas* تربطه المجاورة المكانية، ومما يعزز ذلك ظهور الزراعة والارتباط بالأرض وصعوبة تركها بعد إحيائها وإصلاحها والاستثمار فيها (Morgan 1985: 6-7, 120-1). المجتمع المدني هو مجتمع الدولة بمؤسساتها التي تقوم، من خلال القوة العسكرية والبوليسية والتشريعات القانونية، على حماية الملكية الخاصة. عند هذا الحد تكون وسائل الإنتاج وتقنياته وصلت إلى مرحلة متطورة تتميز بتنوع طرق الإنتاج وتقسيم العمل مما يسمح بتكديس فائض من الإنتاج الذي يستولي عليه من يملكون الوسائل الإنتاجية.

ولكي يوضح العلاقة بين تطور شكل العائلة وتطور مفهوم الملكية الخاصة يلجأ مورغَن إلى تتبع المراحل التي مر بها قانون توريث الثروة. في المجتمع البدائي حيث لا توجد ثروة تذكر لا يوجد قانون للتوريث. إذا مات الميت دُفنت معه أشياءه الزهيدة أو تقاسمها من يحضرون وفاته. في هذه المرحلة الموغلة في الوحشية لا يُعرف أصلا من هم أبناء الميت أو أقرباؤه نظرا لأن العلاقات الجنسية علاقات إباحية لا تقوم على رباط الزوجية، كما نبينه في الفصول الخاصة بالزواج وأنساق القرابة. وفي مرحلة تالية يتقاسم أبناء العشيرة تركة الميت، يلي ذلك مرحلة تؤول فيها التركة إلى عصبته الأقربين فقط، ثم أخيرا ينحصر الميراث في أبناء الميت دون غيرهم من الأقارب (Morgan 1985: 525-38).

من نتائج تحول المجتمع إلى مجتمع زراعي تكثيف التخصص المهني وتقسيم العمل وتوزيع الأدوار وتبادل الخدمات والمنافع بين أفراد المجتمع. مع ظهور التبادل تبرز ضرورة استعمال النقود، وهذا يفتح الباب أمام الإنتاج سعيا وراء قيمة التبادل بدلا من قيمة الاستعمال المباشر وبالتالي إمكانية الاكتناز والادخار وتكديس الثروات. هذا التباين في المهام مقرونا بالكثافة السكانية ونمو التبادل مع جماعات أخرى يتطلب نوعا جديدا من التنظيم الاجتماعي والسياسي أكثر تطورا وكفاءة في حل النزاعات وتنظيم العلاقات وتوزيع العمل وتوزيع الإنتاج من ذلك التنظيم البدائي الذي يقوم على صلة القرابة. هذا يعني استبدال القيم والأعراف القديمة بأخرى جديدة وتنشأ بين الأفراد علاقات وتنظيمات مكانية ومهنية تعلو على العلاقات القرابية ويحل التبادل والمقايضة بدل المشاركة مما يفسح الطريق أمام التراتبية الاجتماعية وتغلب المصالح الطبقية على العلاقات العشائرية.