

والحرية أخيراً

- ١ -

عرفنا مما مضى من حديث أن الحرية قائمة على أساس من الضرورة ، أي انضباط حركة العالم بما فيه من أنواع ، وانضباط حركة كل نوع على حدة ، بقوانين علمية حتمية . وقلنا أن الحرية للإنسان وحده ، وأنه يمارسها على مقتضى قانونه النوعي : قانون الجدل . وانتهينا إلى أن الحرية هي القدرة على التطور ، وأن غاية التطور إشباع حاجة الإنسان .

فهل للإنسان حاجة محددة أو قابلة للتحديد ؟ وما هي تلك الحاجة إن وجدت ؟ وكيف تحدد ؟ .

إن الاجابة عن هذه الاسئلة ذات أهمية ؛ لأن الحديث عن الحرية لا يكمل إلا بها . يقول مؤلفو " أسس الماركسية - اللينينية " . " من الطبيعي أن كل واحد مقود في أفعاله ببواعث معينة الى غايات معينة . ولكن السؤال الذي يثور أولاً هو : لماذا كانت لشخص بالذات تلك البواعث والغايات دون غيرها " . والواقع انه سؤال حاسم ، قدمت له الماركسية إجابة أصيلة ، وإن كانت غير حاسمة . ولعل أفضل ما كتب في الماركسية ما قيل إجابة عن هذا السؤال تحت عنوان " المادية التاريخية " أو التفسير المادي للتاريخ . ففيه محاولة لتجريد حركة التاريخ من أن تكون " أحداثاً " تقع مصادفة دون ضابط ، فيصبح التاريخ غير مفهوم وغير قابل للفهم .

- ٢ -

تتوقف الاجابة عن الاسئلة التي قدمناها على نظرية كل مجيب في الحرية . فالذين يلغون حرية الانسان لحساب " القدرية " التي تحدد لكل إنسان عمله تحديداً سابقاً على تدخله ، والذين يلغون حرية الإنسان لحساب " اللادرية " التي " لا تدري " ماذا يريد الانسان وماذا يفعل ، والذين يلغون حرية الانسان لحساب " الاحتمية " فيتركون حاجته وغايته رهناً بالمصادفات ، يقفون امام الاسئلة عاجزين تماماً عن تحديد اتجاه تطور الانسان . إنه قدر غير معروف وغير قابل للمعرفة . وطبقاً لهم جميعاً ، تكون حرية الانسان غير ذات معنى ، ويصبح تاريخ الناس حصيلة أحداث قدرية غير ذات فائدة ، بل يصبح وجود الانسان ومحاولته ان يصنع التاريخ عبثاً غير لازم ، يستوي فيه الوجود والعدم كما يقول الوجوديون .

ونصبح في مجال يسمح بالاجابة ، بانتقالنا إلى عالم الضرورة . فانتظام حركة الانسان على قانون حتمي ، يقدم الاساس الذي يمكن ان تقوم عليه الحرية . وتصبح به حركة الانسان في الماضي (التاريخ) مقدمة لفهم حركته في المستقبل (المصير) ، وبالتالي تكون دراسة التاريخ ومحاولة فهمه شيئاً مجدياً .

غير ان صحة الاجابة في النظريات التي تأخذ الضرورة أساساً للحرية ، تتوقف على فهم كل نظرية للضرورة التي ينتظم على أساسها التطور .

فالضرورة الميكانيكية ، عاجزة عن فهم الحرية وفهم التاريخ ، لأنها تحيل حياة الانسان وتاريخه إلى حركة ميكانيكية غير هادفة ، أي مجردة من الباعث والغاية . ومن أمثلة ما قيل تطبيقاً للضرورة الميكانيكية المادية

، ما قاله أصحاب المدرسة " البيولوجية " ، فعندهم ان حركة المجتمعات تشبه الحركة البيولوجية في جسم الانسان . وقد تولى رينيه ورمز أحد مفكرها في رسالته " العضوية والمجتمع " وضع تفصيلات المقابلة بين أجهزة المجتمع وأعضاء الجسم ، فمثل المصنع بالكبد ، يتلقى العصارات من الاعضاء ليحولها إلى عصارة أخرى تذهب إلى الأعضاء . وفي مقابل هذا مثل القلب بالبورصة . والبورصة هي سوق الأوراق المالية التي تمثل أرباح مظاهر الاقتصاد الرأسمالي حيث الربح منوط بالمضاربة المجردة من أي مجهود . وطبيعي بعد هذا أن نستنتج من آراء رينيه ورمز أنه إذا كان الانسان يموت إذا توقف قلبه فإن المجتمع سيموت إذا غلقت البورصات . ومهما تكن سطحية تلك النظرية ، فإنها لم تستطع ان تفسر دفعة الحياة في المجتمع او في الإنسان . لماذا يخفق القلب حتى نستطيع ان نقول لماذا تعمل البورصات . وقد اندثرت المدرسة البيولوجية ، وتخلت عنها حتى ورمز نفسه ، ليقول بعد ذلك في كتابه " علم الاجتماع " إن المجتمع يتطور " بطريقة إنسانية خاصة " ، ولم يزد عن ذلك إيضاحاً . وهناك تطبيقات أخرى للضرورة الميكانيكية " النفسية " كذلك الذي قاله جبرائيل تارد في كتابه " قوانين المحاكاة " من ان المحاكاة أو " التقليد " هو قائد حركة الانسان . فالتطور عند تارد يتجه من الداخل الى الخارج أي من داخل الانسان ليقلد ما هو خارجه ، ثم يتجه من الأرقى إلى الأقل رقياً ، لأنه عجز عن بلوغ الكمال . ويدلل على هذا بأن المجتمعات لم تعد تنتج روائع الزجاج الذي تنتجه فينيسيا ، وأن انتاج النسيج أحط من انتاج فلورنسا القديم ... الخ . ومثل هذا ايضاً ما قاله فرويد عندما أراد ان يجعل من الرغبة الجنسية محركاً وقائداً لحركة الانسان .

وكل هذا قد انتهى ؛ لأن البشرية تتقدم وتخلق كل يوم جديداً بالرغم من جبرائيل تارد ، ولن الانسان أكثر تعقيداً من الحيوان الذي يستوي معه في الدافع الجنسي ، إذ له الحرية التي تمكنه من استخدام القوانين البيولوجية والنفسية ، وتخضع له دوافعه الجنسية ، يقودها ولا تقوده . بالرغم من سيجموند فرويد . أكثر أصالة من هذا ، ما قاله هيجل ، تفسيراً للحرية على أساس الضرورة . فإن الاضافة الجدلية التي تضمنتها نظرية هيجل أوجدت " الخلق " كغاية للتطور ولكن الجدلية الهيجلية لم تجب عن السؤال : ماذا يخلق التطور ، ولماذا يخلقه ؟ ولهذا استطاع هيجل ان يفسر التاريخ الذي وقع طبقاً لمنهجه ، ولكنه لم يستطع ان يعرف إلى أين يسير التاريخ ، فرفع حصيلة الماضي إلى ما فوق إرادة الانسان ، وترك المستقبل إلى الروح الكلية لا يدري الانسان منه شيئاً ، فلا يختاره ، ولا يصنعه .

إنما الأصل حقاً ما قالته الماركسية .

تبدأ الاجابة عن هذه الأسئلة بما قاله ماركس في مقدمة " نقد الاقتصاد السياسي " : " إن اسلوب انتاج الحياة المادية يحكم حركة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بوجه عام . ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم ، بل بالعكس ، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم . وعند مرحلة معينة من تطورهم تدخل قوى الانتاج المادية في صراع مع علاقات الانتاج القائمة ، أو – بالتعبير القانوني عن الشيء ذاته – مع علاقات الملكية التي كانت تعمل خلالها حتى ذلك الوقت " .

ويقول مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " شرحاً لهذا .

" العنصر الأساسي في الحياة المادية في المجتمع هو العمل الذي يبذله الناس في إنتاج ضرورات ومتع الحياة : الغذاء ، والكساء ، والمسكن .. الخ . هذا النشاط (العمل) ضرورة طبيعية دائمة ، أي شرط جوهري يتوقف عليه ذاته وجود المجتمع . يقول انجلز : يجب ، أولاً ، أن يأكل الانسان وأن يشرب وأن يكون له مسكن وملبس قبل أن يستطيع متابعة السياسة والعلوم والفن والدين ، ... الخ .

" ويكون الوسط الجغرافي من ناحية ، والناس من ناحية أخرى ، المقترضات الطبيعية المادية لعملية الإنتاج . إلا أنه بالرغم من أن هذه الشروط الطبيعية المادية تؤثر تأثيراً ذا قيمة في مجرى التطور التاريخي ، بأن تزيد سرعته أو تعوقه ، فإنها ليست أساس حركة التاريخ ، إذ يمكن أن توجد نظم اجتماعية مختلفة في ذات الوسط الطبيعي ، كما أن كثافة السكان ليست ذات أثر واحد في الظروف التاريخية المختلفة .

" فبعكس الحيوان الذي يلائم بينه وبين الوسط الخارجي ملاءمة سلبية ، يمارس الإنسان تأثيراً إيجابياً على الوسط المحيط به ويحصل على القيم المادية اللازمة لحياته عن طريق العمل . والعمل يفترض ابتداء استعمال وصنع أدوات خاصة . ولا يستطيع المجتمع ان يختار تلك الأدوات اعتباطاً ، فكل جيل جديد يدخل الحياة يرث أدوات الإنتاج التي خلقتها من قبل جهود أجيال مختلفة ، ويتابع الإنتاج بمساعدة تلك الأدوات ، ولا يغيرها ولا يطورها إلا تدريجياً .

" أكثر من هذا ، يتتابع تطور هذه الأدوات تتابعاً محدداً . فلا تستطيع الإنسانية – مثلاً – ان تقفز من الفأس الحجري إلى محطة القوة الذرية . إن أي تطوير جديد وأي اختراع ، لا يمكن أن يتم إلا على أساس ماسبقه من أدوات ، ويجب أن يقوم على أساس خبرة الإنتاج المتراكمة تدريجياً ، أي مهارة العمل والمعرفة في شعب بلد معين او شعب بلد آخر أكثر تقدماً .

" غير ان أدوات الإنتاج لا تعمل بذاتها . إن القدر الرئيسي من عملية الإنتاج يقوم به الإنسان ، أي الشعب العامل ، الذي يستطيع أن يصنع وأن يستعمل تلك الأدوات لأنه يمتلك مهارات معينة وخبرة عملية.

" إن وسائل الإنتاج التي خلقها المجتمع ، وفوق كل شيء أدوات العمل التي تخلق بها الثروة المادية ، ثم الناس الذين يقومون بالإنتاج على أساس قدر معين من الخبرة به ، يكونون " قوى الإنتاج " في المجتمع.

" غير أن الحياة المادية في المجتمع ليست مقصورة على " قوى الإنتاج " .

" إن الإنتاج لا يقوم به فرد في عزلة مثل روبنسون كروزو في جزيرته المهجورة ، بل له دائماً طابع اجتماعي ، ففي أثناء إنتاج الثروة المادية ، يجد الناس أنفسهم سواء أرادوا أم لم يريدوا ، متصلين بعضهم ببعض على وجه أو على آخر ، ويصبح عمل كل منتج جزءاً من العمل الاجتماعي .

" هذه العلاقات ليست مقصورة على الروابط بين المنتجين في شتى فروع الإنتاج . ففي مرحلة معينة من تطور قوى الإنتاج ، كما سنرى فيما بعد ، تنفصل ملكية كل وسائل الإنتاج ، أو على أي حال ، الأساسي منها ، عن المنتجين المباشرين وتتركز في أيدي قلة من المجتمع . ابتداء من هذه النقطة لا يتحد المنتجون وأدوات العمل ، ولا يمكن أن يبدأ الإنتاج إلا إذا دخل المالكون لأدوات الإنتاج مع المنتجين في علاقة معينة . وتصبح العلاقة التي تقوم بين طائفتين من الناس خلال مجرى الإنتاج علاقة بين " طبقات " أي مجموعات كبيرة من الناس يملك بعضهم أدوات الإنتاج جزئياً أو كلياً ويأخذون لأنفسهم ناتج عمل الآخرين المحرومين ، كلياً أو جزئياً ، من ملكية أدوات الإنتاج ومكروهون على العمل من أجل الأولين . ففي المجتمع الرأسمالي – مثلاً – لا تعمل طبقة الرأسماليين شيئاً ، ولكنها ، عن طريق ملكيتها المصانع والمطاحن والسكك الحديدية ، تستطيع ان تستولي على ثمار عمل العمال . أما العمال ، فسواء أرادوا أم لم يريدوا ، لا يستطيعون أن يكسبوا أرزاقهم إلا بأن يبيعوا قوة العمل إلى الرأسماليين ، ما داموا غير مالكين أدوات الإنتاج .

" وقد أطلق ماركس وانجلز على العلاقات التي تقوم بين الناس خلال عملية الإنتاج اسم " علاقات الإنتاج " وتسمى أيضاً العلاقات الاقتصادية .

" وتتكون علاقات الإنتاج غير متوقفة على وعي الإنسان ، وبهذا المعنى يكون لها طابع مادي . ويتحدد طابع علاقات الإنتاج بواسطة مستوى تقدم وطابع قوى الإنتاج ، فعلاقات الإنتاج الخاصة – مثلاً – بملكية العبيد لا يمكن أن تقوم في المجتمعات البدائية . فقبل كل شيء كانت أدوات العمل عندئذ سهلة الصنع (الهراوة والفأس الحجري) إلى درجة يستطيع معها أي واحد تقريباً أن يصنعها . وعلى هذا كانت الملكية الخاصة المقصورة على صاحبها لهذه الأدوات مستحيلة . ومن ناحية أخرى لم يكن الناس مستطيعين أن يستغل بعضهم بعضاً ، إذ في ذلك المستوى الإنتاجي الذي كان قائماً ، لم يكن في استطاعتهم ان ينتجوا إلا ما يعيشون عليه ، وكان من المستحيل فسيولوجياً ان يعولوا طبقات طفيلية .

ومن هذا المثل وحده ، يتضح أن العلاقات التي تقوم بين الناس خلال عملية الإنتاج ، وقوى الإنتاج أيضاً ، لا تقوم في عزلة عن بعضها البعض ولكن في وحدة محددة . هذه الوحدة من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج تعبر عنها المادية التاريخية " بأسلوب الإنتاج " .

كيف يتطور الإنتاج ؟

" منذ أقدم العصور حتى وقتنا هذا يتقدم الإنتاج الاجتماعي تقدماً لا جدال فيه ، بأن يحل أسلوب للإنتاج أرقى محل أسلوب آخر على وجه مستمر .

" كيف يتحقق هذا التطور ؟ ما الذي يدفعه إلى الأمام ؟

" تثبت الحقائق أنه يجب البحث عن منابع تطور الإنتاج داخل التطور ذاته وليس خارجه . وقد أكد هذا ماركس الذي عرّف التاريخ بأنه " التطور الاجتماعي الذاتي للبشرية " .

" في أثناء العمل يؤثر الناس في الطبيعة الخارجية ويغيرونها . ولكنهم ، بينما يؤثرون في الطبيعة يتغيرون هم أنفسهم في الوقت ذاته . إنهم يستزيدون خبرة بالإنتاج ومهارة في العمل ومعرفة بالعالم حولهم . كل هذا يجعل من الممكن تحسين أدوات العمل وطرق استعمالها ، واختراع أدوات جديدة ، وإجراء تحسينات مختلفة في عملية الإنتاج . وكل تحسين أو اختراع من هذا النوع يؤدي إلى تحسينات جديدة فيما يتصل به بحيث تحدث في بعض الأوقات ثورة حقيقية في التكتيك وإنتاجية العمل .

" ومع هذا ، فكما أوضحنا من قبل ، يفترض الإنتاج ، حتماً ، علاقات معينة ، لا بين الإنسان والطبيعة فحسب ، بل وبين الناس المسهمين في الإنتاج أيضاً . وتؤثر تلك العلاقات بدورها في تطور قوى الإنتاج . إنها تحدد معدل نشاط أولئك الذين يسهمون إسهاماً مباشراً في الإنتاج والطبقات التي تسيطر على أدوات العمل . وتقوم القوانين الاقتصادية في كل أسلوب للإنتاج على طبيعة علاقات الإنتاج فيه .

" ما هو التأثير المتبادل بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج ؟

" إن وحدة قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج التي تعبر عنها بأسلوب الإنتاج لا تمنع ، بأي وجه إمكان التناقض بينهما .

" وتكمن الأسباب التي تؤدي إلى هذه التناقضات في أن عنصري أسلوب الإنتاج – علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج – يتطوران بطرق مختلفة . فبوجه عام ، يتحسن التكتيك ومهارات الإنتاج والخبرة العملية التي يملكها الناس ، تحسناً متزايداً مطرداً على وجه أو على آخر سواء نظرنا إلى التاريخ ككل أو إلى أسلوب من أساليب الإنتاج على حدة . إنها أكثر عناصر الإنتاج حركة وتغييراً .

" أما عن علاقات الإنتاج ، فبالرغم من أنها تتغير بعض التغير في ظل أسلوب معين للإنتاج ، فإن طبيعتها الأساسية تبقى كما هي . مثال هذا ، أن رأسمالية احتكار الدولة في هذه الأيام ، كما سنرى فيما بعد . مختلفة اختلافاً يميزها عن رأسمالية القرن الثامن عشر ، ومع هذا ، فإن أسس علاقات الإنتاج الرأسمالية – الملكية الفردية لأدوات ووسائل الإنتاج – باقية كما هي ، وبالتالي فإن القوانين الأساسية للرأسمالية لا تزال كما هي . ولا بد للتغيير الجذري لعلاقة الإنتاج من أن يأخذ شكل " الطفرة " – أي تحطيم التطور التدريجي – التي تقتضي " تصفية " علاقات الإنتاج القديمة وإقامة علاقات جديدة بدلاً منها ، أي ظهور أسلوب جديد للإنتاج .

" من هذا يتضح ، لماذا يكون أي توافق بين علاقات الإنتاج وطابع قوى الإنتاج في تاريخ كل أسلوب من أساليب الإنتاج توافقاً انتقالياً ومؤقتاً حتى بلوغ العهد الاشتراكي . ويوجد هذا التوافق عادة في المرحلة المميزة لتطور أسلوب الإنتاج فقط ، أي في المرحلة المتميزة بإقامة علاقات إنتاج جديدة ملائمة لمستوى معين من تطور قوى الإنتاج . بعد هذا ، لا يقف تطور التكتيك وتراكم مهارات العمل ، والخبرة والمعرفة ، بل ، كقاعدة ، ينشط معبراً بوضوح عن التأثير الإيجابي لعلاقات الإنتاج في تطور قوى الإنتاج . عندما توافق علاقات الإنتاج تلك القوى ، يطرد تقدمها ببسر نسبي وبدون عوائق .

" غير أن تطور علاقات الإنتاج ذاتها لا يمكن أن يلاحق تطور قوى الإنتاج ، ففي المجتمع الطبقي ما ان تقوم تلك العلاقات حتى تدعم قانونياً وسياسياً في أشكال الملكية والقوانين ، والسياسة الطبقية ، وفي الدولة وفي أجهزة أخرى .

" ومع نمو قوى الإنتاج قد يصل عدم التوافق الذي يقوم حتماً بينها وبين علاقات الإنتاج إلى أن يصبح نزاعاً ، ما دامت علاقات الإنتاج البائدة تقف حائلاً دون مزيد من تطور قوى الإنتاج .

" ويعمق النزاع بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج التناقضات في قطاعات الحياة المختلفة في المجتمع ، وفوق كل شيء بين الطبقات ، التي تكون مصلحة بعضها في علاقات الإنتاج القديمة بينما مصلحة الآخرين في علاقات الإنتاج الجديدة الناضجة للظهور .

" وعاجلاً أو آجلاً يحل هذا النزاع بالإلغاء الثوري لعلاقات الإنتاج القديمة ، وإقامة علاقات جديدة بدلاً منها تتفق مع طابع قوى التقدم التي تمت ومقتضيات مزيد من التطور ، وبهذا يقوم أسلوب إنتاج جديد ، وفيه تبدأ – على وجه أرقى – دورة جديدة من التطور ، تمر بذات المراحل . وفي حالة المجتمعات المكونة من طبقات متصارعة ، تتركز مرة أخرى في إنهاء أسلوب الإنتاج القديم ومولد أسلوب جديد .

" الأساس والبناء (العلوي)

" تحدد حالة قوى الإنتاج كما رأينا طابع علاقات الإنتاج بين الناس أي التركيب الاقتصادي للمجتمع . وهذا التركيب الاقتصادي يمثل بدوره القواعد والأسس التي تقوم عليها أنواع كثيرة من العلاقات الاجتماعية والأفكار والنظم . فأفكار المجتمع (السياسية والقانونية والفلسفية والدينية ... الخ) ونظمه وأجهزته (الدولة ، والكنيسة ، والأحزاب السياسية ...) التي تقوم على أسس معينة تمثل البناء العلوي للمجتمع . وتوضح نظرية الأسس والبناء كيف انه في التحليل النهائي للأمور يحدد أسلوب الإنتاج كل اوجه الحياة الاجتماعية ، ويكشف الصلة بين العلاقات الاجتماعية الاقتصادية وكل العلاقات الأخرى في مجتمع معين .

-٣-

تلك هي نظرية " المادية التاريخية " في الماركسية ، نقلناها ترجمة عن " أسس الماركسية - اللينينية " ؛ لأنها فكرة أصيلة تستحق ان تعرف ، وتغني معرفتها من يقبلونها ومن لا يقبلونها على السواء .

وقد أساء كثير ممن يقبلونها فهمها واستعمالها حتى اعتذر عنهم واضعها ، ماركس وانجلز . فبمناسبة الفهم الخاطيء للمادية التاريخية قال ماركس كلمته المشهورة : " كل ما أعرفه أنني لست ماركسياً " . وقال أنجلز في رسالته إلى بلوخ (٢١ سبتمبر ١٨٩٠) " لقد كنا ، ماركس وأنا ، مسئولين جزئياً عن تركيز الشباب على الجانب الاقتصادي تركيزاً أكثر مما يستحقه . لقد كان لا بد لنا ، نحن ، من ان نركز على المبدأ الأساسي " في مواجهة " معارضينا الذين ينكرونه . ولم يكن يتوافر لنا دائماً ، الوقت والمكان والفرصة المناسبة لنسمح للعناصر الأخرى بالتدخل في التأثير المتبادل بالقدر الذي تستحقه " .

غير أن بعض الذين لم يقبلوا " المادية التاريخية " ، أو " التفسير المادي للتاريخ " كانوا أكثر من غيرهم إساءة لفهمها واستعمالها . فقد عورضت النظرية معارضات عنيفة على أسس عاطفية ونفسية ، أي مجموعة من العويل على كرامة الإنسان الذي تقوده الحياة المادية وتحدد مصيره ، وسخط عصبي على تجاهل النظرية المشاعر الإنسانية ومساواتها البشر بالآلات ، وانحطاطها بمقدراتهم وأفكارهم وعواطفهم إلى مستوى السوائم التي لا تسعى ، حيث تسعى ، إلا استجابة لنداء امعائها ... الخ . ولا شك في أن " البكاء " على مصير الإنسان مفيد للباكين إذ يفرج عن غيظهم المكبوت . ولكن الحقائق العلمية لا تثبتها الدموع ولا تمحوها . فإذا كانت " الحياة المادية " أو " أسلوب إنتاج الحياة المادية " هو الذي يحدد مصير المجتمعات الإنسانية حقاً وثبت هذا علمياً ، فالبكاء إذن غباء ، وما على الإنسان إلا أن يعرف مصيره ويقبله . وإذا لم يكن مصير المجتمعات الإنسانية معلقاً بتطور " أسلوب إنتاج الحياة المادية " ، فعلى العصبيين أن يضبطوا اعصابهم وان يستعملوا عقولهم لمعرفة البديل عن أسلوب إنتاج الحياة المادية : ما الذي يحدد للإنسان غاياته واهدافه وكيف تتحدد ؟ عندئذ يكون نقدهم " المادية التاريخية " على المستوى العلمي الذي تقتضيه النظريات العلمية . يقال - مثلاً - إن " المادية التاريخية " تجاهلت وجود الإنسان ، وجردته من أي دور يلعبه في التطور التاريخي . وهذا تشويه " للمادية التاريخية " . فالإنسان قائم في التاريخ لأن التاريخ الذي نتحدث عنه الماركسية ليس تاريخ النبات او الحيوان ، بل تاريخ الإنسان ، والإنسان هو صانع أدوات الإنتاج والعامل بها ، فهو عنصر من عناصر قوى الإنتاج التي تكون الشق الأول - والأساسي كما يقولون - من أسلوب الانتاج . اما الشق الآخر " علاقات الانتاج " فهو عن العلاقات بين " الناس " كما تتحدد في أسلوب الانتاج . إذن فأينما تناولنا المادية التاريخية وجدنا الإنسان هناك . ولو لم يكن ذلك كذلك لما استحققت حتى عناء المناقشة .

الإنسان قائم ، وعامل ، يسعى في التاريخ . ولكن إلى أين ؟ .. إلى أين يتجه التاريخ ؟ ما الذي يحدد للإنسان غاياته ؟ .. تلك هي الأسئلة التي حاولت " المادية التاريخية " أن تجيب عنها ، وهي - في هذا - أكثر علمية ، وفائدة للإنسان ، من كل الذين سيكون مصيره .

ويعارضون " المادية التاريخية " بوقائع تاريخية . ويقولون إن ماركس قد زيف التاريخ ، أو أنه لم يعرفه ، وإن ما قاله عن المجتمع العبودي والمجتمع الاقطاعي والمجتمع الرأسمالي غير صحيح في وقائعه ، وإنه في مكان ما من إحدى القارات السبعة ، وفي سنة ما قبل الميلاد أو بعده ، وجدت أنماط من المجتمعات لم يعرفها ماركس . وينزلق كثير من الماركسيين إلى هذا النقاش محولين " اثبات " أن ماركس وأنجلز قد أحاطا بالوقائع التاريخية كلها ، وعرفا كل التركيبات الاجتماعية ، ويدللون على أقوالهم من وقائع تاريخية معروفة أو مصنوعة ، حدثت في مكان ما من القارات السبعة وخاصة القارة الأوروبية . وكل هذا خروج بالمادية التاريخية عما وضعت من أجله . فماركس لم يعرف كل التاريخ معرفة صحيحة ، ولم يكن قد عرف ما اكتشفه مورجان عن الشيوعية الأولى ، لأن ماركس لم يكن مؤرخاً ، والمادية التاريخية ليست سجلاً للتاريخ . إنها تطبيق لنظرية علمية في التاريخ تحاول أن تضع قاعدة لتطور المجتمعات خلال تاريخها ، أية مجتمعات وأي تاريخ ، سواء كان ماركس قد عرفه أم لم يعرفه ، وسواء كانت معرفته له صحيحة أم غير صحيحة . فالمادية التاريخية ليست نظرية تاريخية قائمة على ملاحظة الظواهر التاريخية ومعرفة وقائع التاريخ ، وإيجاد الرابطة التي تحكم تطورها ، ولكنها تطبيق " للجدلية المادية " على التاريخ . ومن هنا تكسب أهمية لا يمكن أن يوفرها المنهج التاريخي ؛ لأن قيامها على أساس منهج علمي في البحث يجعل منها ضابطاً ، لا لحركة التاريخ في الماضي فحسب ، بل - وهو الأهم - ضابطاً لاتجاه التاريخ في المستقبل . وإذا كان ماركس وأنجلز وغيرهما قد لجأوا إلى الأحداث التاريخية التي عرفوها فلم يكن ذلك لوضع نظرية تاريخية ، ولكن لتأييد صحة نظرية علمية هي الجدلية المادية . والتاريخ المكتوب (الذي عرفه ماركس) أو غير المكتوب الذي اكتشفه علماء التاريخ بعد هذا ، يتسع لكل ما تضمنه من حقائق واوهام ومغالطات ؛ لهذا فعلى الذين يعرفون من التاريخ أكثر مما عرف ماركس ، وخاصة التاريخ الذي لم يعرفه ماركس لأنه مات قبل ان يقع ، أن يجيبوا - أولاً - عن السؤال الذي حاول ماركس الإجابة عنه : إلى أين يتجه التاريخ ؟ . ثم - ثانياً وبعد هذا - ان يقدموا من معرفتهم التاريخ الدليل على صحة ما انتهى إليه بحثهم العلمي . عندئذ يمكن القول بان الحديث يدور مع الماركسيين على مستوى ماركس ونظريته في التفسير المادي للتاريخ .

أو على الأقل ، هكذا نفهم - نحن - المادية التاريخية . وكذلك فهمها وشرحها ستالين . قال في كتابه " المادية الجدلية والمادية التاريخية " : " إن المادية التاريخية توسيع لنطاق مبادئ المادية الجدلية لتشمل دراسة الحياة الاجتماعية ، وتطبيق لهذه المبادئ على حوادث الحياة الاجتماعية أي على دراسة المجتمع وعلى دراسة تاريخ المجتمع .

المادية التاريخية ، إذن ، تطبيق للجدلية المادية ، فعلى ضوء ذات المنهج فسر ماركس الماضي (التاريخ) تفسيراً مادياً كانت حصيلته " المادية التاريخية " ، وحدد اتجاهه إلى المستقبل ، وبذات المنهج تتبع ماركس المستقبل - في اتجاهه التاريخي - فانتهى به من الرأسمالية إلى الشيوعية ، فأصبح تاريخ المجتمع عنده متسق الاتجاه ، يجري على أساس واحد من أقصى الماضي إلى أقصى المستقبل في تتابع منتظم ، يضبط اوله وتتابعه قانون واحد يستمد منه حتمية البداية والتتابع والمصير ؛ لأن القوانين حتمية .

هذا المنهج والأساس هو " الجدلية المادية " .

وقد عرفنا أن الجدلية المادية قائمة على أساس ان المادة متطورة أولاً وان الفكر متطور تبعاً لها ، او كما قال ماركس في " رأس المال " : " إن حركة الفكر ليست إلا انعكاساً لحركة المادة منقولة إلى دماغ الإنسان " وعلى هذا الأساس بدأ ماركس في تفسيره المادي للتاريخ بقوله في مقدمة "نقد الاقتصاد السياسي " : " ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم ، بل العكس ، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم " . وعلى هذا الأساس أيضاً قال ستالين في " المادية الجدلية والمادية التاريخية " : " إن قوى الإنتاج ليست أكثر عناصر الإنتاج حركة وثرية فحسب . بل هي العنصر الحاسم في تطور الإنتاج . فكما تكون قوى الإنتاج ، يجب ان تكون علاقات الإنتاج " . وقال " إن تغير أسلوب الإنتاج يؤدي حتماً إلى تغير النظام الاجتماعي كله وإلى تغير الأفكار الاجتماعية والآراء والنظم السياسية " . وعلى هذا الأساس يكون تطبيقاً صحيحاً للجدلية المادية ما قاله مؤلفو " أسس الماركسية اللينينية " من أن الحياة المادية (قوى الإنتاج وعلاقاته) تتحدد بعيداً عن وعي الإنسان وارادته ، وإن كل ما يمثل وعي الإنسان من أفكار (سياسية وقانونية وفلسفية ودينية ... الخ) ، ونظم (الدولة والكنيسة والأحزاب السياسية ... الخ) لا تغير إتجاه التاريخ ولا تحدد مصير المجتمعات ، " ولكن تأخذ مكانها فيه " عن طريق تبعيتها لتطور الحياة المادية .

ويكون هذا حتماً لأن الجدلية المادية نظرية " علمية " .

فإذا طرحنا جانباً وعي الإنسان (قوانينه وفلسفته ودينه ودولته وأحزابه السياسية ... الخ) وانتقلنا إلى أسلوب إنتاج الحياة المادية ، كان حتماً طبقاً للجدلية المادية أن يكون في هذا الأسلوب نقيضان .

والنقيضان في أسلوب الإنتاج هما " قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج " .

أما قوى الإنتاج فهي " الطبيعة والناس وادوات الإنتاج " ، ولكن العنصر الأساسي فيها هي أدوات الإنتاج التي تتطور بتطورها قوى الإنتاج . أما علاقات الإنتاج فهي بأخر تعبير قاله ماركس " ملكية أدوات الإنتاج " . وهكذا يكون التناقض داخل أسلوب الإنتاج بين أدوات الإنتاج وملكيتها أدوات الإنتاج . وبذلك تحقق وجود النقيضين طبقاً للجدلية المادية .

ويكون هذا حتماً لأن الجدلية المادية نظرية " علمية " .

ما وجه التناقض ؟

تكمن الأسباب التي تؤدي إلى هذه التناقضات في ان عنصري أسلوب الإنتاج – علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج – يتطوران بطرق مختلفة .. " فأدوات الإنتاج أكثر عناصر الإنتاج حركة وتغييراً " وملكيتها أدوات الإنتاج قد تتغير بعض التغيير ولكن " تبقى طبيعتها الأساسية كما هي " .. فالتناقض إذن كامن في أن أدوات الإنتاج تتطور بسرعة أكبر من " ملكيتها " . وبذلك يحدث فاصل بين عنصري الإنتاج ، يزيد (يتراكم) عمقاً ، ويزيد به التناقض حدة .

يترتب على هذا حتماً – لأن الجدلية المادية نظرية " علمية " أنه خلال فترة التناقض والصراع – وقبل أن يحل – يجب أن تظل " علاقات الإنتاج " محتقظة بطبيعتها الأساسية . إذ لو أمكنها أن تلاحق تطور أدوات الإنتاج أو تسيير معها ، لما وجد تناقض ولا صراع . ولما كان وعي الناس وأفكارهم (السياسية والقانونية والفلسفية والدينية .. الخ) ونظمهم (الدولة والكنيسة والأحزاب السياسية) قائمة ومحددة طبقاً لعلاقات

الإنتاج فلا بد أن يظل ذلك " الوعي " وتلك " النظم " متفقة مع علاقات الإنتاج المتخلفة ، ومناقضة لقوى الإنتاج المتطورة .

إلى متى ؟

طبقاً للجدلية المادية ، يحل التناقض " بطفرة " مفاجئة . والطفرة كما حددها مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " هي " تصفية علاقات الإنتاج القديمة وإقامة علاقات إنتاج جديدة بدلاً منها " . ولا بد أن يتم هذا " بطفرة مفاجئة " او كما قالوا بهدم علاقات الإنتاج البائدة . فالوصول التدريجي غير ممكن وغير علمي ، لأن الجدلية المادية نظرية علمية .

وما دور الناس في كل هذا ؟

الناس " قوة منتجة " في قوى الإنتاج يعملون بأدوات الإنتاج ، وهي تتطور وهم يكتسبون خبرة مع تطورها . والناس يعكسون علاقات الإنتاج ، فتكون أفكارهم ووعيهم ونظمهم مطابقة لمدى ما وصلت إليه " علاقات الإنتاج " من تطور . فهم بصفتهم " قوة منتجة " سابقون في التطور علاقات الإنتاج التي تربطهم ومن هنا يعكسون الصراع بين قوى الإنتاج وعلاقاته حتماً – لأن الجدلية المادية نظرية " علمية " – فيصبح وعيهم وأفكارهم ونظمهم (السياسية والقانونية والفلسفية والدينية والدولة والأحزاب السياسية) في صراع مع الناس " كقوة منتجة " . وكلما تطورت أدوات الإنتاج زاد التناقض بينها وبين علاقات الإنتاج وبالتالي زاد الصراع بين الأفكار والنظم القائمة وبين القوة المنتجة : العمال . هذا الصراع يؤدي إلى أن ينقسم المجتمع إلى فريقين . الفريق الأول : ويشمل الناس الذين هم " قوة منتجة " ؛ الذين يعملون بأدوات الإنتاج ويتطورون معها سابقين تطور الآخرين . والقسم الثاني هم : " غير " العاملين بأدوات الإنتاج . ولما كان " البناء الفوقي " لعلاقات الإنتاج (الأفكار والفلسفة والدين والدولة .. الخ) متخلفة – حتماً – عن تطور قوى الإنتاج ، فإنها تكون في خدمة " غير " العاملين بأدوات الإنتاج . وبذلك تصبح أمام طبقتين : إحداهما قوتها الدولة والفلسفة والقانون والفكر والأحزاب ... الخ ، والأخرى قوتها الثورة ضد هذا " البناء الفوقي " لعلاقات الإنتاج .

لمن النصر ؟

في النهاية ، للقوة الأكثر تقدماً ؛ للطبقة العاملة التي تهدم علاقات الإنتاج وتهدم معها " البناء الفوقي " بكل ما يتضمنه من " أفكار وفلسفة ودين ودولة واحزاب .. الخ " لتقيم علاقات إنتاج جديدة ، يقوم عليها – حتماً – بناء فوقى جديد .

وقد جرى التاريخ كله ، ويجري ، يقوده تطور أدوات الإنتاج ، خلال الصراع الطبقي ، وتلك هي المادية التاريخية ؛ تطبيق سليم لمنهج الجدلية المادية على حركة المجتمع .

وفهم " المادية التاريخية " على ضوء " الجدلية المادية " ، يضع حدوداً معينة لتفسيرها ، لأن الجدلية المادية منهج " علمي " ، وعلى هذا تكون حصيلة تطبيقها حتمية ، وتكون محاولة تبرير أي استثناء من منطق " المادية التاريخية " ، أو وجود هذا الاستثناء دليلاً على أحد أمرين : إما أن ما يبدو استثناء غير معروف على حقيقة أي ان العيب في " المعرفة " ، وإما أن " الجدلية المادية " منهج غير علمي لأنه لا يفسر " كل " الظواهر التاريخية . أما " تطوير " الجدلية المادية ، أو شد أطرافها لتغطي كل التاريخ ،

وتأويل قوانينها بحيث تصبح غير محددة فهو سلب لطابعها العلمي . كذلك تزييف التاريخ ليلائم الجدلية المادية او لينقضها سلب لجدية البحث العلمي .

فمثلاً ، لا بد من أن يتطور أي مجتمع خلال التناقض بين أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج . ولوثبت ان هناك أي مجتمع تطور أو يتطور عن غير هذا الطريق فإن الجدلية المادية تكون منهجاً قاصراً ، قد يفسر ظاهرة تاريخية ولكن لا يفسر حركة التاريخ .

ولا بد من ان تكون علاقات الانتاج متخلفة في تطورها عن قوى الانتاج ، وأن يكون وعي الناس وأفكارهم ونظمهم والدولة والأحزاب متخلفة – بالتالي – عن تطور " القوة المنتجة " وأن يقوم صراع " طبقي " بين الذين يعكسون علاقات الإنتاج والذين يعكسون قوى الإنتاج . فإن ثبت أن هناك أي مجتمع تطور أو يتطور بغير تخلف الوعي والأفكار والنظم عن قوى الإنتاج ، أو بغير الصراع الطبقي ، فإن الجدلية المادية تكون منهجاً قاصراً قد يفسر ظاهرة تاريخية ولكن لا يفسر التاريخ .

ولا بد من الصراع بين الطبقات ؛ لأنه انعكاس للصراع بين النقيضين في اسلوب الإنتاج ، ولا بد من أن يزيد الصراع حدة كلما تطورت أدوات الإنتاج ، لأن علاقات الإنتاج تبقى متخلفة بينما الأدوات تتطور ، ولا بد من ان ينتهي كل هذا بثورة تحطم فيها الطبقة العاملة علاقات الإنتاج القديمة وما كان قائماً فوقها من دولة ودين وفلسفة وفكر وقانون وأحزاب سياسية ... الخ . قال ستالين في " المادية الجدلية والمادية التاريخية " : " إذا صح ان التطور يجري بانبثاق المتناقضات الداخلية ، وبالصراع بين القوى المتضادة على أساس هذه التناقضات ، وان غاية هذا الصراع قهر هذه التناقضات والتغلب عليها ، فمن الواضح أن نضال البروليتاريا الطبقي يكون حادثاً طبيعياً تماماً لا مفر منه ، وبالتالي لا ينبغي إخفاء تناقضات النظام الرأسمالي بل ينبغي إبرازها وعرضها ، ولا ينبغي خنق النضال الطبقي بل ينبغي القيام به إلى نهايته . إذن ، فلأجل اجتناب الخطأ في السياسة ينبغي اتباع سياسة بروليتارية طبقية حازمة ، لا سياسية إصلاحية تقول بالتناقص بين مصالح البروليتاريا ومصالح البورجوازية ، ولا سياسة توفيق بين الرأسمالية والاشتراكية " .

إذا صحت الجدلية المادية كان ما قاله ستالين صحيحاً ، وكانت المادية التاريخية صحيحة .

ولكن إذا ثبت أن هناك أي مجتمع ليست فيه طبقات ، أو فيه " طبقات " لا صراع بينها ، أو أن الصراع تخف حدته خلال التقدم إلى الثورة ، أو أن هناك ثورة لم تقدها طبقة ضد طبقة ، ولم تلغ علاقات الإنتاج القائمة لتقيم علاقات جديدة ، فإن الجدلية المادية تكون منهجاً قاصراً قد يفسر ظاهرة تاريخية ولكن لا يفسر التاريخ .

وإذا كان لا بد من الصراع الطبقي ، وتعميقه ، وحدته ، فلا بد من أن تكون السيادة والنصر للطبقة العاملة . ان تكون الدولة دولتها ، والسيادة لأفكارها ، وأن تلغى كل ما كان قائماً على ما هدمته ؛ " لأن الأفكار السائدة في كل عصر هي أفكار الطبقة السائدة ، كما قال ماركس وأنجلز في البيان الشيوعي ؛ ولأن " الصراع الطبقي يؤدي حتماً إلى ديكتاتورية البروليتاريا " كما قال ماركس في رسالة إلى فيديمير (١٨٥٢) .

وكل هذا مقياس للماركسيين وادعاء الماركسية ، قدامى ومحدثين . قال لينين : " الماركسي الحق هو الذي يصل من إقراره الصراع الطبقي إلى إقراره ديكتاتورية البروليتاريا . إن هذا يمثل أعظم الخلاف بين

الماركسي وبين البورجوازي الصغير (أو الكبير) وهو محك اختبار الفهم والمعرفة الصحيحين بالماركسية .

-٤-

عندما قلنا وكررنا - فيما سبق - كلمتي : " لا بد " و " حتماً " ، لم يكن ذلك تأكيداً لأمر وقع أو سيقع ، ولم يكن كتابة للتاريخ أو تنبؤاً بالمستقبل ، بل كان تأكيداً " للضرورة الحتمية " كأساس لأية نظرية علمية . وقد قيل لنا ، وتكرر القول ، إن الجدلية المادية منهج علمي ، وإن المادية التاريخية نظرية علمية ، وليس ثمة أي مبرر لرفض هذا القول قبل اختياره ، سوى التعصب ضد الماركسية . لذلك فإننا لا نرفضه ولكن نقبله منطلقاً إلى البحث ، فإن صدق قبلناه منهجاً ونظرية ، وإن لم يصدق ، فلا يكفي أن نرفضه بل نجتهد بحثاً عما يتخطاه صدقاً . لا تعصب إذن للمادية التاريخية ، ولا تعصب ضدها ، ولكن محاولة لمعرفة الحقيقة ، لهذا سناخذ ذات المجتمعات (التاريخية) التي اختارها الماركسيون ميداناً لاختبار نظريتهم .

يقول مؤلفو " أسس الماركسية - اللينينية " : " إن الإنسانية - ككل - قد مرت بأربعة أشكال : الشيوعية البدائية ، والعبودية ، والإقطاعية ، والرأسمالية ، وانها تعيش الآن عصر التحول إلى الشكل التالي ، أي الشكل الشيوعي الذي يطلق على مرحلته الأولى اسم الاشتراكية " .

ثم يبدأون التطبيق فيقولون عن الشيوعية البدائية :

" كانت أدوات الإنتاج التي تملكها الإنسانية في المراحل الأولى من نظام الشيوعية البدائية من أكثر الأنواع بدائية : الهراوة ، والفأس الحجري ، وسكين الصوان ، والحربة ذات الرأس الحجرية ، تبعها بعد ذلك القوس والسهم . وكان الناس يحصلون على ضرورات المعيشة عن طريق الصيد وجمع المأكولات الطبيعية وبعد ذلك بكثير ظهرت الزراعة بواسطة الفأس ، وكانت قوة الإنسان الجسمانية القوة المحركة الوحيدة في ذلك العصر .

" وكانت علاقات الإنتاج بين الناس متفقة مع مستوى تطور قوى الإنتاج . فلم يكن من الممكن - بواسطة أدوات العمل المتاحة وقتئذ - أن يكافح الإنسان منفرداً قوى الطبيعة ، وان يؤمن ضرورات الحياة ؛ فكان لا بد من العمل الجماعي (الصيد الجماعي للحيوان والأسماك ... الخ) بواسطة جميع أعضاء المجتمع الشيوعي البدائي ، متحدين متعاونين ، ليستطيعوا الحصول على ما يلزمهم من ضرورات الحياة . واقتضى العمل الجماعي الملكية الجماعية لأدوات الإنتاج ، التي كانت أساس علاقات الإنتاج في ذلك العصر ؛ كان كل أعضاء المجتمع مشتركين في ذات العلاقات مع ادوات الإنتاج ، ولم يكن أي واحد من أعضاء المجتمع يستطيع أن يسلب الأعضاء الآخرين أدوات الإنتاج وان يحولها إلى ملكية خاصة به .

" ولما لم تكن ثمة ملكية خاصة ، لم يكن من الممكن أن يستغل إنسان إنساناً آخر . وكانت وسائل العمل البدائية ، حتى عند استعمالها جماعياً ، تؤدي إلى قدر ضئيل من الضروريات لا يكاد يكفي إطعام كل عضو من أعضاء الجماعة ؛ أي ببساطة ، لم يكن ثمة فائض يمكن ان يؤخذ من منتج ويحفظ لباقي أعضاء المجتمع . ولما لم يكن هناك استغلال لعمل الآخرين لم تكن هناك حاجة لجهاز خاص للردع . وكانت المهام البسيطة الخاصة بتدبير الشؤون المشتركة تتم إما جماعياً أو بإسنادها إلى أكثر أعضاء الجماعة احتراماً وخبرة .

" وهكذا كانت بساطة ملامح الشكل الاجتماعي محددة بانحطاط مستوى الانتاج ، وعجز الإنسان في مواجهة محيطه الطبيعي المروع . انعكس اعتماد الإنسان على الطبيعة ، التي كانت تواجهه كشيء غريب وغير مفهوم ، في أفكار دينية فجّة وطفولية . كان الناس يعيشون في حماية قوة الجماعة : العشيرة أو القبيلة ، وكانوا يتبعون العادات والتقاليد تبعية عمياء . في تلك المرحلة كان التعاون وتبادل المساعدة قائمين بين اعضاء القبيلة الواحدة فقط . وأحياناً كان يثور نزاع بين القبائل . فمع أن النظام الشيوعي البدائي كان متحرراً من مظاهر التخريب والتشويه التي أصابت المجتمع والناس فيما بعد في ظل نظام الاستغلال ، لم يكن ، على أي وجه ، " عصراً ذهبياً " بالنسبة إلى الإنسان " .

" وخلال مجرى الزمن وصل نظام الشيوعية البدائية إلى حالة الانحدار .. وكانت الأسباب الحاسمة في هدم المجتمع البدائي تكمن في تطور قوى الإنتاج . فقد سيطر الناس تدريجياً على سر صهر المعادن . فقد حلت الأدوات المعدنية محل الأدوات الحجرية والخشبية . وانتشر المحراث ذو النصل المعدني ، والفئوس المعدنية ، ورؤوس الحراب من الحديد أو البرونز ، والسهام ... الخ . ومرت الزراعة بمزيد من التطور . وأدى استئناس الحيوان واستعماله كقوة فاعلة في فلاحه الأرض إلى زيادة إنتاجية العمل . وأدى تطور قوى الإنتاج – أدوات العمل ومهارات الإنتاج وخبرة العاملين – إلى تغيرات إجتماعية هامة ، إذ ظهر التقسيم الاجتماعي للعمل . فقد أصبحت الزراعة وتربية الحيوانات ثم المهن اليدوية أنواعاً خاصة من نشاط العمل . وبدأ تطور تبادل ناتج العمل بين القبائل أولاً ، ثم بعد هذا داخل الجماعة نفسها . وبالتالي اختفت الحاجة إلى العمل المشترك الذي تقوم به الجماعة كلها . وتفتتت القبائل والعشائر إلى أسر . أصبحت كل أسرة منها وحدة اقتصادية مستقلة . وافترق العمل ، وظهرت الملكية الفردية وظهرت معها مكنة الاستغلال ، إذ ان الإنتاج عندئذ كان قد تطور إلى حد أن بدأت قوة العمل الإنساني تنتج أكثر مما كان لازماً لمجرد اشباع ضرورات حياة العامل .

" وقد كان الناس مدفوعين إلى تحسين أدوات العمل وزيادة مهاراتهم بالضرورة ، وبالرغبة في ان يكون عملهم أكثر سهولة وان يختزنوا ما يحتاجون تحوطاً ضد الكوارث الطبيعية . غير أنهم بتغييرهم أدوات العمل كانوا يمهدون الطريق لثورة اجتماعية عميقة ، بدون ان يدركوا هذا او يعوه ، بل وحتى بدون ان تخطر على بالهم النتائج الاجتماعية لذلك التغيير . وقد كانت تلك الثورة العميقة أن حل الشكل العبودي للمجتمع محل الشيوعية البدائية . كانت قوى الإنتاج التي انتشرت في المجتمع تتطلب علاقات جديدة بين الناس . "

انتهى ما قاله مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " . والإضافة الوحيدة من كتاب " أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة " لفريدريك أنجلز الذي حدد تاريخ نهاية تلك المرحلة " بأغريق العصر البطولي والقبائل السابقة على تأسيس روما بفترة قصيرة والألمان أيام تاسيتس " ، أي إلى ١٠٠٠ سنة قبل الميلاد تقريباً . وعلى هذا تكون مرحلة الشيوعية البدائية قد استغرقت مئات الألوف من السنين (٤٠٠٠٠٠ سنة تقريباً) إلى ان انتهت إلى الملكية الفردية ، فانتهدت بها .

تلك إذن فترة طويلة ، أطول مما نتصور ، كانت المجتمعات الإنسانية تعيش خلالها حياة خالية من أي انفصام بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج أي بدون تناقضات أو صراع او طبقات او ثورات طبقاً للمادية التاريخية . ومع ذلك تطورت من " الهراوة والفأس الحجري " كما قال مؤلفو " الماركسية – اللينينية " إلى ما ذكره أنجلز في كتابه " أصل العائلة " : " استخدام الحديد واختراع الحروف والكتابة واستخدامها في تدوين الآداب ... وفي اشعار هوميروس " شاعر الأغريق الأشهر " وخاصة الإلياذة نجد المرحلة العليا للبربرية في قمة ازدهارها ، فقد جاء في تلك الأشعار وصف الآلات الحديدية التي تطورت إلى فنون ،

والعربات والعجلات الحربية وبناء السفن ، والفن الهندسي ، وبناء المدن ذات الأسوار والأبراج الدفاعية الخ " .

والسؤال هنا : كيف تطورت الإنسانية خلال تلك الآلاف العديدة من السنين وكيف وصلت إلى ما وصفه انجلز ؟ ما الذي كان يقود التاريخ قبل ظهور الملكية الفردية ؟ ما الذي كان يحدد للإنسان " بواعثه وغاياته " بدلاً من التناقض داخل أسلوب الإنتاج بين قوى الإنتاج وعلاقاته ؟ ما الذي كان يحرك كفاحه الدامي بدلاً من صراع الطبقات ؟

ما نقلناه عن " أسس الماركسية – اللينينية " ، يتضمن بعض الإجابة عن هذه الأسئلة . فقد قالوا إن الناس في المجتمع الشيوعي الأول كانوا " مدفوعين إلى تحسين أدوات العمل وزيادة مهاراتهم بالضرورة والرغبة في أن يكون عملهم أكثر سهولة ، وان يخزنوا ما يحتاجونه تحوطاً ضد الكوارث الطبيعية " . غير ان السؤال يبقى قائماً . لماذا رغب الإنسان الأول في أن يكون العمل أكثر سهولة ، وهل تكون سهولة العمل باعثةً وغاية فهم التاريخ على ضوءها ؟

أياً كانت الإجابة الجديدة عن هذا السؤال الجديد فلن تكون " التناقض في أسلوب الإنتاج بين قوى الإنتاج وعلاقاته " ، ولا " الصراع الطبقي " ولا " الطفرة " الجدلية التي تهدم القديم فجأة لتقيم الجديد ؛ أي أن الجدلية المادية كمنهج والمادية التاريخية كنظرية لا يقدمان لنا تفسيراً للتطور خلال الحقبة الكبرى من عمر البشرية .

بعد الشيوعية الأولى يأتي المجتمع العبودي .

يقول مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " :

" أساس علاقات الإنتاج في هذا النظام ليس الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج فحسب ، بل ملكية العاملين انفسهم (الرقيق) أيضاً . وقد كان حق ملكية العبيد وكل ما يملكون محدداً بمستوى تطور قوى الإنتاج في ذلك العصر . كان هذا المستوى مرتفعاً ارتفاعاً كافياً لقيام إمكانات استغلال الشعب العامل . وفي الوقت ذاته كان لا يزال منخفضاً ، بحيث لم يكن من الممكن استغلال العاملين والاستيلاء على جزء مما ينتجون إلا عن طريق النزول بمستهلكاتهم إلى الحد الأدنى ، وان يترك لهم ما يكفي فقط للإبقاء على حياتهم فلا يموتون جوعاً . ولم يكن من الممكن ان يتم هذا إلا بسلب المستغلين كل الحقوق ، وإحالتهم إلى " أدوات ناطقة " واستعمال أفسى أنواع القهر .

" أدى تغيير علاقات الإنتاج إلى ثورة في نواحي الحياة الأخرى أيضاً .

" فقد حلت محل علاقات التعاون والتضامن التي كانت طابع المجتمع البدائي علاقات تتضمن سيادة قطاع من المجتمع على آخر ، أي علاقات الاستغلال والاضطهاد والعداء المقيم ، وانقسم المجتمع إلى طبقتين من الأعداء : طبقة مالكي العبيد ، وطبقة العبيد .

" وقد أثار الاستغلال الوحشي للعبيد معارضة حادة من جانبهم ، وكان القضاء على هذه المعارضة يحتم خلق جهاز خاص للردع (الدولة) بدلاً من أجهزة الإدارة السابقة من العشيرة والقبيلة . وكانت وظيفة الدولة أن تحمي ملكية أصحاب العبيد ، وان تؤمن لهم مورداً ثابتاً من العبيد من أسرى الحرب ومن المدنيين

المفلسين أيضاً ، الذين كانوا يتحولون إلى عبيد . وأدى مولد الدولة إلى مولد القانون ، أي نظام من القواعد والأوامر القانونية تعبر عن إرادة الطبقة الحاكمة وتحميها قوة الدولة الرادعة . وظهرت عادات جديدة وفكر خاص عن الرقيق . فانتشر في السادة المضطهدين ، تدريجياً ، احتقار وازدراء العمل الجسماني الذي أصبح يعتبر عملاً غير لائق بالرجل الحر ، فثبتت جذور فكرة عدم المساواة بين الناس .

وبالرغم من هذا كله كان النظام العبودي خطوة إلى الأمام في التقدم الإنساني . فقد أدى إلى مزيد من التطور في التقسيم الاجتماعي للعمل : بين الزراعة والحرفيين في المدن ، وبين فروع مختلفة من الحرفيين أيضاً . واقتضى تقسيم العمل بدوره التخصص وتحسين الأدوات وزيادة المهارات . فظهرت فروع جديدة من الزراعة (زراعة الخضروات والفاكهة .. الخ) بالإضافة إلى إنتاج الحبوب . واخترعت أدوات جديدة للعمل مثل المحراث ذو العجلات والمتعدد النصل والمنجل . وبالإضافة إلى قوته الجسدية ، بدأ الإنسان في استخدام قوة الحيوان على نطاق واسع ، وباستخدام عمل جماهير من العبيد امكن بناء السودان ، وتنظيم الري والطرق ، وأنشئت السفن البحرية ، وانايبب نقل المياه ، وأقيمت المدن الكبيرة . وخلق تحرر قطاع من المجتمع – بفضل استغلال العبيد – من الاسهام المباشر في الانتاج ظروف تطور العلم والفن .

" غير أنه قد جاء الوقت الذي استنفذت فيه إمكانيات التقدم الكافية في أسلوب الإنتاج العبودي ، عندما تحولت علاقات الإنتاج شيئاً فشيئاً إلى قيود تمنع تطور قوى الإنتاج . إذ لما كان ملاك العبيد يملكون عملهم الرخيص فإنهم لم يبذلوا جهداً لتحسين ادوات الإنتاج . أكثر من هذا ، ان العبد الذي لم يكن ذا مصلحة في ناتج عمله ، لم يكن من الممكن ان يؤتمن على ادوات معقدة وغالية الثمن . وشيئاً فشيئاً أصبحت الحاجة الملحة لتطور قوى الإنتاج تقتضي إلغاء علاقات الإنتاج القديمة .

" ولم يكن ذلك ممكناً إلا بثورة اجتماعية . وكانت القوة المحركة وراء الثورة تلك الطبقات والجماعات التي عانت أشد المعاناة عن النظام العبودي ، وبالتالي كانت تستفيد أكثر من غيرها من إلغائه . وكان الجزء الأكبر منهم عبيداً والقطاعات الفقيرة من الأحرار . وعندما وصلت التناقضات في أسلوب الإنتاج القديم إلى الذروة ، أصبح الصراع الطبقي ، شيئاً فشيئاً ، أكثر حدة ، وأتخذ جميع الأشكال ؛ من الإلتاف العمد لأدوات العمل ، إلى تمرد عشرات الألوف من الناس . وفي النهاية ، تحت ضربات تمرد الطبقات العاملة وغزوات القبائل البربرية المجاورة ، التي لم تستطع دولة ملاك العبيد ان تقاومها لما سببته تناقضاتها الداخلية والصراع فيها من ضعف ، انهيار النظام العبودي .

في هذا الذي يقوله الماركسيون محاولة عنيفة للخروج من مأزق أدى إلى تناقض واضح فيما جاء به خاصاً بقوى الإنتاج . فطبقاً للجدلية المادية والمادية التاريخية ، لا بد من ان تتطور ادوات الانتاج سابقة في تطورها علاقات الانتاج . وينفرد المجتمع العبودي كما وصفوه بميزة خاصة هي ان أدوات الانتاج هم " العبيد " و " الآلات " . وقد بدأوا بأن طوروا أدوات الإنتاج " غير الناطقة " فتطور المحراث الحديدي الذي تركناه عند آخر مراحل الشيوعية البدائية إلى " المحراث ذي العجلات والمتعدد النصل والمنجل " .. الخ . وكان لا بد " للأدوات الناطقة " من ان تتطور أيضاً حتى تسبق قوى الإنتاج علاقات الإنتاج . ولكنهم قالوا إنها لم تتطور ولا حتى تطورت أدوات الإنتاج التي طورها في أول الحديث ؛ لأن ملاك العبيد ، لم يبذلوا جهداً في تحسين أدوات الإنتاج . وأكثر من هذا أن العبد الذي لم تكن له مصلحة في ناتج عمله لم يكن من الممكن ان يؤتمن على أدوات معقدة وغالية الثمن . وشيئاً فشيئاً أصبحت الحاجة الملحة لتطور قوى الإنتاج تقتضي إلغاء علاقات الإنتاج القديمة " .

وراء هذا نقض للمادية التاريخية . إذ أن قوى الإنتاج هنا لم تتطور حتماً مخلفة وراءها علاقات الإنتاج بل حالت ملكية العبيد دون أن يبذل المالكون " جهداً في تحسين أدوات الإنتاج " ، وحالت دونان يحافظ العبيد على أدوات العمل أو أن يحصلوا على أفضل منها " فدمروها عمداً " . هنا تحدد علاقات الإنتاج مستوى تقدم قوى الإنتاج ، وتكون هي العامل الحاسم وليس العكس ، إذن لماذا ثارت " الأدوات الناطقة " ؟ لماذا ثار العبيد ؟ فيما نقلناه عن " أسس الماركسية – اللينينية " بعض الإجابة . قالوا :

" أثار الاستغلال الوحشي للعبيد معارضة حادة من جانبهم ... (ولأن) العبد لم تكن له مصلحة في ناتج عمله ... (فقام العبيد بثورة) ... وكانت القوة المحركة وراء الثورة تلك الطبقات والجماعات التي عانت أشد المعاناة من النظام العبودي .. (واتخذت الثورة شكل) ... الإتحاف العمدة لأدوات العمل وتمرد عشرات الألوف من الناس ... "

إذن فقد كان الباعث على الثورة هو الاستغلال الوحشي للعبيد ولم تكن غاية الثورة ان يمتلك العبيد أدوات الإنتاج فقد دمرها عمداً . فما الذي كان يريده العبيد ؟ ما الذي كان يحدد بواعث وغايات الإنسان العبد ؟ أياً كانت الإجابة الجديدة على هذا السؤال الجديد فلن تكون التناقض بين تطور أدوات الإنتاج وبين علاقات الإنتاج . لم تكن ثورة العبيد " طفرة " تلحق بها علاقات الإنتاج المتخلفة بأدوات الإنتاج المتقدمة . لم تكن المشكلة أصلاً مشكلة أدوات الإنتاج بل مشكلة إنسان لا يريد ان يكون " اداة ناطقة " . ونصبح في حاجة إلى قاعدة جديدة نعرف على أساسها لماذا ثار العبيد ويثورون ، ولو ادى هذا إلى تدمير أدوات الإنتاج جميعاً .

بعد عهد العبودية جاء عهد الإقطاع . وقال فيه مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " :

" أساس علاقات الإنتاج في هذا النظام ملكية الاقطاعيين أدوات الإنتاج وأولها الأرض . وقد كان الفلاحون كأشخاص تابعين للاقطاعيين ، ولكنهم لم يكونوا مملوكين لهم تماماً . كان للاقطاعيين حق في عمل الفلاحين ، وكان الفلاحون ملزمين بأداء خدمات للاقطاعيين . وكان المجتمع الاقطاعي يتميز أيضاً بحيازة الفلاحين والحرفيين الخاصة . وكان للفلاح التابع قطعة من الأرض خاصة به ، يبقى ناتجها تحت تصرفه بعد الوفاء بالتزاماته قبل المالك الاقطاعي .

" وفتح الطابع الخاص لعلاقات الانتاج مجالات جديدة لنمو قوى الانتاج فقد أصبحت للمنتج المباشر – الان – مصلحة مادية معلومة في ناتج عمله . وعلى هذا فلم يعد يحطم او يتلف أدواته بل بالعكس ، أصبح يعنى بها عناية حريصة ويحاول تحسينها . وزاد التقدم في الزراعة ، فأدخل نظام الدورة الزراعية الثلاثية وانتشر استخدام طرق تخصيب الأرض .

" وتحقق نجاح أكثر دلالة بتزويد الحرفيين الزراعة بالأدوات والأشياء اللازمة للاقطاعيين والتجار في حياتهم اليومية ، وانواع مختلفة من الأدوات المنزلية ، وكذلك بالأسلحة والمهمات العسكرية . وأدى تقدم الحرف والتجارة إلى إنشاء المدن . وبمرور الزمن أصبحت المدن – مهد أسلوب الإنتاج الرأسمالي الجديد – مراكز قوية للنشاط الاقتصادي والسياسي والثقافي .

" وتمت في عهد الاقطاع اكتشافات فذة ، كان لها تأثير عظيم في مجرى تاريخ الإنسان ؛ فقد تعلم الإنسان كيف ينتج الحديد من خام الحديد ، وان بيني سفناً شراعية قوية قادرة على الرحلات الطويلة ، وان بينكر أدوات رؤية بسيطة (نظارات وتليسكوبات) والبوصلة ، والبارود ، والورق ، وطباعة الكتب ، والساعات

الآلية ، وأضيفت إلى قوة الإنسان والحيوان الجسدية – على نطاق أوسع كثيراً – قوة الريح (طواحين الهواء والسفن الشراعية) وقوة مساقط المياه (كانت إدارة الطواحين والعجلات بالمياه هي المحركات البسيطة التي انتشرت في القرون الوسطى) .

" وأدى حلول علاقات الإنتاج القطاعية محل علاقات الإنتاج العبودي إلى تغييرات في حياة المجتمع كلها .

" كان التغيير الرئيسي في التركيب الطبقي ، فقد أصبح الاقطاعيون ملاك الأراضي الطبقة الحاكمة . وكان فلاحو الأرض هم الطبقة الأساسية الأخرى في المجتمع والقطاعي . وكانت العلاقة بين هاتين الطبقتين ذات طابع عدائي وقائمة على تعارض في المصالح الطبقيّة لا يمكن التوفيق فيه . ومع ان أشكال الاستغلال كانت أخف قليلاً منها في عهد العبودية فقد كانت من نوع بالغ القسوة . كان استغلال الفلاحين لا يزال قائماً على الردع غير الاقتصادي فلم يكن العامل في الأرض ليجد الحافز الاقتصادي والباعث المادي إلا في عمله في الأرض التي يحوزها . وكان الجزء الأكبر من وقته مخصصاً للعمل لحساب المالك القطاعي ، ولم يكن يتقاضى عن هذا العمل أي مقابل على الإطلاق . كان الباعث على العمل هنا مجرد الخوف من العقاب والإكراه المادي ، وخطر فقدان ملكيته الخاصة ، التي كان في إمكان مالك الأرض ان يصادرهما .

" بالمقارنة بالمجتمع العبودي ، وصل الصراع الطبقي إلى درجة اعلى . وقد شملت ثورة الفلاحين في بعض الأحيان أقاليم واسعة . وتظهر مقاومة الفلاحين للاقطاعيين في حروب الفلاحين التي هزت بلداً بعد آخر .

" وكان البناء السياسي والفكري للمجتمع القطاعي يعكس أشكال الاستغلال والصراع الطبقي الخاصة به . فلكي يستغل الاقطاعيون الفلاحين ويحتفظوا بهم كانت دولة الاقطاع تلجأ دائماً إلى القوة المسلحة ، التي لم تكن تحت تصرف السلطة المركزية فحسب ، بل أيضاً تحت تصرف كل مالك اقطاعي . وكان هذا الأخير مطلق السيادة داخل مقاطعته يستطيع ان يحكم ويعاقب كما يريد .

" وتضمنت التشريعات عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع القطاعي ؛ فكونت الطبقات وقطاعاتها الداخلية طوائف (كان المجتمع القطاعي مكوناً من طوائف كالنبلاء ورجال الدين والتجار والفلاحين) . وكانت العلاقات بين الطوائف وفي داخلها مؤسسة على خضوع محكم وتبعية شخصية . وكان جمود الحواجز الاجتماعية يعرقل الحركة من درجة في سلم التدرج القطاعي إلى درجة أخرى . وكانت الحياة الروحية في المجتمع محكومة بالكنيسة والدين .

" ومع الزمن ، أدى تطور قوى الإنتاج إلى تناقضات بينها وبين علاقات الإنتاج السائدة في المجتمع القطاعي والبناء السياسي والفكري السائد القائم عليها والمحدد بها . وكان نضال الفلاحين يتحدد شيئاً فشيئاً ضد الاضطهاد القطاعي في سبيل حرية تصرفهم في ناتج نشاطهم الاقتصادي . كانوا يحاولون ان يحرروا أنفسهم من الاضطهاد القطاعي حتى يحصلوا على إمكانيات تقدم زراعتهم .. الخ . وظهرت بجوار محلات الحرفيين الصغيرة مؤسسات صناعية كبيرة قائمة على المهارة اليدوية ولكن على الاستخدام واسع النطاق لتقسيم العمل واستخدام جهد عمال متحررين من التبعية الشخصية .

" وتطورت المدن – دعامة البرجوازية الناشئة – تطوراً قوياً واتسع مجال التجارة أكثر من ذي قبل فاستولى التجار بمساعدة الجيوش الملكية على أسواق جديدة في بلاد عبر البحار ، وادى نمو التبادل بدوره إلى سرعة تطور الإنتاج الذي أصبح بالتالي سهلاً كنيحة للاكتشافات العلمية والتكنيكية في القرنين السابع عشر والثامن عشر .

" في وسط النظام الاقطاعي أخذ أسلوب جديد من الانتاج الرأسمالي يتكون تدريجياً ، وكان تطوره يقتضي إلغاء النظام الاقطاعي . كانت البرجوازية – الطبقة التي تبدو الآن رائدة اسلوب الانتاج الجديد – في حاجة إلى سوق عمل " حر " ؛ أي إلى عمال متحررين من تبعية الفلاحين ومن الملكية كليهما ، يدفعهم جوعهم إلى المصانع . كانت في حاجة إلى سوق وطني وإلى إلغاء الجمارك وكل الحواجز الأخرى التي خلقها الاقطاعيون . وقد ألغت فعلاً الضرائب التي تدفع للبلاط والخدم الكثيرين للنبلاء وحطمت امتيازات الطوائف ، وكانت غايتها ان تكون قادرة على السيطرة على نواحي الحياة في المجتمع .

" وجمعت البرجوازية حولها كل الطبقات والجماعات التي لم تكن راضية بالنظام الاقطاعي ، من الفلاحين التابعين ، إلى القطاعات المنحطة من سكان المدن التي كانت تعيش في ظروف من الفقر والإذلال والاضطهاد ، إلى العلماء والكتاب التقدميين الذين كانوا – بصرف النظر عن أصلهم – مختنقين بالاستبداد الروحي للاقطاع والكنيسة .

" وهكذا بدأ عصر الثورة البورجوازية .

هنا يظهر مجتمع أكثر تعقيداً من ذي قبل ، بدأ منذ ولادته بتناقض صارخ وحاد بين قوى الانتاج (الأرض والفلاحين) وبين علاقات الانتاج (الملكية الخاصة للأرض) وبالرغم من هذا التناقض الذي بدأ به فان أدوات الإنتاج قد تطورت تطوراً فذاً ؛ أي ان علاقات الانتاج الاقطاعية لم تقف عقبة في سبيل تطور أدوات الانتاج ، بل فتحت " مجالات جديدة لتطور قوى الانتاج " . ومع هذا فقد كان الصراع الطبقي قائماً على قدم وساق بين الاقطاعيين والفلاحين . لم يكن الفلاحون يقاتلون من اجل غايات اقتصادية ، إذ ان استغلالهم كان قائماً على " الردع غير الاقتصادي " . كان كل فلاح يحوز قطعة من الأرض ويستولي على ناتج عمله ، ويجد في هذا باعاً على العمل . ولكنه في الوقت ذاته كان مكرهاً – اكراهاً غير اقتصادي – على ان يخدم الاقطاعي تفادياً لاستبداده . فماذا كانت بواعث وغايات ثورة الفلاحين ؟ .. قالوا : " حرية تصرفهم في ناتج نشاطهم الاقتصادي " . ولماذا كان الفلاحون يريدون ان يكونوا " أحراراً " في تصرفهم في ناتج نشاطهم الاقتصادي ؟ لا يمكن ان تكون الإجابة هنا : " لأن أدوات الانتاج قد تطورت " فقام بينها وبين " علاقات الانتاج " تناقض . ذلك أن عهد الاقطاع قد بدأ بتلك العلاقات ، وتم التطور في ظلها وكان متضمناً الطبقتين منذ البداية . لم تنشأ الطبقتان بالتدريج خلال تطور قوى الانتاج بمعدل أسرع من تطور علاقات الانتاج كما يقتضي قانون التطور في المادية التاريخية ، ولكن نشأتاً معاً في علاقتهما العدائية ، وكان مضمون علاقتهما سيادة الاقطاعيين " يحاكمون ويحكمون " كما يريدون ، وتبعية الفلاحين يخدمون سادتهم بدون مقابل . وقد ثار الفلاحون على هذه السيادة بالرغم من ان الفلاح كان له " مصلحة مادية معلومة في ناتج عمله " وعلى هذا لم يعد يحطم أو يتلف أدواته ، بل بالعكس أصبح يعنى بها عناية حريصة ويحاول تحسينها ، وزاد التقدم في الزراعة فأدخل نظام الدورة الزراعية الثلاثية وانتشر استخدام طرق تخصيب الأرض " . لعلنا ان نجد بعض الإجابة فيما قالوه من ان الفلاحين كانوا يفتقدون الباعث الحافز على خدمتهم الاقطاعي ، وهو الباعث الحافز الذي كانوا يجدونه في عملهم في ملكيتهم الخاصة . فهل تكون الملكية الخاصة العنصر الحاسم الذي يحدد للإنسان بواعثه وغاياته ؟ ولماذا يريد الإنسان ان تكون له ملكية خاصة ؟ ام ان ثورة الفلاحين كانت للتحرر من التبعية الشخصية للاقطاعيين ، أي ثورة ضد الاكراه غير

الاقتصادي فتكون غايتها غير اقتصادية ؟ عندئذ ، ما هي تلك الغايات غير الاقتصادية التي تدفع الإنسان إلى الثورة ، وكيف تتحدد ؟ - كل هذه أسئلة لا تجيب عليها المادية التاريخية .

غير أنها تبدو أكثر صلابة ومقدرة على التفسير بظهور تلك الطبقة الجديدة في قلب الاقطاع . فقد تركت المادية التاريخية الطبقتين الرئيسيتين : الاقطاعيين والفلاحين في عدائهما الذي لا توفيق فيه دون ان ينتهي التناقض بين علاقات الانتاج (الملكية الخاصة لأدوات الانتاج) وقوى الانتاج . ووجدنا طبقة جديدة (لم تتحدد طبقاً لمركزها من علاقات الانتاج ، بل بعدم انتمائها إلى طرفي تلك العلاقة : الاقطاعيين والفلاحين ، فنسبت إلى " المدن " ، وحملت اسمها : سكان المدن او البرجوازية) لا تريد ان تلغي علاقات الانتاج القديمة ولكن تريد لها ان تكون مطلقة . تريد ان تدعم " الملكية الخاصة لأدوات الانتاج " وتلغي أي قيد عليها ، مع ان قوى الانتاج قد تطورت تطوراً خطيراً ، إذ قد تمت " اكتشافات فذة كان لها تأثير كبير في مجرى تاريخ الانسان . فقد تعلم الانسان كيف ينتج الحديد من خام الحديد وان يبني سفناً شراعية قوية قادرة على الرحلات الطويلة ، وان يبتكر أدوات رؤية بسيطة (نظارات وتليسكوبات) والبوصلة والبارود والورق وطباعة الكتب والساعات الآلية ... الخ " . وكان هذا يقتضي - كما قال الماركسيون بحق - سوقاً حراً للعمل وسوقاً حراً للتجارة ، ولم يكن هذا ممكناً إلا بإلغاء " سلطة الاقطاعيين " . وقد رأينا من قبل أن سلطة الاقطاعيين ودولتهم ودينهم وثقافتهم ... ليست سوى البناء الفوقي الذي يقوم على علاقات الانتاج ، وان علاقات الانتاج تلك كانت ملكية أدوات الانتاج " ملكية خاصة " . وطبقاً للجدلية المادية والمادية التاريخية ، كان لا بد من إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، أي علاقات الانتاج ، حتى تنهار معها " سلطة الاقطاعيين " غير ان حل التناقض جرى على غير هذا ، فقد قضت البرجوازية على " سلطة الاقطاعيين " ، ودعمت في الوقت نفسه الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ؛ أي ابقته على علاقات الانتاج وهدمت " سلطة الاقطاعيين " في سبيل مزيد من الملكية الخاصة بدون قيود .

فما الذي حدد للبرجوازيين بواعثهم وغاياتهم ؟ وكيف تطورت قوى الانتاج في عهد الاقطاع دون ان " يتعمق " التناقض بينها وبين " علاقات الانتاج " ؟ انها اسئلة تحتاج إلى مزيد من التفسير .

وإذ نشأت الرأسمالية تتبعها مؤلفو " أسس الماركسية - اللينينية " فقالوا :

" علاقات الانتاج في الرأسمالية قائمة على ملكية الرأسماليين الخاصة أدوات الانتاج . وتستغل طبقة الرأسماليين طبقة العمال الأجراء ، المتحررين من التبعية الشخصية ، ولكنهم مضطرون إلى بيع قوة عملهم ؛ لأنهم لا يملكون ادوات الانتاج .

" وقد اتاحت علاقات الانتاج الرأسمالية فرصة كبيرة لتطور قوى الانتاج ، فظهر الانتاج الآلي الكبير المؤسس على السيطرة على القوى الطبيعية مثل البخار وبعده الكهرباء وعلى الاستعمال الواسع للعلم في الانتاج . وادت الرأسمالية إلى تقسيم العمل ، لا في داخل كل بلد على حدة ، بل بين البلاد ذاتها ، وهكذا خلقت سوقاً عالمياً ، وبالتالي نظاماً عالمياً .

" ومرة أخرى تؤدي التغييرات في اسلوب الانتاج على تغييرات في كل جوانب الحياة في المجتمع

" أصبحت طبقة الرأسماليين وطبقة العمال ، الطبقتين الرئيسيتين في المجتمع . وكما حدث من قبل ، ظلت العلاقة بينهما ذات طابع عدائي إذ أنها قائمة على استغلال واضطهاد الذين يملكون للذين لا يملكون . إنها

علاقة صراع طبقي لا يمكن تفاديه . ولكن طرق الاستغلال والاضطهاد قد تغيرت جذرياً . وأصبح شكل الاكراه السائد اقتصادياً . فالرأسمالي لا يحتاج – كقاعدة – إلى القوة المادية لحمل الناس على العمل من اجله ، إذ أن العامل المجرى من أدوات الانتاج مكره على ان يقوم بهذا – إرادياً – تحت تهديد الموت جوعاً . وأصبحت علاقات الاستغلال مغلقة بالاستخدام " الحر " للعمال ؛ ببيع وشراء قوة العمل .

" وأدى التغير في طرق الاستغلال إلى تغيير في طرق الحكم السياسي ، وتم التحول من الاستبداد المكشوف في العصور الخالية إلى أشكال أكثر تهذيباً في الحكم ؛ أي إلى الديمقراطية البورجوازية . وأخلت السلطة المطلقة للملكية الوراثية مكانها للجمهورية البرلمانية (او على الأقل الملكية الدستورية) وتقرر الاقتراع العام . واعلن أن للمواطنين حريات سياسية معينة وأنهم متساوون امام القانون . هذا النوع من النظام يتفق إلى أكبر حد مع مبادئ حرية المنافسة وحرية اللعب بالقوى الاقتصادية التي كانت الرأسمالية قائمة عليهما زمناً طويلاً .

" ومع هذا ، فإن كل الاختلاف بين البناء السياسي والفكري في المجتمع البورجوازي وبين ذلك البناء في المجتمع الاقطاعي لم يخف الحقيقة الاساسية وهي انه لا يزال بناء قائماً على علاقات الملكية الخاصة والاستغلال . والجزء الأكبر من هذا البناء مكون من اجهزة وأفكار الطبقة البورجوازية المستغلة التي كانت مهمتها ان تحافظ على سيادة الطبقة البورجوازية وأن تضمن طاعة الجماهير المضطهدة .

" وكما ثبت في الوقت الحالي ، لا نظرياً فحسب ، بل بالممارسة الاجتماعية ، ان الشكل الرأسمالي أيضاً شكل مؤقت وانتقالي . ففي قلب النظام نفسه يزيد العدا عمقاً ، وفوق هذا ينضج ويعمق التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والشكل الفردي للملكية . والمخرج الوحيد من هذه التناقضات هو الانتقال إلى الملكية الاجتماعية لأدوات الانتاج ؛ أي إلى الاشتراكية .

" غير انه – كما كان الأمر في الماضي – لا يمكن أن يتم الانتقال إلى الاسلوب الجديد في الانتاج إلا خلال ثورة اجتماعية . والقوة المقدر لها أن تقوم بهذه الثورة قد ولدتها الرأسمالية ذاتها في شكل الطبقة العاملة . وتقوم الطبقة العاملة ، ضامنة إلى جانبها كل الشعب العامل ، بإسقاط سلطة رأس المال وخلق نظام اشتراكي جديد متحرر من استغلال الإنسان للإنسان .

هنا مجتمع تلعب فيه الملكية الخاصة لأدوات الانتاج دوراً هاماً ، وعلى هذا تبدو المادية التاريخية بالنسبة عليه نظرية صلبة . ومع هذا فليس الأمر خاصاً بتفسير أثر أدوات الإنتاج او ملكيتها في التطور – فلا أحد أنكر او ينكر مالها من أثر قد يكون خطيراً كما هو الحال في النظام الرأسمالي ، ولكن الأمر أمر فهم التاريخ بكل جزئياته وعلاقة ظواهره بعضها ببعض على ضوء نظرية علمية يجب – لتكون علمية حقاً – ان تفسر الكل وتفسر الأجزاء أيضاً .

فطبقاً للمادية التاريخية تتحدد الغايات تبعاً لتطور قوى الانتاج ، فهو المحرك الأول . وقد تطورت قوى الانتاج في ظل الرأسمالية تطوراً خطيراً " فظهر الانتاج الآلي الكبير المؤسس على السيطرة على قوى الطبيعة مثل البخار ، وبعده الكهرباء وعلى الاستعمال الواسع للعلم في الانتاج " . ومن ناحية أخرى يجب أن تبقى علاقات الانتاج (الملكية الخاصة لأدوات الانتاج) كما هي . وقد بقيت فتحقق وجود النقيضين . ويجب ان ينعكس هذا في " أدمغة الناس " فيكون " المالكون " طبقة غايتها استغلال غير المالكين ويكون " العاملون " بأدوات الانتاج " طبقة غايتها الغاء " الملكية الخاصة لأدوات الانتاج " . ومع هذا فإن مؤلفي "

أسس الاشتراكية – اللينينية " يقولون إنه في " أيامنا هذه " هناك " أساس لتحالف اجتماعي وسياسي أكثر من ذي قبل " بين الطبقة العاملة و " البورجوازية الصغيرة " بل و " بعض الرأسماليين أنفسهم " .

طبقاً للمادية التاريخية يجب ان يزيد التناقض حدة كلما تطورت قوى الانتاج وان يزيد الصراع الطبقي خلال الاتجاه الى الاشتراكية . ومع ذلك فإن مؤلفي " أسس الماركسية - اللينينية " يقولون إن " خبرة الاتحاد السوفييتي والديمقراطيات الشعبية لم تؤيد على أي وجه نظرية ستالين في ان الصراع الطبقي يزيد حدة خلال التقدم الى الاشتراكية " .

وطبقاً للمادية التاريخية ، يجب ان تكون قوى الانتاج قد تطورت وسبقت علاقات الانتاج حتى يكون هناك تناقض يحل بطفرة " ثورية " ، ومع ذلك فإن مؤلفي " أسس الماركسية - اللينينية " يقولون عن خبرة الاتحاد السوفييتي " قد اثبتت أنه يمكن – في أيامنا هذه – ان يتطور المجتمع إلى الاشتراكية أيأ كان مستوى تطوره الاقتصادي " .

وطبقاً للمادية التاريخية ، لا بد من ان يكون " مضمون " ثورة الطبقة العاملة الغاء اسلوب الانتاج البرجوازي بما فيه من علاقات ، ومع ذلك فإن ثورة الطبقة العاملة في روسيا لم تلبث – كما رأينا في الفصل الأول – أن أعادت ودعمت اسلوب الانتاج البرجوازي . وقال لينين في محاضرة عن الثورة الروسية (٢٢ يناير سنة ١٩١٧) : " إن الثورة الروسية تتسم بسمة أصيلة قوامها أنها كانت ثورة برجوازية ديموقراطية من حيث مضمونها الاجتماعي ولكن بروليتارية من حيث وسائل كفاحها " .

وطبقاً للمادية التاريخية لا بد من ان تتحدد بواعث وغايات وعلاقات الناس على اساس التناقض الطبقي في أي مجتمع . وتطبيقاً لهذا قال ماركس في البيان الشيوعي . " ليس للعمال وطن " ومع ذلك يقول مؤلفوا " أسس الماركسية – اللينينية " : " خلال التطور التاريخي للإنسان قام عدد من المجتمعات المستقرة على وجه لا يتفق مع التقسيم الطبقي . مثلاً – وعلى الأخص – المجتمع القومي او الوطن " . وإن الروابط القومية متميزة " باستقرارها الكبير " .

وطبقاً للمادية التاريخية لا بد من ان يكون الصراع بين الطبقة العاملة وبين الرأسماليين صراعاً عدائياً ؛ لأن التناقض عدائي . ومع ذلك يدافع مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " عن المنافسة السلمية بين الاشتراكيين في الاتحاد السوفييتي والرأسماليين في الولايات المتحدة الأمريكية ويثير هذا غضب الماركسيين في الصين فيسمونه تضليلاً .

وطبقاً للمادية التاريخية ، تعكس الأفكار والنظم البرجوازية علاقات الانتاج الرأسمالي ، ويجب ان تزول مع الرأسمالية . ومع ذلك فإن مؤلفي " أسس الماركسية – اللينينية " يقولون : " ليس كل ما في الديمقراطية البرجوازية ذا قيمة واحدة بالنسبة إلى جماهير العمال " ، وإن " لهم مصلحة في الاحتفاظ وتوسيع حقوقهم المدنية " ، وإن " الحقائق قد أثبتت أن الديمقراطية تدعم نفسها في الدولة البرجوازية بالرغم منها " ، وإنه " في البلاد ذات التقاليد الديمقراطية العريقة ، يمكن ان تأخذ ديكتاتورية الطبقة العاملة أو الديمقراطية فيها شكل جمهورية ديموقراطية " وغذا نجحت الطبقة العاملة المتحالفة مع كل القوى الديمقراطية والوطنية في الحصول على أغلبية برلمانية مؤهلة لتأميم ملكية الاحتكارات الرأسمالية الكبرى وإحداث تغييرات اشتراكية فإن ذلك الجهاز التقليدي للديموقراطية البرجوازية (البرلمانية) يمكن ان يتحول إلى أداة حقيقية للإرادة الشعبية " . فكأن البناء الفوقي القائم على علاقات الانتاج البرجوازية قد يصلح لاستيعاب الغايات التي تعكس قوى الانتاج الاشتراكية .

وطبقاً للمادية التاريخية يكون المثقفون في المجتمع الرأسمالي رجعيين حتماً ، لأنهم بفلسفتهم وأفكارهم ، التي تعكس علاقات الانتاج البورجوازية ، يكونون طرفاً في الصراع الطبقي العدائي ضد الطبقة العاملة . ومع ذلك فإن مؤلفي " أسس الماركسية – اللينينية " يقولون " لقد علمتنا التجارب انه بالإضافة إلى العناية الفائقة يجب ان يعامل المثقفون معاملة مفعمة باللياقة والتسامح ..

..... الخ الخ .

بعد قليل سنرى لماذا تطورت الرأسمالية ، والنضال في سبيل القضاء عليها ، وإقامة الاشتراكية على غير ما تقتضيه المادية التاريخية ، كما سنرى كيف نفسر هذا ونفهمه ، إنما الذي يعيننا الآن أن " خبرة الاتحاد السوفيتي والديمقراطيات الشعبية " قد أثبتت أن التاريخ قد جرى ويجري على غير ما تقتضيه الجدلية المادية " حتماً " – لأن الجدلية المادية نظرية علمية – ولسنا نقف في صف الماركسيين الصينيين لنقول ان الماركسيين السوفييت يضللون ، بل نقلل التجربة السوفييتية الغنية ؛ لنقول ان ثمة ما أثبتته التجربة وتضيق به النظرية . وقد يكون القصور في النظرية ذاتها .

يصبح هذا القصور واضحاً تماماً ، عندما تنتقل من الرأسمالية إلى الشيوعية (أو الاشتراكية كما يعبرون عنها الآن) .

يقول مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " :

" اسلوب الانتاج الاشتراكي مؤسس على الملكية الاجتماعية لأدوات الانتاج . وعلى هذا فإن علاقات الانتاج في المجتمع الاشتراكي علاقات تعاون ومساعدة متبادلة بين عمال متحررين من الاستغلال . إنها تتفق مع طابع قوى الانتاج ؛ أي كون الطابع الاجتماعي مؤسساً على الملكية الاجتماعية لأدوات الانتاج " .

هنا يثور مرة أخرى – وأخيرة – السؤال الذي ثار أولاً : كيف يتطور المجتمع الشيوعي (او الاشتراكي) بغير " تناقض " في اسلوب الانتاج بين قوى الانتاج وعلاقاته ، وبغير طبقات ، وبغير صراع وثورات ؟ ما الذي يحدد للإنسان " بواعثه وغاياته " ، وإلى أين يتجه التاريخ بعد سقوط النظام الرأسمالي ؟ نجد بعض الإجابة فيما نقلناه عن أسس الماركسية اللينينية " ، ففيه قول يوحى بان الناس سيتطورون عن طريق " التعاون والمساعدة المتبادلة " . ومن قبل ، قال أنجلز في حديثه عن " الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية " ، إنه " عندما يستولي المجتمع على ادوات الانتاج ... يبدأ الانسان في صنع تاريخه بنفسه .. " غير ان السؤال يظل قائماً : لماذا يتعاون الناس ويتبادلون المساعدة ، وهل يكون التعاون قانون التطور بدلاً من صراع الطبقات ؟ ثم ما هو مضمون ذلك التاريخ الذي يبدأ الانسان في صنعه بنفسه ؟ ولماذا يصنعه ؟ وما الذي يحدد له ما يصنع ؟ ثم من أين يبدأ في صنع تاريخه وماذا يفعل في البناء الفوقي " لعلاقات الانتاج " البورجوازية ؟ . نقل مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " عن لينين قوله : " بين كل ما كتبه الاشتراكيون في الموضوع لم استطع ان أذكر دراسة اشتراكية واحدة أعرفها ، أو رأياً لعالم اجتماعي عن المجتمع الاشتراكي المقبل للتغلب على الصعوبة العملية الواقعية التي ستقوم امام الطبقة العاملة بعد ان تستولي على السلطة ، وتأخذ على عاتقها أن تحول كنز الثقافة والمعرفة والتكنيك الذي جمعه البورجوازية والذي تحتاجه تاريخياً وحتماً ، من أداة للرأسمالية ، إلى أداة للاشتراكية ... إنها مهمة لم تسبقها مهمة في مثل صعوبتها ودلالاتها التاريخية " . مصدر المشكلة التي كان لينين يبحث لها عن حل في الدراسات الاشتراكية ، فلم يجده ، أن ما أسماه " كنز الثقافة والمعرفة والتكنيك الذي جمعه البورجوازية " ، هو هو

ذلك " البناء الفوقي " لعلاقات الانتاج البورجوازية المناقضة لتطور قوى الانتاج ، أي هو البناء الذي يجب ان يهدم طبقاً لمنهج الجدلية المادية في حين أن لينين كان يريد أن يحتفظ به لأنه في حاجة إليه " تاريخياً وحتماً " .

- ٥ -

تلك " ملاحظات " على المادية التاريخية فيما تصدت لتفسيره ، وعلى أساس ذات الوحدات الاجتماعية او المجتمعات التي اختارتها . غير ان قصور الجدلية المادية والمادية التاريخية أكثر وضوحاً فيما تجاهلته ولم تفسره .

فقد بدأ الحديث بالتساؤل عما يحدد لإنسان معين " بواعثه وغاياته " ، وكانت الإجابة الصحيحة تقتضي أن يبحث أولاً في هذا الإنسان المعين ، غير ان الجدليين الماديين قفزوا من فوق الانسان إلى " المجتمع " ، وبذلك ظل السؤال الذي طرحوه أولاً بدون إجابة . لماذا ؟ .. لأن الجدلية المادية تتجاهل الإنسان (كوحدة من الذكاء والمادة) في عملية التطور وتنسب التطور الجدلي الى المادة وحدها . والمادة كما يقولون " هي كل ما هو موجود خارج وعي الانسان وغير متوقف عليه " . وبتخطي الانسان الى المجتمع ، تركت الماركسية – بالإضافة إلى حركة الانسان الفرد وتطوره – حركة وتطور الوحدات الانسانية التي دون المجتمع (الأسرة ، القرية ، النقابة ، الطبقة .. الخ) بدون تفسير . فمثلاً منذ ان تصدى البيان الشيوعي للأسرة بقوله : إنها قائمة على رأس المال ، والربح ، واستغلال الآباء أبنائهم ، وإن كل هذا سيزول بزوال رأس المال ، وإن " الزواج البورجوازي هو في حقيقته نظام اشتراك في الزوجات ، وبالتالي فكل ما يمكن أن يؤخذ على الشيوعيين انهم يرغبون في إقامة نظام شرعي لشيوعية النساء بدلاً من النظام الخفي الخبيث " ، لم يعد أحد من الشيوعيين إلى مثل هذا القول ونسوه ونسأه لهم خصومهم ، وبقيت رابطة الأسرة دون تفسير . كذلك ظلت وحدات إنسانية أخرى كالأمة غير قابلة في وجودها وتطورها للتفسير على أساس من التناقض بين أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج . وسنتناول هذه على وجه أوفى عندما نتحدث عن القومية والوحدة . المهم أن هناك روابط مستقرة داخل المجتمع وخارجه تحدد علاقات الناس و " بواعثهم وغاياتهم " على غير أساس من اسلوب الانتاج ، تفق الجدلية المادية والمادية التاريخية عاجزتين عن تقديم تفسير لحركتها وتطورها .

فلما ان انتقلنا – مع الجدليين الماديين – إلى المجتمع ، أصبحت قوى الانتاج متضمنة الوسط الجغرافي والأدوات والناس ، وأصبح الناس فيها " فعالين مؤثرين " ولكن كالأدوات والوسط الجغرافي ؛ أي اصبحوا قوة مادية متطورة ولكن تسبقها إلى التطور أدوات الإنتاج ؛ أي أن الناس كقوة منتجة ، قوة عاملة وليست قوة مريدة لما تعمل . وفي علاقات الانتاج وهي علاقات بين الناس أصبحت تلك العلاقات مادية لا تتوقف على وعي الناس وتتكون خارج ذلك الوعي ، فهي محددة تبعاً لقوى الانتاج المادية " سواء أراد الناس ام لم يريدوا " وبذلك أصبح الانتماء الطبقي ضرورة مادية لا إرادة للعاملين فيها ، كما ان " تمحك " الذين لا يعملون " مباشرة " في الانتاج عن طريق استعمال أدواته ، بالطبقة العاملة لا أساس له من حقيقة علاقات الانتاج . ولما كانت قوى الانتاج محددة سواء أراد الناس ام لم يريدوا ، فلا وجه للحديث عن " البواعث والغايات " على الاطلاق ، إذ ان أقصى دور للإنسان في الطبقة المفروضة عليه ان " يسرع بالتطور او يعوقه " ، كما يقولون . فليكن ، ولكن لماذا يريد الناس ان يسرعوا بالتطور أو يعوقوه ؟ .. ما الباعث على هذا وما غايته ؟ . لا يمكن هنا أن نعود إلى اسلوب الانتاج لمعرفة لماذا تسرع حركته مرة وتبطيء حركته مرة أخرى ؛ لأنهم أحالوا معدل سرعة التطور إلى الإنسان . مرة أخرى لا تستطيع الجدلية المادية أن تفسر

" بواعث الإنسان وغاياته " من السرعة او التعويق مع التسليم بأن أسلوب الإنتاج قد تكون مادياً خارج وعيه ودون توقف على إرادته .

فإذا انتقلنا مرة أخرى مع الجدليين الماديين إلى أدوات الإنتاج ، وقبلنا ما يقولونه من انها " طليعة " التطور ، التي تتطور أولاً ، فيزول التوافق بينها وبين علاقات الإنتاج ، فتنهار علاقات الإنتاج القديمة لتقوم علاقات إنتاج جديدة متفقة مع مدى تطور أدوات الإنتاج ، فما الذي يطور ادوات الإنتاج ذاتها ؟ كيف حدث ان اصبحت الهراوة فأساً ، والفأس محراثاً ، والمحراث جراراً .. الخ . لا توجد في الماركسية إجابة عن هذا السؤال ؛ لأن الاجابة عليه تقتضي العودة إلى الإنسان لمعرفة لماذا لم تعجبه هراوته الأولى . وهذا – أي العودة إلى الإنسان – لا يتفق مع قوانين الجدلية المادية . بل لماذا صنع الإنسان هراوته الأولى ؟ .. لو تسرع ماركسي واحد وقال : " لأنه أراد .. " ولم يكمل بيان وغاية هذه الارادة لجعل إرادة الإنسان بدون هراوة حركة سابقة أدت إلى " أداة " العمل الأولى ، ولانهارت الجدلية المادية . وما دام لا أحد من الماركسيين يريد للإنسان أن يريد قبل أن تكون له هراوة ، فإن السؤال يبقى قائماً وتعجز الجدلية المادية عن تفسيره ، وبالتالي تظل عاجزة عن تفسير تطور المجتمعات " داخل " الأحقاب التاريخية التي اختارتها : (١) كيف تطور الانسان وما الذي كان يحدد بواعثه وغاياته خلال ٤٠٠٠٠٠ سنة قضاها في الشيوعية الأولى (٢) كيف تطور وما الذي كان يحدد بواعثه وغاياته منذ ان تجاوز الشيوعية الأولى إلى قبيل إدراكه عهد الاقطاع ؛ أي خلال العهد العبودي ؟ (٣) كيف تطور وما الذي كان يحدد بواعثه وغاياته خلال عهد الاقطاع وقبل الثورة البرجوازية ؟ (٤) كيف تطور وما الذي كان يحدد بواعثه وغاياته منذ بداية العصر الرأسمالي ؟ (٥) كيف تطور وما الذي يحدد بواعثه وغاياته بعد انهيار النظام الرأسمالي ؟ .. الإجابة عن كل هذا متوقفة على معرفة كيف تطورت الهراوة حتى أصبحت صاروخاً موجهاً ، حتى نعرف إلى أية غاية يسير الصاروخ الموجه في تطوره . مرة ثالثة لا تستطيع الجدلية المادية ان تفسر لماذا تتطور أدوات الإنتاج ذاتها وإلى أية غاية ؟ ولما كانت هي قائدة التطور التي تشق الطريق إلى المستقبل ، وتحدد اتجاه التاريخ فإن المادية التاريخية القائمة على أساس الجدلية المادية لا تستطيع أن تحدد اتجاه التاريخ خلال الاحقاب التاريخية التي اختارتها ، وعلى وجه خاص لا تستطيع ان تحدد اتجاه التاريخ في العهد الاشتراكي بعد اسقاط الرأسمالية وإلغاء التناقضات والطبقات والصراع ، مع ان الميرر الوحيد لكل عناء هذا البحث في التاريخ ان نعرف كيف تكون حركته في المستقبل . ولو صدقت المادية التاريخية في كل ما قالت عن الماضي دون أن يكون هذا مقدمة لمعرفة حركة التاريخ المقبل (ما الذي سيحدد للناس غاياتهم) لكان البحث كله عبثاً .

واخيراً ، فإن الجدلية المادية لا تستطيع ان تفسر حتمية الحل الاشتراكي لأزمة الانسان في الرأسمالية .

إن حتمية الحل الاشتراكي تعني ، من ناحية ، أن الاشتراكية هي الحل الوحيد لأزمة الانسان في النظام الرأسمالي . وتعني ، من ناحية أخرى ، أنها حل مقصور على الرأسمالية ، أي لا يمكن القفز إلى الاشتراكية " عن غير طريق الرأسمالية " . ومنهج الجدلية المادية لا يستطيع ان يفسر حتمية الحل الاشتراكي على أي من الوجهين ؛ لأن الجدلية المادية لا تستطيع أن تحدد غاية الإنسان من الاشتراكية .

على الوجه الأول قال مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " : " ثبت في الوقت الحالي ، لا نظرياً فحسب بل بالممارسة الاجتماعية أيضاً ، أن الشكل الرأسمالي هو أيضاً شكل مؤقت وانتقالي . ففس لب النظام ذاته يزيد العداء عمقاً ، وفوق هذا يتضح ويعمق التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والشكل الفردي للملكية ، والمخرج الوحيد من هذه التناقضات هو الانتقال إلى الملكية الاجتماعية لأدوات الإنتاج أي الإشتراكية . غير أنه – كما كان الأمر في الماضي – لا يمكن ان يتم الانتقال إلى الأسلوب الجديد في الإنتاج إلا عن

طريق ثورة اجتماعية . والقوة المقدر لها أن تقوم بهذه الثورة قد ولدتها الرأسمالية ذاتها في شكل الطبقة العاملة . وتقوم الطبقة العاملة ، ضامنة إلى جانبها كل الشعب العامل ، بإسقاط سلطة رأس المال وخلق نظام اشتراكي جديد متحرر من استغلال الانسان إنساناً آخر " .

فلماذا يكون " المخرج الوحيد " من أزمة الرأسمالية إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ؟ . ولماذا تكون " الملكية الاجتماعية " لأدوات الإنتاج متحررة حتماً من استغلال الإنسان إنساناً آخر ؟ ما الجديد في الرأسمالية الذي حتم أن تكون الاشتراكية حلاً لأزمتهما ؟ ..

ليس الجديد في الرأسمالية " علاقات الإنتاج " ؛ أي الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، وتناقضها مع الطابع الاجتماعي للإنتاج . فمنذ أن بدأ مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " الحديث عن المجتمعات والإنتاج ذو طابع اجتماعي ، ومنذ ان غادرنا معهم عهد الشيوعية الأولى وملكية أدوات الإنتاج ملكية خاصة لم تتغير ، فقد كانت علاقات الإنتاج :

- في المجتمع العبودي : " ليست ملكية أدوات الإنتاج ملكية خاصة فحسب ، بل وملكية الرقيق أيضاً " .

- وفي المجتمع الإقطاعي : " ملكية الاقطاعيين أدوات الإنتاج واولها الأرض " .

- وفي المجتمع الرأسمالي : " ملكية الرأسماليين الخاصة أدوات الإنتاج " .

فلماذا تكون الاشتراكية بمعنى إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج هي المخرج الوحيد من تناقضات الرأسمالية ، ولم تكن المخرج الوحيد من تناقضات العهد العبودي او الإقطاع ؟ وإذا كان التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في المجتمع العبودي قد " حل " حلاً تقديمياً بأسلوب افتتاح الإقطاعي مع الإبقاء على الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، وكان التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في المجتمع الإقطاعي قد " حل " حلاً تقديمياً بأسلوب الإنتاج الرأسمالي مع الإبقاء على الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، فلماذا يكون إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج هو المخرج الوحيد من تناقضات الرأسمالية ؟ أي لماذا لم تكن الاشتراكية حلاً لأزمة النظام العبودي أو الإقطاع ، وكانت حلاً للرأسمالية؟

لا بد من أن يكون للرأسمالية مميز غير التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والطابع الفردي للملكية ، حتى تكون أزمته متميزة عن أزمات العهود السابقة عليها ، وحتى يكون حل تلك الأزمة متميزاً عن الحلول السابقة . أي لابد من ان تكون الاشتراكية شيئاً أكبر من مجرد إلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج . ولما كانت الاشتراكية في منطق الجدلية المادية هي مجرد إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج حتى يزول التناقض بينها وبين الطابع الاجتماعي للإنتاج ، فإنها عاجزة عن تفسير حتمية الاشتراكية كحل لأزمة الإنسان في الرأسمالية كعجزها عن تفسير الفرق بين الشيوعية الأولى والشيوعية الأخيرة وكلاهما خلو من التناقض في أسلوب الإنتاج . وإذا كان ذلك كذلك فليس في الجدلية المادية ولا في الماركسية ككل ما يضمن ألا تنتهي الشيوعية الأخيرة إلى عبودية أخيرة كما انتهت الشيوعية الأولى إلى عبودية أولى . فإن كان خلو أسلوب الإنتاج من التناقض أولاً لم يعصم المجتمعات من أن تنحدر إلى عهد العبودية ، فإن خلو أسلوب الإنتاج من التناقض أخيراً قد لا يعصمها من ذات المصير .

إنما الجديد والمميز للرأسمالية عن غيرها من النظم هو ما قاله مؤلفو " أسس الماركسية – اللينينية " وهم يشرحون تطورها من أن " الاستغلال والاضطهاد قد تغير جذرياً فأصبح شكل الإكراه السائد اقتصادياً " .

ومحتوى الإكراه - كما قالوا أيضاً - أن العامل المجرد من ملكية " أدوات الإنتاج مكره على ان يخدم الرأسمالي تحت تهديد الموت جوعاً " . عندئذ يمكن القول عن طريق الاستنتاج المنطقي ان المخرج من ازمة الإنسان في الرأسمالية هو " إلغاء " الاستغلال والاضطهاد الاقتصادي ، وتحرير العامل من أن يعمل تحت تهديد الموت جوعاً ، وتكون هذي هي الاشتراكية . وهذا فرق دقيق في النظرية يميز الاشتراكيين عن الشيوعيين . إذ لما كان الشيوعيون جدليين ماديين فإن التناقض في الرأسمالية - كما يرونه - لا بد من ان يكون بين ملكية ادوات الإنتاج ملكية خاصة وبين قوى الإنتاج . وتكون بواعث الشيوعي وغاياته - كما يحددها له اسلوب الإنتاج - محصورة في إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، في حين ان الاشتراكي يرى " إلغاء استغلال العمال اقتصادياً وإكراههم على العمل تحت تهديد الموت جوعاً " ، وتكون بواعث الاشتراكي وغاياته تحرير الإنسان العامل من الإكراه الرأسمالي ، أو أي إكراه آخر ، ولو أدى هذا إلى إلغاء الملكية الخاصة لكل أو بعض أدوات الإنتاج ، أو لو أدى هذا إلى أن يملك العمال أدوات إنتاجهم ملكية خاصة ، وهو فرق له نتائج خطيرة في التطبيق كما سنرى فيما بعد .

المهم - الآن - أن ما يؤدي إليه منطق الجدلية المادية من ان الاشتراكية هي إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج لا يفسر لماذا تكون الاشتراكية - بهذا المعنى - حلاً لأزمة الرأسمالية ، ولم تكن حلاً لأزمة العبودية أو الإقطاع .

وعلى الوجه الثاني ، لا تكون الاشتراكية بالمعنى الماركسي ، أي إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، حلاً حتمياً إلا في مجتمع رأسمالي . بهذا قال ماركس وانجلز . وقال لينين فيما كتبه بعنوان " أسلوبان للاشتراكية الديمقراطية في الثورة الديمقراطية " : " علمتنا الماركسية ... ان فكرة تحرير الطبقة العاملة على أي وجه سوى تطوير الرأسمالية فكرة رجعية " . وهو قول منطقي مع الجدلية المادية والمادية التاريخية ولكنه عاجز تماماً عن تفسير ، او تبرير ، تطور الدول المتخلفة إلى الاشتراكية عن غير الطريق الرأسمالي ، مع ان كثيراً من الدول النامية حالياً (ونحن منها) قد اختارت هذا الطريق . وأفر مؤلفو " أسس الماركسية - اللينينية " على أساس " خبرة الديمقراطيات الشعبية " أنه طريق سليم تماماً .

ومؤدى كل ما سبق ، أن المادية التاريخية ، المؤسسة على الجدلية المادية ، لا تفسر كيف تطورت المجتمعات التي اختارتها ، ولا تفسر تطور مجتمعات أخرى لم تتعرض لتفسيرها . ولو لم يصح في كل ما قلناه إلا عجز المادية التاريخية عن تفسير تطور المجتمعات الخالية من التناقضات والصراع والطبقات ، أي الشيوعية الأولى والاشتراكية الأخيرة ، لكان هذا كافياً لتجربتها من الأساس العلمي الذي تدعيه ، او كافياً للقول بان الجدلية المادية نظرية قاصرة عن تفسير تطور المجتمعات . فالماركسيون ونحن معهم ، متفقون على ان القانون العلمي يضبط حركة موضوعة بالضرورة وحتماً ، كما يغلي الماء النقي في درجة ١٠٠ مئوية في الضغط العادي . وعلى هذا يكون القول بان " بعض " المجتمعات (العبودية والاقطاع والرأسمالية) تتطور خلال التناقض الكامن في اسلوب انتاج الحياة المادية ، ومجتمعات غيرها (الشيوعية البدائية والاشتراكية) تتطور مع خلوها من التناقض في اسلوب إنتاج الحياة المادية ، غير متضمن - على أقصى تقدير - سوى ملاحظات تاريخية عن تطور المجتمعات الأولى (العبودية والاقطاع والرأسمالية) ولكنه غير متضمن قاعدة علمية لتطور المجتمعات في كل زمان ومكان . ونكون في حاجة إلى مزيد من البحث - وقليل من التعصب - لمعرفة ما " يحدد للإنسان بواعثه وغاياته " ويحدد إتجاه التاريخ ، تحديداً يفسر ما عجزت " المادية التاريخية " عن تفسيره ، وما لم تفسره إطلاقاً ، ويفسر أيضاً ملاحظاتها الصائبة عن الصراع في المجتمع الرأسمالي أو أي مجتمع غيره . أي إننا في حاجة إلى مزيد من البحث - وقليل من التعصب - لنعرف محرك تطور الإنسان (بواعثه وغاياته) : أي الإنسان في أي مجتمع في أي زمان في أي مكان ، لنعرف على الأقل ماهي غاية الإنسان في ظل الاشتراكية .

ولما كنا نبحث عن أساس علمي لتطور المجتمعات ، فلا ينبغي ان نكتفي بالاستنتاج المنطقي الذي أوردناه فيما سبق ، بل لابد من أن نصل إلى قاعدة علمية موضوعية تتوافر لها شروط القانون حتى نستطيع أن نزعم أننا قلنا شيئاً لم يقله الماركسيون ، وأنها قد صححنا الجدلية المادية أو وجدنا بديلاً عنها .

عندئذ لابد من ان نبدأ من البداية لنواجه السؤال الأول : " ما الذي يحدد للإنسان بواعثه وغاياته ؟ " .

-٦-

يبدو لأول وهلة أن البحث عن قاعدة تصلح أن تكون قانوناً لغايات النشاط الإنساني لا يتفق في حتميته مع حرية الإنسان في اختيار غاياته ، والملاحظة العابرة تؤيد الشك في أن تخضع غايات الانسان لقاعدة حتمية لا يقلت منها إنسان ، فتحت نظرنا تتعدد البواعث والغايات بتعدد الأشخاص أنفسهم ، وتتغير بالنسبة إلى كل شخص في الزمان والمكان ، وتختلف وتتناقض غايات الناس وبواعثهم إلى حد الصراع المرير . وفي علمنا أن مرجع غايات كل إنسان إليه نفسه ، بحيث لا يبدو أن ثمة مرجعاً موضوعياً لا يتوقف على إرادة الإنسان ، وأنا في حاجة إلى أن نرجع إلى كل شخص على حدة لمجرد معرفة الغايات التي نريد أن نرجعها إلى أصل واحد أو قاعدة واحدة تضبطها . ثم ، بعد ، قد لا يصدق كل فرد التعبير عن غاياته ولا يقدره . ويبدو على هذا أننا نفتقد دائماً العنصر المشترك في غايات الناس جميعاً ، الذي يصلح أن يكون قاعدة ، وحتى لو وجدناه فلن نستطيع أن نختبره إذ لا قيد على ان يغير الناس غاياتهم ، وهم مغيروها حتماً ، بحيث ينتفي شرط التجربة والاختبار . فإذا انتقلنا من الأفراد إلى المجتمعات فإن الأمر يبدو أكثر تعقيداً وأقل انضباطاً ؛ لأن الظاهرة الاجتماعية لا تطرد ولا تتكرر ولكنها تتطور فيضاف إليها كل يوم جديد يغيرها كما ونوعاً ، بحيث نفتقدها عند محاولة إثبات الفرض بالتجربة ليصبح قانوناً .

كل تلك حقائق حملت البعض على رفض الحتمية في ميدان البحث الاجتماعي كما عرفنا من قبل ، وحملت آخرين على أن يتحدثوا عن مفهوميين متغايرين " للقانون " تبعاً لما إذا كان البحث منصباً على المادة أو على المجتمع . يقول جوزيف فلبوا في كتابه " الواجب والديمومة " : " ليس لكلمة القانون ذات المعنى في الميدانين العلميين . ففي العالم الميكانيكي يعبر القانون عن الانضباط ، وفي عالم الأحياء يعبر عن مجرد العادات . في الأول يعني المقدر وفي الثاني يعني المفضل . في الأول يسمح بالتنبؤ وفي الثاني لا يسمح إلا بالحدس " . غير ان الحديث عن " القانون " وإعطاءه دلالة غير دلالاته أشد تضليلاً من رفض القانون ، فسيبقى المفهوم الجديد للقانون محتاجاً إلى ضابط لدلالة " العادات " و " المفضل " و " الحدس " ، فإذا لم يوجد ذلك الضابط انفتح الباب على مصراعيه لحديث غير مفهوم يستعمل الكلمات دون أن يعني مدلولاتها ، ونحتاج عندئذ ، قبل البحث عن غايات الإنسان ، أن نسأل كل متحدث عما يقصده " شخصياً " من " الألفاظ " التي يستعملها ، ومتى يعتبر " القانون " عنده تعبيراً عن " العادة " أو " الأفضل " أو " الحدس " ، وماذا يعني بكل هذا او ببعضه ؛ أي اننا نغادر ميدان البحث العلمي لنبحث عن الحقيقة في نوايا المتحدثين واهوائهم . وقد عرفنا من قبل أن أي حديث عن تاريخ الإنسان ومستقبله يصبح لغواً إذا كان المستقبل - وهو المجال الوحيد المفتوح لنشاط الإنسان - يقع مصادفةً منوطاً بالأقدار او الأهواء . وعرفنا أيضاً أنه إذا كان ثمة شيء غير معروف فليس ثمة مالا تمكن معرفته ، وأن طريقنا إلى تلك المعرفة هو البحث العلمي .

ثم عرفنا عند الحديث عن البحث العلمي أنه يبدأ بملاحظة الوقائع المفردة وانضباط حركتها ليكشف العنصر المشترك فيها ، ويصوغه قاعدة لحركة الموضوع الذي يبحثه ثم يختبره ، فإن ثبت إطراد الحركة على

مقتضاه بغير حد من الزمان أو المكان ، أصبح قانوناً أهم مميزات انضباط موضوعه عليه انضباطاً حتمياً متى تحققت شروطه .

إلى مزيد من البحث إذن بدون خوف لنرى إلى أين ينتهي بنا في تحديد غايات الإنسان وبواعثه ، واتجاه تاريخ الإنسان في مجتمعاته . وكبداية لأي بحث نبدأ بالفرد المشترك فنعرله " مؤقتاً " عن علاقاته ، لنعرف قانون حركته ، ثم نرده إلى تلك العلاقة لنعرف تأثيره فيها ، وتأثره بها ، طبقاً لذات القانون الذي اكتشفناه . والمفرد المشترك في الظواهر الاجتماعية والمجتمعات هو الإنسان ، فلا بد من أن تكون البداية منه .

وقد حاول الماركسيون أن يحلوا سلوك الإنسان طبقاً لمنهجهم (الجدلية المادية) فانتهاوا في " أسس الماركسية – اللينينية " إلى أن : " العنصر الأساسي في الحياة المادية في المجتمع هو العمل الذي يبذله الناس في إنتاج ضرورات ومتع الحياة (الغذاء والكساء والسكن ... الخ) هذا النشاط (العمل) ضرورة طبيعية دائمة ، أي شرط جوهري يتوقف عليه ذاته وجود المجتمع " . ثم قالوا : " إن العمل يفترض ابتداء صنع واستعمال أدوات خاصة " . ومن هذه النقطة انطلقوا إلى بناء المادية التاريخية التي عرفناها فيما سبق من حديث كإجابة عن السؤال الأول : ما الذي يحدد للإنسان غاياته ؟ فإذا لاحظنا أن " استعمال " أدوات خاصة يدخل في مفهوم العمل أصبحت النتيجة – طبقاً للتحليل الماركسي – أن " العمل " يفترض ابتداء وجود " أدوات العمل " . وبذلك كانت أدوات العمل (أو الانتاج) أقصى ما وصل إليه التحليل الماركسي للنشاط الإنساني فاعتبره العنصر المشترك في أي عمل ، الذي يحدد أية غاية .

وقد سبق أن عرفنا مدى صدق هذا .

ونود أن نمضي في التحليل إلى أبعد مما وصل إليه الماركسيون فنضيف أن صنع أدوات العمل يفترض ابتداء " تصميماً " فكرياً لها . فالذي صنع الهراوة أولاً كالذي صنع الصاروخ أخيراً ، وكل المبدعين الصناعيين فيما بين الإنسان الأول وإنسان القرن العشرين ، سبقت لديهم فكرة أو تصميم ما صنعوا ، وكان ما صنعوه عملاً لتنفيذه في حدوده ، ولم يكن اعتباطاً أو مصادفة . قد يقع الاكتشاف مصادفة دون إرادة سابقة ، ولكن الصناعة التي تشكل شيئاً جديداً من العناصر المكتشفة لا تتم إلا طبقاً لفكرة سابقة عن الشيء المراد صنعه .

إلى هنا وصل المثاليون كما رأينا من قبل .

ثم نمضي فنقول إن تلك الفكرة أو التصميم لأداة ما لا تثور اعتباطاً ولا يفرزها المخ " كما يفرز الكبد الصفراء " ، وليست فضولاً غريزياً لا باعث عليه ولا غاية له ، وإلا لأشيعت الأفكار مجرد الفضول ولم تتحول إلى عمل ، ولكنها إجابة تفترض ابتداء " مشكلة " هي التي أثارها وحددت مضمونها ، إذ هي حل فكري لها يتحقق فعلاً بالعمل وأدواته . وعلى هذا إذا قلنا إن لكل إنسان غاية يحددها عمله ، وإن أدوات العمل (أو الإنتاج) تحدد تلك الغاية ، وإن تصميم أدوات العمل يحددها ذاتها ، فإن وراء كل هذا مشكلة هي التي تحدد تصميم أدوات العمل . والتحديد هنا يعني الضبط النوعي ، بمعنى أن الغايات التي يحققها الإنسان لا بد من أن تتحقق طبقاً لنوع العمل الذي حققها (لا يمكن أن ننتج الآلات بالسباحة في البحر) ، وإن العمل لا بد من أن يتحقق طبقاً لنوع الأدوات التي استعملت فيه (تتم العمليات الجراحية بأدوات خاصة ولا تصلح تلك الأدوات لحرث الأرض) ، وأن الأدوات لا بد من أن تصنع طبقاً لنوع الفكرة التي سبقتها (يتم صنع الجرار والطائرة وتقام المنازل ... الخ طبقاً لفكرة خاصة بكل واحدة منها) ، وأن الفكرة لا بد

من أن تكون مطابقة للحل الذي تقتضيه المشكلة وتحدد طبيعته (تصميم أداة الصيد وليد مشروع الجوع ، وتصميم الصاروخ عابر القارات وليد مشكلة بعد القارات بعضها عن بعض ومشكلة السلام والحرب في القرن العشرين ... الخ) .

وهكذا نصل عن طريق مزيد من التحليل لنقطتي البداية في الفكر الماركسي والفكر المثالي كليهما إلى ما عرفناه من " جدل الإنسان " من أن قانون التطور الجدلي يبدأ بالمشكلة ، فتصميم الحل ، فتنفيذه بالعمل .

على هذا يمكن القول بأن " المشكلات " تحدد " الغايات " بالنسبة لأي انسان في أي زمان وأي مكان ونكون قد تقدمنا خطوة . ولو استطعنا بعد هذا أن نعرف العنصر المشترك في كل مشكلات الانسان في أي زمان ومكان لعرفنا العنصر المشترك في غايات الانسان بغير قيد من الزمان والمكان ، أي لعرفنا إلى أين يتجه التاريخ .

وقد عرفنا أن " المشكلة " تعبير عن الصراع الذي يثيره التناقض بين الماضي والمستقبل حيث يلتقيان في الانسان نفسه ، وقلنا إن " الماضي - بالنسبة الى الانسان - مادي جامد غير متوقف عليه ، وغير قابل للتغيير ، وبمجرد وقوعه يفلت من امكانية الالغاء . ولكن الانسان إذ يعرف عن طريق استرجاعه كيف وقع يدرك امتداده التلقائي في المستقبل . والمستقبل بالنسبة الى الانسان تصور لا يحده قيد من الزمان أو المكان . واقصى مستقبل لأي انسان أن تتحقق جميع احتياجاته . وفي الانسان يجتمع النقيضان وتثور المشكلة بالصراع بين الماضي ممتدا تلقائيا في المستقبل ، وبين المستقبل الذي يريده الانسان . بين الماضي يريد أن يمتد فيلغي ما يريده الانسان ، وبين ما يريده الانسان أن يتحقق فيلغي امتداد الماضي . وتكون المشكلة - التي تعبر عن الصراع - هي ذلك الفرق بين الواقع المسترجع من الماضي والمستقبل الذي يريده الانسان . ويعبر عنه تعبيراً سلبياً بالحاجة ، أي شعور الذات بعدم الاكتفاء (من تجربة الماضي) ونزوعها الى الاكتفاء (في المستقبل) ومقاومة الظروف (الماضي ممتدا تلقائياً في المستقبل) إشباع تلك الحاجة " .

ومؤدى هذا أن في كل مشكلة عنصرين ؛ أولهما الموضوع الذي تناقض فيه الظروف ارادة الانسان ، وثانيهما الصراع ذاته بين الانسان وظروفه .

أما عن الموضوع فهو متغير ومتعدد ويضاف اليه كل لحظة جديد . فمنذ أن بدأ الانسان الأول فاستعمل يديه ليحصل على غذائه ويحل مشكلة امعائه ، ثم لما أن نفذ الغذاء القريب سعى في الأرض وراء صيد البر أو البحر ، إلى أن ابتكر أدوات صيده ، وزرعه ، وطورها ، ثم تجاوزها الى الصناعة فغير وجه الأرض أو كاد ، ثم انطلق الى الفضاء ، ومنذ أن قاتل فقتل ، ثم غزا فدمر ، ثم فكر ودبر فثار فانقل بالمجتمعات البدائية الى مشارف الاشتراكية ، كان لإرادته دائماً موضوع يريد أن يحققه ويقهر الظروف فيه . حتى الكلمة التي يقولها أو يكتبها كانت ولا تزال محاولة لقهر ظروف العزلة والانفراد بين الناس في سبيل الوحدة والاتصال بينهم . ليحققوا معا موضوعات يريدونها ولا تتحقق الا بالوحدة والاتحاد . وكما يتغير موضوع التناقض في الزمان يتغير في المكان ومن فرد الى فرد . فالفلاح والعامل والمفكر والفنان والجندي والقائد يخوض كل منهم معركته في ميدانه ضد الظروف ليحقق اغراضا يريدها . وينام الانسان وغايته الراحة ، ويستيقظ وغايته العمل ، ويغتسل وغايته النظافة ، ويلبس وغايته الدفء ، ويأكل وغايته الشبع ، ويقرأ الصحف وغايته المعرفة ، ثم ينهض وغايته الوقوف ، ويمضي وغايته الانتقال في المكان ... الخ كذلك تتعدد الغايات وتتغير وتتوعد وتلح وتثور وتخبو وتنسى في حياة كل فرد ، كل انسان .

ومنا من يهوله هذا فيقول ليس للإنسان غاية محددة .

ومنا من يختار موضوعا فيقول إنه غاية الإنسان " الرئيسية " إقحاما لتقديره الشخصي في أهمية الموضوعات وأولويتها .

ونحن نتجاوز هذا الى القول بأنه أيا كان موضوع إرادة الانسان ففيها العنصر الثاني : عنصر الصراع ؛ أي إرادة التغلب على الظروف وإخضاعها . إرادة تخطي العقبات وتحطيم القيود وتحقيق الموضوع الذي يريده الانسان . وفي كلمة واحدة إرادة الحرية .. ففي كل ، وأي ، نشاط - فكري أو مادي - يقوم به الانسان يريد أن تتحقق من ورائه غاية . وتمثل تلك الغاية - دائما وأيا كان موضوعها - قهرا للظروف وحرية للانسان . فالحرية غاية النشاط الانساني من وراء موضوعات غاياته المختلفة المتباينة من فرد الى فرد .

وعلى هذا يمكن القول إن المشكلات تحدد الغايات كما قلنا من قبل ، ثم نضيف أن الصراع هو العنصر المشترك في كل الغايات ، ونكون قد تقدمنا خطوة اخرى .

ثم نمضي .

قلنا إن التناقض يحل ، والصراع ينتهي (أي يحقق الانسان حريته) بأن " يستعمل الانسان ادراكه ليعرف كيف نشأت المشكلة ، أي ماهو وجه التناقض بين الظروف وحاجته (الظروف تعبير عن امتداد الماضي والحاجة تعبير عن المستقبل الذي يريده) ويستفيد الانسان من مقدرته على معرفة الماضي وقوانين وقوعه ليعدل شروط تحقق تلك القوانين ، ويحول دون استمرار الماضي في المستقبل وهو ما أسميناه الامتداد التلقائي للظروف ، كما يستفيد من معرفته العلمية للظروف لتعديل المستقبل الذي يتصوره الى المستقبل الممكن علميا ؛ أي يجد حلاً يتضمن ما يريده الانسان وتسمح به الظروف معا . هذا الحل يتحقق بالعمل المادي أو الذهني تبعاً لطبيعة المشكلة . هذا الحل يلغي من الظروف كما يحددها الماضي ما لا يتفق مع المستقبل كما يريده الانسان ، ويلغي من المستقبل الذي أراده الانسان ما لم يتفق مع امكانيات الظروف وقوانين تغييرها النوعية . فيخلق - في كل لحظة وفي كل مكان - مستقبلا متفقا مع حاجة الانسان وظروفه ، أي خاليا من جمود الماضي وخيال المستقبل . أما أداة الخلق فهو العمل الذي يحل التناقض وتتم به الحركة الجدلية " .

ومؤدى هذا أن الحرية التي هي غاية النشاط الانساني تتحقق عن طريق حل المشكلة حلاً علمياً ، وتنفيذ الحل بالعمل الذي يتم به قهر الظروف . غير أن تحقق الحرية كغاية ينهي الصراع في الموضوع الذي تحققت به ، وماكان أمس غاية يصبح بعد تحققه تراثا ، وتبقى الحرية كغاية قائمة وراء الصراع في موضوع جديد .

كيف ؟

قلنا إن اتساق الحركة الجدلية يكون " بفعل الماضي والمستقبل ذاتهما ، إذ أن الحل الذي يتحقق بالعمل إضافة ينتهي بها تناقض ، وينشأ بها تناقض جديد ؛ لأن ما يتحقق فعلا يلحق فور تحققه بالماضي . فالزمان لا يتوقف . وبذلك تنشأ نقطة التقاء جديدة بين الماضي والمستقبل ، أي صراع جديد ومشكلة جديدة . ويسهم الحل الذي كان مستقبلا ثم اصبح ماضيا بتحقيقه في إغناء الماضي الذي يسترجه الانسان وهو يواجه مستقبله الجديد ، فيزيد من مدى تصوره المستقبل ، ويكشف له مدى جديدا من حاجاته ، وينشأ بذلك صراع جديد ثم يحل ... وهكذا . وكل ما يتحقق في الواقع يعتبر خطوة الى الامام لأنه اضافة . وهكذا تتتابع

المشكلات وتتتابع الحلول ويتقدم الانسان وحاجته معلقة دائما على بعد امامه في سباقه مع ظروفه ، يندفع الى المستقبل وكلما حقق جزءا من مضمونه امتد امامه وظل مستقبلا ذا مضمون جديد " .

ومؤدى هذا ، أن الحرية التي عرفنا أنها غاية النشاط الانساني ، وانها تتحقق عن طريق حل المشكلة حلا علميا ، وتنفيذ الحل بالعمل الذي يتم به قهر الظروف ، تبقى غاية ثابتة مهما اختلف موضوع التقدم . فكلما حقق الانسان حريته في موضوع معين كشف له هذا جوانب اخرى من القيود التي تفرضها الظروف على حريته فانطلق يحقق حريته في موضوع جديد . وهكذا يتحدد اتجاه النشاط الانساني في الزمان - أي تاريخه - بأنه - أي كان موضوعه - كفاح في سبيل الحرية .

إذا كان ذلك كذلك ، أمكن القول بأن أية مشكلة هي مشكلة حرية ، وأي حل هو خطوة الى مزيد من الحرية ، وأي عمل هو كسب للحرية ، أو - بصيغة أخرى - إن تاريخ الانسان يتجه الى الحرية عن طريق ادراك المشكلات وحلها وتنفيذ الحل بالعمل . وقد عرفنا من قبل أن تلك هي الحركة الجدلية في " جدل الانسان " الذي قلنا إنه قانون نوعي بالنسبة الى الانسان لا يستطيع أن يبتكر قانونا غيره ، وأنه حتمي متى توافرت شروطه كأبي قانون علمي آخر . ومعنى هذا أن تطور تاريخ الانسان يسير على قاعدة تضبطه وتحدد اتجاهه لا يمكن تغييرها أو ابتكار قاعدة غيرها كما لا يجدي تجاهلها ، وبالتالي فهو قانون التطور التاريخي . تلك القاعدة هي : الصراع ضد الظروف لتحقيق الحرية . وهو ذات " جدل الانسان " منظور اليه من حيث الغاية . وبذلك نحل المشكلة الاولى التي يثيرها الشك في أن يكون تاريخ الانسان خاضعا لقاعدة حتمية ، وأن تكون له حرية صنع التاريخ في الوقت ذاته ، وذلك بالكشف عما وراء الموضوعات المتغيرة التي يمارس فيها الانسان إرادته واختياره ، ويصنع بها تاريخه ، لنكتشف الحرية غاية كل الغايات ، والعنصر المشترك في أي عمل ارادي ، وقائد اتجاه التاريخ . وإذا كان تاريخ الانسان منضبطا على قاعدة حتمية تحدد اتجاهه وغايته ، هي ان يكون الانسان حراً فأكثر حرية ، يسقط التناقض الظاهر بين الحتمية التاريخية وحرية الانسان في صنع تاريخه ؛ لأنهما يصحان شيئا واحداً . فحتم على الانسان أن يكون حراً طبقاً لقانونه النوعي الذي يضبط حركته من الماضي الى المستقبل (جدل الانسان) ، وحتم أن يكون تاريخ الانسان اندفاعاً من قيود الماضي الى حرية المستقبل .

ونكرر هنا أن الحتمية تعني تحقق الاثر حتما إذا توافرت شروط القانون العلمي ، وتخلف الاثر إذا تخلفت تلك الشروط ، بمعنى أن الانسان يحقق حريته حتما عن طريق جدل الانسان (المشكلة فالحل فالعمل) ، ولا تتحقق حريته ولا يقهر ظروفه عن غير هذا الطريق (إما لعدم وجود مشكلة ، أو لعدم صحة الحل ، أو لعدم العمل تنفيذاً للحل الصحيح) .

ولما كان الانسان جدليا لا يكف لحظة ، ولا يستطيع أن يكف ، عن حل المشكلات تحقيقاً للحرية ، فإن تخلف الاثر يعني أن ثمة مؤثراً قد حال دون تحقق شروط جدل الانسان فعرقل تطوره أو عطله . ففي أي زمان معين أو مكان معين ، أو حقبة معينة من التاريخ ، نرى الحرية منتكسة ، أو غير متحققة ، أو التاريخ راكداً غير منطلق الى غايته ، فإن فهم علة كل هذا يقتضي أن نفتش عن المؤثر الذي عطل جدل الانسان فحال دون الانسان وحرية . كما انه في أي زمان معين أو مكان معين ، أو حقبة معينة من التاريخ نريد أن نعرف مدى تقدم الانسان فيها أي مدى استواء تطوره يجب أن ننظر فيما حقق من حريته . فكل خطوة الى الحرية تقدم ، وكل قيد عليها تأخر ورجعية . ذلك مقياس اندفاع الانسان الى غايته . وبذلك تنحصر فاعلية المؤثرات على جدل الانسان في مدى سرعة التطور وليس في غاية التطور . إنها قد تطبع التاريخ بطابعها في زمان معين ومكان معين بما نسميه ازدهارا أو انحدارا ، ولكنها لا تغير اتجاه التاريخ وغايته . وهذا ينقلنا مباشرة من الانسان المفرد الذي عزلناه مؤقتاً عن علاقاته لنعرف قانون حركته ، الى الانسان في

علاقته بما يؤثر فيه ويتأثر به ، إذ هو جزء من كل ، لنعرف كيف يؤثر ويتأثر في الوجود الذي يشملها ، أي لنعرف تاريخ الانسان بعد أن عرفنا غاية التاريخ واتجاهه .

-٧-

يقال عادة إن للإنسان علاقيتين : إحداهما بالطبيعة ، وثانيتها بالمجتمع . وتدور الدراسات عادة على أحد المحورين أو عليهما كليهما . وعندنا أن هذا القول قاصر يحتاج لكي يكون كاملاً إلى إضافة لاقية الانسان في الطبيعة وفي المجتمع بالزمان ؛ لأن تفاعل الانسان مع الطبيعة ومع المجتمع ينتج حصيلة (إنتاج زراعي ، وإنتاج صناعي وأدوات إنتاج ونقل ... الخ ونظم ، ومذاهب ، وعقائد ، وعادات ، وأخلاق .. الخ) تتضمنهما وتتجاوزهما : إذ هي حلول جدلية تصبح بمجرد وقوعها إضافة إليهما ذات نوعية متميزة عن الطبيعة والمجتمع كليهما بما تتضمنه من خلق الانسان وإبداعه . والنظر الى الانسان في الطبيعة وفي المجتمع في الزمان نظر الى ما يسمى الماضي أو التاريخ ، والذي نسميه الظروف ليكون شاملاً الطبيعة والمجتمع والانسان نفسه ، وما تحقق بتفاعل كل هذا على مدى الزمان الذي انقضى ، وافلت بانقضائه من قابلية التغيير أو الالغاء .

وقد عرفنا من قبل أن الظروف ، بهذا المعنى أحد النقيضين اللذين يتصارعان في الانسان ، وأن الانسان يكسب حرته عن طريق قهرها والغاء امتدادها التلقائي في المستقبل . فالظروف على هذا الوجه أحد مصدري المشكلة وهي التي تقدم إمكانيات حلها . ومن هنا يكون للظروف أثران ايجابيان في صنع التاريخ : فمن ناحية تحدد الظروف - في زمان معين ومكان معين - الغاية الموضوعية المؤقتة للصراع في سبيل الحرية ، ومن ناحية اخرى تحدد امكانيات انتصار الانسان في هذا الصراع ، ومدى سرعة حل المشكلات التي طرحها . فالظروف لا تصنع التاريخ ولكن تقدم عناصر صنعه ، أما صانع التاريخ في سبيل غايته (الحرية) فهو الانسان نفسه لا شيء غيره . ومع حتمية اتجاه التاريخ الى الحرية يصبح دور الظروف مقصوراً على الاسراع في التطور أو تعويقه على قدر حدة المشكلات التي طرحها وكفاية الامكانيات التي تقدمها .

بعد هذا نحتاج الى قدر من التفصيل مثلاً لدور الظروف في صنع التاريخ . ولا بأس هنا في أن نرجع الى عناصرها ، كل على حدة ، على ألا ننسى قط أن الظروف متكاملة تؤثر بمجموعها في معدل سرعة صنع الانسان تاريخه وتحقيق حرته .

-٨-

أما عن الطبيعة فالانسان جزء منها . وقد قلنا : " ان القوانين الكلية للطبيعة - بما فيها الانسان - ثلاثة : التأثير والحركة والتغير ، وإن تلك القوانين كلية وحتمية " . هذه الحتمية التي يخضع لها الانسان كجزء من الطبيعة تحدد غاياته كجسم طبيعي في حاجة متجددة الى مواد طبيعية يستهلكها فيتمثلها لكي يعيش ، أي ليحافظ على وجوده ، بعد أن يكون قد وجد نتيجة لقوانين التنازل الطبيعية . وقد كان الانسان ، ولا يزال ، ومن غاياته أن يتنفس وأن يأكل وأن يشرب وأن يسكن ؛ أي أن يقي حياته مخاطر الطبيعة المادية والحيوية ، وتلك غايات متجددة . ومن هنا كانت موضوعاً متجدداً لصراع الانسان في سبيل تحرره من الموت والجوع والعطش ، ومن الآلام التي ينذر بها جهازه العصبي الطبيعي بحاجة جسمه إلى مزيد من عناصر

الطبيعة لكي يبقى إنساناً حياً . وفي هذا صدق انجلز عندما قال إنه يجب - أولاً - أن يأكل الانسان وأن يشرب وأن يكون له مسكن وملبس قبل أن يستطيع متابعة السياسة والعلوم والفن والدين ... الخ . وصادق ايضا ما يترتب على هذا منطقياً من أن الانسان الذي يحل مشكلته الاولى فيأكل ويشرب ويكون له مسكن وملبس ، فيكسب بهذا حريته من عبودية الطبيعة فيه لن ينتهي تاريخه ، بل سيبدأ فوراً - ولو بين وجبات غذائه - في الصراع من أجل مزيد من الحرية عن طريق متابعة السياسة والعلوم والفن والدين ... الخ . ومؤدى هذا أن كون مشكلة المأكل والملبس والمسكن ... الخ مشكلة أولى يعني أن حبس جهود الانسان فيها ، وبقائها دون حل ، يعوق انطلاقه الى مزيد من الحرية ، ومزيد من التقدم .

والطبيعة التي طرحت وتطرح تلك المشكلة الأولى هي التي تسهم في سرعة حلها أو تعوقه ؛ فهي تؤثر - أولاً - في قدرة الانسان الطبيعية على جدل الانسان . فبتأثير قوانينها الحتمية في الناس تأثيراً غير متشابه ، لا يستوي الناس في مقدرتهم على ادراك المشكلات ، ولا في مقدرتهم على ابداع الحل الصحيح لها ، ولا في مقدرتهم على العمل . فمنهم الذكي والغبي والفظن والبليد والقوي والضعيف ، ووراء كل هذا الطبيعة التي تؤثر فيهم مناخاً أو وراثته أو مرضاً . وحيثما تكون مقدرة الانسان الطبيعية على الادراك والتفكير والعمل مقدرة سوية يحل مشكلاته ويحقق حريته ويصنع تاريخه ، ويطرد تاريخه منطلقاً انطلاقاً سريعاً الى غايته . وحيثما كان العكس . بقيت المشكلات معلقة ، وبقي الصراع مستمراً ، وبقيت الآلام قائمة ، وبقي الانسان بعيداً عن حريته يقطع اليها تاريخه في ببطء . ثم تؤثر الطبيعة - ثانياً - بما تتضمنه في زمان معين ومكان معين من امكانيات تحرر الانسان من الموت والجوع والعطش ... الخ ، حتى لو استوت للناس مقدرتهم الطبيعية على التطور الجدلي . فالعناصر الطبيعية ، أو ما يسمى في مجموعه الوسط الجغرافي ، هو مصدر اشباع حاجة الانسان المادية . وفي هذا تختلف المجتمعات ، وتتغير مستويات تقدمها ، فمنها المتخلف ومنها النامي ومنها المتقدم . ويتشكل تاريخها طبقاً لما تقدمه الطبيعة لكل مجتمع من عناصر الحياة الوفيرة أو النادرة ، وعلى قدر هذي أو تلك يسرع الانسان في حل مشكلات حياته أو يظل مشغولاً بحلها حتى يخلق من النادر ما يكفي ، وتضيق احقاب من تاريخه في جهود محبوسة على حل المشكلة الاولى ، مقيدة لياه دون الانطلاق السريع الى التقدم ، أي إلى مزيد من الحرية . والطبيعة التي طرحت المشكلة وجددتها تزيدها حدة بالتكاثر الطبيعي فيصبح الموفور نادراً ، والنادر أكثر ندرة أو معدوماً ، فيصبح التقدم أكثر بطناً ، والتاريخ أكثر ركوداً إلى أن تبلغ المشكلة حدها فيتغير التاريخ من الاستقرار الى الهجرة ، ومن السلام الى الحرب ، ومن الرعي الى الزراعة أو التجارة أو الصناعة . وكلما أوجد الانسان حلاً لمشكلة الطبيعة ، انطلق سريعاً يحقق حريته في مجالات اخرى بمعدل اسرع ، ونشط التاريخ الذي كان راكداً . وهكذا تلعب الطبيعة دورها في صنع التاريخ كعائق في سبيل الحرية ، وأداة لتحقيقها في الوقت ذاته . وستظل عائقاً إلى أن يكسب الانسان حريته في عالم الوفرة الذي لم تصل إليه أغلب المجتمعات بعد ، وإن كان قد ادركه كثير من الافراد والمجموعات وبعض المجتمعات . وإلى أن تصل المجتمعات - كل المجتمعات - الى هذه الحرية ، ستظل الطبيعة بكل صورها (الطبيعة الانسانية ، والوسط الجغرافي ، والانتاج الاقتصادي) تلعب دوراً هاماً في تحديد الغايات الوقتية لنشاط الانسان وفي احداث التاريخ ، ويظل أغلب ما قاله الماركسيون عن أهمية الانتاج المادي وتأثيره في التاريخ صحيحاً ، على أن يفهم أن هذه مرحلة متخلفة من تاريخ الانسانية تجهد المجتمعات لتخطيها وتجاوزها الى عالم الوفرة الذي لن يكون الانسان فيه مشغولاً بما يأكل وما يلبس وما يسكن ، وحيث لن تؤثر الطبيعة بإمكانياتها في صنع تاريخه ، بل سيضع تاريخه على ما يريد ، بعد أن يصبح سيد الطبيعة فلا تكون عائقاً في سبيل حريته ، ولكن تبقى أداة لتحقيق تلك الحرية . وإلى أن يتحقق هذا فهي مؤثرة في سرعة تطوره عائقاً وأداة . وإلى أن يتحقق هذا فالحديث عن التقدم في بلاد الجياح لغو ، والحديث عن حرية ذوي الامعاء الفارغة تضليل ، والحديث عن تاريخ لا يلعب فيه الانتاج الاقتصادي دوراً هاماً مغالطة .

وأما عن المجتمع فالإنسان جزء منه أيضا . وقد سبق أن عرفنا كيف يتطور اثنان عن طريق " الجدل الاجتماعي " ، ونعني به الاشتراك في حل المشكلات المشتركة ، أي بتبادل الجدل : تبادل المعرفة فيعرف كل واحد من الاثنين كيف نشأت المشكلة المشتركة لديهما ، وتبادل الفكر أي معرفة كل واحد منهما وجهة نظر الآخر في حل المشكلة ، وتبادل العمل أي مساهمة كل منهما في اشباع حاجتهما المشتركة ، وبهذا يتطوران ، أي يتطور المجتمع عن طريق المعرفة المشتركة أو العلم ، والرأي المشترك أو العقيدة ، والعمل المشترك . وقلنا عند الحديث عن الديمقراطية : " إن حرية الإنسان في المجتمع هي تطوره فيه ، وإنها منضبطة بقانون الجدل أيضا . وبذلك تكون الديمقراطية هي نظام الجدل الاجتماعي ؛ هي أسلوب الشعب في : ١- ادراك مشكلاته . ٢- حل تلك المشكلات . ٣- تنفيذ الحل بالعمل .

هذا الارتباط بين حرية الإنسان في المجتمع وتطور المجتمع ذاته هو الذي يطرح المشكلة ويقدم لها امكانيات الحل ، وبه يصبح المجتمع - كالطبيعة تماما - عائقا في سبيل حرية الإنسان وأداة لتحقيقها في الوقت ذاته . فالمجتمع يطرح المشكلة بتعدد الناس فيه ؛ كل يسعى الى حريته مع اشتراكهم جميعا في امكانيات واحدة . ومع حتمية الحياة الاجتماعية تبدو حرية كل واحد في المجتمع قيودا على حرية الآخر على مستويات المشكلات المختلفة ، فلا تتفق مشكلاتهم ولا حلولهم ، ولا تتأزر جهودهم ، ويعوق " الجدل الاجتماعي " ما نحب أن نسميه " الصراع الاجتماعي " . ومع أن غاية كل فرد حريته ، وغاية المجتمع حرية الجميع فيه ، فإن الطابع الاجتماعي للحياة في المجتمع - ذلك الطابع الذي لا بد منه - هو الذي قد يخلق الصراع الاجتماعي الذي يعوق تحقيق حرية الإنسان في المجتمع . ومع ذلك فإن هذا المجتمع الذي خلق بتعدد الناس فيه عائقا في سبيل " الحرية " هو الذي يقدم أداة تحقيقها بالتعدد ذاته ؛ فتعدد الناس يعني تعدد المدارك طريقا ميسرا لمعرفة المشكلات ، وتعدد الآراء طريقا سريعا لمعرفة الحل السليم ، وتعدد الجهود طريقا فذا لتحقيق التقدم الى مزيد من الحرية .

وفي هذا تفصيل ينبغي أن يقال .

سبق أن ذكرنا : " إن الاضافة الى الاثنين تمد أبعاد المجتمع على مستويات ثلاثة : امتداد افقي حيث ينتشر الناس من الفرد الى الجماعة وحيث يحمل كل فرد حاجته معه ، وتعدد المشكلات والحلول في حركة جدلية تنجبه من الجزء الى الكل . وامتداد رأسي يبدأ من الحاجة الخاصة لكل فرد الى الحاجة العامة التي يشترك فيها الجميع ، وتتسع المشكلات والحلول في حركة جدلية تنجبه من الخاص الى العام . وامتداد الى المستقبل حيث يسير التطور في حركة جدلية من الحاجة الى الغنى . وفي حدود هذه الأبعاد تتطور أية وحدة اجتماعية خلال حركة جدلية جماعية متجهة الى التحقيق الشامل لكل حاجات الافراد " .

أما على المستوى الافقي فإن المجتمع يبدو عائقا في سبيل حرية الإنسان فيه ، إذ يتسابق الجميع على امكانيات واحدة ، كل يبغي أن يحقق حريته ، وكل يدرك أن تحقق حرية غيره تعويق لتحقيق حريته . وبذلك يصبح الاستئثار مشكلة أولى ومصدرا للصراع بين الافراد على غاية معوقة هي ازاحة الآخرين من الطريق ، والانتقاص من حرياتهم تحقيقا للحرية الفردية . وخلال هذا الصراع ، تبقى المشكلات الموضوعية قائمة بدون حل ، ويسهم المجتمع على هذا الوجه في تعويق انطلاق الإنسان عبر تاريخه الى حريته . يسهم " الصراع الاجتماعي " في تعويق " الجدل الاجتماعي " . ويظل الصراع الاجتماعي - على هذا المستوى - عائقا معطلا الى أن يصبح الجهد الذي يساهم به كل فرد في حل المشكلات المشتركة السبيل الوحيد لتحقيق الحرية الفردية في المجتمع ، أي إلى أن يصبح " لكل حسب عمله " فينتهي " الصراع

الاجتماعي " على هذا المستوى لينطلق " الجدل الاجتماعي " سريعا الى توفير الحرية للجميع ، أدواته في هذا وفرة وتعدد العاملين ، أي المجتمع ذاته .

وعلى المستوى الرأسي داخل المجتمع الواحد ، تتكون وحدات اجتماعية على مشكلات خاصة بها . قد يكون أولها الرابطة الطبيعية التي تربط الوالدين بأولادهم أي رابطة الاسرة ، ولكنها قد تأخذ أنماطا عديدة : فلكل قرية مشكلات خاصة ، ولكل اقليم مشكلاته الخاصة ، ولكل العاملين في مهنة واحدة مشكلاتهم الخاصة .. الخ . ومع أن غاية كل جماعة أو فئة أن تحقق حريتها المشتركة ، فإن الطابع الاجتماعي للحياة في المجتمع - ذلك الطابع الذي لا بد منه - قد يخلق الصراع الاجتماعي بين تلك المجموعات أو الفئات ، ويصبح الجهد المشترك لكل جماعة أو فئة موجهها ، لا إلى تحقيق حريتها ، ولكن الى قهر الفئة التي تزامنها في الطريق . وخلال هذا الصراع تبقى المشكلات الموضوعية قائمة بدون حل ، ويسهم المجتمع على هذا الوجه في تعويق انطلاق الانسان عبر تاريخه الى حريته . يسهم " الصراع الاجتماعي " (القبلي أو الطائفي أو الطبقي .. الخ) في تعويق " الجدل الاجتماعي " . ويظل الصراع الاجتماعي - على هذا المستوى - عائقا معطلا الى أن يصبح التقسيم الداخلي للمجتمع تقسيما للعمل ، فينتهي " الصراع الاجتماعي " على هذا المستوى لينطلق " الجدل الاجتماعي " سريعا الى توفير الحرية للجميع ، أدواته في هذا ، تنوع المهارات وتخصص الجماعات فيه و " تقسيم العمل " بين العاملين أي بين أفراد المجتمع ذاته .

وعلى مستوى التطور الى المستقبل ، ينقسم المجتمع افرادا وجماعات حول أولوية الحلول . فالجانح يريد أن يأكل أولاً ، والعمالي يريد أن يلبس أولاً ، والذي لا مأوى له يريد المأوى أولاً ، والذي تحقق له كل هذا يريد المزيد من الرفاهية المادية أو الذهنية ... الخ . ومع أن غاية كل فرد وكل جماعة وكل فئة أن تحقق حريتها ، فإن الطابع الاجتماعي للحياة في المجتمع - ذلك الطابع الذي لا بد منه - قد يخلق الصراع الاجتماعي بين الافراد والجماعات والفئات ؛ كل يبغى أن يحقق الحرية التي تنقصه أولاً . ويصبح الجهد الفردي والجماعي موجهها ، لا الى تحقيق الحرية للجميع ، ولكن الى تسخير الجهود في تحقيق ما يرى الفرد أو الجماعة تحقيقه أولاً ، وقهر حرية غيرهم من السابقين أو المتخلفين . وخلال هذا الصراع على أولوية الحلول تبقى المشكلات الموضوعية قائمة بدون حل ، ويسهم المجتمع على هذا الوجه في تعويق انطلاق الانسان عبر تاريخه الى حريته . يسهم " الصراع الاجتماعي " في تعويق " الجدل الاجتماعي " . ويظل الصراع - على هذا المستوى - عائقا معطلا الى أن تصبح الأولوية " لحرية الاغلبية " فينتهي " الصراع الاجتماعي " على هذا المستوى لينطلق " الجدل الاجتماعي " سريعا الى توفير الحرية للجميع ، أدواته في هذا مجموع جهد العاملين أي المجتمع ذاته .

وهكذا نرى أن دور المجتمع في حياة الانسان ، وفي تاريخه ، مؤثر حتما بحكم انتماء الانسان الحتمي الى مجتمع ، غير أن هذا التأثير لا يخلق للإنسان غاية غير الحرية ، ولا يحدد للتاريخ اتجاها غير اتجاهه الى الحرية ، بل يعوق تحرر الانسان بما يخلقه تعدد الناس فيه من صراع اجتماعي . أو يسرع بتحرر الانسان بما يقدمه الناس في المجتمع - الى كل انسان فيه - من قدرة اضافية فذة على الادراك السليم والرأي الصائب والعمل المجدي ؛ أي بما يقدمه المجتمع الى الانسان الذي ينتمي اليه من امكانيات ضخمة ، ليتحقق له من الحرية ما لا يقدر على تحقيقه وحده .

أما المجتمع الذي عرفه بعض مفكري أوروبا كائنا غير الانسان ، ذا تاريخ غير تاريخ الناس ، وغايات غير غاياتهم ، فهو مجتمع لا نعرفه . فالمجتمع عندنا ليس أكثر من أحد عناصر ظروف الانسان الذي يعيش فيه . وكون المجتمع من البشر لا يعني سوى اختلاف نوع العلاقات التي يؤثر خلالها في حياة الانسان عن تأثير عنصر الطبيعة مثلا . وكما أن وجود الانسان في الطبيعة وتأثيره فيها وتأثيرها فيه لا

يعني أن الانسان ليس شيئاً مذكوراً ، فإن وجوده في المجتمع وتأثيره فيه وتأثره به لا يعني أن يكون شيئاً مذكوراً . فالمجتمع ناس لا أكثر ولا أقل . وكل قيمة المجتمع - أي مجتمع - فيما يسهم به في تحقيق حرية الناس فيه ، لا أكثر ولا أقل أيضاً .

- ١٠ -

ومن عناصر الظروف تلك الحصيلة التي حققها الانسان على مدى الزمان بتفاعله مع الطبيعة ومع المجتمع

ولقد انقضت مئات الالوف من السنين منذ أن وجد الانسان في الطبيعة ، حل خلالها ملايين المشكلات التي طرحتها ، ومع هذا فلا يزال في بداية الطريق الى تحرره الكامل من قيودها . في سبيل تحرره من الجوع مد يديه " المكونتين على شكل راع " فاقتطف من الطبيعة ثمارها القريبة ، فلما أن نفذت الثمار المعدة طبيعياً حيث كان ، سعى في الارض متنقلاً أو مهاجراً الى الطبيعة البكر حيث كانت في اقطار الأرض . وكان في سعيه محدود الحرية ؛ تحديراً لانتقاله الوحوش الضارية فابتكر الهراوة إضافة الى مقدرته الجسدية على الدفاع والبطش . ولقد كانت الهراوة فرعا من شجرة انتزعه من أصله وشكله على الوجه الذي يتفق مع غايته . ثم استأنس الحيوان إضافة الى مقدرته على الحمل والانتقال ، وابتكر النار إضافة الى مقدرته على الرؤية ، وبنى المساكن إضافة الى مقدرته على تحمل البرد والحر .. ولم يكن اي شيء من هذا جاهزا في الطبيعة فخلقه ، وكانت غاية خلقه أن يكون حرا أو أكثر حرية . كان يريد ، فيهم بأن يحقق ارادته ، فتقف الطبيعة فيه - أو الطبيعة حوله - حائلا دون غاية ارادته ، وتطرح الموضوع الذي تتحدى فيه حريته ، فينتهي جدل الانسان الى ابتكار أداة قهر الطبيعة وتخطي عقباتها ، فيدرك ويفكر ويعمل ، فيصبح أكثر حرية من ذي قبل . كذلك كانت الزراعة حلا لمشكلة ندرة الثمار في غير مواسمها الطبيعية فكان لابد من أن يكون انتاجها وفيرا حتى تخزن وتبقى الى مواسم الندرة ، أو تنقل الى حيث لا تسمح الطبيعة بأن ينمو الزرع أو تنتج الثمار . ولم تكن أدوات الانتاج المصنوعة سوى ادوات تحرر الانسان من قيود الطبيعة فيه ومن حوله . كانت أدوات فرض ارادته ، ابتكرها وصنعها ليكمل بها مقدرته ، فيرى أكثر مما كان يرى ، ويسمع أكثر مما كان يسمع ، وينتقل بأسرع مما تطيق قدماه ، ويحمل بالروافع التي يديرها بيديه أضعاف ما تطيقه اليدين ، ويسخر القوى الطبيعية (الحرارة والكهرباء ، والذرة .. الخ) فتصبح كلها قوة مضافة الى قوته الذاتية ، فيصبح إن أراد فعل ، أي يصبح أكثر حرية . ومنذ الهراوة الاولى كان تاريخه صراعا ضد الطبيعة في سبيل حريته من قيود الطبيعة . ولقد نجح نجاحا مذهلا فلم تعد تعوقه البحار أو الجبال أو الليل أو النهار ... الخ ، فله المزارع والمصانع والسفن والقاطرات والطائرات والصواريخ ... الخ . كان كل هذا في سبيل حريته . في سبيل أن يفعل ما يريد ، رغم ما تضعه الطبيعة من قيود في سبيل ارادته .

وفي اي زمان معين في مجتمع معين ، تكون قد تجمعت للانسان حصيلة مصنوعة من خلقه ، أضافها الى الطبيعة ، وتكون تلك الحصيلة قد أصبحت بتمام خلقها عنصرا من عناصر الظروف ، يسهم في طرح مشكلات المستقبل ويسهم في حلها في الوقت ذاته .

فهي تطرح المشكلة - في زمان ومكان معينين - بتحديد الحتمي لنقطة انطلاق الانسان الى مستقبله . أيا كان المستقبل الذي يتطلع الانسان اليه فإن المشكلة القابلة للحل ، والحل القابل للتحقيق ، هما المشكلة وحلها اللذان تحددهما تلك الحصيلة من تطوره كنقطة ملزمة الى المستقبل . ومن هنا تعوق انطلاقه الى أي مستقبل لا يبدأ منها . غير أن تلك الحصيلة ذاتها هي التي تقدم له إمكانيات تخطيها بمعدل من السرعة أكثر من ذي قبل ؛ لأنها تجسيد خبرته بكل ما فيها من فشل أو نجاح . وتقدم بهذا إمكانيات الانطلاق بأقل قدر من الفشل

وأكبر قدر من النجاح ؛ لأنها تعفي الجهد المقبل من اخطاء تجربة الماضي . وكلما كانت تلك الحصيلة المضافة الى الطبيعة أكثر غنى ، كان الانطلاق الى مستقبل أفضل - الى مزيد من الحرية - أكثر يسرا وسرعة . وهكذا بينما دامت الهراوة الاولى مئات الالوف من السنين ، ودام المحراث عشرات الالوف ، تحققت الثورة الصناعية على الطبيعة في نحو اربعة قرون ، واصبحنا اليوم نظور الانتاج الزراعي والانتاج الصناعي من عام الى عام أو في أقل من هذا زمنا ، ونكسب حريات جديدة ضد الطبيعة كل يوم .

كل هذا لم يغير غاية الانسان واتجاه تاريخه منذ الهراوة الاولى الى الصاروخ الاخير ، كما أن حصيلة كل هذا في زمان معين وفي مجتمع معين ، لا يخلتق للانسان أو للمجتمع غاية غير حريته ، ولا ينحرف بالتاريخ عن اتجاهه الى الحرية . فالمجتمعات الزراعية كالمجتمعات الصناعية ، والمجتمعات المتخلفة كالمجتمعات النامية كالمجتمعات المتقدمة ، تتجه جميعا اتجاها واحدا الى الحرية ، وإنما يتوقف معدل سرعة انطلاقها على النقطة التي يبدأ منها الانطلاق ، وعلى حصيلة ما تحقق لها من ماضيها عند تلك البداية . فالمجتمعات المتخلفة تسعى في تاريخها بمعدل بطيء ، والمجتمعات المتقدمة تندفع اليه اندفاعا سريعا ؛ لأن الأولى تنطلق من بداية متخلفة والثانية تنطلق من بداية متقدمة ، وإن كانا يعيشان في فترة زمنية واحدة . وسيظل التخلف معوقا لسرعة تحرر المجتمعات المتخلفة الى أن يصبح ما ينجزه أي مجتمع من أدوات التقدم متاحا في يسر لكافة المجتمعات ، وهو ما تفرضه وحدة المجتمع الانساني في مواجهة الطبيعة الواحدة . ولقد دخلت الانسانية - بقدر - تلك المرحلة على مستوى المعرفة بالمشكلات وحلولها ، واصبح العلم في أكثر موضوعاته عالميا أيا كان مصدره ، ولكنها لا تزال بعيدة عنه على مستوى العمل الذي يحل المشكلات ، يعوقها عن أن تبلغه ذلك النظام الذي يقوم على اساس انقسام العالم الى مجتمعات منتجة ومجتمعات مستهلكة ، أي النظام الرأسمالي الذي يرتبط وجوده - على المستوى العالمي - ببقاء التخلف حيث هو ابقاء على مصادر المواد الخام الرخيصة ، والايدي العاملة الوفيرة ، والمستهلكين الذين لا يستطيعون أن يشبعوا أنفسهم بأنفسهم ؛ أي الابقاء على عبودية الشعوب ولو قسرا .

تلك حصيلة تفاعل الانسان مع الطبيعة في الزمان كعائق في سبيل الحرية وكأداة اليها .

أما حصيلة تفاعله مع المجتمع فمنها تلك الاضافة الرائعة ، ونعني بها اللغة التي تشكلت بها الاصوات رموزا لمعاني مشتركة فحلت المشكلة الأولى التي طرحها المجتمع ؛ مشكلة المجتمع الواحد من ناحية وتعدد الناس فيه من ناحية اخرى . ولم تكن الا بداية تحرر بها الانسان جزئيا من عزلته الطبيعية عن غيره ، وبعدها واجه مشكلات اخرى . فقد عرفنا أن المجتمع يتطور عن طريق المعرفة المشتركة والرأي المشترك والعمل المشترك . وأن ذاك قانون تطوره الحتمي . هذا الاشتراك الحتمي بين افراد متعددين في مجتمع واحد فرض تنظيم نشاط الافراد ، علما وفكرا وعملا ، وادارة جهودهم على وجه تتكامل به تلك الجهود فتصبح جهدا واحدا في مواجهة الظروف الواحدة . وكان لا بد لهذا التنظيم من جهاز يتولى ادارته ، فابتكر الانسان حلا لتلك المشكلة ما أسميناه - أخيرا - الدولة ؛ أي جهاز إدارة المصالح المشتركة بين الناس في مجتمع ما على أسس القواعد التي يرتضونها . ثم أننا قد عرفنا أن المجتمع قد يخلق الصراع الاجتماعي بين الافراد على مستوى امتداده الافقي ، وبين الفئات والجماعات على مستوى امتداده الرأسي ، وبين المتخلفين والمتقدمين على مستوى تطوره الى المستقبل ، وعرفنا ما يؤدي اليه " الصراع الاجتماعي " من تخلف نتيجة لدوره المعوق " للجدل الاجتماعي " . لهذا حول ذلك الجهاز منذ أن وجد سلطة الردع ليفرض حل الاغلبية على الاقلية المتمردة أفرادا أو جماعات .

قد تكون أداة هذا الجهاز في الادارة والتنسيق والردع ، الوالد في الاسرة ، أو الشيخ في القبيلة ، أو الكاهن أو الأمير ، أو الحكومة ، وقد يكون مصدر توليته الأمر في المجتمع وضعه العائلي كقرينة على عدالته ، أو

سنه كقرينة على حكمته ، أو شجاعته كقرينة على قدرته ، أو انتخابه من الصفوة أو من الجميع انتخابا مباشرا أو غير مباشر ، وقد يسمى نظام حكمه قبليا ، أو ملكيا ، أو جمهوريا ، وقد يطبق من القواعد والنظم ما يسمى اقطاعيا أو رأسماليا أو اشتراكيا ، وقد يكون اسلوبه في الردع الطرد من الجماعة أو الاعدام شنقا .. الخ . غير أن هذا كله لا يغير طبيعته . فليست الدولة التي يزعمون انها لم تنشأ بما لها من سلطة رادعة الا حديثا ولحساب المالكين ضد الضيق لا يملكون ، إلا المسمى الأخير من كل تلك النظم التي سبقها الى سلطة الادارة والردع . وذلك لأنه مهما اختلف شكل تلك السلطة ومن يتولاها فإن وجودها حل لمشكلة طرحها وي طرحها المجتمع بوجوده ذاته ، وقد اضيفت اليه نظاما مخلوقا سيظل قائما ما دام المجتمع واحدا ، والافراد متعددين ، وما دام الانسان لا يوجد إلا في مجتمع والمجتمع لا يوجد إلا من بني الانسان . ستظل قائمة كسلطة إدارة للمصالح المشتركة وتلك مهمة باقية ببقاء المجتمعات ، وهي مبرر وجودها أيا كان شكل المجتمع . وستظل قائمة كسلطة ردع ما بقي الصراع الاجتماعي قائما ، وتلك مرحلة تخلف تستطيع المجتمعات ان تتخطاها . ولن تفقد الدولة مبرر وجودها ولو استولت عليها الاقلية قسراً . وحتى لو تحقق وهم لويس الرابع عشر يوم أن قال " الدولة أنا " ، فللدولة أساس مشروع اجتماعيا يبرر وجودها ، وليس للديكتاتورية أي أساس مشروع ، وإنما هي محنة تتسلط فيها الاقلية على الحكم ، وتزول - ككل استبداد - وتبقى الدولة نظاما لإدارة مصالح كل الشعب لمصلحة الشعب كله . على ضوء هذا نستطيع أن نفهم مدى الصواب أو الخطأ فيما كان معتبرا من أسس الماركسية من أن الدولة جهاز ردع طبقي تستخدمه الطبقة السائدة ضد الطبقة المسودة ، وأنها ستزول و " تتلاشى " بزوال صراع الطبقات ، وهو الأساس الذي عير عنه انجلز ، واستشهد به لينين في حديثه عن " الدولة " فقال : " مادامت البروليتاريا لا تزال في حاجة الى الدولة فهي لا تحتاجها قط من أجل الحرية ، بل من أجل قهر خصومها ، ويوم يصبح في الامكان الحديث عن الحرية لن تكون ثمة دولة " . ان هذي نظرة خاطئة إذ ربطت بين الدولة والصراع الاجتماعي ، أي ربطت بين الدولة ومراحل متخلفة من تطور المجتمعات . وقد حاول الماركسيون تحت ضغط التجربة تصحيح تلك النظرة ، فأحل المؤتمر الثاني والعشرون للحزب الشيوعي السوفييتي " دولة الشعب كله " محل دولة البروليتاريا . وهلل افاناسييف في كتابه " الفلسفة الماركسية " . قائلا . " لأول مرة تنشأ دولة ليست ديكتاتورية لأية طبقة معينة بل أداة للمجتمع كله أي للشعب كله " . وفات المؤتمرين كما فات افاناسييف أن الدولة قامت وستبقى دولة كل الشعب قبل أن تكون قوة رادعة في عهود الصراع الاجتماعي ، وأن المؤتمرين في الاتحاد السوفييتي قد اكتشفوا هذا وعرفوه يوم أن وجدوا الدولة باقية في بلادهم بالرغم من أن صراع الطبقات - كما يقولون - قد انتهى . الأهم أن أحدا من المؤتمرين ولا من أمثال افاناسييف لم يجرؤ - حتى الآن - على إجابة السؤال الملح : كيف يفسرون بقاء الدولة بعد القضاء على الطبقات طبقا لنظرية الجدلية المادية ؟ لم يجب أحد عن هذا لأن الإجابة ستكشف قصور النظرية عن تفسير ما حتمته التجربة . ولما كان المساس بالنظرية يثير الماركسيون من أبناء الصين ، فإنهم يرون " ما يسمى دولة كل الشعب " تضليلا وخروجا على الماركسية - اللينينية . وهم صادقون من حيث أن " دولة كل الشعب " خروج على الماركسية ، ولكنهم غير صادقين في أن يكون ذلك تضليلا ؛ لأن " دولة كل الشعب " أكثر صدقاً من " دولة الطبقة " . أجدى من كل هذا السباب أن يكون " لدولة كل الشعب " أساس نظري علمي تسهم التجربة السوفييتية في ارسائه ، وقبول هذا الأساس ، ولو كان في هذا عناء الاعتراف بأن الجدلية المادية نظرية قاصرة .

وعلى أساس أن الدولة دولة كل الشعب تصبح حكومات " الاقلية " و " الطبقة " و " الفرد " حكومات غير مشروعة ، فإدارة دولة كل الشعب من حق حكومة الشعب كله أو أغليبيته .

بالاضافة الى اللغة والدولة خلق الانسان من تفاعله مع المجتمع ملايين الحول التي تكون قدرا كبيرا مما نسميه الحضارة . حلول أوجدها الانسان لمشكلات وجوده في مجتمع . فمجموع ما أدركه الناس معا من

مشكلات منذ أن علم الانسان أن الشمس تظهر وتغيب دوريا ، وأن الفصول لا تستوي بردا وحرارة ، وأنه اذا لم يأكل يموت ... إلى أن علم تركيب الذرة ، وكيفية تحويلها الى طاقة ، هو ما نسميه العلم أو التراث العلمي . ومجموع الافكار التي صاغها الناس خلال جدلهم الاجتماعي حلا لما واجههم في تاريخهم من مشكلات هو ما نسميه عقائد ومذاهب . لم تكن الفلسفة إلا محاولات فكرية لتحديد العلاقة بين المشكلات وحلولها على مستوى الوجود كله . ومجموع القواعد التي وضعها الانسان حلا للمشكلات هي ما نسميه النظم . فالقانون نظام لحل مشكلة الصراع بين الحريات في المجتمع ، والاقتصاد نظام لحل مشكلة الانتاج والتوزيع والاستهلاك في المجتمع . وغير هذا كان الادب والفن تنبيها الى مشكلة أو توجيهها الى حل أو حافزا على عمل ، يسهم على أي وجه من هذه في التقدم الحضاري ، ويميزه عن غيره توسله الى الانسان طريق الجمال الذي يغريه دون فخر أو تحريض ، وبذلك كان أكثر اسباب التقدم إنسانية ، وكانت حصيلته في الزمان تراثا إنسانيا حقا في شكله ومضمونه وغايته . حتى الاخلاق والعادات والتقاليد كانت خلقا اجتماعيا لحل مشكلة فعلية طرحها وجود الانسان في مجتمع ، ولم تكن عبثا . فكما انتهت اللغة إلى أن تستقر عملاً بدون جهد يذكر عن طريق المران الدائم على الحديث فلم يعد أحد يعنى بتقصي اسبابها وإن كان اللغو يجذب الانتباه ، كذلك اهتدى الانسان خلال تاريخه الطويل ومعاناته المشكلات الخاصة بالاتصال الحتمي بين الناس في المجتمع ، الى حلول تتصل بعلاقات الناس صاغها انماطا من السلوك ، واطرد تطبيقها حولا صحيحة لمشكلات متجددة ، وانقلبت خلال اطرافها الى قواعد دارجة يلزمها الناس في علاقاتهم بدون جهد يذكر ، ولا يعنى أحد بتقصي اسباب التزامها ، وإن كان الخروج عليها يستفز الناس فينتبهون - عندئذ - الى انها فيهم روابط راسخة (في ضمير المجتمع كما يقولون عادة) وإن كانت هادئة ، تلزم كل انسان في المجتمع أن يكون اتصاله بالآخرين اتصالا وديا صادقا مجردا من الفردية والاستعلاء والوقاحة ... الخ ، وإن الخروج على تلك الاسس المسلمة (لأنها مستقرة ومطرده) عود الى اثاره المشكلات الأولى التي كانت حلا لها ، ويسمون تلك القواعد اخلاقا أو عادات أو تقاليد أو عرفا ... الخ .

ليست الاخلاق - طبقا لجدل الانسان - تزيديا غير ذي قيمة ، بل هي تراث حضاري يكون الاساس الأول الذي يجب أن تستقيم عليه علاقات الناس في المجتمع حتى يكونوا قادرين على التفرغ لحل ما تطرحه ظروفهم من مشكلات اخرى . انها تجسيد للحلول التي توصلوا اليها على مدى تاريخهم لتلك المشكلات الدقيقة التي تطرحها علاقتهم كبشر . ولهذه الاهمية - التي يكشفها لنا جدل الانسان في الاخلاق - سندخر ما تستحقه من حديث الى حيث موضعه المناسب فيما بعد . غير أننا لا نستطيع أن نصبر على القول بأنه من العجيب المفزع أن أغلب النظريات التي تزعم أنها هدى للناس تتجاهل الاخلاق فلا تشغل ذاتها بتفسيرها أو تبريرها ، مع ان الالتزام الخلقى - ايا كان مضمون القاعدة الملزمة - ظاهرة اجتماعية لم يخل منها مجتمع قط . قال لينين في رسالته الى اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفيتي في ديسمبر سنة ١٩٢٢ : " إن الرفيق ستالين وقح جداً ومثل هذا النقص وإن كان مقبولا في التعامل بيننا نحن الشيوعيين فإنه غير مقبول من سكرتير عام " . هذا القول العجيب الذي يقبل الوقاحة من الشيوعيين ، هو الذي أدى الى المحنة المفزعة التي وصفها هنري لوفيفر في كتابه " أزمة الماركسية الراهنة " بقوله : " أما فيما يتعلق بالنظرية الاخلاقية ، فالنقص هنا مفزع وفادح . إن الماركسية تتأرجح بين نوعين من الاخلاق : اخلاق اجتماعية تدعو الى فضائل الاخلاص والتضحية قاصرة اياها على الطبقة العاملة أولا ، وبين لا اخلاقية سياسية تستمد قيمتها من مقتضيات العمل والنضال الآنية " . ومن قبل هذا وذاك قال انجلز ما ذكره كارديلي في كتابه " الاشتراكية والحرب " : " بالنسبة إلى أنا الثوري تكون أية وسيلة تؤدي الى الهدف وسيلة سليمة " . ولم يعيش انجلز حتى يثبت له التطبيق أن الوسيلة الفاسدة لا تؤدي الى هدف سليم ، فقد مات قبل أن يرى ما فعلت وقاحة ستالين بالأهداف الاشتراكية . أما الذين عاشوا ورأوا رأى العين - مثل افاناسييف - فإن نظريتهم (الجدلية المادية) لم تسعفهم بحل للمشكلة الاخلاقية التي عانوا منها ، فانقلب الفيلسوف الماركسي الكبير " واعظا " يتحدث في كتابه " الفلسفة الماركسية " عن " العلاقات الانسانية " و " التعاون الرفاقي "

و " الاحترام المتبادل في الاسرة " و " الاهتمام بتنشئة الاطفال " . أما الاساس العلمي لهذا الوعظ والارشاد فهو لا يعرفه ؛ لأن منهج معرفته قد علمه - كما علم ستالين من قبله - أن الاخلاق تعبير عن علاقات الانتاج المادية ، وأن الاخلاق السائدة في العصر الرأسمالي يجب أن تزول بزوال الرأسمالية ، وأن الاخلاق في المجتمع الاشتراكي يجب أن تكون ... ماذا ؟

لا يعرف الماركسيون .

ولنا عودة لنقول ما نعرفه ، وليعلموا من " جدل الانسان " ما لا يعلمون .

ولنمض في الحديث الذي هنا موضعه عن تلك الحصيلة التي خلقها الانسان في تاريخه من تفاعله مع المجتمع .

في أي زمان معين في مجتمع معين ، تكون قد تجمعت للانسان حصيلة مخلوقة من اللغة والنظم والفلسفة والادب والاخلاق والعادات والتقاليد ... الخ إضافة مصدرها تفاعل الناس في المجتمع ، هي ذلك الذي يسميه الماركسيون البناء الفوقي لعلاقات الانتاج المادية في المجتمع ، ونسميها نحن أحد عناصر الظروف ، إذ أن تلك الحصيلة تصبح بتمام خلقها عنصرا من عناصر الظروف أي تصبح ماضيا ، لا يمكن هدمها أو الغائها أو تغييرها . يكون الزمان قد افلتت بها من امكانية الالغاء ، ومن هنا يتحدد دورها في بناء المستقبل فيصبح مقصورا - كدور غيرها من عناصر الظروف - على تعويق التطور أو سرعة انطلاقه .

فهي تسهم مع باقي عناصر الظروف - في زمان معين ومجتمع معين - في طرح المشكلة بكونها تجسيدا لقيم الماضي وعلاقاته التي يسعى الانسان الى الافلات منه . ومن هنا تمارس - أيا كان نوعها - ضغطا وتحديدا معوقا لمقدرة الانسان على خلق وابداع نظم وعلاقات وقيم جديدة . فالحصيلة اللغوية في أي زمان معين كما تكون كنزا للمعاني والافكار التي تجمعت في تاريخ مجتمع ما ، تكون ايضا حدا لتلك المعاني والافكار ، فهي قيد على تجاوز الافكار المصوغة فيها الى الافكار التي يجب أن تصاغ فلا تجد إلا القوالب اللغوية القديمة لصياغتها . بهذا تعوق التبادل الفكري وتحدد آفاق المعرفة والدولة والقانون والاقتصاد ... الخ أي النظم عامة تشكيل وحدود لحياة الافراد في المجتمعات ، وتحدد - على وجه - آمال مستقبلهم . والعقائد والمذاهب والعادات والتقاليد ... الخ تصبح باطرادها المستقر المتواتر مصدرا للراحة يقتضي الافلات منها وتجاوزها - في زمان معين - جهداً يضاف الى الجهد الذي يستلزمه الخلق الجديد . هنا الدور المعوق الذي يلعبه ذلك العنصر من عناصر الظروف باستقراره النسبي - لا بالنسبة الى تطور ادوات الانتاج كما يقول الماركسيون - ولكن بالنسبة الى تغيير الناس في المجتمع ، أي قصر حياة الانسان بالنسبة الى عمر النظم والتقاليد ... الخ .

ويشكل أغلب الناس حياتهم ويخططون حول مشكلاتهم الخاصة وينظمون نشاطهم في المستقبل ، على اساس استقرار النظام الاجتماعي والقيم التي يعيشون في ظلها . ومرانهم على الحياة في ظل هذا الاستقرار النسبي يقتضي منهم - عند تغييره - جهدا مضاعفا : جهد الافلات من الراحة التي يخلقها الاستقرار والتعود ، ثم جهد بناء المستقبل . فكل فكرة جديدة تقتضي جهدا ضائعا في البحث عن لفظ قديم ثم جهدا آخر لابتكار اللغة التي تصدق التعبير عنها . وكل نظام جديد يقتضي جهدا ضائعا في التخلص من آثار النظام القديم ثم جهدا آخر لارساء قواعد الجديد . وكل فلسفة جديدة تستنفذ قدرا من الجهد في نقض الاقتناع بالفلسفات القديمة قبل أن تنفرغ للاقتناع بالجديد فيها .. وهكذا ، باختصار ، إن بناء المستقبل يقتضي جهدا للتحرر من الراحة التي يخلقها الاطراد المستقر المتواتر ، بما في الجهد من معاناة وآلام ، وهي آلام تعوق انطلاق

الكثيرين وقد تشل آخرين فيستمرىء البعض اجترار الماضي وتطيب لهم السلبية بما تتضمنه من راحة وخمول . فالناس إذن ، وهذا مهم ، لا يبذلون أي جهد ، ولا يستطيعون ، في هدم الماضي والغائه ، فإن الزمان الذي لا يقف يكون قد قضي عليه وأعدمه بمجرد تحققه ، ولكن الناس يغيرون الماضي في أنفسهم وفي المستقبل المفتوح أمام جهودهم الخلاقة . ويقتضي هذا جهداً ليتحرروا من راحة الحياة التي تشكلت في ظلها ، ثم جهداً آخر لبناء المستقبل الذي يريدون .

على هذا الوجه - اي اقتضاء الجهد المضاعف - تكون تلك الحصيلة من تفاعل الانسان مع المجتمع معوقة لانطلاقه الى الحرية .

غير أن هذه الحصيلة المعوقة على وجه ، هي ذاتها مصدر امكانيات الانطلاق السريع الى مزيد من الحرية في المستقبل . فهي حلول تتجسد فيها تجارب وخبرة الانسان في ماضيه ، وبهذا تفتح أمام الانسان مجالات أكثر شمولاً للابداع والابتكار يستطيع بفضلها أن يرتاد المستقبل ويكسب مزيداً من الحريات بأقل قدر من العناء ، أي بأسرع مما كان يستطيع أن يصل اليه لو كان مجرداً في سعيه الى حريته من تراثه الحضاري : لغة ، ونظماً ، ومذاهب ، وفلسفات ، وأدباً .. الخ .

ومن هنا يكون أي نظام قيدياً معوقاً للانسان وكنزاً لامكانيات انطلاقه . وسيظل لهذه الحصيلة الحضارية الأثر المعوق إلى أن يدرك الناس أن كل شيء متغير فتسقط عنها القدسية التي تجسد الانسان عندها ، لتبقى - في أي زمان وأي مجتمع - كنزاً يحتاجه الانسان تاريخياً وحتماً كما قال لينين عن " كنز الثقافة والمعرفة والتكنيك الذي جمعه البرجوازية " .

- ١١ -

إذن .

فغاية الانسان الحرية .

وغاية تاريخه الحرية .

مصدر هذا التحديد قانونه النوعي (جدل الانسان) ، لا يغيره أن الانسان " مادة " وفكر ، وانه يعيش في الطبيعة وجزء منها ، ولا يغيره أن الانسان كائن اجتماعي وأنه يعيش في مجتمع وجزء منه ، ولا يغيره أن الانسان كائن اجتماعي وأنه يعيش في مجتمع وجزء منه ، ولا يغيره ما حققه بتفاعله مع الطبيعة (زراعة أو صناعة بما فيها أدوات الانتاج الزراعي أو الصناعي) ولا ما حققه بتفاعله مع المجتمع (لغة أو دولة أو نظماً أو فلسفات أو عقائد أو تقاليد بما فيها علاقات انتاج الحياة المادية) . كل هذا لا يصنع ولا يحدد بواعث الانسان وغاياته ولا يغير اتجاه التاريخ الى الحرية ، ولكنه يطرح الموضوع الذي يحقق الانسان فيه حريته و " المادة " التي يشكل الانسان منها تاريخه ، ودوره - بعد - مقصور على أن يعوق سير التاريخ أو يسرع بعجلته الى حرية الانسان وتحرره .

وماذا عن الانسان نفسه . عن الناس .

هل يستطيعون أن يختاروا غاية غير الحرية ، وأن يتجهوا بتاريخهم الى غير مزيد من الحرية ؟

الاجابة لا ، قاطعة .

ليس مصدر القطع أحداث التاريخ كله ، ففي هذا قد يمارون . ولكن مصدره قانون حركة الانسان (جدل الانسان) حتى بالنسبة الى الانسان نفسه فهو لا يستطيع أن يبتكر لذاته انسانية غير انسانيته . ولا يستطيع الانسان أن يكون جمادا يهذب قوالب منحوته يرص بعضها فوق بعض تحقيقا لاراة البناء الاوحد . ولا يستطيع أن يكون نباتا يجفف ويلقى به وقودا تحقيقا لارادة مشعلي الحروب . ولا يستطيع أن يكون حيوانا يحبس في الحظائر ويعلف حتى يضمن تحقيقا لارادة ادعاء الاشتراكية . لا يستطيع الناس أن يكونوا دودا يزحف على بطنه في الطين . لا . ولا يستطيع الناس أن يكونوا عبيدا . لا بد للناس من أن يسعوا الى الحرية فتلك غايتهم ، ولا بد لتاريخ المجتمعات من أن يكون صراعا في سبيل الحرية فذلك اتجاهه . وحيثما بدا الناس كالجماد يرصون رصا ، أو كالنبات تحرقهم الحروب ، أو كالحيوان يأكلون ما يقدم اليهم ، أو كالودود يزحفون على بطونهم في الطين وراء ارزاقهم ، فهم مكرهون على هذا كله إكراهه يخرب انسانيتهم ، ويعوق تقدمهم ، ويعطل تاريخهم ، ولكنه لا يغير بواعثهم وغاياتهم . وستبقى الحرية غاية الانسان حتى لو أرغمه الخوف على سترها بالصمت والصبر .

فهل يفقه المستبدون ؟ .. إن أكثرهم لا يفقهون .

ولكن الناس قادرون على أن يعوقوا انطلاق المجتمع في سبيل الحرية أو أن ينجزوه ، وكثيرا ما يفعلون.

كيف ؟

- ١٢ -

سبق أن عرفنا أن الظروف هي النقيض من الماضي في التطور الجدلي ، وقلنا : " إن الماضي - بالنسبة الى الانسان - مادي جامد غير متوقف عليه وغير قابل للتغيير وبمجرد وقوعه يفلت من امكانية الالغاء . ولكن الانسان ، إذ يعرف عن طريق استرجاعه ، كيف وقع يدرك امتداده التلقائي في المستقبل ، والمستقبل - بالنسبة الى الانسان - تصور لا يحده الزمان أو المكان . واقصى مستقبل لأي انسان أن تتحقق جميع احتياجاته . وفي الانسان يجتمع النقيضان وتثور المشكلة بالصراع بين الماضي ممتدا تلقائيا في المستقبل ، وبين المستقبل الذي يريده الانسان . بين الماضي يريد أن يمتد فيلغي ما يريده الانسان ، وبين ما يريده الانسان أن يتحقق فيلغي امتداد الماضي . وتكون المشكلة - التي تعبر عن الصراع - هي ذلك الفرق بين الواقع المسترجع من الماضي والمستقبل الذي يريده الانسان ، ويعبر عنه تعبيرا سلبيا بالحاجة ، أي شعور الذات بعدم الاكتفاء (من تجربة الماضي) ونزوعها الى الاكتفاء (في المستقبل) ومقاومة الظروف (الماضي ممتدا تلقائيا في المستقبل) لاشباع تلك الحاجة . وبقدر ما يكون الفرق كبيرا يكون التناقض عميقا ، فيكون الصراع قويا ، فتكون المشكلة حادة . وبقدر ما يسترجع الانسان من ماضيه يتصور من مستقبله ويتحدد شمول المشكلة التي لا بد من حلها ، ويظل الصراع قائما : ظروف الماضي تفرض نفسها على المستقبل وتقاوم الالغاء لتلغي المستقبل الذي يتصوره الانسان لنفسه ، والمستقبل الذي يريده الانسان ويتصوره يفرض نفسه ليتحقق فيلغي ظروف الماضي من المستقبل " .

ذلك عنصر آخر من عناصر جدل الانسان ، أو التطور الجدلي كما عرفناه ؛ تصور الانسان مستقبله . وهو النقيض الذي يصارع الظروف في الانسان نفسه . واذ كانت الظروف مادية وغير قابلة للالغاء فإن تصور الانسان مستقبله غير مادي (أي غير مستقل عن فكر الانسان) وغير جامد (أي يستطيع الانسان أن يبدله

ويغيره ويلغيه ويتصوره مرة أخرى) . وقد قلنا انه غير محدد بالزمان (يستطيع أي انسان أن يتصور نفسه حيا في أي زمان) وغير محدد بالمكان (يستطيع أي انسان أن يتصور نفسه ساكنا في المريخ) ، ثم قلنا ايضا ، " بقدر ما يسترجع الانسان من ماضيه يتصور من مستقبله " ؛ لأن التصور أيا كانت صورته ليس الا تشكيلا جديدا لذات العناصر التي تتكون منها الظروف ذاتها . فالذي يتصور نفسه ممتطيا بساط الريح ، عرف البساط و عرف الريح و عرف الحركة ... الخ من ظروفه أي من ماضيه . والذي يتصور " العنقاء " يلق طائرا واحدا من عناصر يختارها من طيور عدة عاشت في ظروفه ، وقد يضيف اليه ما شاء خياله من عناصر الحيوان الذي عرفه .

وفي هذه الحدود يتصور من يشاء ما يشاء ، ومن بعض تصوراته يكون " مثله الاعلى " أي الظروف التي يريد أن تتحقق بديلا عن الظروف التي عاشها . أيا كان موضوع ذلك التصور فإنه لا يغير بواعث الانسان وغاياته ، ولا يصنع للتاريخ اتجاها غير اتجاهه الى الحرية . أما أنه لا يغير بواعث الانسان وغاياته فلأنه تصور لظروف خالية من قيود الماضي : قيود الطبيعة أو قيود المجتمع أو قيود التاريخ . انه تشكيل " حر " بقدر ما يسمح به التصور الفكري من " حرية " لظروف أكثر حرية . وبذلك تبقى الحرية غاية الانسان حتى في تصوراته واحلامه . وتبقى " المثل الاعلى " الثابت لكل انسان ولو لفق لها ظروفها من امانيه . كذلك لا يغير تصور الناس ومثلهم العليا اتجاه التاريخ الى الحرية لأنها ان تحققت فحرية جديدة ، وان لم تتحقق فإن التاريخ ثابت على غايته . وإنما بنحصر أثر المستقبل الذي يتصوره الانسان في أن يكون معوقا للتاريخ أو مساعدا على الاسراع الى مزيد من الحرية .

وفي هذا يستوي التصور الفكري مع الظروف المادية .

فتصور المستقبل ، أو المستقبل المتصور ، أو الظروف المثلى ، أو المثل العليا ، تلعب دورا منجزا في صنع التاريخ ، وتحقيق الحرية من حيث هي محرك الصراع ضد الظروف لمحاولة منع امتدادها التلقائي في المستقبل إنها النقيض الثاني الذي يطرح مقدمة لخلق الحياة الجديدة . وفي هذا يستوي الناس . فلكل انسان مثله الاعلى بحكم كونه انسانا ، ولو كانت لقمة من الخبز في آخر يوم من الجوع . ولو كانت المقدره على أن يقول كلمة بدون خوف . إنما يختلف الناس تبعا لشمول المثل الأعلى لكل منهم أو قصوره . وكلما كان المثل الأعلى الذي يتصوره الانسان في مستقبله شاملا ، أي متضمنا تغيير الظروف بكافة عناصرها ، كان ساميا ايضا لأنه يتضمن من بين الظروف حرية الناس جميعا . إنها تلك الحالة التي حاول سارتر ببراعة أن يضيفها الى الوجودية العقيمة ليخرج منها شيئا ينعف الناس ، في القول الذي رده أخيرا من أن الانسان عندما يختار يكون قد اختار لنفسه ولغيره ومن هنا يكون " التزامه " فيما يختار بما يرى أن يكون قدوة للآخرين . والناس يستعملون عادة كلمة " مثل أعلى سام " تعبيراً عن هذا الشمول . ومنهم من يجنح الى أن يفرض مثله الأعلى على الآخرين ، ومنهم آخرون يتوهمون ، مما يلاحظونه من أن لكل إنسان مثلاً أعلى ، أن ثمة مثلاً أعلى خارج الانسان يجذب سعيه إليه محاولاً أن يكون على صورته . والأمر ببساطة أن الانسان خالق مثله الاعلى ، وأنه يتصور لأنه انسان ، وأن ما يتصوره محدد بظروفه من حيث هو نقيضها .

وإذا كانت المثل العليا لكل إنسان محددة بظروفه كنفويض لها ، فإن عدم تقيد التصور بالزمان أو المكان يجعلها أكثر غنى من ظروفه في زمان معين أو مكان معين ؛ فيستطيع أو يتصور المستقبل ظروفها مركبة من عناصر الظروف الخاصة به ، وعناصر ظروف غيره من الافراد أو المجتمعات . وتسهم المعرفة والعلم في أن يغني الانسان تصوره فتصبح مثله العليا أكثر شمولاً وأكثر سمواً . كما يسهم بعض ذوي

الحس المرهف من الناس في اغناء مادة المستقبل الذي يتصوره الانسان . وهنا تقابل مرة اخرى أولئك المتميزين بالمعرفة العريضة التي تتجاوز الظروف الخاصة ، والاحساس المرهف الذي يتجاوز الانسان الى الناس جميعا ، ونعني بهم بنائي المثل العليا من العلماء والادباء والفنانين .

إن هؤلاء الرواد - رواد الانسانية - لا يضعون تحت تصرف الناس امكانيات السمو بمثلهم العليا الى ما يتجاوز الظروف المحددة فحسب ، بل يغرونهم ايضا عن طريق الجمال في الادب والفن على أن يدربوا حسهم حتى يصبح مرهفا ، فتصبح مثلهم أكثر سموا ، فيصبحون أكثر معاناة لمشكلات ظروفهم ، فأقدر جرأة على تغييرها وخلق حياة أكثر حرية أي يصبحون أكثر انسانية . ذلك الفن والادب يميزه - بعد جمال الاسلوب - الحس المرهف ، والمعاناة النفسية ، والحرية . هذا إن كان فنا وأدبا . ليس كمثله محرك للتطور وحافز على التقدم سوى الدين . غير أن بعض الاديان تتجاوزه شمولاً وسموا في الوقت ذاته ؛ لأنها تجمع في حركة جدلية واحدة كل ماضي الانسان منذ وجوده الأول في مواجهة مستقبله كله حتى نهاية الوجود ، مذكرة الانسان بكل ما عاناه الناس قبله ، فمصورة مثله الاعلى حرية كاملة حتى من قيود المادة فيه ، لا تثبط همته بما طرحه أمامه من تجارب الماضي ، ولا تلهيه عن حياته بما تفتحه امامه من آفاق المستقبل ، بل تشحذ مقدراته الجدلية لتسمو بها الى مستوى انسانيته ؛ وتجعل من هذا التفوق ذاته مثلاً أعلى لكل انسان . لهذا تضمنت بعض الاديان أقدر المثل العليا على البقاء احقاباً طويلة من الزمان ، تتغير في ظلها الطبيعة والمجتمعات والتاريخ وهي باقية . ولما كان الدين يطرح من الماضي ما لم يعرفه الانسان ويكشف من المستقبل ما يتجاوز تصور الانسان ، فإن كثيراً مما يطرحه يبدو غير مفهوم للناس في زمان معين أو مكان معين . وواضح أن ما عرفه الانسان من ماضيه لا يعني أن الوجود بدأ به إلى أن يعرف الانسان كيف بدأ الوجود معرفة علمية ، وأن ما يتصوره من مستقبل الوجود ليس حجة على الانبياء إلى أن يتجاوز التصور الى الاثبات العلمي . وبهذا الفارق في الشمول بين جدل الانسان وجدل الاديان يرتفع الدين عن أن يكون محلاً للاختبار فيما يتجاوز معرفة الانسان وتصوره في زمان معين ، وان كان هذا لا يعني أن ثمة شيئاً - حتى ما جاءت به الاديان - غير قابل للمعرفة العلمية منذ بداية الوجود حتى نهايته . إنما لكل شيء أن . وإلى أن يتم هذا ويصبح به الدين والعلم شيئاً واحداً ، يبقى الدين حافزاً على التقدم مهما اختلفت الظروف والمجتمعات ، لا يختلط بالمباديء التي يخطط الانسان على هديها حلول المشكلات التي تطرحها ظروفه في مجتمع معين ؛ لأنه إذا ذكر الانسان بماض يمتد الى أول الوجود ، وصور له مستقبلاً نهاية الوجود ، قدم له ما يغني تجربته ومثله العليا ولا يلغي ظروفه ، ثم ترك له أن يبتقي من عناصر الماضي والمستقبل كليهما الحل الذي يلائم المشكلات التي تطرحها تلك الظروف في زمان معين ، وتلك مسؤوليته .

ففي الاسلام مثلاً ما يبرر الرأسمالية عندما تكون الرأسمالية حلاً لمشكلات الاقطاع ، وما يبرر الاشتراكية عندما تكون الاشتراكية حلاً لمشكلات الرأسمالية ، وما يبرر الطاعة عندما تكون الطاعة حلاً لمشكلات التمرد ، وما يبرر التمرد عندما يكون حلاً لمشكلات الاستبداد ... الخ . وعندما نجد هذا كله في " كتاب " واحد فإن هذا لا يعني تفضيلاً لأحدها أو حشداً لها جميعاً في زمان واحد ، وإنما يعني أنه قد منحنا كنزاً من الحلول في كتاب غير محدود بالزمان أو المكان ، وترك لنا أن نختار - على مدى الزمان - ما يحل مشكلات كل ظروف في زمانها ، إذ وراء هذا كله تمجيد الانسان وتدعيم ثقته بنفسه والتحريض الملح ، الأمر ، على مواجهة الظروف وحل مشكلاتها في أي زمان .

أما الذين يتوهمون أن الدين ملاذ يهربون اليه من مسؤولياتهم ، والذين يزيفون الدين ليكون مطابقاً لمعتقداتهم فهو " اشتراكي " حيناً و " رأسمالي " حيناً آخر ، والذين يختارون من آياته ما يهوون فهو " رجعي " في حين و " تقدمي " بعد حين ، والذين يتهمونه دائماً فكل دين عندهم مخد للشعوب كالأفيون ، فإنهم يتحدثون عن " أديان " صاغوها من ظروفهم على ما يتصورون ، وليس هذا من الدين في شيء .

هذا المثل الاعلى (تصور المستقبل أكثر حرية من ظروف الماضي) الذي يناقض الظروف فيسهم في طرح المشكلات ، ويكون بسموه دافعا لعجلة التطور وتحقيق حرية الانسان ، قد يكون معوقا للتطور ومعطلا لتحرير الانسان عندما ينقلب من " مثل أعلى " الى " مثالية " .

والمثالية - طبقا لجدل الانسان - هي توقع حل المشكلات عن غير طريق جدل الانسان الذي عرفناه . وعلى هذا فقد تكون مثالية " فكرية " أو مثالية " مادية " يستويان في أنهما موقفان عقيمان لا يتقدم الانسان خلالهما بل يظل عبد ظروفه ، لأن تحققهما غير ممكن عمليا ، وذلك مميز " المثالية " ، أما صورتها فالغاء أحد النقيضين .

" فالمثالية " الفكرية ، تتجاهل الظروف (النقيض من الماضي) والقوانين العلمية الحتمية التي تحكم تطورها ، لحساب المستقبل الذي يشكله الانسان من أمانيه محاولة تحقيقه . ولما كان هذا غير ممكن علميا لأن الحل الممكن هو ما يتضمن من المستقبل المتصور ما تسمح قوانين الظروف أن تتطور اليه فإن المثالية الفكرية تبدد طاقة الانسان الجدلية في جهد عقيم ، ملفقة مشكلات صورية لم تطرحها الظروف ، ولا تتوافر امكانيات حلها ، كما فعل الطوبويون القدامى منهم والمحدثون ، وكما يفعل كل الذين لا ينتهجون منهج العلم في مواجهة ظروفهم ، فيذهب الجهد هباء وتبقى الظروف ومشكلاتها ممتدة من الماضي الى المستقبل فيركد تاريخ الناس ويظل الانسان عبد ظروفه .

و " المثالية " المادية ، تتجاهل الانسان ومثله العليا (النقيض من المستقبل) لحساب الظروف متوهمة أن الظروف جدلية ، وأنها تحل المشكلات التي تطرحها . ولما كان هذا غير صحيح علميا لأن الظروف غير جدلية فإنها تنزل بأمال الانسان في مستقبله الى حد القبول السلبي ، محرضة الناس على أن يحددوا مستقبلهم على الوجه المتوقع من التطور التلقائي للظروف ، وأن يكون دورهم " التعبير عن حركة تاريخية تجري تحت انوفهم " أو أن " يأخذوا أماكنهم في التاريخ " ، وقد تكرههم على هذا فتبقى المشكلات معلقة ويظل الانسان عبد ظروفه .

والمثاليون الفكريون والماديون جميعا ، يدعون الى المثالية (الفكرية أو المادية) ولكنهم يتصرفون في حياتهم على مقتضى جدل الانسان ، لأنهم من الناس لا يفلتون من قوانينهم النوعية ، وإنما تحد المثالية من قدرتهم الجدلية وتعوق تطوره .

- ١٣ -

عرفنا الحرية غاية الانسان واتجاه تاريخه .

ثم رددنا الانسان الى علاقته بغيره ، فوجدنا أن علاقته بالظروف (الطبيعة والمجتمع ، وما تحقق من تفاعله معهما في زمن معين) لا تغير تلك الغاية ، ولكنها تتضمن امكانيات تعويق تاريخ الانسان أو دفع عجلته ، ثم وجدنا أن علاقته بالنقيض الثاني (المستقبل الذي يتصوره) لا تغير ايضا غايته ولا اتجاه تاريخه ، ولكنها تتضمن امكانيات تعويق تحرره أو انجاز حريته .

بقي أن نعرف كيف يصنع الانسان تاريخه فعلا .

قلنا عند الحديث عن كيفية حل التناقض الجدلي : " ان صراع النقيضين يطرح المشكلة التي لا بد أن تحل ، ثم يستعمل الانسان ادراكه ليعرف كيف نشأت المشكلة ، أي ما هو وجه التناقض بين الظروف وحاجته (الظروف تعبير عن امتداد الماضي والحاجة تعبير عن المستقبل الذي يريده) ، ويستفيد الانسان من مقدرته على معرفة الماضي وقوانين وقوعه ليعدل شروط تحقق تلك القوانين ، ويحول دون استمرار الماضي في المستقبل ، وهو ما أسميناه الامتداد التلقائي للظروف .

كما يستفيد من معرفته العلمية للظروف لتعديل المستقبل الذي يتصوره الى المستقبل الممكن " علميا " ، أي يجد حلا يتضمن ما يريده الانسان وتسمح به الظروف معا . هذا الحل يتحقق بالعمل المادي أو الذهني تبعا لطبيعة المشكلة . هذا الحل يلغي من الظروف كما يحددها الماضي مالا يتفق مع المستقبل كما يريده الانسان ويلغي من المستقبل الذي أراده الانسان ما لم يتفق مع امكانيات الظروف وقوانين تغييرها النوعية ، فيخلق - في كل لحظة وفي كل مكان - مستقبلا متفقا مع حاجة الانسان وظروفه ، أي خاليا من جمود الماضي وخيال المستقبل . أما أداة الخلق فهو العمل ، الذي يحل التناقض وتتم به الحركة الجدلية " .

ولما أن طبقنا هذا على المجتمعات قلنا إن المجتمعات تتطور عن طريق المعرفة المشتركة والرأي المشترك والعمل المشترك ، وأسمينا هذا " الجدل الاجتماعي " .

وفي كل مكان أتاحت الفرصة لتأكيد حتمية القانون العلمي ، قلنا إن جدل الانسان قانون حتمي . وإن الجدل الاجتماعي هو القانون الحتمي لتطور المجتمعات ، وان مقتضى حتمية أن الانسان لا يتطور ولا يحقق حريته عن غير طريق جدل الانسان ، وان المجتمعات لا تتطور ولا تتحقق حرية الناس فيها عن غير طريق الجدل الاجتماعي ، فإذا ظلت المشكلات معلقة بدون حل ، ولم يتم التطور في زمانه ، فمعنى هذا أن شروط التطور الجدلي لم تتحقق . ولما كان جدل الانسان قانونا حتميا للتطور بالنسبة إلى الفرد وإلى المجتمع ، ففي أي زمان معين في مجتمع معين لا يكون ثمة إلا حل واحد صحيح للمشكلة الواحدة التي تطرحها الظروف الواحدة سواء كانت مشكلة فردية أم جماعية أم مشتركة . وهذا يفرض اتساق الجدل الفردي مع الجدل الاجتماعي لإمكان حل المشكلات أيا كان نوعها أو شمولها أو حدتها . وقد سبق أن أشرنا إلى صورة لاختلاف الجدل الفردي عن الجدل الاجتماعي ، أو ما أسميناه " الصراع الاجتماعي " ، وعرفنا دوره المعوق للتطور . ولما كان التطور حركة المجتمع في الزمان من الماضي الى المستقبل خلال الجدل الاجتماعي ، فإن النظر الى الصراع الاجتماعي في أي زمان محدد في مجتمع معين ، على ضوء الحل الموضوعي الواحد ، يؤدي الى اكتشاف تجمع المتصارعين اجتماعيا في مجموعتين طبقا لموقفهم من الحركة الجدلية .

فالذين يدركون مشكلات ظروفهم إدراكا صحيحا عن طريق المعرفة الصحيحة بالظروف (الطبيعة ، والمجتمع والتاريخ) وقوانين تطورها وتأثيرها في مقدرة الانسان على تحقيق حريته ، كعائق وأداة ، ثم يبدعون لتلك المشكلات حلولها العلمية ، أي المؤسسة على احترام تلك القوانين وتغيير الظروف - لا بتخطيها وتجاهلها - ولكن بتغيير شروط فاعلية قوانين تحويلها لتكون اداة للتقدم وليس عائقا في سبيله ، ثم يبذلون الجهد في انجاز تلك الحلول وتحقيقها بالعمل وأدواته حلا فعليا للمشكلات ، هم صانعو التاريخ وقادة التطور ، هم الذين يحققون المستقبل ويحلون التناقض بين ظروفهم ومثلهم العليا ، ويحققون بالعمل حرية الانسان . هم الذين نعيهم عندما نقول إن التطور يتم خلال حل التناقض بين الانسان وظروفه .

هم التقدميون .

أما الذين لا يدركون مشكلات ظروفهم إدراكا صحيحا ، أو يتجاهلون تلك الظروف ، أو يبتكرون ظروفًا ومشكلات لا وجود لها ، والذين لا يستطيعون أن يجدوا الحلول العلمية الصحيحة للمشكلات التي ادركوها . يضلّهم الجهل أو المثالية (الفكرية أو المادية) ، والذين تقعد بهم السلبية عن بذل الجهد حلاً للمشكلات توهمًا أن المشكلات تحل ذاتها أو اتكالا واختلاسا لعمل الآخرين ، فهم عبء على جهود الأولين ، وعائق في سبيل التطور .

إنهم الرجعيون .

التقدميون يقودون ظروفهم الى المستقبل والرجعيون يقفون مع امتداد الماضي التلقائي في المستقبل .

هنا نصل الى تلك الظاهرة الاجتماعية التي لاحظها ماركس وأسمها " صراع الطبقات " وهنا يجب أن نقف قليلا لأهمية النظرية الماركسية في صراع الطبقات ، ولأن " التقسيم الطبقي " و " الصراع الطبقي " و " تحالف الطبقات " و " تذويب الفروق بين الطبقات " ... تعبيرات أصبحت دارجة في الكتابات والاحاديث حتى كادت أن تكون مسلمة ، مع أن كل كاتب أو متحدث قد يعني بذات التعبيرات مفاهيم لا تخطر على بال غيره من الكاتبين أو المتحدثين .

لقد لاحظ ماركس أن في مراحل معينة من تاريخ المجتمعات توجد فئتان متصارعتان (ملاك العبيد والعبيد في العهد العبودي ، والاقطاعيون والفلاحون في العهد الاقطاعي ، والرأسماليون والعمال في العهد البرجوازي) فقال في البيان الشيوعي " إن تاريخ كل المجتمعات هو تاريخ الصراع بين الطبقات " ولما ان أراد تفسير تلك الظاهرة على ضوء منهجه (الجدلية المادية) الذي يقصر دور الانسان على أن يكون مرآة تعكس التناقض الجدلي الذي ينسبه الى المادة ، أضفى على الصراع الطبقي سمة الجدلية الخلافة ؛ لأنه تعبير عن صراع النقيضين في التطور الجدلي . كما أن ذات المنهج فرض عليه أن يكون " أسلوب انتاج الحياة المادية " هو الذي يحدد للانسان بواعثه وغاياته فترتب عليه نتيجته المنطقية وهي أن المصلحة المادية تحدد لكل انسان موقعه الطبقي حتما ، أو كما قال مؤلفو " أسس الماركسية - اللينينية " : " مادام العامل الحاسم والرئيسي في الحياة الاجتماعية هو الانتاج المادي ، فإن أساس انقسام المجتمع الى طبقات يجب أن يبحث عنه في المكان الذي تشغله كل جماعة من الناس من نظام الانتاج الاجتماعي ، أي في علاقتهم بأسلوب الانتاج . "

وبهذا دارت نظرية الصراع الطبقي في الماركسية على محورين : أولهما ، أن مرجع الانتماء الطبقي مركز كل شخص في علاقات الانتاج المادي ، والثاني ، أن الصراع الطبقي محرك التطور لا يتم الا خلاله .

على المحور الأول تدور أقوال الماركسيين عن " الطبقة العاملة " ودورها التقدمي ، وقيادتها لباقي الطبقات وحققها في السلطة ، إلى حد ما زعموه في " أسس الماركسية - اللينينية " من أن " التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية لا يمكن أن يتم إلا خلال حكم الطبقة العاملة " ، وأن العلاقات الاشتراكية لا يمكن أن توجد إلا بعد أن تحصل الطبقة العاملة على السلطة " ... الخ .

وعلى المحور الثاني تدور أقوال الماركسيين عن " حتمية الصراع الطبقي " و " تعميق التناقض بين الطبقات " و " وحدة الطبقة العاملة " و " العمال لا وطن لهم " ... الخ .

والماركسيون في كل هذا " ماديون جدليون " ، وكان لينين ماديا جدليا حقا عندما جعل من الايمان بالصراع الطبقي محكا لتمييز الماركسيين عن ادعياء الماركسية .

غير أن تحديد الانتماء الطبقي على أساس علاقة الانتاج المادي ، وكل ما قاله الماركسيون في هذا ، لا يفسر كيف أن كثيرا من العمال الذين يعتبر النظام الرأسمالي مصدر مشكلاتهم يقفون موقفا مضادا للاشتراكية التي تحل تلك المشكلات .

كما لا يفسر كيف كان قادة الثورات التقدمية جميعا ، بدون استثناء ، في أي مجتمع وفي أي زمان من " المثقفين الثوريين " ؛ أي الذين توافر لهم شرطان : الوعي ، والمقدرة على العمل . كذلك كان ماركس وانجلز ولينين وماو تسي تونغ .. وغيرهم كثير . لم يستطع ماركس أن يعرف لماذا كان هو بالذات تقدما ، أو حتى لماذا كان زميله " البرجوازي " فريدريك انجلز تقدما ، ثم لماذا يكون كل المثقفين (وليس المتعلمين) الثوريين تقدميين أيا كانت مهنتهم وأيا كان مركزهم في علاقات الانتاج المادي . وقد جاء التطبيق وخبرة " الاتحاد السوفييتي والديمقراطيات الشعبية والاحزاب الشيوعية في الوقت الحالي " فأثبتت خطأ النظرية في تحديدها الانتماء الطبقي على أساس علاقات الانتاج المادي .

فطبقا للنظرية - كما جاء في " البيان الشيوعي " سنة ١٨٤٨ : " كل الطبقات الدنيا من الطبقة الوسطى كصغار الصناع وأصحاب المحلات التجارية والفنيين والفلاحين ليسوا ثوريين بل رجعيون " .

وطبقا للتجربة - كما جاء في " أسس الماركسية - اللينينية سنة ١٩٦٣ " : " إن الناس الذين يصنعون التاريخ هم الطبقة العاملة والفلاحون والمثقفون العاملون وفئات أخرى تسهم في التقدم الاجتماعي " .

واضح أنه إذا كانت النظرية تفسر القول الأول فإنها عاجزة عن تفسير القول الأخير . ولكن " جدل الانسان " يفسره في يسر . ذلك أنه - طبقا لجدل الانسان - يوجد في مراحل معينة من تاريخ المجتمعات من لا يدركون مشكلات ظروفهم وعلاقتهم المتبادلة مع تلك الظروف ، ولا يستطيعون أن يجدوا لها الحل العلمي الصحيح ، أو لا يبذلون العمل الكافي لحلها عجزا عن العمل أو اختلاسا للراحة على حساب عمل غيرهم وهو ما يسمى استغلالا . قد يكون انتماء فرد الى هؤلاء مرجعه الجهل بوجود المشكلة اصلا ، أي نقص الوعي ، كبعض العمال الذين توافر لهم المبرر المادي لتغيير حياتهم ولكنهم يعتقدون أن ذلك قضاء وقدر تمحو الفتاعة ما فيه من آلم . وقد يكون منهم قدر من المتعلمين الذين أفسدتهم المثالية فأصبحوا يبحثون عن حلول للمشكلات على غير أساس من العلم بقوانين التطور . وقد يكون منهم الواعون للمشكلات ، القادرون على ايجاد الحلول ولكنهم سلبيون ينتظرون من غيرهم أن يعملوا ولا يعملون وفي هذا يستنون في الرجعية . وايضا اجتمع لانسان ادراك المشكلات وابداع الحلول العلمية والمقدرة على العمل ، فهو تقدمي أيا كانت مهنته وأيا كان مركزه من علاقات الانتاج المادي . فالمقياس لأي فرد أو أية فئة أن " تسهم في التقدم الاجتماعي " أو " المقدرة الجدلية " . ولما كان المثقفون (الذين يدركون مشكلات ظروفهم وبيدعون حلولها على أساس من العلم) الثوريون (الذين يحققون بعملهم حل المشكلات فيغيرون ظروفهم) أكثر الناس مقدرة على الجدل ، فإنهم كانوا ولا يزالون قادة التقدم في أي زمان .

أما عن المحور الثاني ، فإن القول بأن التطور لا يتم إلا خلال الصراع الطبقي يعني أن وجود كل من الطبقتين والصراع بينهما ضرورة لازمة لا يتم التطور الا بها . وبذلك يكون لكل من الطبقتين سبب مشروع اجتماعيا وعلميا يبرر وجودها وصراعها . كما يعني - وهذا أهم - أنه إذا انتهى الصراع الطبقي فإن مشكلات الظروف لن تحل ولن تتطور المجتمعات . وكان الاتحاد السوفييتي قد توقف عن التطور بعد

أن أصبح خاليا من الصراع الطبقي كما يقولون . وقد رأينا من قبل كيف أن هذا القول يبقى تطور المجتمعات الشيوعية الأولى ، وتطور المجتمعات الاشتراكية بدون تفسير .

وقد فسر لنا " جدل الانسان " في يسر دور " الصراع الطبقي " أو " الصراع الاجتماعي " في التطور . وهنا نختلف اختلافا جذريا عن الماركسيين فقد سبق أن أوضحنا أن التناقض الذي يتحقق التطور من خلال حل مشكلاته قائم بين ماضي الانسان ومستقبله ، أي بين ظروفه وحريته ، وأن الحل الجدلي هو تطوير الظروف بحيث تتحقق الحرية . فالصراع البناء الذي يتم التطور خلاله ليس بين الرجعيين والتقدميين . ليس بين طبقة وطبقة . والحل الجدلي الذي يسفر عن تطور الى الامام لا يتم بإلغاء طبقة وسيادة طبقة . إن قتل الناس وسحلهم لا يمكن أن يكون تطويرا بل هو تدمير والغاء ، والتطور بناء وازدواج دائما . فنظرية " الصراع الطبقي " في الماركسية تعجز - مثلا - عن التوفيق بين السمة الجدلية الخلاقة التي تضيفها على الصراع الطبقي وبين التخريب الذي يقع عندما يسفر الصراع بين الطبقات عن تدمير المتصارعين جميعا . قال ماركس وانجلز في البيان الشيوعي إن الصراع بين الطبقات يؤدي " إما إلى إعادة بناء المجتمع ككل بناء ثوريا أو إلى تدمير كل الطبقات المتصارعة " . وطبيعي أن تدمير الطبقات جميعا خلال الصراع بينها لن يسفر عن تقدم أي منها ولا عن تقدم المجتمع ككل ، كما لو انتهى الصراع بين البرجوازية والطبقة العاملة مثلا بتدميرهما معا . وهذا يكشف الدور المعوق للصراع الطبقي ، ويجرده من سمة التطور الجدلي الذي لا بد من أن ينتهي بتجاوز النقيضين والتقدم خلال الازدواج . وهذا الذي قاله ماركس وانجلز أحد الازدواج التي يؤدي إليها منهج الجدلية المادية الخاطيء في فهم وتقدير الظواهر الاجتماعية . إنما تتطور المجتمعات - طبقا لجدل الانسان - خلال الصراع بين الانسان وظروفه على مقتضى الجدل الاجتماعي . ويوم أن " نقلت الظروف ونسلها " ونخضعها لارادتنا نكون قد تقدمنا وكسرنا قيود الماضي التي تقف في سبيل حريتنا . هذا هو التطور وذلك سبيله . وفي منطق " جدل الانسان " يظل هذا التناقض قائما متجدداً يختلف مضمونه من وقت الى وقت ومن مكان الى مكان ، ولكنه يفقد تطورا لأنه التطور ذاته . لهذا نقيم وزنا للظروف وندرسها ونتعلم قوانينها إذ هي التي تضع تحت تصرفنا إمكانيات حل المشكلات . إنها النقيض الأول في حركة التطور الجدلي ، فهي لازمة لامكان التطور ولا يتم التطور الا بوجودها . وإذا كانت الظروف تتضمن الطبيعة فإن الأمم تقاوت في سبيل المحافظة على ثرواتها الطبيعية وتنميتها ، وإذا كانت تتضمن المجتمع فإن الأمم تكافح في سبيل المحافظة على قوميتها ، وإن كانت تتضمن التاريخ فإن الأمم تعتز بتاريخها وحضارتها . كل هذا لأن الظروف بجميع عناصرها لازمة للتطور وحل المشكلات . ولهذا أيضا نقيم وزنا للانسان ومثله العليا ، وندرس مضمون ارادته والمستقبل الذي يتطلع اليه ، وننمي فيه الطموح الى الحرية ونقدم له من العلم والفن والأدب ما يصقل قدرته الجدلية ويغني تصوره . كل هذا لأن ما يريده الانسان في مستقبله لازم للتطور لأنه النقيض الثاني الذي يحركه ولا يتم التطور الا به .

هذا الدور الايجابي للنقيضين لا يستقيم في التناقض الطبقي الذي قالت به الماركسية ؛ إذ يخلط الماركسيون - تحت تأثير منهجهم الخاطيء - بين الصراع بين المتناقضات الذي يدور بين الانسان وظروفه وينتهي بحل المشكلات حلا جدليا يغني حياة الانسان لأنه اضافة دائمة وتقدم مستمر ، وبين الصراع السياسي الذي يثور بين التقدميين والرجعيين عندما يحاول الرجعيون الوقوف في سبيل التطور وإعاقة تقدم الشعوب . وهذا الخلط بين التناقض الجدلي الخلاق المتجدد وبين الصراع السياسي المعوق المؤقت أوقف الماركسية حائرة في فهم وتفسير كيفية تطور المجتمعات الخالية من الصراع الطبقي سواء أكانت الشيوعية الأولى أم الشيوعية الأخيرة . غير أن كثيرا من كتابات الماركسيين الأخيرة تشير الى الصراع بين الانسان وبين الطبيعة محركا للتطور في المجتمعات الخالية من الصراع الطبقي . وهو قول سليم . إلا أن هذا القول ذاته يضع الجدلية المادية في مأزق ، لأن التناقض هنا ليس في الطبيعة المادية ولكن الطبيعة المادية أحد النقيضين والانسان هو النقيض الثاني ، وهو ما لا يتسق مع القول بأن المادة جدلية ، وان دور الانسان أن

يعكس حركتها الجدلية كما تعكس المرآة صورة الشيء أمامها . ومن ناحية أخرى ، إن هذا القول يحيل " الصراع الطبقي " إلى مجرد تفسير لظاهرة تاريخية مؤقتة بمرحلة تاريخية معينة ويجردها من سمة القانون العام الذي يضبط حركة موضوعه على مدى التاريخ كله ، فهي إذن نظرية غير علمية .

أما طبقا " لجدل الانسان " فإن غاية الصراع السياسي ضد الرجعية أن يزيل عقبة في سبيل التفرغ لحل مشكلات الظروف . ولو هزمت الرجعية دون أن يفعل التقدميون سوى الانتصار عليها فإن المشكلات ستبقى كما هي بدون حل ، ولن يتقدم المجتمع قيد انملة ؛ إذ يبقى بعد هزيمة الرجعية ذلك الصراع الخلاق الذي يحركه التناقض بين التقدميين وظروفهم والذي يحل جدليا بالاضافة والتقدم . بمزيد من الحرية . إن الرجعية - طبقا لجدل الانسان - ليست ضرورة للتطور الجدلي لا يتم التطور الا بوجودها وصراع التقدميين ضدها ، ولكنها عبء على جهد التقدميين تلزم ازاحتها لإمكان التطور . نقول إمكان التطور وليس التطور ذاته ؛ لأن التطور بمعنى حل المشكلات حلا جدليا لا يتم إلا خلال صراع التقدميين - الذين رفع عنهم عبء الرجعية - ضد ظروفهم .

وما دام التطور لا يتم إلا طبقا لقانون الجدل الحتمي فإن الصراع بين الانسان وظروفه حتمي ، وليس كهذا الصراع بين الرجعيين والتقدميين (أو الصراع بين الطبقات) فإنه ليس شرطا لقانون التطور وبالتالي يمكن الغوه فيطرد التطور مستقيما دون عائق . والحتمية التي نعنيها هي الحتمية العلمية أي توقف التطور على وجود النقيضين كليهما والصراع بينهما وحل التناقض بالعمل . أما الضرورة السياسية لشل قدرة الرجعيين على تعطيل التطور (أو ما يسمونه حتمية الصراع الطبقي) فمتوقفة على موقف الرجعيين أنفسهم ، إن حاولوا ايقاف الجدل الاجتماعي فقد خلقوا بموقفهم هذا مبررات تجريدتهم من مقدرتهم على الحركة المضادة للتطور ، وإن لم يحاولوا فسيظل التقدميون مشغولين بصراعهم الحتمي ضد ظروفهم . ومن هنا ندرك أن ما يقال له " حتمية " الصراع الطبقي شيء يختلف عن الحتمية العلمية التي لا يخلقها أحد ، ولا تتوقف على إرادة إنسان . إنه موقف يخلقه الرجعيون بإرادتهم وعليهم مسئوليتهم ، فهو ليس حتميا . وإذا كان الصراع بين التقدميين والرجعيين (أو بين الطبقات كما يقولون) موجودا في أغلب المجتمعات في كثير من مراحل التاريخ فلأنه ظاهرة مرضية على التخلف الذي لم تتجاوزه أغلب المجتمعات ، ولكنه ليس ظاهرة مطردة في التاريخ كله . ويمكن على هذا فهم ما قاله ويقوله الماركسيون من أن " صراع الطبقات " بدأ في مرحلة متأخرة من تاريخ الانسان وأنه سينتهي بنهاية العهد الرأسمالي . يمكن فهمه على ضوء " جدل الانسان " ولكن لا يمكن فهمه على ضوء " الجدلية المادية " ، ذلك لأنه كلما اتسق الموقف الفردي مع الجدل الاجتماعي رفع عن كاهل الشعوب عبء الرجعية ، وخلصت المجتمعات أداة فذة لتحرير الانسان من العقبات التي تضعها الظروف في سبيل حريته ؛ يكون الانسان قد تخلص من الصراع " الطبقي " وبقي له وللمجتمعات التي يعيش فيها قانون تطوره العام الدائم الحتمي (الجدل الاجتماعي) ، وتلك إحدى غايات الاشتراكية . ولهذا يكون مفهوما - طبقا لجدل الانسان وليس طبقا للجدلية المادية - لماذا نقول إن المجتمع الاشتراكي ، المظهر من الصراع الاجتماعي ، أقدر على التطور من غيره من المجتمعات .

إذن ، فثمة رجعيون وتقدميون تميز هؤلاء عن هؤلاء مقدرتهم الجدلية ، وليس مراكزهم بالنسبة الى علاقات الانتاج المادي . وليس ثمة ما يمنع من استعمال تعبير " طبقة " للإشارة الى كل من الفئتين ، فيقال " طبقة " الرجعيين و " طبقة " التقدميين ، وإن كنا نفضل التعبير المجرد من ذلك اللفظ الذي يثير اللبس بين ما نقول ونعني ، وما يقوله الماركسيون ويعنونه . على أنه أيا كان التعبير الذي نستعمله فيجب أن نفظن دائما إلى أن الصراع الطبقي ليس حتميا ، وليس محركا للتاريخ ، وليس لازما للتقدم ، وأن القضاء على الرجعية التي تقف مع الماضي لا يعني أننا كسبنا المستقبل ، بل لا بد أن نصنعه لنكسبه .

كيف نفسر التاريخ ونفهمه على ضوء كل هذا الذي قلناه ؟

لو نظرنا إلى التاريخ على ضوء الطبيعة وتحولها لوجدنا المادة الكافية لكتابة التاريخ على نحو ما فعل أصحاب نظرية " الوسط الجغرافي " ولكننا لن نفهم تاريخ المجتمعات المتعاقبة على وسط جغرافي واحد ؛ لأن الطبيعة عنصر من عناصر الظروف تسهم في صنع التاريخ ولا تحدد اتجاهه . ولو نظرنا الى التاريخ على ضوء تكوين المجتمعات لوجدنا المادة الكافية لكتابة التاريخ على نحو ما فعل أصحاب نظرية " السكان " ولكننا لن نفهم لماذا يتغير تاريخ المجتمعات تغيرا غير مرتبط بزيادة عدد السكان أو قلتهم ؛ لأن السكان عنصر من عناصر الظروف يسهم وجودهم في صنع التاريخ ولا يحدد اتجاهه . ولو نظرنا الى التاريخ على ضوء تفاعل الانسان مع الطبيعة وحصيلته من الانتاج المادي وأدواته لوجدنا مادة كافية لكتابة التاريخ على نحو ما فعل أصحاب نظرية " المادية التاريخية " ولكننا لن نفهم تاريخ المجتمعات التي تحققت فيها الوفرة الطبيعية (الشيوعية الأولى) ولا المجتمعات التي تتحقق فيها الوفرة الصناعية (المستقبل الاشتراكي) ؛ لأن الانتاج المادي وأدواته يكونان عنصرا من عناصر الظروف ويسهمان في صنع التاريخ ولا يحددان اتجاهه . وقد ننظر الى التاريخ على ضوء النظم أو المعتقدات أو الفن أو الأدب أو العلم .. الخ ، وفي كل هذا نستطيع أن نجد مادة كافية لكتابة التاريخ ، وأساسا لتقسيمه إلى مراحل . هكذا فعل المؤرخون ويفعلون ، فيختار كل واحد منهم العنصر الذي يعتقد أنه العامل الحاسم في تحديد اتجاه التاريخ ، متأثرين في ذلك بظروفهم ، كما حدث عندما أصبحت مشكلة ملكية أدوات الانتاج الصناعي ملكية خاصة مشكلة حادة في أوروبا في القرن التاسع عشر في ظل النظام الرأسمالي ، أي على عهد ماركس ، فانطلق ماركس ، متأثرا بظروفه ، ليجعلها مقياس التاريخ كله .

وقد انتهينا - من جانبنا - إلى أن كل تلك العناصر مجتمعة ، وأيا منها على انفراد ، يسهم في صنع التاريخ من حيث هو موضوعه ، ولكن التاريخ - أي كل هذه العناصر مجتمعة في حركتها في الزمان من الماضي الى المستقبل - لا يفهم إلا على ضوء غايته التي يتجه إليها ، وقلنا انها الحرية . واستندنا في هذا الى القوانين النوعية الخاصة بالانسان نفسه - صانع التاريخ - وليس الى احداث محشورة من الوقائع التاريخية .

ما فائدة هذا ؟

إنه محاولة لانجاز المهمة التي تصدى لها الماركسيون في نظريتهم الاصلية (المادية التاريخية) وحال منهجهم الخاطيء (الجدلية المادية) دون أن ينجزوها . أنه فهم للتاريخ الذي وقع لمعرفة اتجاه التاريخ الى المستقبل . دراسة الماضي لصنع المستقبل . فإذا كان قد تحقق لنا - كما نزع - التحديد العلمي لاتجاه التاريخ ، فقد أمكننا أن نضبط نشاطنا في صنع المستقبل على قوانينه في اتجاهه ، فلا نبدد طاقاتنا ولا تختلط علينا الامور . نكون قادرين على أن نفهم - على وجه أكثر دقة - معالم نظام المستقبل ، أي الاشتراكية .

والقاعدة التي انتهينا إليها : إن كل النشاط التاريخي كان يستهدف الحرية ، وكل ما تحقق كان حرية مكتسبة وإضافة جدلية غير قابلة للالغاء .

ويبدو أن التاريخ قد امتد فعلا على هذه القاعدة . عرفنا شطرا منه عندما عرفنا لماذا ابتكر الانسان الاول هراوته الاولى ثم طورها في العهد البدائي . كان الانسان حينئذ يحاول ان يتحرر من قيود الطبيعة فيه : يريد أن يأكل وأن يشرب وأن يحفظ حياته ، فيتحرر من آلام الجوع والعطش والمرض والموت . وكانت أدوات تحرره في الطبيعة من حوله تمنحه تلقائيا ما يسبغ حاجته موزعة على الأرض في مصادر انتاجها الطبيعي ، فكانت الهجرة والارتحال مظهرين متجددين مميزين لتاريخ الجماعات الاولى . وكانت الهجرة من مكان الى آخر سعيا وراء المراعي ومصادر الرزق أو درءا للمخاطر ، شكل صراع الانسان في سبيل حريته ضد قيود الطبيعة في تكوينه وجدي الطبيعة من حوله . كان تغييرا للامتداد التلقائي للظروف بهجر الظروف الطبيعية من مكان الى ظروف اخرى في مكان آخر . وبالهجرة وخلالها التقاء جماعات اخرى تسعى وراء الغاية ذاتها ، أي التحرر من فقر الطبيعة والاستيلاء على مصادر انتاج اخرى ليتحرروا من الطبيعة فيهم . كل قبيل يسعى الى حريته فيلتقيان على مصدر واحد فيقتتلان عليه . وبغلبة احدهما يدخل مرحلة من التطور بدأت بحل المشكلة الأولى فيستقر في الارض ويبدأ في مواجهة المشكلات الجديدة التي تطرحها ظروفه الجديدة . فيبتكر في الارض التي استقر عليها ما يحل مشكلات جمع انتاجها وتخزينه وتوزيعه وحراسته ، أدوات من فؤوس ودواب ومنازل ونبال وحراب ... غايته من كل هذا أن يحافظ على حريته الجديدة . ويصوغ كل هذا نظاما وعادات وتقاليده . وقد يتوافر له الوقت الهاديء الذي يكون قد حل فيه تلك المشكلات فيمجد نصره على الطبيعة والأعداء أغاني وألحانا ... إلى أن ينضب رزق الارض فتبدأ مرحلة جديدة من الصراع ضد الطبيعة بهجرة جديدة يصاحبها صراع جديد . فكان تاريخ كل جماعة ذا وجهين : تاريخ داخلي من العلاقات والنظم والعقائد والعادات تهدف كلها الى تحقيق حرية كل واحد منهم بحصوله على قدر متساو من ثمار الطبيعة الوفيرة - ولهذا سميت الشيوعية الأولى - وتاريخ خارجي سلسلة متواصلة من الانتقال والقتال ضد القبائل الاخرى ، كل يبغى أن يكون أكثر حرية في مواجهة الطبيعة بأن يستولي على مصادر الانتاج الطبيعي . كانت الجماعات والقبائل وحدات متماسكة داخليا مقاتلة دائما . وكانت فترات الصراع تشغل الناس بالمشكلة الاولى في الدفاع عن حرية وجودهم فتعوق تطورهم كما يعوق " الصراع الاجتماعي " " الجدل الاجتماعي " في كل زمان ومكان . وعلى هذا نفهم ما قاله الماركسيون في " أسس الماركسية - اللينينية " من أنه : " بالرغم من أن النظام الشيوعي البدائي كان متحررا من مظاهر التخريب والتشويه (يقصدون الملكية الخاصة لأدوات الانتاج) التي أصابت المجتمع والناس فيما بعد في ظل نظام الاستغلال فإنه لم يكن على أي وجه عصرا ذهبيا بالنسبة الى الانسان " .

وقد أضاف الماركسيون أنه : " خلال مجرى الزمن وصل نظام الشيوعية البدائية الى حالة الانحدار وكانت الاسباب الحاسمة في هدم المجتمع البدائي تكمن في تطور قوى الانتاج ، فقد سيطر الناس تدريجيا على سر صهر المعادن فحلت الأدوات المعدنية محل الأدوات الحجرية والخشبية ... الخ " .

وطبيعي أننا سنقول هذا بلغة أخرى ، فخلال مجرى الزمان لم ينحدر النظام الشيوعي البدائي ولم يهدم المجتمع ؛ لأن الماضي غير قابل للالغاء ؛ والتاريخ يتقدم دائما ، وإنما حلت المجتمعات المشكلة الأولى ؛ فلم تعد حركتها خاضعة لما تمنحه الطبعة تلقائيا ، بل استقرت في أودية الانهار وابتكرت الزراعة ، أي الانتاج الارادي لثمار الارض ، فأصبحت أكثر حرية من ذي قبل . لم يعد جذب الطبيعة قادرا على أن يكره الناس على تغيير منازلهم . وفي سبيل تدعيم تلك الحرية الجديدة ابتكر الانسان المحراث تحقيقا لارادته في أن يفتت التربة ويقلبها ، وابتكر روافع المياه تحقيقا لارادته في أن تجري المياه الى اعلى بالرغم من قانون الجاذبية ، كما ابتكر أدوات النقل والملاحة النهرية وبنى البيوت مستقرة من الطين أو الحجر ، وكان في كل هذا يريد فتحول الطبيعة وقوانينها دون أن يحقق ارادته ، فيبتكر من الأدوات والانشاءات ما يحقق تلك الارادة ويكسب حرية جديدة . ولما أن حلت مشكلة الزراعة بدأ في تطويرها فاكتشف الحديد وصنع

المحراث ذا النصل الحديدي ، وحلت الأدوات المعدنية محل الأدوات الحجرية والخشبية ؛ ابتكرها الانسان وصنعها قهرا لصلابة عناصر الطبيعة التي لا تجدي فيها صلابة الخشب أو الحجر .

عندئذ افترق تاريخ الشعوب والجماعات .

وانطلقت المجتمعات المستقرة تصنع حضارتها بمعدل أسرع من تلك المجتمعات التي لم تكن قد استقرت بعد فظلت على بداوتها الاولى ؛ تتطور ولكن ببطء ؛ يفتك بمقدرتها على التطور الصراع بينها وبين المجتمعات الاخرى على مصادر الانتاج الطبيعي . ابتداء من تلك المرحلة لم يعد ثمة وجه للحديث عن تاريخ ينطبق على كل الجماعات والمجتمعات والشعوب ، بل أصبح لكل جماعة ولكل شعب تاريخه الخاص الذي لا يمكن فهمه إلا على ضوء ظروفه الخاصة ، وما تسهم به في عرقلة أو تقدم تطوره الى الحرية . كذلك ظلت القبائل الاوروبية على البداوة الأولى بينما ازدهرت حضارات في أودية الانهار في مصر وما بين النهرين وشمال الهند وجنوب الصين ... إلا أن مفسري التاريخ من الأوروبيين يستطردون في الحديث عن تاريخ المجتمعات " الانسانية " فيقولون إنه قد جاء بعد العهد البدائي عهد عبودي ، ثم عهد بورجوازي أو رأسمالي . وهو خط يتفق الى حد كبير مع تطور التاريخ الاوروبي الذي يمثل عند الاوروبيين نموذج تاريخ الناس ؛ لأن أوروبا عندهم هي القارة من بني الانسان .

على أي حال ، ما دمنا لا نكتب التاريخ هنا ولا نحاول كتابته ، بل نجادل بعض النظريات الاوروبية في تفسير التاريخ وفهمه ، فلا ضرر من أن نسير على الدرب الذي رسموه لأرائهم ، عسى أن نستطيع أن نفهم حتى من تاريخهم ما لا يفهمون .

عندما استقرت القبائل على الارض ، وحلت بهذا مشكلة الصراع مع القبائل الأخرى على مصادر الانتاج الطبيعي ، ثم بدأ الانسان في حل مشكلات ظروفه المحددة فابتكر أدوات تطويع الطبيعة لإرادته ، طرحت الظروف مشكلة أولئك الذين انحدروا من سلالة أسرى الحروب القبلية وحولهم أسروهم إلى " أدوات منتجة " ، أي عبيد . كانت المشكلة - على عهد روما وأثينا - هي ما إذا كان الناس يولدون أحراراً أم أن مصيرهم مرتبط بمولدهم ، ولم تتعد المشكلة تلك الحدود . لم تكن الأم العبيد لتمتد إلى حق الاجتماع أو التملك أو ممارسة الحكم ، بل حاجتهم الملحة إلى أن يكون كل منهم إنساناً مساوياً لغيره في الانسانية . وافترق الناس في المشكلة فقال افلاطون إن الناس يولدون أحراراً متساوين في الحرية ، وقال ارسطو إن الناس يولدون وبعضهم حر وبعضهم عبد . كانا يعبران عن موقفين من المشكلة ، وكان افلاطون أكثر تقدماً لأنه تبنى حلاً أكثر تقدماً ؛ لأنه تبنى حلاً جدلياً للمشكلة ، وكان ارسطو رجعياً لأنه أراد أن تبقى المشكلة بدون حل ، واستمد مبرراً لموقفه من الواقع الذي يكون المشكلة ذاتها . فلما أن دخلت المسيحية أوروبا منتصرة للانسان ، ومقدمة حجة الله لكل الذين لم يستطيعوا أن يجدوا المبرر النظري للتخلص من الامهم ، لم تعد مشكلة هل يولد الانسان حراً أو عبداً تحتاج الى جدل فكري ، واكتفت جموع العبيد بالايمان بأن لهم حقا في أن يكونوا أحراراً . وكانت المسيحية ذاتها تركيزاً واضحاً صريحاً على حرية الانسان بمعنى أنه ليس عبداً . ولم يكن مدى هذه الحرية ومضمونها الاقتصادي والسياسي الذي دارت عليه معارك المستقبل يمثل مشكلة على الاطلاق ، لهذا لم تفرض المسيحية برنامجاً اقتصادياً أو سياسياً ولم تضع نظاماً للحكم . كانت المسيحية محررة العبيد عن طريق الحاحها على مساواة الناس في الانسانية ، لأن الانسان العبد لم يكن يتصور عندئذ من حاجته سوى أن يكون فرداً حراً غير مملوك لغيره ، أي أن تكون له حرية ادراك المشكلات ووضع حلولها وتنفيذ تلك الحلول طبقاً لمقدرته الجدلية ، لا يلغي ادراكه لحساب ادراك سيده ، وعندما اطلق السيد المسيح صيحة الاخوة بين البشر وعبر " بالمحبة " و " التسامح " عن قبول الوحدة الحتمية بين الناس في

مجتمع واحد ، دك بذلك فلسفة أرسطو وغير ارسطو من الرجعيين ، ومضى التطور في المسيحية حتى جمعت الاخوة في كل مكان فسقطت الامبراطورية الرومانية وأصبح الانسان يولد حرا .

وكسب الانسان حرية جديدة .

وقد مارس الانسان حريته إلى أوسع مدى تستطيع الحرية - بمعنى التحرر من الرق - أن تصل اليه . وطبع القرون الوسطى كلها بطابع " الخلق الفردي " ؛ كان كل فرد يريد ويحاول أن يخلق شيئا يجسد فيه حريته الذاتية . وتركت لنا تلك الحقبة من التاريخ أروع ما يمكن أن يصل اليه الابداع الفردي . تركت لنا أجمل لوحات الرسم ، وافخم المعمار ، وأكثر ألوان الادب إمعانا في الخيال والجمال معاً ، والقطع الخالدات من الخلق الموسيقي ، كما سادت فيه البطولات الفردية التي تمثلت في المبارزات والمغامرات . إنها تلك الفترة الخلاقة التي لم تكن من قبل ولم تتكرر بعد ، والتي كان الخلق فيها خلقا فرديا يهدف الى طبع معالجات المشكلات بأقوى ما يعبر عن الذات التي تحررت .

لم تكن الملكية مشكلة حادة في ظل الاقطاع ، فقد فتحت " مجالات جديدة لنمو قوى الانتاج ، وأصبح للمنج المباشر مصلحة مادية معلومة في تاريخ عمله ، وعلى هذا لم يعد يحطم أو يتلف أدواته ، بل العكس ، أصبح يعنى بها عناية حريصة ويحاول تحسينها ، وزاد التقدم في الزراعة ، فأدخل نظام الدورة الزراعية الثلاثية ، وانتشر استخدام طرق تخصيص الارض . وتحقق نجاح أكثر دلالة بتزويد الحرفيين الزراعة بالادوات والاشياء اللازمة للاقطاعيين والتجار في حياتهم اليومية ، وانواع مختلفة من الادوات المنزلية ، وكذلك الاسلحة والمهمات العسكرية ، وأدى تقدم الحرف والتجارة الى انشاء المدن ... " الى آخر ما قاله الماركسيون في " أسس الماركسية - اللينينية " .

وانتعثت المدن الساحلية و خرج منها التجار و المغامرون يجوبون الارض بحثا عن كل ما تحتاجه اوروبا ، وتمت اغلب الاكتشافات الجغرافية ، واستطاعت الثروات المنهوبة أن تشبع حاجة السادة الاوروبيين وبالتالي أن تحول دون أن تكون الملكية مشكلة حادة . غير أن الانسان الذي وجد نفسه وتحدى الطبيعة في البر فنظم دورات اثمارها ، وتحداها في البحر فجاب المحيطات ، انطلق يفرض عليها ارادته أينما كانت ويحل مشكلاتها ، ويخلق حلولاً صناعية لحاجته . فعن طريق مقدرته الجدلية راقب الطبيعة وعرف بعض قوانينها واستعمل معرفته هذه في أن يحقق ارادته ، فيرى أكثر مما يرى ، ويضيف الى قوته ومقدرته قوة الطبيعة ذاتها فابتكر " أدوات رؤية بسيطة (نظارات وتليسكوبات) والبوصلة ، والبارود ، والورق وطباعة الكتب ، وأضيفت الى قوة الانسان والحيوان الجسدية - على نطاق أوسع كثيرا - قوة الريح (طواحين الهواء والسفن الشراعية) وقوة مساقط المياه .. " إلى آخر ما قاله الماركسيون ايضا .

وبينما الفلاحون والتجار والحرفيون والعلماء يحققون حريتهم ضد الطبيعة ، ويكسبون في كل يوم حرية جديدة ، كان للأمراء في عهد الاقطاع الكلمة الاخيرة في حصيلة ما يحققه كل هؤلاء المبدعين . كان لهم حق فيما يخلقه الناس دون أن يعملوا ، وكانت حريتهم في التصرف حدا لحرية رعاياهم ، فقد كان كل أولئك " تابعين لهم تبعية شخصية " . وكانوا كثيرا ما يستعملون ذلك الحق في " الاضطهاد غير الاقتصادي " ، وهو اضطهاد شمل الفلاحين والتجار والحرفيين والكتاب والعلماء ، وبذلك اصبحت سلطة أمراء الاقطاع (في التبعية الشخصية) مشكلة تتطلب الحل ، كانت تتجاوز في حدتها مشكلة علاقة الانتاج الزراعي المحصورة بين أمراء الاقطاع من جهة والفلاحين من جهة أخرى ، لذلك لم تسفر حرب الفلاحين عن حل جذلي لمشكلة الاقطاع ، ولم يسقط الفلاحون أمراءهم من الاقطاعيين ، بل أسقطهم " المضطهدون " .

كانت الحرية السياسية والمدنية الخطوة التالية لاشباع حاجة الناس الى الحرية .

كان الاقطاع والاستبداد يمثلان الماضي فتطلع الناس الى مستقبل خال من الاقطاع والاستبداد . ومن المشكلة التي انتشرت من الفرد الى الافراد فأصبحت عامة ، ونضجت رويدا رويدا عبر الزمان حتى أصبحت حادة ، أبدع الفلاسفة والكتاب الحلول مستخدمين كل معرفتهم بالاقطاع والاستبداد ، داعين الى مزيد من الحرية ، وبذلك طرحت على الجدل مشكلة الحرية السياسية والمدنية . وكان حلها يعني خطوة الى الامام . لهذا عندما ألف روسو كتابه العظيم تحت اسم " العقد الاجتماعي " ، كانت كلمته الاولى : " ولد الانسان حرا " ولم يناقش هذا الحل بعد ذلك معبرا عن عدم قيام أية مشكلة تتعلق بمولد الانسان حرا ، أي مبتدئا من آخر حل وصل اليه التطور الجدلي للحرية . ولم تعد البشرية ابدا الى مناقشة هذا الحل . لقد كانت قضية المستقبل على عهد أبطال الحرية في القرن السابع عشر هي الحرية السياسية والمدنية . وقد حاول كل منهم أن يوجد حلا نظريا وأن يدعو اليه . وإذا كنا نعرف الآن مؤلفات رائعة لفلاسفة حفظ التاريخ أسماءهم ، فلا شك في أن الملايين من البشر كانوا يحاولون في مناقشاتهم العادية كل يوم أن يجدوا حلا لمشكلة الحرية السياسية والمدنية وإذا تجاوزنا عن الاختلاف في مضمون الحلول التي اقترحها رواد الحرية ، فإننا نضعهم جميعا في وصف واحد مع كل المتبرمين بعبودية الاقطاع ، فقد كانوا جميعا تقدميين . أي كانوا يدركون أن ثمة مشكلة قائمة ويرون وجوب حلها ، ويجتهدون في ايجاد الحل . فعندما قال توما الاكويني : " إن الملكية والحرية حقان طبيعيان لأن التفرقة في الملكية والعبودية لا تتفق مع القانون الطبيعي الذي أرساه الله لجميع البشر " كان يعبر عن حل مستمد من الدين . وعندما ابتدعت جان دي مونج فكرة " العقد السياسي " واستغلها جان بودان في مساندة أمراء الاقطاع على أساس أن الشعب قد تنازل في العقد السياسي عن حريته تنازلا لا رجعة فيه ، معبرا بذلك عن موقفه الرجعي ، رد عليه لوك بأن الناس لم يتنازلوا عن حقوقهم الطبيعية في الحرية والمساواة والملكية ، بل أنابوا عنهم ممثلين لإدارتها لمصلحة الجميع . وكان في هذا يقرر حلا على النمط الانجليزي ويبرر ثورة ١٦٨٨ وخلع جاك الثاني عن العرش . وحتى عندما بدأ هوبز من أن القوة قانون التعامل بين البشر كان ذلك ليصل الى حل يبرر استخدام القوة ليحصل الناس على حريتهم المدنية والسياسية . فالقوة إذا كانت قانونا عاما في معاملة الناس تعرض كل واحد منهم في ظله للاعتداء من غيره ، فدفعتهم الرغبة في المحافظة على سلامتهم الى أن يكونوا مجتمعا يحفظ السلام ويحمي حقوق الافراد ضد العدوان عليها ، فإن أخل المجتمع بهذا الشرط أو عجز عن تحقيق تلك الغاية ، فإن لكل فرد أن يرجع الى القانون الأول ، أي القوة ليحصل على حريته ويحميها . ولما لم يعجب هذا الحل جان جاك روسو وأشفق من الرجوع الى البربرية الاولى أبدع نظرية " العقد الاجتماعي " . فالعقد عنده لم يكن بين الافراد ليكونوا مجتمعا ولكن بين المجتمع والامير أو الحكومة . وكان على الأمير بمقتضى ذلك العقد أن يلتزم في حكمه حماية حقوق الافراد وحررياتهم فإن أخل بالتزامه ذلك جاز للمجتمع المتعاقد فسخ العقد والاطاحة بالحكومة واختيار حكومة أخرى . لم يكن روسو يسرد التاريخ بل كان يقترح حلا لأزمة الحرية المدنية والسياسية في القرن السابع عشر .

كل هؤلاء وغيرهم من الفلاسفة والكتاب وملايين البشر في تصرفاتهم العادية التي لم يحفظها التاريخ ، حتى لو كانت نظرة امتعاض في موكب أحد الأمراء ، كانوا يعبرون عن النقيض الثاني في جدل الانسان ، أي التصور الفكري للمستقبل . وكان استبداد أمراء الاقطاع النقيض الأول . وقد كان التقدم في الطباعة التي اخترعت سنة ١٥٣٨ والوسائل المتقدمة نسبيا في المواصلات كافييين لاشتراك الجماهير في الجدل الاجتماعي القائم فنضجت الحلول وصقل بعضها بعضا .

وبذلك تحددت جبهة التقدميين ، أغلبية كاسحة .

في مواجهة ذلك التيار الثوري التقدمي كان الماضي يحاول أن يدافع عن نفسه (امتداده في المستقبل) وقد اتحدت الرجعية الاوربية سياسيا وعسكريا وخاضت معارك يائسة ضد المد التحرري . وتولى كثير من الفلاسفة الرجعيين - خلفاء ارسطو - تبرير مسلك الرجعية ؛ أي التدليل الفكري على عقم الانقضااض التحرري . ولما كان رجال الكنيسة غير خاضعين لسلطة أمراء الاقطاع السياسية ، وشركاء لهم في السلطة المدنية ، فإن المشكلة لم تكن قائمة بالنسبة اليهم . لم يكن أحد من رجال الكنيسة الرجعيين يشعر بالآم تناقض ظروف الاقطاع مع حرية الناس ، فلم يدركوا المشكلة اصلا ، وبذلك وقفوا في صف ظروف الماضي يريدون لها أن تمتد وتستمر في المستقبل ، وقادوا حركة " الحروب الصليبية " حلا " مثاليا " للآم الناس ، مقدمين الحياة الآخرة بديلا عن الحياة الأولى . ومن قلب الرجعية العتيدة في ألمانيا جاء الرد الفكري المباشر على فلاسفة الحرية ، فخرج أخطر مفكر رجعي في التاريخ ونعني به هيغل . لقد استغل ذلك الفيلسوف مقدرته الفكرية الفذة ليهزم الحرية . كان فلاسفة الحرية قد انتهوا الى حتمية حل مشكلة الحرية في القرون الوسطى مبتدئين من نقاط مختلفة . بدأوا من الله ومن الطبيعة ومن الانسان وانتهوا جميعا الى إدانة الاستبداد وإن اختلفوا في مضمون الحل . وكانوا بذلك قد سدوا المنافذ على المنطق الرجعي . ثم جاء هيغل فبدأ من نقطة أخرى : من الروح الكلية التي ليست إليها . من الفكرة المطلقة التي توجد خارج رأس الانسان . وكان لابد أن يبرر اختياره وان يثبتته فلجأ الى التاريخ كما كان يعرفه ، واستغل المعرفة العلمية المحدودة في وقته ، وانتهى من كل هذا الى الجدلية المثالية التي سبق أن عرفناها .

كان هيغل يدافع عن الرجعية الاوربية وقد وقف صراحة في صف الرجعية ، لم يحدد موقفه مكانه من علاقات الانتاج ، ولكن ضللته المثالية فكان موقفه رجعيا .

غير أن جدل الانسان لا يرجع الى الورا .

وعندما انتهى الجدل الى حل محدد انفجرت ثورة الحرية الكبرى في فرنسا سنة ١٧٨٩ مصدرة اعلان حقوق الانسان بأن قد " ولد الناس جميعا أحرارا ومتساوين أمام القانون " . واطافة كلمة القانون الى حل المشكلة القديمة " ولد الناس أحرارا " يعبر عن الجزئية الجديدة من مشكلة الحرية التي تولت الثورة الفرنسية حلها . إذ أن المساواة في القانون تعني الحرية المدنية والسياسية .

من الذي قام بالثورة ؟

كل التقدميين ، الذين أدركوا المشكلة فتصدوا لتغيير ظروفهم وتحقيق ظروف جديدة خالية من استبداد أمراء الاقطاع .

ضد من ؟

ضد كل الرجعيين ، سواء كانوا من أمراء الاقطاع (وهم قلة قليلة) أم جنودهم أم خدمهم أم فلاحهم أم رجال الكنيسة أم الكتاب والفلاسفة الذين كانوا يقفون ضد تغيير الظروف .

من قادها ؟

لم يقدها الفلاحون الذين كانوا أكثر الناس تعرضا للاضطهاد " غير الاقتصادي " المباشر ، لأن ثقافتهم - حينئذ - لن تكن تؤهلهم لمعرفة الحل الذي تقتضيه مشكلة الاضطهاد . ولم يقدها الفلاسفة الذين خططوا

الحلول الفكرية وهم عاجزون عن مواجهة الاستبداد ومعاناة آلام الجهد الثوري ضده . ولكن قادها أولئك الذين صقلت التجارة بما تتضمنه من احتكاك بالناس والشعوب ادراكهم ، وصقلت الصناعة بما تتضمنه من ايجابية الحلول مقدرتهم على العمل ، وأولئك المثقفون والكتاب والفلاحون والفلاسفة الذين توافرت لهم المقدرة على الادراك والعمل الايجابي معا . ومع ذلك لم يكن فيهم كل التجار ولا كل الصناع ولا كل المثقفين أو الكتاب أو الفلاحين أو الفلاسفة . لم يكن مناط المقدرة على قيادة الثورة في ذلك الوقت - كما هي في كل وقت - المهنة التي يحترفها الانسان ، ولكن الوعي والايجابية . ادراك المشكلات والتصدي لحلها . الثقافة والثورة . وفي النظام الاقطاعي لم يتوافر هذان العنصران لكثير من الاقطاعيين ، ولا لكثير من الفلاحين ، ولم يكن مركز كل واحد من علاقات الانتاج محددًا لمدى ثورته ، ففيل أن الثوريين ، أو قادة الثورة ضد نظام الاقطاع كانوا " طبقة وسطى " . وهي تسمية تنفي عنهم الانتماء الطبقي إلى إحدى الطبقتين اللتين تحدد موقفهما على أساس علاقات الانتاج ؛ أي الاقطاعيين والفلاحين . ولما لم يكن ممكنا نسبتهم إلى أي مركز في علاقات الانتاج يتميزون به عن غيرهم ، نسبوا إلى " المدن " التي كان يقيم فيها أغلبهم فأسموهم " بورجوازية " ومع أن علاقات الانتاج كانت واحدة في كل أوروبا ، وكان الاضطهاد واحدا ، والمقدرة الثورية واحدة ، حدد التفوق الثقافي مكان انطلاق الثورة ، فاندلعت في فرنسا ، ولما أن نجحت وفجرت ووعي الآخرين امتدت إلى كل مكان في القارة الاوربية . وفي حدود هذا ، نفهم ما قاله الماركسيون في " أسس الماركسية - اللينينية " :

" جمعت البرجوازية حولها كل الطبقات والجماعات التي لم تكن راضية بالنظام الاقطاعي ، من الفلاحين التابعين ، إلى القطاعات المنحطة من سكان المدن ، التي كانت تعيش في ظروف من الفقر والاذلال والاضطهاد . إلى العلماء والكتاب التقدميين الذين كانوا - بصرف النظر عن أصلهم - مختنقين بالاستبداد الروحي للاقطاع والكنيسة " . وترجمتها على هدى " جدل الانسان " : " جمع المثقفون الثوريون كل التقدميين " .

لم تكن ثورة " البورجوازية " على عهد الاقطاع تهدف إلى تغيير علاقات الانتاج فبقيت الملكية الفردية وتدعمت ، بل كانت تهدف إلى مزيد من الحرية ، فحلت مشكلة الحرية المدنية والسياسية ، وتجاوز الحل النظرية إلى التطبيق ، وخرج قانون نابليون متضمنا كل الحريات التي كانت تأمل فيها الشعوب في ذلك الوقت .

وعندما هزمت الرجعية ، لم يهدم الاقطاع ؛ لأنه انقضى ، بل خلصت جهود التقدميين بعد أن طرحوا عبء الرجعية ، لتحقيق مزيد من الحرية ، وانطلق التاريخ إلى غايته .

- ١٦ -

عندما كسب الإنسان حريته من الرق وحرية المدنية والسياسية ، كسب حريات كثيرة ، فالحرية من الرق تتضمن حرية الحركة ، وحرية التفكير وحرية الزواج ... الخ . والحرية المدنية تتضمن حرية التعاقد وحرية التملك وحرية التصرف . والحرية السياسية تتضمن حرية القول ، وحرية الاجتماع ، وحرية الترشيح للحكم ، وحرية الانتخاب وحرية الانتماء إلى دولة ... الخ .

لا يجدي أن نعدد كل تلك الحريات . ولكن المهم ان نفهم مدلولها الحقيقي . إنها كلها حريات سلبية ؛ أي حق الفرد في ألا يتدخل أحد في شئونه ، وأن يكون سيد نفسه كما قال روسو . إننا نفهمها على وجه أوضح إذا لم نطلق عليها " حرية الانسان " ، وأطلقنا عليها " تحرر الانسان " ، أي مجرد فك القيود عن إرادته .

وكون تلك الحريات سلبية لا تعني أنها غير ذات قيمة للإنسان ، ولكي تعرف قيمتها الحقيقية يجب ألا نفرصها عن الظروف التاريخية التي كانت حلاً لمشكلاتها . وعلى ضوء تلك الظروف يتحدد مداها الحقيقي . لقد كانت ضماناً ضد استبداد الحكام ، وكان كسبها نصراً حقيقياً على طغيان الحكومات ، دفعت له الشعوب من تضحياتها ثمناً فادحاً . ثم كانت - وهو الأهم - خطوة إلى الأمام في التطور الجدلي للمجتمعات الإنسانية ... إلى الحرية .

-١٧-

أما وقد تحرر الإنسان من استبداد الحكومات فقد انطلق يحقق أكبر ثورة في التاريخ : تحطيم قيود الطبيعة وفرض إرادة الإنسان عليها ، عن طريق العلم والرأي والعمل . وعن طريق الجدل الاجتماعي الذي خلصت فيه جهود الشعوب من عبء الرجعية ، تحققت الثورة الصناعية التي تكلمنا عنها من قبل ، والتي مجدها فلاسفة المذهب الحر في إنجلترا وفرنسا ، وقال عنها مؤلفو " أسس الماركسية - اللينينية " أنها مؤسسة على " السيطرة على قوى الطبيعة " . غير أن الظروف لم تلبث أن كشفت - في أوائل القرن التاسع عشر - عن بذور مشكلة جديدة . وكما كانت مشكلة الرق مشكلة حرية موضوعها الرقيق ، ومشكلة الإقطاع مشكلة حرية موضوعها سلطة الأمراء ، كذلك كانت المشكلة الجديدة مشكلة حرية موضوعها هذه المرة - " أدوات الإنتاج " الصناعي على وجه التحديد - وأسهم الماضي ذاته في طرحها . فباسم حرية التملك التي كافح الناس من أجلها الرجعية في الإقطاع ، وعلى أساسها ، قام ذلك النظام الذي سمي بال رأسمالية . واستعملت في ظلها كل الحريات الفردية استعمالاً تجاوز مداها التاريخي . فباسم حرية التملك عمل الرأسماليون على تركيز الممتلكات في أيديهم (يبيغون من هذا مزيداً من الحرية لأنفسهم) فحرموا بذلك أغلب الناس من الملكية ؛ فبقيت حرية التملك بالنسبة إليهم فارغة من أي مضمون . وباسم حرية الإرادة استحالت تعديل شروط العمل التي يقبلها العمال مضطرين لا خيار لهم فيها ولا إرادة ، فبقيت حرية التعاقد بالنسبة إليهم غير ذات دلالة . وباسم التحرر من تدخل الحكومات استمرت المنافسة وتكونت الاحتكارات وأكل القوي الضعيف وفقد الكثيرون حرية المنافسة . وباسم حرية التجارة أحالت أوروبا بقية العالم إلى مستعمرات لا حرية لأهلها . وقد كانت الجيوش تقنم سواحل الهند والصين باسم حرية التجارة . واحتلت بريطانيا مصر سنة ١٨٨٢ لتأمين حرية التجارة مع الهند . وبدأت المشكلة تظهر متفرقة بالتدرج ثم أصبحت مشكلة أوروبا الحادة في القرن التاسع عشر وما بعده .

وجد النقيض من الماضي .

فهب أولئك الذين أسميناهم رواد الاشتراكية الأوائل من أمثال أوين وفورييه وسان سيمون ... الخ ، الذين أدركوا المشكلة وحاولوا أن يصوروا المستقبل خالياً من مشكلات الظروف ، فأبدعوا من تصوراتهم تلك النظريات التي سميت في التاريخ باسم الاشتراكية الخيالية . كانت المثل العليا يصوغونها فيحددون بها النقيض من المستقبل .

ثم وجد ماركس .

-١٨-

كان ماركس جدلياً على طريقة هيغل وتلميذاً له ، ولكن التقدم العلمي الذي صاحب الصعود الرأسمالي لم يكن ليستسيغ الأفكار الكلية المجردة ، في وقت كان الإنسان قد اهتدى فيه إلى المنهج التجريبي ، وطبقه

بنجاح في كل ميادين العلم والصناعة . وتراجعت المثالية الهيجلية أمام ضغط تيار مادي ساد أوروبا وطبع الفلسفة والاقتصاد والاجتماع والأدب بطابعه . أخلت الرومانسية مكانها لواقعية مادية تقوم على ذات الأسس المنهجية التي طبقت بنجاح في ميادين العلوم الطبيعية . وبدلاً من هيجل وجد فيورباخ . وكان ماركس قد عانى المشكلة في نفسه وفي غيره . وكان كغيره من التقدميين (وإن لم يكن عاملاً) مشغولاً بالبحث عن حل . ولكنه انفرد وتميز فامتاز على غيره بانتهاجه البحث العلمي طريقاً الى الحل ، وبهذا استحققت الماركسية أن تتميز تاريخياً عن غيرها من الاجتهادات التقدمية فقيل إنها علمية . ولم يطل الأمر بماركس حتى استعار من هيجل جدليته ، ثم أفرغها من مثاليته وملاها مادة ، وبذلك حدد منهجه وفلسفته فكانت له " الجدلية المادية " ثم انكب في إصرار وصير جديرين به على دراسة النظام الرأسمالي وقوانينه ومستقبله ، وكان في دراسته كل هذا يستعمل منهجه استعمالاً دقيقاً أميناً .

ولما كانت الجدلية المادية تنسب الجدل إلى المادة ، وبالتالي تتوقع منها أن تحل تناقضاتها ، فقد قبل ماركس الامتداد التلقائي لظروف النظام الرأسمالي طبقاً لذات قوانينه الاقتصادية . استلم الخيوط من أيدي فلاسفة المذهب الحر ليسير معها قابلاً مقدماً النتائج التي تنتهي إليها . وحدد دور الماركسيين في أن " يعبروا عن حركة تاريخية تجري تحت انظارهم " كما قال في البيان الشيوعي سنة ١٨٤٨ . ولم يطق ماركس أية محاولة فكرية أو سياسية تهدف إلى وضع حد للتطور الرأسمالي حيث نما في ألمانيا أو إنجلترا أو فرنسا ، ولا أية محاولة فكرية أو سياسية تهدف إلى منع قيامه أو تطوره حيث لم يقم بعد في شرق أوروبا أو روسيا أو باقي بلاد العالم . وكان لا بد لكي يتخلص أي مجتمع من الرأسمالية ، من أن يمر من الاقطاع إليها ، ثم أن يتجرع مرارتها حتى الثمالة . لهذا صدق لينين عندما قال فيما كتبه عن " دور الاشتراكية الديموقراطية في الثورة " . " إن الماركسية تعلمنا أن أية محاولة لتحرير الطبقة العاملة عن غير طريق تطوير الرأسمالية محاولة رجعية " . وكانت طريقة تغيير العالم الرأسمالي أن يعمق الناس تناقضاته ، وينظموا طبقاته ، ويقفوا وراءه يدفعونه من الخلف على طريقه ليقطع الطريق في أقل وقت ممكن . أما " الاشتراكية " بمعنى التطور عن " غير الطريق الرأسمالي " أصلاً ، او التصدي الايجابي للنظام الرأسمالي وتغييره قبل أن يحول الناس إلى عبيد لا يملكون شيئاً سوى قوتهم يبيعونها ، فقد كانت تثير غضب ماركس وثورته . وقد ثار يوماً (٣٠ مارس سنة ١٨٤٦) على قائد الحركة العمالية في ألمانيا ولهم ويتلج عندما دعا إلى الاضراب والمقاطعة الصناعية قائلاً له : " إنه لمن الخداع السهل أن تثير الشعب بغير مبالاة ، وإن ايقاظ الآمال الخيالية لن يؤدي يوماً إلى خلاص المظلومين " . ثم انهى مناقشته معه قائلاً : " إن الغباء لم يسعف أحداً قط " . ومع قبول التطور التلقائي للنظام الرأسمالي انطلق ماركس يفتش في داخل اسلوب الانتاج الرأسمالي عن النقيضين . بدأ بالسلعة وقيمتها فأولدها فائض القيمة لينتهي إلى أن التناقض قائم بين الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج والعمل . ولما كانت الجدلية المادية تحدد لكل إنسان موقفه على أساس مكانه من علاقات الإنتاج المادية فقد قسم ماركس المجتمع الرأسمالي إلى طبقتين " الرأسماليين أو ملاك أدوات الإنتاج ، والعمال الصناعيين ، وأسمى الأخيرين " البروليتاريا " ، وحتم الصراع الطبقي بينهما طريقاً الى المستقبل ؛ لأنه الصراع الحتمي بين الملكية والعمل " محولاً إلى مخ الإنسان " . ولما كان الانتماء الطبقي - طبقاً للجدلية المادية - يقوم على أساس من علاقات الإنتاج ، فقد انتهى ماركس - منطقياً - إلى وحدة الطبقة العاملة ضد وحدة الطبقة الرأسمالية . وقال في البيان الشيوعي : " إن العمال لا وطن لهم . وإذا كانت الطبقة العاملة في حاجة إلى قيادة تنظمها وتقود صراعاها الطبقي ، فإن الشيوعيين طليعة الطبقة العاملة وأكثرها وعياً ، ويتميزون عن باقي الطبقة العاملة بميزتين : " الأولى أنهم خلال الصراع الذي تخوضه الطبقة العاملة في أمة ما يركزون على أولوية مصالح الطبقة العاملة في جميع أنحاء العالم دون اعتبار للقومية ، والميزة الثانية أنهم ، دائماً وفي كل مكان ، يمثلون الحركة العمالية ككل " كما جاء في البيان الشيوعي . أما " الاشتراكيون " فهم أولئك الذين يتصدون للرأسمالية قبل أن تقضي أجلها المحتوم محاولين تغييرها ، أو حائلين دون نموها ، ولما كان مميزهم وعيهم وثوريتهم وليس مركزهم من علاقات

الإنتاج فلم يكونوا عمالاً صناعيين ولا رأسماليين ، ولم تكن لهم طبقة خاصة ، أطلق عليهم أنجلز تلك التسمية التي أطلقت من قبل على قادة الثورة في عهد الاقطاع ، وأسماهم الطبقة الوسطى . قال في تقديمه للطبعة الانجليزية من البيان الشيوعي سنة ١٨٨٨ : " كانت الاشتراكية في سنة ١٨٤٧ (على عهد ماركس) حركة الطبقة الوسطى وكانت الشيوعية حركة الطبقة العاملة " . ومن هنا ، ومنذ البداية ، وعلى أساس من الجدلية المادية ذاتها ، تميز الاشتراكيون عن الشيوعيين .

فلنترك الاشتراكيين مؤقتاً لنرى كيف يحل الماركسيون الشيوعيون مشكلة الإنسان في العهد الرأسمالي .

أولاً ، هم لا يحلون المشكلة ، ولكن يعمقونها حتى تحل . وحلها الذي سيأتي في أوانه : إلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج . ولما كان البناء الفوقي (الدولة والدين والآراء والفلسفات والعقائد والحريات والأحزاب) في العهد البرجوازي قائماً على أساس علاقات الانتاج البورجوازية فإنه سيزول حتماً بزوال الرأسمالية ويقبر معها . وقد عدد ماركس ما سيلغيه الشيوعيون في الفصل الثاني من البيان الشيوعي فقال : " إنه يمكن تلخيص النظرية الشيوعية في جملة واحدة : إلغاء الملكية الخاصة . ولا شك في أننا نهدف إلى إلغاء الشخصية البورجوازية ، والاستقلال البورجوازي ، والحرية البورجوازية ... الخ " .

ماذا يكون بعد الإلغاء ؟ .

لم يقل ماركس شيئاً محدداً .

وهكذا انتهت الجدلية المادية بماركس والماركسيين : نسبوا التطور الجدلي إلى المادة فجردوا الإنسان من حرية تطوير ظروفه . وأوجدوا النقيضين في أسلوب الإنتاج المادي ، فجردوا الإنسان من المقدرة على اختيار القضية التي يدافع عنها ويكافح من أجلها ، واستبعدوا كل الناس – فيما عدا العمال الصناعيين أو البروليتاريا – من الاسهام في الثورة ضد الرأسمالية . وحددوا النقيضين في : الملكية والعمل . ولما لم يستطيعوا حل التناقض حلاً جدلياً اكتفوا بإلغاء الملكية وبقي العمل كما كان من قبل . واعتبروا أن كل الأفكار والنظم السياسية والقانونية والحريات السائدة في النظام الرأسمالي بناء فوق الملكية الخاصة فأقبروه معها ، وعندما حكم ماركس على الحريات التي كانت سائدة في ظل الرأسمالية أن تقبر مع الرأسمالية ترك المستعبدين كما هم بدون حريات على الاطلاق .

وهكذا جاءت النظرية الماركسية المؤسسة على قواعد الجدلية المادية متضمنة نكسة للحرية . وظل لها هذا الطابع في النظرية حتى ابرزته الممارسة التطبيقية . ولقد رأينا من قبل نماذج عديدة من التراجعات النظرية ، او تطوير النظرية كما يقولون ؛ من الماركسية ، إلى اللينينية ، إلى " خبرة الاتحاد السوفييتي والديموقراطيات الشعبية والأحزاب الشقيقة في الوقت الحالي " . ورأينا كيف انعكس الصراع بين النظرية والتطبيق على الحركة الشيوعية فمزقها ، وبرزها ، ابتداء من الانقسام بين البلشفيك والمنشفيك ، إلى الانقسام بين الصين والاتحاد السوفييتي ، وفي قلب كل حزب شيوعي أينما كان .

وتكونت من كل هذا حصيلة غنية من التجارب النظرية والتطبيقية ذات دلالة واحدة ؛ ان الجدلية المادية كمنهج عاجزة عن ان تجد حلاً للمشكلات التي طرحتها الظروف في العهد الرأسمالي . وانها بهذا تسهم اسهاماً ايجابياً في إطالة عمر الرأسمالية . ان ملايين من البشر الذين لا يعرفون الحل الصحيح ، يقفون من الاشتراكية موقفاً سلبياً أو معادياً لسبب بسيط هو أنهم يرفضون الحل الماركسي الذي يقدم إليهم الان تحت اسم " الاشتراكية " بعد ان اختار الشيوعيون – في تراجعهم – أن يحملوا شعار الاشتراكية ، التي أسماها

استاذهم انجلز " حركة الطبقة الوسطى " غير أن هذا الاختيار ليس مجرداً من دلالاته التاريخية ؛ فمنذ لينين حتى اليوم تفرض الحلول الجدلية الصحيحة نفسها على التطبيق الشيوعي . ومن خلال الألام – في ظل الشيوعية – يؤدي جدل الإنسان دوره الحتمي وإن كانت الماركسية تعوقه . وكل ما قيل إنه تطوير للماركسية ، وكل ما قيل إنه " خبرة " الأحزاب الماركسية " ليس إلا تفهقراً أمام الاشتراكية التي تغزو الشيوعية الماركسية من الداخل ، مرغمة الماركسيين – خلال الخبرة المؤلمة – على ان يقبلوا جدل الإنسان ، وتلك معركة في قلب الحركة الشيوعية لن تنتهي إلا بأن يكسر الماركسيون قيود الفلسفة الماركسية ، فيكسبوا حرية جديدة يسهمون بها في حل مشكلة الانسان في العهد الرأسمالي . وإلى أن تنتهي ، سيظل الصراع بين النظرية والتطبيق قائماً ، وسيظل الركب الاشتراكي مفتقداً الماركسيين في صفوفه ، وسيبقى الماركسيون عاملاً مساعداً على تدعيم الرأسمالية وإطالة بقائها ، وعاملاً معوقاً لجهود الاشتراكيين في كل مكان . أي سيبقون في صفوف الرجعية وإن كانوا من " الطبقة " العاملة أو قادة لها .

- ١٩ -

وبينما وقفت الجدلية المادية عاجزة عن التقدم ، تقدم عدد من الفلاسفة والكتاب بسيل من النظريات ، تحاول كلها أن تتنعق الناس بأنه لا توجد مشكلة ، ولا يوجد حل ، وأنه يكفي الناس أن ينص في الدساتير على أنهم أحرار حتى لو لم يستطيعوا ممارسة هذه الحرية ، أي أن الحريات السلبية الشكلية هي أقصى ما يمكن أن يصل إليه التحرر . وقد سبق أن عرضنا لبعض من تلك النظريات . وموقفها السلبي يمزق القناع الفلسفي الذي تتستر وراءه : فهي غير علمية لأنها تتجاهل مشكلات قائمة فعلاً . وهي خادمة للرأسمالية لأنها تبرر الاستغلال . وهي رجعية لأنها تريد أن توقف تطور الحرية عند الحد الذي وصلت إليه الثورة الفرنسية .

وعندما تعجز كل تلك النظريات عن إخفاء المشكلة التي يعانها الإنسان في ظل الرأسمالية يلجأ بعض الرجعيين إلى الدين يؤولونه على هوامم ؛ يغرون الناس بالجنة في السماء بدلاً عن جنة في الأرض ، وكأنما قد خلق الإنسان في الأرض عبثاً . ثم يلجأون إلى الشيوعية والماركسية يرهبون بها المتذمرين الثائرين متخذين من نكسة الحرية في الماركسية آية لهم . ويقدمون " الاشتراكية " إلى الناس على أسس ماركسية ، موهمين الناس بأنها الاشتراكية الوحيدة التي لا إشتراكية غيرها ، وأنها الغاية التي يسعى إليها كل الاشتراكيين في الأرض . وبذلك يسهم الرأسماليون في تدعيم الماركسية والإبقاء عليها ، لأن في هذا ذاته تدعيماً للرأسمالية وإبقاء عليها . ويستفيد الرأسماليون من أخطاء الماركسيين أضعاف أضعاف ما يستفيدون من تبريرهم النظري المنهار . ويجد أمثال مارتن ديزر رئيس لجنة النشاط المعادي لأمريكا الجراءة والمبرر ليقول : " لو أن الحكومة الديمقراطية تحملت مسؤولية القضاء على الفاقة والبطالة فإنها ستمهد الطريق – ببساطة – للدكتاتورية ، وليس ثمة أسهل من ان يوضع كل شخص في هذا البلد في عمل إذا كنا راغبين في أن ندفع ثمن العبودية " . إنها المغالطة الذكية تستغل الإخلاص الغبي .

غير ان كل هذا لا يجدي الرأسماليين شيئاً ، لأن المشكلة قائمة ملحة ، ولأن جدل الإنسان يؤدي دوره الحتمي في قلب الرأسمالية ذاتها .

فالرأسمالية لم تنته إلى ما قاله ماركس ، لأن الإنسان الجدلي لم يسمح لها بأن تمتد تلقائياً في المستقبل . فلم تتركز رؤوس الأموال في أيدي قلة من الناس ، ولم تنخفض الأجور ، ولم تزد ساعات العمل ، ولم تنقسم المجتمعات إلى طبقتين لا ثالثة لهما ، بل أن العكس هو الصحيح . إن غنى القلة لم يمنع كثيراً من الناس من ان يكونوا اغنياء . كما انه في كل يوم تظهر صناعة جديدة تحتاج إلى مزيد من الأيدي العاملة . ولم يقض استعمال الآلات على العمال ، ولم يغن عن جهودهم الخلاقة . ومن ناحية أخرى فإن أجور العمال في ازدياد

مستمر في قلب الرأسمالية ، فإن الحقوق الديمقراطية والتنظيم النقابي وحق الإضراب والتحديد الجماعي للأجور قد سلب الرأسماليين قدراً كبيراً من مقدرتهم على فرض إرادتهم . واستطاع الكفاح الفعلي الإيجابي ان يحول دون ان تكون الدولة أداة طيعة في أيدي الرأسماليين ، فتدخل المشرعون في الدول الرأسمالية ففرضوا حدوداً دنياً للأجور ، كما فرضت شروط تشغيل النساء والأطفال . وفرض على مالكي المنشآت الصناعية أن يوفرُوا لعمالها العناية الطبية ، والعلاج بدون مقابل ، وان تؤمن حياتهم ضد إصابات العمل وضد الشيخوخة ؛ أما عن ساعات العمل فإنها محددة بالقانون ، ولم يعد الرأسماليون قادرين - دائماً - على أن يشغلوا العمال ما شاءوا من الوقت ، وان يفرضوا عليهم ما شاءوا من الشروط .

كل هذا في ظل الرأسمالية في كثير من الدول والمجتمعات . حلول على الطريق الاشتراكي وإن كان النظام الرأسمالي يضغطها فتبدو قاصرة او مشوهة .

إذن فالرأسماليون - كالماركسيين - يتراجعون ، ولكنهم - كالماركسيين أيضاً - يقولون إن هذا تطوير للرأسمالية .

والذين يقولون هذا يغالطون .

إن كل تلك المكاسب التي تحققت في داخل النظام الرأسمالي انتصارات للاشتراكية . إنها الاشتراكية تغزو الرأسمالية من الداخل . فالرأسمالية نظام اقتصادي قائم على قوانين اقتصادية واضحة : المنفعة الشخصية ، والعرض والطلب ، والمنافسة الحرة ، أي حييدة الدولة وسلبيتها في مواجهة النشاط الفردي . فإذا كنا نريد أن نعرف ما هي الرأسمالية فلا ينبغي أن ننظر إليها حيث تتراجع تحت الضغط الاشتراكي ، ولكن حيث فرضت قوانينها .

والذين يغالطون يحتجون بما يقولون على كارل ماركس ، ويرددون كالببغاوات ان ما توقعه ماركس من الرأسمالية لم يقع ، فليست الرأسمالية إذن ما عرفه ماركس ، وهو منتهى الجهل بالماركسية والرأسمالية كليهما .

فقد كان ماركس من أوائل من كشفوا الغطاء عن حقيقة الرأسمالية . لم يكن في ذلك مدعياً ولا دعياً . فقد وجد ان الرأسمالية نظام محكم للاقتصاد له قوانينه الصارمة . ووجد ان فلاسفة المذهب الحر قد أرسوا تلك القوانين على قواعد صلبة ، فلم يناقشهم ولم يعترض عليهم ، وتلقى الخيوط من أيديهم وسار معها إلى نهايتها ، وإذا به يكتشف ، عن طريق البحث المجرد من العاطفة ، أن الرأسمالية في طريقها إلى تلك الصورة المفزعة التي رسمها ، والتي كانت ثمارها العفنة قد بدأت تزكم انوف الناس منذ قرنين من الزمان . وعندئذ أطلق ماركس نداءه منذراً الناس بمخاطر الرأسمالية .

ولو لم يفعل ماركس غير هذا لاستحق ان يكون من الخالدين .

فقد عرفنا منه التطور التلقائي للظروف الرأسمالية ، وامتدادها من الماضي إلى المستقبل حيث المصير المفزع . كان لا بد عندئذ من ملايين الضحايا حيث يجد الناس أنفسهم وليس أمامهم إلا الثورة التي نادى بها ماركس وتنبأ بوقوعها . ثورة الذين لا يملكون شيئاً فيدمرون كل شيء . ولا يهم أن تلك النبوءة لم تتحقق ، فإن في هذا أكبر انتصار لكارل ماركس . فقد كان كشفه الصادق للمصير التعس الذي ينتظر البشرية في ظل الرأسمالية تحديداً للثمن الفادح الذي يدفعه الناس لقبول الرأسمالية ، وحافزاً لتصدي الناس للرأسمالية

ليحولوا دون أن تصل بهم إلى ذلك المصير . وإذا كان ماركس لم يظن إلى الدور الحاسم الذي لعبه كإنسان عظيم في التاريخ فغير به وجه التاريخ بعده ، فإن هذا لا يمنع أن يكون كشفه المستقبل التلقائي للرأسمالية ديناً يدين به الاشتراكيون بل الإنسانية كلها لكارل ماركس .

فبعد ماركس ، وتحت تأثيره – وإن كان على غير ما أراد – توالت جهود الاشتراكيين – لا ليدفعوا الرأسمالية إلى مصيرها القاتم – ولكن ليحولوا دون أن تصل بالإنسان إلى ذلك المصير ، واختارت كثير من الأمم الطريق " غير الرأسمالي " سبيلاً إلى المستقبل . وتحت الضغط الفكري والتطبيقي تراجعت الرأسمالية ولا تزال تتراجع . وما نراه الآن في كثير من الدول ليس الرأسمالية الظاهرة بل الاشتراكية تغزوها . إنها الرأسمالية مهزومة .

-٢٠-

الاشتراكية تغزو الماركسية إلى حد قبول الماركسيين التطور " غير الرأسمالي " و " دولة كل الشعب " والديموقراطية ، تنازلاً منهم للحرية التي يتجه إليها التاريخ . والاشتراكية تغزو الرأسمالية إلى حد قبول الرأسماليين تدخل الدولة ، و " تأميم بعض وسائل الإنتاج " و " التأمينات الاجتماعية " تنازلاً منهم للحرية التي يتجه إليها التاريخ . وفي الوقت ذاته يقاومون التاريخ في إتجاهه إلى غايته ، وقد يتآمرون ويتحايلون ، فيتركون وراءهم النظريتين المتضادتين – كما يزعمون – فينقلب حل أزمة الإنسان في عهد الرأسمالية إلى " مباراة " سلمية على يد خروتشوف الماركسي وكيندي الرأسمالي . ويفتسمون كوريا وفيتنام ، كما يقتسمون القوة الذرية ، فيحس كل من الطرفين " العلم " بها عن الناس جميعاً وعن شركائه على وجه خاص ، ولو أفلحوا لاقتسموا الأرض بمن عليها ، وفي هذا يتسامون .

غير أن الاشتراكيين في باقي أنحاء الأرض يجادلون جداً ثورياً ، فيتحدون ظروف التخلف في بلادهم النامية ، رافضين الماركسية والرأسمالية كليهما ، متبعين الحلول الجدلية الصحيحة أينما كانت في الشرق أو في الغرب يتبنونها ويلتزمون بينها وبين واقعهم مبتدئين دائماً من ذلك الواقع . أغنى التقدم العلمي إدراكهم لظروفهم ، وأغنت تجربة الدول الأخرى تصورهم المستقبل الذي يتطلعون إليه . عرفوا من الدول الرأسمالية كيف يؤدي النظام الرأسمالي إلى الاستغلال الذي لا يحجبه الرخاء ، وعرفوا من الدول الشيوعية الإرهاب الذي لا يحجبه إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، فأغناهم هذا وذلك عن مرارة التجربة ، واتخذوا الاشتراكية مثلاً أعلى يبعثونه حياة من الرخاء والحرية معاً . وبذلك أصبح التناقض بين الماضي (الظروف المتخلفة) والمستقبل (الاشتراكية) عميقاً ، فأصبح الصراع حاداً وأصبحت مشكلاتهم أكثر إيلاًماً . لا وقت إذن للانتظار فلا بد مما ليس منه بد . ورفعت أغلب الشعوب شعار " عدم الانحياز " تعبيراً عن رفض الطريق الماركسي والطريق الرأسمالي معاً ، وشعار " الاشتراكية " تعبيراً عن سعيها إلى الحل الصحيح لأزمة الإنسان كما تعلمتها من التجربة الرأسمالية . ثم اندفعت تحاول بناء المستقبل تحت الشعارين منهجها " التجربة والخطأ " ، فيأتي المستقبل أنا رأسمالياً فتعدله ، وأنا شيوعياً فتغيره ، وأنا اشتراكياً فتبقيه . وتبدد من الجهد ما تقتضيه التجربة وتستنفذ من الطاقة ما يضيع في الخطأ ، وتحمل هذا كله بثورية فذة لا ينقصها إلا الثقافة . وكثيراً ما يحدث أن يجنح بعض الثوريين – تخلصاً من الآم التجربة والخطأ – إلى اختيار نظرية " متطورة " او لكي " يطوروها " فينقلب بعضهم إلى ماركسيين فقط خوفاً من الشيوعية ، وينقلب بعضهم إلى ديموقراطيين فقط خوفاً من الرأسمالية ، أي يلجأون إلى النظريات التي هلهلتها التجربة ، يستعبرونها أتمالاً من الذين يحاولون طرحها وراءهم ، فلا تستر الصادقين منهم ولا الانتهازيين ، او يلفقون من أثمان النظريتين غطاء للجهل فلا يفلحون .

وكذلك يفعلون .

هنا وقفة الناس في التاريخ المعاصر ، يكابدون مشقة الانطلاق إلى الحرية ، ويبدد طاقتهم الرجعيون من الرأسماليين او الماركسيين او المغامرين الانتهازيين . ويدعي كلهم " الاشتراكية " حتى يكاد أمرها أن يختلط عليهم أنفسهم ، فهم في حيرة من أمرهم ، يعبرون عن حريتهم بهذا الضجيج الفارغ الذي يملأ آفاق التاريخ المعاصر ، يثيره صراع التقدميين فيما بينهم حول علاقة الحرية بالاشتراكية ، تاركين للرجعية فرصة الحياة أكثر مما تستحق ، وتاركين لها فرصة التضليل إلى حد ادعاء الاشتراكية ذاتها .

فلنمض مع التاريخ إلى غايته لنرى كيف يحدد لنا " جدل الإنسان " علاقة الحرية بالاشتراكية .

-٢١-

تتبعنا تطور الحرية (غاية التاريخ) ووصلنا بها إلى أزمته في ظل النظام الرأسمالي . ويمكننا بسهولة أن نلاحظ أن التطور كان يتم في حركة جدلية ، تنور المشكلة فيبدأ البحث عن حل ، وتقترح الحلول في شكل نظريات وآراء ومذاهب ، تتفاعل خلال الجدل الاجتماعي إلى أن يصبح الحل واضحاً من حيث مضمونه ، وامكانيات تنفيذه ، فينفذ في الواقع ، سلمياً ، او ثورياً ، تبعاً لموقف الرجعية ومقاومتها ، ويتقدم الانسان خطوة يكسب بها حرية جديدة . وتنضم الحرية الجديدة إلى ما سبقها من حريات . وبهذا الحل تختفي المشكلة القديمة ، ويمارس الانسان حرياته بما فيها من إضافة جديدة . ويتبين خلال الممارسة أنه في حاجة إلى مزيد من الحرية وأن الظروف التي تمت وتجمعت تتحدى إرادته في موضوع جديد ، فيتطلع إلى المستقبل يتصوره خالياً من ذلك التحدي ، ويشكل مثله الأعلى ظروفًا تناقض ظروفه وأكثر منها حرية . ولكن الماضي يقف في سبيل المستقبل ، ومن هذا التناقض تنور المشكلة ويبدأ البحث عن الحلول ، وتوضع النظريات ، وينقسم المجتمع إلى رجعيين وتقدميين ... وهكذا ، فالتطور مضى ويمضي في تلك الحركة الجدلية من الماضي إلى المستقبل ؛ من الحرية الجزئية إلى الحرية الأكثر شمولاً . وقد علمنا جدل الإنسان أن التاريخ ثابت على غايته ، لأن التطور جدلي حتماً ، ولن الجدل إضافة حتماً ، فالتاريخ لا يتراجع ولا يعود سيرته الأولى ، كما علمنا أن غايته الحرية دائماً .

ومن هنا تتحدد العلاقة التاريخية بين الرأسمالية والاشتراكية ، ليست الاشتراكية الوجه العكسي للرأسمالية ، ولكنها نظام للحياة أكثر تقدماً من النظام الرأسمالي لأنه أكثر منه حرية . لا وجه إذن للمقارنة بين الرأسمالية والاشتراكية ؛ لأن الاشتراكية أكثر شمولاً إذ هي إضافة وتقدم . الاشتراكية حرية جديدة ، وبغير هذا لا تكون اشتراكية ، ولا تكون حلاً حتمياً لأزمة الإنسان في العهد الرأسمالي ، ولا تحقق دورها في التطور التاريخي . ومؤدى هذا أن يكون للإنسان في ظل الاشتراكية كل الحريات التي كسبها في تاريخه الطويل المرير . تكون له حريته من الرق التي كانت حلاً لمشكلات العهد العبودي ، تضاف إليها حرياته المدنية والسياسية التي كانت حلاً لمشكلات العهد الاقطاعي . ليست الاشتراكية إلغاء تلك الحريات حتى لو كانت سلبية ، فإن الحرية السلبية تحرر من قيود كانت مفروضة ؛ لأن التطور الجدلي لا بد أن يتجه إلى الأمام ، أي أن يضيف ويكمل تلك الحريات لا أن يلغيها . ليست الاشتراكية - إذن - إلغاء حرية الملكية او إلغاء الحريات السياسية ، ليست الاشتراكية إلغاء بل إضافة. ذلك مكانها في التاريخ محددًا على ضوء غاية الانسان واتجاه تاريخه .

وعلى هذا ، ليس تقدماً - على أي وجه - إلغاء ما كسبه الإنسان من حريات بحجة الاشتراكية .

إذن ماذا تضيف الاشتراكية إلى حرية الانسان ؟

ما مضمون الاشتراكية ؟

-٢٢-

وقفنا بالتطور الجدلي للحرية عند الحريات السلبية : حرية الحياة لا تحقق للإنسان ضرورات الحياة من مأكّل وملبس ومسكن وعلاج ودواء ، بل تكفى بمنع قتله إن كان حياً ، فإن قتل أو وقعت العقاب بالقاتل (وهل يجدي المقتول شيئاً ؟) والإنسان " حر " بعد هذا في أن ينتحر أو يتشرد أو يمرض حتى يموت أو يجوع فيضعف حتى يموت أيضاً . وحرية الفكر لا توفر للإنسان أسباب العلم والمعرفة والثقافة ، ولكن تعني أن أحداً لا يمنعه من أن يفكر كما يشاء (وهل يستطيع أحد أن يمنعه ؟) . وحرية العمل لا توفر للإنسان العمل الذي يريده ويتفق مع كفاءته ، ولكن تعني أن أحداً لا يسخره بدون أجر ، ولا يمنعه أحد من أن يكون عاطلاً . وحرية التعاقد لا تضمن للإنسان مصلحته التي تعاقدها عليها ، ولكن تمنع القانون من أن يعدل العقد ولو كان فيه غبن . وحرية التملك لا توفر للإنسان الملكية الفعلية التي يمارس فيها حريته ، ولكن تعني أنه إن تملك شيئاً فلا تجوز سرقته ، وفيما عدا هذا فهو حر في أن يملك أو لا يملك ، ولو كان لا يملك قوت يومه إلا إذا باع نفسه كما يفعل كثير من النساء والعاملين والمتعلمين . والحريات السياسية تعني أن يقول الإنسان رأيه – إن شاء – في اختيار جهاز إدارة الدولة (الحكومة) ولكن لا تعني أن تكون الدولة تحت سيطرته ، أو أن تتدخل الحكومة التي اختارها لتضمن حرياته ، لأن كل تلك الحريات السلبية كانت تحرراً من تدخل الدول والحكومات .

كانت تلك الحريات السلبية حلاً تقديمياً لمشكلة الحرية في عهد الاقطاع ، وبمجرد تحققها أضيفت إلى الظروف ، ثم بدأت – مع باقي عناصر الظروف – تطرح مشكلة جديدة .

فقبيل القرن التاسع عشر ، وخلالها ، كانت الطبيعة (أحد عناصر الظروف) قد تحددت وتم اكتشافها ، كما تحددت – إلى حد كبير – إمكانياتها المتاحة تلقائياً ، قاصرة على أن تشبع حاجة الإنسان . فاتجه الناس إلى الإنتاج الزراعي والصناعي يطورونه ويزيدون منه ، لأنه الطريق الوحيد الذي يعوض الفارق الكبير بين حاجة الإنسان والإنتاج الطبيعي . غير أن العمل لا يكون مثمراً إلا إذا قام على أساس من العلم والمعرفة الصحيحة بقوانين الطبيعة . وقد عرف الناس من أمر الإنتاج الزراعي ما يسميه الاقتصاديون " قانون الغلة المتناقصة " ، ومؤداه أن ناتج الأرض من الزراعة لا يزيد كلما زاد ما يبذل فيه من جهد ، بل يقف عند قدر من الإنتاج تحدده القوانين الحتمية التي تحكم طبيعة الأرض ، فلا يزيد بعد هذا مهما بذل فيه من جهد . ويسمي الاقتصاديون ذلك القدر من الإنتاج الزراعي " الغلة الحديدية " . وعرف الناس من أمر الإنتاج الصناعي ما يسميه الاقتصاديون " قانون الغلة المتزايدة " ، ومؤداه أن كل جهد فيه إنتاج جديد ، وكل مزيد من الجهد مزيد من الإنتاج إلى ما لا نهاية . وبهذا تحدد مصدر بناء المستقبل تحديداً علمياً : المحافظة على الثروة الطبيعية ، ثم الإنتاج الزراعي حتى الغلة الحديدية ، ثم الإنتاج الصناعي مصدراً مفتوحاً بغير حد لمزيد من الحرية . في سبيل تلك الغاية حقق الإنسان " الثورة الصناعية " وانطلق – بعد أن تحرر من عبء الرجعية الاقطاعية – يصارع الظروف في كل مكان ، ويسخر الطبيعة لإرادته ليوفر من الإنتاج ما يحقق لحرياته مضمونها ، وقد نجح في هذا إلى حد كبير حتى أصبحت السلع المصنوعة المصدر الرئيسي لإشباع حاجات الناس في أوروبا الغربية في القرن التاسع عشر على وجه خاص . وبهذا أصبح مصير كل الناس – المستهلكين – في سعيهم إلى إشباع حاجاتهم متوقفاً على الإنتاج وكميته واستقراره وشروط الحصول عليه . هنا بدأت المشكلة الجديدة وكانت – كما هي دائماً – مشكلة حرية ، موضوعها – هذه

المررة - الملكية الفردية لمصادر الانتاج الصناعي (وليس أدوات الإنتاج فقط) . فباسم حرية التملك بما تتضمنه من حرية الاستعمال والاستهلاك والتصرف ، سيطر مالكو مصادر الانتاج الصناعي على الناس وفرضوا عليهم إرادتهم .

نقول الناس ونعني أغلبهم . وأنه لمن الخطأ الفاحش الذي تؤدي إليه مناهج البحث الخاطئة ، ويكذبه الواقع ، أن يحصر ضحايا الرأسمالية في العمال الصناعيين (البروليتاريا فقط) ، وأن ينقلب الأمر إلى معركة خاصة بين فئتين تتنازعان السلطة ، تنتهي بأن تصبح البروليتاريا حاكمة وتصبح البورجوازية محكومة ، أو تتبادل الطبقات اماكنها كما قال ماو تسي تونج في " التناقض " وظن أنه قد حل بذلك مشكلة .

إن ضحايا الرأسمالية جبهة عريضة تضم أغلب الناس .

فقد سيطر الرأسماليون أولاً على مصادر المواد الخام اللازمة لصناعتهم ، وفرضوا إرادتهم - بقوة السلاح - على شعوب بأكملها (بكل ما فيها من فئات : رأسماليين وفلاحين وعمال وكتاب ... الخ) . فرضت العبودية على شعوب بأكملها باسم الاستعمار فأحال المستعمرون حياتها خراباً ، وأكروها على أن تبقى أو أن تعود إلى مرحلة التخلف الأولى ، تجمع ثروات الطبيعة وتسلمها إلى السادة المستعمرين . أولئك أول ضحايا الرأسمالية الأوروبية وأن جهل الاشتراكيون " الطبقيون " . شعوب من ملايين البشر في أفريقيا وآسيا وأمريكا .. هرستهم أدوات الإنتاج في مصانع أوروبا قبل أن تكون أجور العمال الأوروبيين على أدوات الإنتاج وساعات عملهم مشكلة . وسيطر الرأسماليون على الفلاحين فحولوا مزارعهم إلى مراع وغابات (كما حدث في إنجلترا مثلاً) لتزود مصانعهم بمواد خام إضافية ، وبأيد عاملة لا تملك إلا جهدها تتبعه لتأكل . وسيطروا على الصناعة والمنشآت الصناعية والنقل والتجارة ، فكونوا الاحتكارات تأمرأ بين القلة ، للقضاء على منافسيهم مجردين إياهم من حرية المنافسة وحرية العمل ذاته . وسيطروا على العاملين المباشرين على أدوات الإنتاج (البروليتاريا) وفرضوا عليهم شروط العمل على الوجه الكريه الذي تحدثنا عنه في الفصل الأول من هذا الكتاب . وسيطروا على المتعلمين ورجال الدين والكتاب والفنانين وأحالوا كثيراً منهم أجراء صريحين أو مأجورين يسخرون إنتاجهم لمصلحة القادرين على إمدادهم بما يشع حاجاتهم . وسيطروا على الحكومات والانتخابات والاحزاب والصحافة عن طريق الشراء أو الرشوة أو اصطناع الأزمات . وسيطروا - فوق هذا - على مجموع الشعب بكل فئاته كمستهلكين ، يتحكمون فيهم ويفرضون إرادتهم حتى في أدق شؤون الحياة الشخصية عن طريق تحديد أنواع المنتجات وشروط الحصول عليها ، وهو ما يسمونه " التحكم في الأسواق " .

جبهة عريضة من البشر ، تضم العمال ، ولكنها أعرض من هذا بكثير ، أحوالها الرأسمالية إلى جبهة من العبيد .

كيف تسنى للرأسماليين أن يفرضوا سيطرتهم على هذا الوجه ؟

الندرة والحاجة .

فلو بلغ الانتاج حداً من الوفرة يكفي حاجات الناس جميعاً ، ويفيض بحيث يتاح لكل إنسان أن يحصل على ما يكفي حاجته ، لما استطاع مالكو مصادر الانتاج أن يفرضوا سيطرتهم على الناس وان يتحكموا في حياتهم ؛ لأن ما ينتج لابد أن يستهلك ، ومع الوفرة الكافية يكون القول الأخير في الانتاج للمستهلكين لا للمنتجين . ولو أن الناس قادرون على أن يستغنوا عن حاجاتهم أو أن يحددوا تلك الحاجات ، لما استطاع

مالكو مصادر الإنتاج أن يفرضوا عليهم إرادتهم ، لأن القول الأخير في منفعة الإنتاج يكون - حينئذ - للمستهلكين لا للمنتجين . كذلك تتحدد قيمة السلعة في النظام الرأسمالي بالندرة والمنفعة . وكذلك ينتج الرأسماليون بشرط ألا يصل الإنتاج إلى حد الكفاية ، ولو أغلقوا مصانعهم ودمروا إنتاجها . ويغرقون الأسواق بشرط ان يظل الناس في حاجة ، ولو بتحديد الأسعار على وجه يعجزهم عن أن يحصلوا مما هو مطروح فعلاً على ما يشبع حاجتهم . الإنتاج مع المحافظة على الندرة ، والبيع مع المحافظة على الحاجة ، ليظل لإنتاج الرأسماليين قيمة ، تلك مصيبة الإنسان في الرأسمالية .

المهم ، أن الندرة والحاجة كلتاها ذاتا طابع اجتماعي . فالندرة تعبير عن عجز المجتمعات في صراعها ضد الظروف عن ان تصل إلى عالم الكفاية من المنتجات المزروعة أو المصنوعة . وهذا التخلف - وإن كان في استطاعة الانسان أن يتخطاه - إلا أنه ، حيث يكون - في مرحلة معينة - وليد ظروف طبيعية وتاريخية لا يستطيع الانسان أن يلغيها ، فهي ماضيه الذي يفلت من إرادته . والحاجة التي تحدد منفعة الانتاج حتم على الانسان بحكم القوانين الحتمية التي تحكمه كوحدة من المادة والذكاء ، لا يستطيع ان يتحرر منها إلا بإشباعها . وقد " استغل " الرأسماليون مرحلة الندرة التي لم تتجاوزها المجتمعات بعد ، وحاجة الناس المتجددة دائماً ، في أن يفرضوا إرادتهم لأنهم مالكو مصادر الكفاية والشعب . وهذا ما يسمونه " القهر الاقتصادي " . ولقد استطاع الرأسماليون عن طريق القهر الاقتصادي ان يسلبوا كثيراً من الناس كل الحريات التي كسبوها من قبل حتى حرية الأكل والملبي والسكن ، أي حرية المحافظة على وجودهم ذاته ، وبذلك عادوا بهم - كرهاً - إلى البربرية الأولى حيث كان الإنسان يسعى حين يسعى لتلبية لنداء أمعائه بحثاً عن حريته من الطبيعة فيه ، حتى يتسنى للرأسماليين أنفسهم ان يحصلوا من الحريات على ما يصل إلى حد التحرر من عناء العمل . ذلك هو " الاستغلال " مشكلة الإنسان في العهد الرأسمالي ، حيث يستغل قلة من الناس - عن طريق القهر الاقتصادي - امكانيات المجتمع وظروفه وحاجة الناس فيه ، ليحققوا لأنفسهم طوراً من الحرية ، تحول ندرة الامكانيات دون أن يتحقق للناس جميعاً . أو كما يقال يسخرون المجتمع لمصالحهم .

وذلك أيضاً هو النقيض من الماضي : حريات سلبية لا تجد المضمون الذي يمارس الإنسان فيه حريته ، واستغلال لكل الامكانيات التي تقدمها الظروف لحساب مالكي مصادر الانتاج .

ما النقيض من المستقبل ؟

ظروف أكثر حرية .

ظروف فيها كل الحريات التي كسبها الإنسان ، يضاف إليها أن تتحول الحريات السلبية إلى حريات إيجابية ، أو حقوق . أن تجد الحريات مضمونها : أن تكون حرية الحياة حياة صحية آمنة من الخوف والجوع والمرض . وتكون حرية الفكر علماً وثقافة متاحة بدون فقر ، مزدهرة بدون ارهاب . وتكون حرية العمل عملاً فعلياً دائماً يختاره العامل فيه القادر عليه . وتكون حرية الإرادة والتعاقد طريقاً مضموناً إلى تحقيق الغاية من العقد . وتكون حرية التملك ملكية حقيقية يمارس الانسان فيها حريته . وتكون الحريات السياسية اسهاماً إيجابياً في الحكم والسيطرة على الدولة ... الخ . كل هذا في إطار من الجدل الاجتماعي : علم الجميع ، ورأي الجميع ، وعمل الجميع ، لمصلحة الجميع . لكل حسب اسهامه في الجدل الاجتماعي . لكل حسب عمله : علماً ، أو رأياً ، أو عملاً . حرية ايجابية بدون استغلال . هذا هو النقيض من المستقبل إنه الاشتراكية .

كيف يحل التناقض ويتحقق المستقبل ؟

الطريق الوحيد هو جدل الانسان . التصدي الحاسم للظروف وايقاف تطورها التلقائي وتغييرها . الانتاج ، ثم الانتاج ، ثم مزيد من الانتاج . تحدي الطبيعة على أسس من العلم ، وتسخير امكانياتها بتعبئة شاملة لكل الجهود لتوفير الانتاج . لخلق مضمون الحريات السلبية خلقاً . ليصل الناس إلى عالم الوفرة الذي يتيح لكل إنسان فيه الموضوعات التي يمارس فيها حريته ، فيصبح أكثر حرية من ذي قبل ، لأنه - حينئذ - إن أراد فعل ، بعد أن كان يريد - وله حرية الإرادة - ولا يجد محلاً لإرادته . بعد أن كان حراً ولا يجد موضوعاً لحريته . والإنسان بما له من قدرة جدلية قادر على ان يحقق هذا المستقبل . غير أنه لكي ينجح يجب أن تكون حركته إليه قائمة على أسس علمية ؛ أي متفقة مع قوانين تطور المجتمعات . وقد عرفنا الجدل الاجتماعي من قبل ، وعرفنا الديمقراطية نظاماً للجدل الاجتماعي لا يتم التطور عن غير طريقه . ثم عرفنا أن بداية الجهد الجدلي الناجح تكون من المشكلة التي يلتقي بها الماضي والمستقبل ، لا يتخطاها ليقفز إلى ما بعدها ، فهو عندئذ جهد فاشل . لهذا فإن الطريق إلى المستقبل الإشتراكي يجب أن يبدأ من المشكلة التي يطرحها النظام الرأسمالي ليحلها قبل أن يمضي إلى بناء المستقبل . والمشكلة هي الاستغلال الرأسمالي والقهر الاقتصادي . لقد سلبت الرأسمالية المستغلة الناس - كرهاً - الحريات التي كسبوها ، فطرحت مشكلات كانت قد حلت ، وأكرهت الناس على أن يبدعوا من البداية ، أي أن يكافحوا الظروف الرأسمالية لمجرد التحرر من الجوع ، والمرض والموت . ووجد استئثار القلة الرأسمالية بإمكانيات الظروف الاجتماعية ، كل من عداهم من إمكانيات المحافظة على حرياتهم الأولى ، فأصبح جهد الناس منصرفاً عن بناء الحياة الإشتراكية ، أي عن كسب مزيد من الحرية . وأصبح التحرر من الاستغلال خطوة أولى إلى الإشتراكية . ولما كانت الملكية الفردية لمصادر الانتاج بما تتضمنه من حرية الاستعمال والاستهلاك والتصرف هي سلاح المستغلين في عالم الندرة والحاجة ، فلا بد - لكي يتحرر الإنسان من الاستغلال - من أن يجرد المستغلون من مقدرتهم على الاستغلال ، والقهر الاقتصادي ، ولو أدى هذا إلى تجريدهم مما يملكون .

ذلك في المجتمعات التي نمت فيها الرأسمالية . أما في المجتمعات المتخلفة ، أو النامية ، فإن التخلف هو المشكلة الأولى ، والانتاج هو الحل الأول . أما الاستغلال الرأسمالي الذي لم يبق بعد ، فثمة الفرصة الكبرى لمنع قيامه أصلاً . البداية هنا من مشكلة التخلف ، والانطلاق إلى الإشتراكية مباشرة عن غير الطريق الرأسمالي . والسبيل إلى هذا أن نظهر مصادر الإنتاج من المقدر على الاستغلال والقهر الاقتصادي ولو بتحريم ملكيتها ملكية فردية ، أو بالسيطرة عليها ، وهي في أيدي من يملكونها .

ألا يعني هذا تجريدهم من حرية التملك ؟

لا . فقد قلنا عندما تحدثنا عن الحريات في جدل الإنسان : " إن انحصار الحرية في الحركة الجدلية يحدد مجالاتها واتساقها في الزمان تبعاً لترتيب الحركة الجدلية ذاتها ، ويقدم لنا أنواعاً من الحريات غير مختلطة بل محددة كل منها بالأخرى تحديداً مصدره قانون الجدل نفسه . فمثلاً إذا قلنا إن الحرية للإنسان وحده ، وإن الانسان جهاز الجدل ، أصبحت للإنسان حريات أساسية متصلة بوجوده ؛ لأن الإنسان الجدلي يجب ان يوجد أولاً ، وان يحفظ له هذا الوجود حتى يستطيع أن يتطور . وعلى هذا يكون كل ما يعدم وجود الإنسان ، أو يضعفه ، أو يعطله ، إهداراً لحرية الإنسان . فالقتل ، والاعتداء على الجسم ، والمرض الجسدي . أو العقلي ، والجوع ، إهدار صريح ، وإجرامي ، لحرية الإنسان في الوجود . ولما كان الوجود شرط الجدل ،

فإن حرية الوجود شرط التطور ، أي لها أولوية التحقق على أية حريات أخرى ... وحرية الجدل ذاتها منضبطة في ترتيبها بقانون الجدل . فحرية المعرفة شرط لحرية الرأي وتحدها ، وحرية الرأي مكملة لحرية المعرفة ولا تلغيها " . وقلنا : " كل هذا حتمي . لأن حرية الإنسان في هذه الحتمية ، ولا حرية له فيما يخالف ما تقضي به القوانين العلمية . لهذا كان حتماً ان تحدد الحريات على ما بيناه منضبطة في ترتيبها على الحركة الجدلية " .

ولما كانت الملكية واستعمالها واستهلاكها والتصرف فيها تابعة لآخر حركات الجدل (حرية العمل أو التصرف) فإن مداها العلمي يقف عند حرية الوجود ، وحرية المعرفة ، وحرية الرأي . وبهذا لا يجوز لإنسان أن يستعمل حرية التملك استعمالاً يسلب الناس إمكانيات الحياة والمحافظة عليها ، أو يهدد سلامتهم أو يضر صحتهم ، أو يجرمهم من حرية المعرفة ، أو حرية الرأي . إن هذه حريات تقف عندها حدود حرية الملكية الفردية ، بحيث لا تعتبر بعد هذا حرية بل عدواناً . ولما كانت الحريات في المجتمع تنقلب حقوقاً أي مجالات للنشاط يحد بعضها بعضاً ، فإن تجاوز حق الملكية الفردية حدوده العلمية يحيله إعتداء فلا يصبح بعده مشروعاً . وبؤرة الفساد في النظام الرأسمالي أنه يسمح لحرية التملك بأن تتجاوز حدودها فتصبح استغلالاً . وقد تجاوز الرأسماليون الحدود العلمية لحق الملكية الفردية ، فأسمينا تجاوزهم قهراً اقتصادياً واستغلالاً ، ضحاياها جبهة عريضة من الشعوب ومن الناس تكاد أن تشمل الناس جميعاً ما عدا المستغلين أنفسهم .

لقد ظل علماء الاقتصاد الاشتراكيون ردهاً من الزمان يحاولون تبرير إلغاء الملكية الفردية أو تحديدها على أسس اقتصادية . وأظهر محاولة تلك التي حاولها ماركس عندما قال إن قيمة كل سلعة تتحدد بالعمل وحده ، ليصل من ذلك إلى فائض القيمة الذي يتراكم ليكون ملكية فردية ، ويبرر لنفسه إلغاءها لأنها حصيلة غير مشروعة ، تتضمن في ذاتها عنصر الاستغلال . ولقد فشلت كل النظريات في ان تتال من الملكية الفردية أو أن ترسم لها حدوداً على أسس اقتصادية أو مادية بحثه . ولم تقلت نظرية ماركس من هذا المصير ، فإن أحداً في العالم اليوم لا يقول إن قيمة السلعة تتحدد بمقدار ما فيها من عمل فقط ، أو إن كل ملكية فردية لأدوات الإنتاج تتضمن استغلالاً . ففي كتاب " أسس القانون السوفييتي " - مثلاً - أضاف الماركسيون هامشاً إلى مقال الاستاذ السوفييتي اكسنبونوك عن تأمين الأرض كإجراء اشتراكي قالوا فيها : " إن التجربة ، خاصة منذ الحرب العالمية الثانية ، قد أثبتت إمكان تطوير الزراعة على أسس جماعة اشتراكية دون تأمينها خاصة عندما تكون الطبقة المنتجة متمسكة بقوة بالأرض التي تملكها " . إن الأمر كله يصبح واضحاً عندما ننظر إلى الملكية الفردية على ضوء جدل الإنسان ؛ نستعمل المنهج في تحليل مضمون الحرية فنصل إلى أن الملكية الفردية ذاتها حرية ، وانها ذات حدود علمية وأن " الاستغلال " لا يدخل في مضمون تلك الحرية ، ونستعمل المنهج ذاته في تفسير التطور التاريخي ، فنصل إلى أن حرية التملك كسب تاريخي ، ذو حدود تاريخية وأن " الاستغلال " لا يدخل في مضمونها . عن الطريقتين - ولكن طبقاً لذات المنهج - نصل إلى التقاء التدليل العلمي بالتدليل التاريخي ، على ان مشكلة الإنسان الخاصة والمميزة للعهد الرأسمالي مشكلة استغلال وقهر اقتصادي ، وليست مشكلة فردية ، وان حلها يكون بتحرر الإنسان من الاستغلال والقهر الاقتصادي وليس بإلغاء الملكية الفردية .

الاشتراكية إذن ، ليست إلغاء الملكية الفردية إطلاقاً ، ولا إلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج " لحساب الطبقة العاملة " . ولكن الاشتراكية تحرير الناس في المجتمع من الاستغلال ، عمالاً كانوا أو فلاحين أو غيرهم ، لتخلص جهودهم لبناء مجتمع الرخاء والحرية .

قد يؤدي هذا في التطبيق إلى مثل ما تنادي به الماركسية ، كإلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج . ولكن يبقى دائماً ذلك الفارق المهم في الأساس الفكري ، وهو ان الإلغاء كان ضرورة تطبيقية للتحرر من الاستغلال والقهر الاقتصادي وليس لأن الملكية الفردية إطلاقاً واجبة الإلغاء . وقد يبدو هذا الفارق دقيقاً في التطبيق الاشتراكي في بلاد نمت فيها الرأسمالية المستغلة ، ولكنه يبدو واضحاً تماماً وقادراً على قيادة التطبيق الاشتراكي السليم في البلاد المستعمرة حيث تعني الاشتراكية – أولاً – التحرر من الاستعمار والمحافظة على الوجود القومي قبل ان يصبح تملك مصادر الانتاج لفئة أو لأخرى ، داخل الأمة الواحدة ، مشكلة . ويبدو واضحاً وقادراً على قيادة التطبيق الاشتراكي في البلاد المتخلفة اقتصادياً ، او النامية حيث قد تلعب الملكية الفردية دوراً تقدمياً ، يؤكد كحرية ، وحيث يقتضي التطبيق الاشتراكي الإبقاء عليها في حدودها العلمية والحيلولة دون أن تنقلب إلى استغلال ، أي منع نمو النظام الرأسمالي المستغل أصلاً ، والاتجاه بالتطور إلى الاشتراكية رأساً . وقد استطاع الاشتراكيون العرب أن يجدوا لهذا تعبيراً في الإضافة الرائعة التي رفعوها شعاراً للاشتراكية العربية : " سيطرة الشعب على أدوات الإنتاج " بدلاً من " إلغاء ملكية أدوات الإنتاج " . وهو تعبير قوي عن الحرية كأساس للاشتراكية وغاية لها . وقد تصل السيطرة إلى حد الإلغاء ، ولكن السيطرة أشمل وأكثر إيجابية . وهنا يضيء ذلك الفارق الفكري في الأساس ما وراء الشعار المرفوع ، حتى بالنسبة إلى ما يقتضي تحرر الإنسان من الإستغلال إلغاء ملكيته الفردية أو تأميمه . إذ نستطيع على ضوءه أن نعرف ما إذا كان التأميم إجراء اشتراكياً أو غير اشتراكي ، وذلك بمعرفة من تؤول إليه ملكية مصادر الإنتاج التي ألغيت ملكيتها الفردية . إن آلت إلى العاملين المباشرين على أدوات الإنتاج (البروليتاريا) طبقة بدلاً من طبقة ، والاستغلال والقهر الاقتصادي (الديكتاتورية) مقيمان ، وتبادل مراكز العبودية ليس حرية جديدة . وإن آلت إلى الدولة الديكتاتورية ، فحلت إرادتها المستبدة محل إرادة الملاك المستبدين ن فالعبودية لم تتغير ، وليس هذا من الاشتراكية في شيء . وإن آلت إلى مجموع الشعب ، تمثله الدولة الديمقراطية ، فتلك إذن اشتراكية . وبهذا تتحدد غاية النظام الاشتراكي وإتجاه الاشتراكية على وجه يتفق مع غاية الإنسان وإتجاه تاريخه ، وتصبح بهذا وحده نظاماً تقدمياً . وبهذا يفسر لنا جدل الإنسان كيف أن إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، أو تأميمها ، ليس دائماً إجراء اشتراكياً – فقد يكون رأسمالية دولة – وان العبرة بأن تكون غايته تدعيم حرية الشعب وتحرره من الاستغلال .

-٢٤-

من الذي يرشحهم قانون التطور التاريخي لبناء المستقبل الاشتراكي ؟

كل ضحايا الرأسمالية ، كل الشعوب المستعمرة . كل العمال والفلاحين والمتقنين والكتاب والفنانين ، الذين فرضت عليهم الرأسمالية ان يعيشوا على ما تقدمه لهم ، وألا يتطوروا إلا في الحدود التي يسمح بها الرأسماليون . كل الذين يعانون المشكلة ويتطلعون إلى حلها . كل أولئك قادرون على ان يتحرروا من التخلف والاستغلال ، وان يصارعوا ظروفهم ويحققوا بالانتاج بناء المستقبل : الاشتراكية .

لكن الرجعية تفرض على جهودهم عبئاً معطلاً . والرأسماليون الذين استغلوا المجتمعات يستعملون مقدراتهم الاقتصادية في حماية النظام الرأسمالي وامتداده في المستقبل ومنع تغييره .

وهكذا تتحدد جبهة التقدميين وجبهة الرجعيين .

ولا بد ، لكي يتفرغ التقدميون لقهر الظروف وبناء الاشتراكية ، من شل حركة الرجعيين وتجريدتهم من المقدرة على إعاقة التطور . في هذا الصراع السياسي الذي يثيره الرجعيون بمحاولاتهم إعاقة التطور إلى

الاشتراكية ، يقف كل التقدميين جبهة واحدة في مواجهة الرجعية . غير ان تجميع التقدميين وتنظيمهم وقيادتهم مهمة منوطة " بالمتقنين الثوريين " كتاباً كانوا او عمالاً أو فلاحين . أولئك الذين اجتمع لهم شرطان : الوعي والقدرة الثورية . وأياً كانت مرحلة الانطلاق فإن اتجاه التقدميين إلى الاشتراكية يكسبهم صفة الاشتراكيين . وتكون مهمتهم الأولى قهر الرجعية وفرض سيطرة الشعب على مصادر الإنتاج ولو أدى هذا إلى " إلغاء " الملكية الفردية لبعض أو كل أدوات الإنتاج ليتحرر الناس من الاستغلال . غير أن الاشتراكية التي قد تلغي الملكية الفردية لتحرر الإنسان من الاستغلال ، إنما تفعل هذا لتشل مقدرة الرأسماليين على الوقوف في سبيل المستقبل ، ولتطلق للإنسان مقدراته الجدلية لينتزع مستقبله من ظروفه . ويبقى أمام الاشتراكيين بعد هذا أن يصارعوا ظروفهم إلى أن يتحقق عالم الرخاء الذي يوفر لكل إنسان ما يحتاجه من تلك الملكية الفردية التي ألغيت أول الأمر ، تجردها الوفرة والديموقراطية من إمكانية الاستغلال والقهر ، فيحتفظ الإنسان بها حرية مكسوبة يضاف إليها التحرر من الاستغلال حرية مكتسبة .

تلك هي الاشتراكية ؛ مستقبل يحقق غاية الإنسان ، ويتسق مع إتجاه التاريخ إلى الحرية . تلك هي الإشتراكية ؛ حريات مضافة أخيراً إلى الحريات التي أكتسبت أولاً .

لهذا اخترنا عنواناً لهذا الفصل " الحرية أخيراً .. " بدلاً من " الاشتراكية " وإن كانت هذي تساوي تلك.
