جورج زيمل

فلسفة النقود

ترجمة: عصام سليمان



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

فلسفة النقود

هذه السلسلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يضطلع بها «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات»، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، تُعنى «سلسلة ترجمان» بتعريف قادة الرأي والنخب التربوية والسياسية والاقتصادية العربية إلى الإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، من طريق الترجمة الأمينة الموثوقة المأذونة، للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستأنس «سلسلة ترجمان» وتسترشد بآراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية، لاقتراح الأعمال الجديرة بالترجمة، ومناقشة الإشكالات التي يواجهها الدارسون والباحثون والطلبة الجامعيون العرب كالافتقار إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وشيوع الترجمات المشوَّهة أو المتدنية المستوى.

وتسعى هذه السلسلة، من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى المساهمة في تعزيز برامج «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» الرامية إلى إذكاء روح البحث والاستقصاء والنقد، وتطوير الأدوات والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، والتأثير في الحيز العام، لتواصل أداء رسالتها في خدمة النهوض الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

فلسفة النقود

جورج زيمل

ترجمة

عصام سليمان

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

زيمل، جورج، 1858-1918

فلسفة النقود/ جورج زيمل؛ ترجمة عصام سليمان.

692 ص.؛ 24 سم. - (سلسلة ترجمان)

يشتمل على فهرس عام.

ISBN 978-614-445-343-8

1. النقود. 2. النقود - فلسفة. أ. سليمان، عصام. ب. العنوان. ج. السلسلة.

332.401

هذه ترجمة لكتاب

Philosophie des Geldes

by Georg Simmel

10. Auflag

عن دار النشر

Suhrkamp Verlag, 2014

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع الطرفة - منطقة 70
وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر
هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 37 991837 1 00961 فاكس: 00961 1 991839
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، أيار/ مايو 2020

إهداء الطبعة الأولى

إلى الصديقين راينهارد وسابينه لبسيوس

المحتويات

مقدمة المترجم 13
مقدمة 21

القسم التحليلي

الفصل الأول: القيمة والنقود

I – الواقع والقيمة بوصفهما مقولتين مستقلتين متقابلتين، تغدو من خلالهما مضامين تصوراتنا صورًا للعالم. الحقيقة النفسية للقيمة الموضوعية. الموضوعي في الممارسة العملية بوصفه مقياس كلّية الذاتي وضمانه. القيمة الاقتصادية من حيث هي إضفاء الموضوعية على القيم الذاتية عبر إنشاء المسافة بين الذات المستهلِكة مباشرة وبين الموضوع (الشيء). تماثل مع القيمة الجمالية. الاقتصاد ينشئ المسافة (عبر الجهد والتنازل والتضحية) ويزيلها في آن معًا 29

II – التبادل بوصفه وسيلة تخليص الشيء من أهمية قيمته الذاتية الخالصة: فيه تعبّر الأشياء عن قيمتها تباديلًا. إضفاء الموضوعية على قيمة الشيء من خلال تقديم شيء آخر مقابله. التبادل بوصفه شكل الحياة وشرط القيمة الاقتصادية وحقيقة اقتصادية أولية. اختزال نظريتَي المنفعة والندرة. السعر المحدد اجتماعيًا، باعتباره المرحلة التي تسبق السعر المنظم موضوعيًا 57

III – إدراج القيمة الاقتصادية في صورة عالَم نسبية. ترسيم صورة العالَم النسبية، مثلًا، من منظور النظرية المعرفية: إنشاء البراهين في اللانهاية وإضفاؤها الشرعية على بعضها تباديلًا. موضوعية الحقيقة والقيمة

بوصفها علاقة بين عناصر ذاتية. النقود من حيث هي التعبير المستقل عن علاقة التبادل التي تُحوّل الأشياء المطلوبة إلى أشياء اقتصادية، وتؤسس لإمكانية تبادل الأشياء. تحليل طبيعة النقود هذه بالإشارة إلى استقرار قيمتها وتطورها وموضوعيتها. النقود بوصفها التحويل المادي لشكل الكينونة العام الذي بموجبه تشتق الأشياء أهميتها من علاقة بعضها ببعض 90

الفصل الثاني: القيمة المادية للنقود

I – ضرورة القيمة الخاصة للنقود للقيام بوظيفتها في قياس القيم. تفنيد ذلك من خلال تحويل المكافئ المباشر بين السلعة الفردية ومقدار النقود الفردي إلى مساواة بين نسبتين: بين تلك السلعة وكمية السلع الكلية الفعالة آنيًا من ناحية، ومقدار النقود الفردي وكمية النقود الكلية الفعالة آنيًا من ناحية أخرى. عدم وعي القاسم المشترك لهذه النِّسب. الإمكان المنطقي لوظيفة نقود مستقلة عن أي قيمة مادية. الضرورة الأولية لنقود قيِّمة. تطور تصورات المكافئ إلى ما وراء هذه المرحلة وصولًا إلى الطابع الرمزي الخالص للنقود 131

II – التخلي عن الاستعمالات غير النقدية لمادة النقود. السبب الأول ضد النقود بوصفها مجرد رمز، أي علاقات النقود – السلع التي تجعل القيمة الخاصة للنقود زائدة عن الحاجة، غير معروف بدقة. قيمة النقود الخاصة بوصفها إصلاحًا لهذا القصور. السبب الثاني ضد النقود بوصفها مجرد رمز: قابلية الزيادة غير المحدودة للرموز النقدية؛ اللامبالاة النسبية بالمستوى المطلق لكمية النقود والأخطاء التي تقود إليها. النقود في تطورها الذي لا يكتمل من أهميتها المادية إلى أهميتها النسبية كحالة سلوكية عامة؛ الواقع بوصفه التحديد المقابل للمفاهيم الخالصة 161

III – التطور التاريخي للنقود من المادة إلى الوظيفة؛ شرطها الاجتماعي. التفاعلات الاجتماعية وتبلورها في أشكال خاصة. العلاقة المشتركة للمشترين والبائعين بالوحدة الاجتماعية بوصفها الشرط الاجتماعي المسبق لتداول النقود. أهمية كبر المجموعات الاقتصادية وصغرها، وتراخيها وتكتلها بالنسبة إلى الطابع المادي للنقود. يطور الانتقال إلى

الطابع الوظيفي: سهولة التداول، ثبات مقياس القيمة، تحريك القيم وتكثيفها. انخفاض الأهمية المادية للنقود وزيادة أهميتها القيمية..... 184

الفصل الثالث: النقود في سلاسل الغايات

I – الفعل الغائي بوصفه تفاعلًا واعيًا بين الذات والموضوع. طول السلاسل الغائية. الأداة بوصفها الوسيلة المكثفة، والنقود بوصفها المثال الأنقى للأداة. ازدياد قيمة النقود من خلال لامحدودية إمكانات استعمالها. الإضافة المجانية التي تمنحها الثروة. اختلاف كمية النقود ذاتها بوصفها جزءًا من ملكية كبيرة وصغيرة؛ تحديد الأسعار الاستهلاكي. النقود تتطابق، بحكم طابعها كوسيلة خالصة، على نحو خاص مع نماذج شخصية لا ترتبط بوسط اجتماعي 237

II – التطور النفسي للوسيلة إلى غايات؛ النقود بوصفها مثالًا أقصى. اعتماد طابعها الغائي على الاتجاهات الثقافية للحقب الزمنية. النتائج النفسية لموقع النقود الغائي: الجشع، البخل، التبذير. الفقر الزهدي. الكلبية الحديثة. السلوك اللامبالي..... 272

III – كمية النقود بوصفها كيفيتها. الفروق الذاتية لحصص المخاطرة. الظاهرة العامة للنتائج غير المتساوية نوعًا التي تترتب على أسباب متغيرة كمًا. عتبة الوعي الاقتصادي. الحساسية المختلفة بالنظر إلى المثيرات الاقتصادية. العلاقات بين المثيرات الخارجية والنتائج الحسية في مجال النقود. أهمية الوحدة الشخصية للمالك. العلاقة الموضوعية والثقافية بين الشكل والكم، وبين كمية الأشياء ونوعيتها، وأهمية النقود لهذه العلاقة..... 313

القسم التركيبي

الفصل الرابع: الحرية الفردية

I – الحرية توجد بالارتباط مع الالتزامات، وتدرجاتها تتوقف على ما إذا كانت تلك الالتزامات تشمل الشخص أو منتجات العمل؛ الدفع النقدي بوصفه الشكل الأكثر توافقًا مع الحرية الشخصية. وجهة نظر في مسألة تعظيم القيم من خلال تغيرات الملكية. التطور الثقافي يزيد عدد

الأشخاص الذين يعتمد المرء عليهم، مع نقصان متزامن في الصلات بأشخاص محددين فرديًا. النقود بوصفها حامل العلاقات الموضوعية بين الأشخاص، ومن ثمّ حامل الحرية الفردية 345

II – الملكية بوصفها فعلًا. التبعية المتبادلة بين التملك والكينونة. انحلال هذه التبعية بواسطة ملكية النقود. غياب الحرية بوصفه تداخل سلاسل عقلية: هذا الغياب يكون في حدّه الأدنى عندما يكون تداخل كل سلسلة منها بالأكثر عمومية في السلسلة الأخرى. تطبيقه على التقييدات المشتقة من المصالح الاقتصادية. الحرية بوصفها انطباع الأنا على الأشياء، وبوصفها ملكية. مرونة ملكية النقود المطلقة والمشروطة إزاء الأنا 373

III – تمايز الشخص عن الملكية: إنشاء المسافة وإضفاء الموضوعية التقنية من خلال النقود. فصل الشخصية بكليتها عن أنشطة عملها الفردية ونتائجه بالنسبة إلى تقويم تلك الأنشطة. استقلال الفرد إزاء المجموعة وأشكال جمعيات جديدة بفضل النقود؛ الجمعية التي تتشكل من أجل غاية محددة. العلاقات العامة بين الاقتصاد النقدي ومبدأ الفردانية..... 411

الفصل الخامس: المكافئ النقدي للقيم الشخصية

I – الديّة. الانتقال من التقويم النفعي للإنسان إلى التقويم الموضوعي والتقويم المطلق. الغرامة النقدية ومراحل الثقافة. تقدم تمايز الإنسان وحيادية النقود بوصفها سببًا لعدم تلاؤمها المتزايد. شراء الزوجة وقيمة المرأة. تقسيم العمل بين الجنسين والمهر. العلاقة النموذجية بين النقود والبغاء، وتشابه تطوره مع تطور ديّة القتل. زواج المال. الرشوة مثال التميز والنقود..... 445

II – تحوُّل حقوق محددة إلى مطالب نقدية. قابلية تحقيق المطالب. تحويل القيم الموضوعية إلى قيم نقدية: المعنى السلبي للحرية واقتلاع جذر الشخصية. تباين القيمة بين الإنجاز الشخصي والمكافئ النقدي..... 499

III – «مال العمل» وتأسيسه. عمل العقل المجاني. اختلاف أنماط العمل بوصفها فوارق كمية. العمل العضلي بوصفه وحدة العمل. قابلية اختزال

قيمة العمل الجسدي إلى قيمة العمل النفسي. اختلافات نفعية العمل كأساس في مقابل «مال العمل»؛ نظرة فاحصة لأهمية النقود 519

الفصل السادس: أسلوب الحياة

I – تحقق تفوق الوظائف العقلية على الوظائف الشعورية بفضل الاقتصاد النقدي؛ غياب خاصية أسلوب الحياة وموضوعيته. الدور المزدوج للعقل والنقود: وهو، بحسب مضمونهما، دور فوق شخصي، وبحسب وظيفتهما، فردي وأنوي؛ العلاقة بالنزعة العقلانية للقانون والمنطق. الطبيعة الحسابية للعصر الحديث..... 545

II – مفهوم الثقافة. تنامي ثقافة الأشياء، وتخلّف ثقافة الأشخاص. إضفاء الموضوعية على العقل. تقسيم العمل سببًا في افتراق الثقافة الذاتية والموضوعية. رجحان الأولى أحيانًا. علاقة النقود بحاملي هذه النزعات المضادة 569

III – تغيرات المسافة بين الأنا والأشياء بوصفها تعبيرًا عن تباينات أسلوب الحياة. الميول الحديثة نحو تكبير المسافة وتصغيرها. دور النقود في هذه العملية المزدوجة. الائتمان. سيادة التكنولوجيا. إيقاع أو تناظر مضامين الحياة ونقيضه. تجاور كلا الميلين أو تعاقبهما، تطورات النقود من حيث هي مثيلتهما وحاملتهما. سرعة إيقاع الحياة، تغيراتها وتغيرات الموجودات النقدية. تركيز التداول النقدي. تحريك القيم. الثبات والحركة بوصفهما من خصائص فهم العالم، تركيبه في الطابع النسبي للكينونة، النقود من حيث هي الرمز التاريخي للكينونة 602

ملحق: فلسفة النقود [نص مقالة] 659

فهرس عام 665

مقدمة المترجم

أثار عنوان هذا الكتاب غداة صدوره في عام 1900 جدلًا واسعًا في الأوساط الأكاديمية؛ إذ استنكر الفلاسفة أن تكون النقود موضوعًا للفلسفة، ورأى الاقتصاديون في إضفاء طابع فلسفي على ظاهرة النقود أمرًا غير مألوف. لكن كيف استطاع زيمل أن يجعل من ظاهرة النقود موضوعًا فلسفيًا؟

تبدأ حكاية الكتاب من محاضرة بعنوان «في سيكولوجيا النقود»، ألقاها زيمل في 20 أيار/ مايو 1889 في السمينار الاقتصادي الذي يرأسه الاقتصادي غوستاف شمولر، وقام بعد ذلك بتطويرها إلى مشروع كتاب بالعنوان نفسه في بادئ الأمر، ثم لم يلبث أن حوّل العنوان، في سياق العمل الذي امتد أكثر من عقد من الزمن، إلى **فلسفة النقود**.

هنا يطرح نفسه، بحدّة تمليها جدّية تناول الكتاب نقديًا، سؤالُ: ما الفلسفي في **فلسفة النقود**؟ لا ريب في أن منطلق زيمل في الكتاب يُشكل جديدًا مقارنة بجميع نظريات النقود الأخرى، فهو باعتباره النقود نمطًا أوليًا للرمز الثقافي، يبتعد بوعي عن تقييد نفسه في الأفق الاقتصادي، ويوسِّع نظرته، مؤكدًا أن الفرق بين العلوم المختلفة لا يعود إلى تمايز موضوعاتها، بل يكمن في اختلاف مناهجها النوعية. فظاهرة النقود برأيه – شأنَ أي ظاهرة أخرى – يمكن مقاربتها بالنظر إليها من زوايا مختلفة؛ فكما لا يمكن لعلم أن يستنفد كلّية الواقع، كذلك لا يمكن أن تكون عملية تبادل المنتجات بين شخصين مجرد حقيقة اقتصادية، بل قد تكون حقيقة نفسية أو أخلاقية أو جمالية. كان السؤال

الذي شغَل زيمل على امتداد أكثر من عقد من الزمن يتمحور حول كيفية تأثير النقود في نمط عيش الناس وعلاقاتهم. وبذلك يمكن القول إنه كان يجرب في **فلسفة النقود** طريقة خاصة في التفكير بظاهرة النقود والاقتصاد النقدي. كتب زيمل، في إعلانه عن صدور الطبعة الأولى من كتابه في مقالة له نشرت في عام 1901[1]، أنه أراد أن يثبت فكرة «أن بالإمكان من أي نقطة من سطح الحياة الأكثر حيادية ومادية إنزال مطمار إلى عمقها الأخير، بحيث يحمل أي تفصيل من تفصيلاتها كلِّية معناها». وزيمل لا يسعى في كتابه إلى مجرد محاولة بناء التفاعل الاجتماعي الذي يراه متجسدًا في النقود، بل يقوم، في الوقت ذاته، بالتأسيس لفلسفته الثقافية من حيث الموضوع والمنهجية. لقد اختار بوعي دراسة الاقتصاد النقدي بهدف تجريب طريقة خاصة في التفكير.

تشكل النقود، بالنسبة إلى زيمل، منطلقًا لعملية رمزية، يحاول من خلالها الوصول إلى علاقات المعنى الأساسية. كما يستفيد منها، بدايةً، في إظهار رمزية الثقافة الإنسانية التي تصير في طور آخر مبدأً منهجيًا أساسيًا لتفلسفه. وبهذا تصبح النقود منطلق فلسفة ثقافية رمزية، لا تجعل إنتاج الرموز وتلقيها موضوعها المركزي فحسب، بل تَفهم أيضًا إعادة البناء النظرية للأشكال الثقافية عملية تأويل رمزية. فالرمز ما عاد، كما كان منذ القرن الثامن عشر، مفهومًا مركزيًا في علم الجمال يحل إشكالات التوسّط بين الخاص والعام، بل أصبح عند زيمل موضوعًا للتفكير في الثقافة ونظرية المجتمع.

لكن ممّ تتألف الأهمية الرمزية التي تُنسب إلى النقود؟ الإجابة عن هذا السؤال تصطدم بصلب المنطلق الفلسفي لزيمل، حيث يتكشف، في سياق العمل على الوظيفة الرمزية، المضمونُ الفلسفي لـ **فلسفة النقود**.

في هذا الكتاب، نقع على ثلاثة سياقات أو مستويات: اقتصادي واجتماعي ومنهجي، يقدِّم فيها زيمل النقود بوصفها ظاهرة رمزية. لكن قبل أن نَعْرِض لهذه المستويات بشيء من التفصيل، نشير إلى أن موقع زيمل في داخل النظرية

(1) يُنظر نص هذه المقالة في نهاية الكتاب.

النقدية إنما يعود إلى تصوره القائم على فهم المنقود بوصفها رمزًا، وإلى نظرته إلى العلاقة بين قيمة النقود وقيمة السلعة بوصفها علاقة رمزية.

أما رمزية النقود في المستوى الاقتصادي، فتنشأ من افتراض زيمل أن أصل القيم الاقتصادية كامن في الرغبة الذاتية، وأن الموضوعية تُضفى عليها عبر عملية التبادل. ثمّ تختم النقود بعد ذلك عملية التبادل بظهورها رمزًا كميًا بين شيئين أو سلعتين. وبناء عليه، فإن العلاقات بين القيم التي تنشأ من رغبات الذوات، والتي تظهر في عملية التبادل وكأنها خصائص في الأشياء، تتجسد في النقود من خلال إعطائها شكلًا كميًا. لكن على النقود، كي تقوم بوظيفتها بوصفها نقودًا، أن تثبت أولًا قيمتها بوصفها سلعة. ثمّ تنجز تطورًا ينقلها من قيمة مادية إلى قيمة وظيفية، أي أن تفقد، أكثر فأكثر، وجودها كمادة ذات قيمة، وتتحول إلى مجرد رمز محض ووظيفة خالصة. إذًا، تمثِّل النقود قيمة السلع، أي تنشئ نوعًا من التطابق التجريدي بين السلع. علاوة على ذلك، لا تمثل النقود قيمًا محددة في التبادل فحسب، بل تجسد قابلية التبادل ذاتها، وهي من ثمّ واقع محض. باختصار، تُحدِّد وظيفة النقود جوهر النقود، ويغدو افتقار النقود إلى الخاصية المادية أهم ملامحها.

والنقود، حين ترمز إلى علاقات القيمة في التبادل، إنما تحيل على مستوى آخر من العلاقات، أي على التفاعل بين الناس، هذا التفاعل الذي يُشكل نواة المجتمع وموضوع سوسيولوجيا زيمل بالمطلق؛ فالعلاقات بين الأشياء ذات القيم تعكس العلاقات بين الأشخاص وتقيسها، لأن التبادل ليس محض واقعة اقتصادية، بل هو عملية اجتماعية أيضًا.

ثم إنّ النقود، في المستوى الاجتماعي، لا تعكس العلاقات بين الناس فحسب، بل تُغيرها أيضًا. يتجلى هذا عندما نرصد النقود، في مستوى آخر، بوصفها رمزًا للثقافة الحديثة؛ وهي تغدو رمزًا للحداثة من خلال تجسيدها لخصائصها الجوهرية وإنتاجها لها. فالنقود التي لا خاصية لها، تُخفض كل شيء إلى مقياس كمّي، وتُساهم بذلك في إضفاء الموضوعية على العلاقات بين الناس، أي تعمل على إظهار الفروق الفرديّة. وهي حين تجعل المجال

الاقتصادي مسألة موضوعية، غير شخصية، تُحرِّر الشخصية، وتتركها لتطورها الفردي؛ وهي بذلك تشجع على إلغاء الفروق، وفي الوقت نفسه تُضاعفها.

لا يقتصر تأثير النقود على تغيير العلاقات بين الناس، بل يمتد تأثيرها إلى تغيير علاقة الناس بعالم الأشياء؛ إذ تقوم النقود، بوصفها أداة توسط بين الذات والموضوع، بوظيفة مزدوجة؛ فهي إما أن تقرِّب بينهما أو أن تباعد.

بيد أن مفهوم الرمز لا يربط مجالات الحياة الإنسانية التي يسميها زيمل «عوالم الثقافة» فحسب، بل يقوم أيضًا بتحديد طريقته في تحليل الثقافة التي يسميها «التأويل الرمزي»؛ إذ يظهر في **فلسفة النقود**، إلى جانب تحليل النقود كرمز اقتصادي واجتماعي، مستوى تفكير منهجي يستخدم، في البداية، طريقة التأويل الرمزي بوصفها شكل تفكير، لكي يكشف العلاقات الاجتماعية المعقدة انطلاقًا من ظواهر فردية.

وبناء عليه، نجد أن النقود التي كانت رمزًا اقتصاديًا واجتماعيًا في المستوى الموضوعي، لا تحصل، بإتمامها النقلة بين العام والخاص، على بعد رمزي آخر فقط، بل يغدو التفكير العميق بالنقود هو نفسه رمزيًا. هنا يتبدّى التطابق بين النظرية والموضوع الذي لا يشكل نواة التفكير الرمزي لزيمل فحسب، بل يشكل أيضًا جديده مقارنة بأشكال التفكير الأخرى بالرمز.

إذًا، عندما تخرج النقود من نطاق نظري اقتصادي ضيق، تظهر في سلسلة مع ظواهر ثقافية أخرى. والنشاط الثقافي، كما يتبدى في النقود، كذلك يمكنه أن يُنتج رموزًا كأدوات للتنظيم والتوجيه الاجتماعي. فإذا كانت الرموز لا تعبر عن علاقات اجتماعية فحسب، بل تؤثر فيها أيضًا، إن لم نقل تنتجها، فإنها لا تكون بناء فوقيًا لاحقًا، ينهض على واقع اجتماعي موجود سلفًا، بل ترتبط الرموز بنشوء المجتمع ارتباطًا وثيقًا. لهذا يجب أن تنطلق معرفة العلاقات الاجتماعية بداية من هذه الرموز.

استخدم زيمل هذه النقلة من موضوع فردي ملموس إلى روابط اجتماعية مبدأً منهجيًا لفلسفته في الثقافة، ثمّ قام بتطبيق الأسلوب الإجرائي الذي طوّره،

استنادًا إلى مثال النقود، على حقل إنتاج المعنى الثقافي بأكمله، منطلقًا من الظاهرة الفردية إلى مبادئ عامة تجسدت في موضوعات مادية.

لاحقًا، وضّح زيمل في الفن - وهو العالم الثقافي الذي اشتغل عليه بعد **فلسفة النقود** - العلاقةَ بين إنشاء المعنى الثقافي والتأويل الذاتي للفرد. وقد أرسى في نصوصه الفلسفية مفهومه للرمز متأثرًا بغوته. ويتلخص هذا المفهوم بإمكان إظهار الكل في الجزء والعام في الخاص، وبربط الجمال بالأخلاق.

باختصار، يرى زيمل أن الثقافة تتألف من إنتاج الرموز، وتقوم الرموز بتنظيم العلاقات الاجتماعية، وتشكل نسق العالم الذي يتكون من أشكال التأويل الذاتية المختلفة والعوالم الثقافية. إن تصور أن الفردي يمكّن رمزيًا من المرور إلى الكلّي، يؤدي دورًا أيضًا في تقويم الحياة الخاصة وأفعالها، وهو دور وثيق الصلة بالتصورات الجمالية. على هذا النحو، يغدو التأويل الرمزي عند زيمل مبدأً لتفسير العالم وفهم الذات، لكنه لم يعمل على بلورة خصائص هذا المبدأ الأساسية في الفن أو الدين أو العلم، بل بلورها في النقود.

زيمل الذي حصل على دكتوراه في الفلسفة بأطروحة حول كانط، وأظهر تأثرًا كبيرًا بفلسفة الفهم والتأويلية الألمانية (فيلهلم دلتاي وماكس فيبر)، كتب **فلسفة النقود** مستندًا إلى فهمه المزدوج للفلسفة الذي تحدده نظرية المعرفة والميتافيزيقا، بوصفهما وظيفتي الفلسفة في مواجهة العلوم التخصصية. لذلك لا عجب أن يضطلع كتابه بمهمة مزدوجة، يُبرزها تقسيم الكتاب إلى جزءين رئيسين: تحليلي وتركيبي. عالج في جزئه الأول شروط التعامل النقدي، وهو هنا لم يدرس نشوءه التاريخي، بل عُني بإلقاء الضوء على جوهره ووظيفته. وتناول في جزئه الثاني الظاهرة التاريخية للنقود وتأثيراتها في العالم الداخلي للأفراد وفي ربط مصائرهم بالثقافة عمومًا.

بقي أن نشير إلى أن عددًا من الباحثين وعلماء الاجتماع ربطوا بين زيمل وماركس، حتى إن عالم الاجتماع النمساوي رودولف غولدشايد (Rudolf Goldscheid) (1870-1932) اعتبر في مراجعته أن **فلسفة النقود** كتاب معادل لـ **رأس المال** لكارل ماركس، إن لم يكن مكملًا له. قد يكون من المفيد أن نلقي

الضوء في عجالة على بعض أوجه التوافق والاختلاف بين زيمل وماركس؛ فكلاهما يرى أن النقود علاقة اجتماعية، وأن الاغتراب الاقتصادي نتاج ظهور الحداثة وجزء لا يتجزأ من المجتمع الحديث، لكنهما يختلفان في تشخيص أسبابه؛ فالاغتراب - برأي زيمل - ثاوٍ في الشرط الإنساني، ويزداد مع تقدم الحداثة، وسيبقى موجودًا ما وُجِد الإنسان، في حين يرى ماركس أن الاغتراب أو الاستلاب لا ينتهيان إلا بإنهاء استغلال الإنسان للإنسان. رأى ماركس أن الاقتصاد الحديث يقوم على النقود، في حين ردّ زيمل ظهور الاقتصاد إلى الفرد المستهلك الذي يخلق الصناعات التي تُلبّي احتياجاته. ثمّ إن مفهوم القيمة عند زيمل ذاتي، ينشأ من الرغبة، ويتحقق موضوعيًا في فعل التبادل، في حين يربط ماركس مفهوم القيمة بالعمل. وبالإجمال، يقارب ماركس المجتمع بكليته، آخذًا في الاعتبار الصدع والصراع بين طبقاته، بينما يفكر زيمل في الأفراد داخل الحضارة التي تتعولم من خلال النقود، مشددًا على العلاقات التي تنشأ بين الناس في مستوى جماعات صغيرة؛ أي إن منظور ماركس في مقاربته المجتمع ماكروسوسيولوجي، في حين يحصر زيمل نفسه في منظور ميكروسوسيولوجي.

أخيرًا، لم يكن يتطلع زيمل، من خلال تحليل النقود، إلى أقل من إبراز البنى الأساسية للمجتمع الحديث، وعلاقات الفرد الحديث بالعالم عمليًا وفكريًا. وكان يرى النقود أكثر بكثير من مجرد اختراع اقتصادي يُسهِّل تبادل السلع، أو يجعل الإنتاج المعقد القائم على تقسيم العمل ممكنًا. وكانت تحليلاته للنقود تهدف منهجيًا - بحسب قوله - إلى «بناء طابق جديد تحت المادية التاريخية».

ولد الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني جورج[2] زيمّل (Georg Simmel) في برلين في عام 1858، وبعد نيله شهادة الدكتوراه في الفلسفة في عام 1881، عمل في جامعة برلين، حيث أمضى الشطر الأكبر من حياته الأكاديمية (نحو 30 عامًا) يكتب ويحاضر فيها من دون أجر، إلى أن عُين في عام 1914،

(2) باللسان الألماني يُلفظ «غيورغ»، لكن آثرت اعتماد «جورج» نظرًا إلى شيوع هذا اللفظ في الأوساط الثقافية العربية عند الإشارة إلى زيمل.

قبيل وفاته بأربع سنوات، في منصب أستاذ مساعد في جامعة ستراسبورغ. يُعدّ زيمل إلى جانب ماكس فيبر وفرديناند تونيز من الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع الألماني. انصب اهتمامه على موضوعات اجتماعية لافتة: مثل النقود، والموضة، والمرأة، والمدينة، والغريب، والفقراء، والفرد، والمجتمع، والتفاعل الاجتماعي. لم يؤسس زيمّل مدرسة أو نظرية في علم الاجتماع، ولم يطور فلسفة نسقية متكاملة، بل كتب في شتى الموضوعات الاجتماعية والفلسفية، وحتى السيكولوجية؛ فكان على حدٍّ وصف الفيلسوف الإسباني أورتيغا إي غاسيت (Ortega y Gasset) أشبه بسنجاب فلسفي يقفز برشاقة متنقلًا من فرع معرفي إلى آخر. كتب في مذكراته قبيل وفاته بوقت قصير: «أعرف أنني سوف أموت من دون أن يكون لي ورثة في الفكر، وهذا ما ينبغي أن يكون. إرثي سيكون أشبه بمال نقدي يتقاسمه في ما بينهم عدد من الورثة، يوظِّف كل منهم قسمته بما يتفق مع طبيعته». وهذا ما حصل في واقع الأمر. كان تأثيره بيِّنًا على تطور الفلسفة وعلم الاجتماع؛ إذ استلهم أفكاره الفيلسوفان الماركسيان جورج لوكاتش وإرنست بلوخ، واللاهوتي والفيلسوف الوجودي مارتن بوبر، والفيلسوف وعالم الاجتماع ماكس شيلر، كما تأثر بأعماله علماء الاجتماع الألمان كارل مانهايم وليوبولد فون فيزه وهانز فراير وأعضاء مدرسة فرانكفورت (أدورنو وهوركهايمر). توفي في عام 1918 في مدينة ستراسبورغ، وخلّف وراءه مجموعة من المؤلفات، أهمها: **في الاختلاف الاجتماعي** (1890)، **وسيكولوجيا النساء** (1890)، **ومدخل إلى علم الأخلاق** (1892/ 1893)، **وفلسفة النقود** (1900)، **والسوسيولوجيا والإبيستيمولوجيا** (1908)، **المدن الكبرى والحياة الذهنية** (1903)، **والجسر والباب** (1909)، **وسوسيولوجيا** (1908)، **وفلسفة الموضة** (1905)، **والمشاكل الأساسية للفلسفة** (1910)، **والثقافة الفلسفية** (1911)، **وصراع الثقافة الحديثة** (1918).

يحدونا الأمل، ختامًا، في أن تساهم الترجمة العربية لهذا الكتاب الذي يُعدُّ من بين أهمّ أعمال زيمل وأكثرها عمقًا وثراءً، في تعرّف فكر زيمل ومنهجه على نحو أعمق، بحيث يكون لرفد المكتبة العربية به القيمة المرجوة في هذا السياق.

مقدمة

لكل مجال بحثي حدّان، تنتقل حركة الفكر بينهما من الشكل الدقيق إلى الشكل الفلسفي. والشروط المسبقة للمعرفة عمومًا تقوم، شأنها شأن مسلّمات كل مجال محدد، بنقل تصورها وبحثها من هذا الشكل الأخير إلى علم أكثر مبدئية، يكون هدفه الثاوي في اللانهاية هو التفكير من دون شروط مسبقة. وهذا هدف ترفضه مختلف العلوم، لأنها لا تُقدم على أي خطوة من دون برهان، أي من دون شروط مسبقة ذات طبيعة موضوعية ومنهجية. ولا تستطيع الفلسفة بدورها أن تتجاوز تمامًا مثل هذه الشروط في ما يخص نشاطها، عندما تعرضها وتخضعها للفحص والتدقيق. بيد أنها في هذه الحالة تكون دائمًا النقطة **الأخيرة** للمعرفة التي عندها ينشأ فينا حكم قاطع وجاذبية لما لا يمكن برهنته، لكن هذه النقطة لا تتحدد أبدًا بفضل التقدم الذي يُحرَز في مجال ما يمكن برهنته. إذا افترضنا هنا أن بداية المجال الفلسفي ترسم الحدود الدنيا للمعرفة الدقيقة، فإن حدودها العليا تقع هناك، حيث تسعى المضامين المتشظية دائمًا إلى المعرفة اليقينية للاكتمال من خلال مفاهيم قاطعة ونهائية، وصولًا إلى تكوين صورة للعالم، وربطها بكليّة الحياة. وإذا كان تاريخ العلوم يُظهِر، حقًا، نمط المعرفة الفلسفية بوصفه نمطًا أوليًا وتخمينًا صرفًا للظواهر بمفاهيم عامة، فإن هذا الإجراء الظرفي لا غنى عنه، بالتأكيد، إزاء بعض الأسئلة، تحديدًا تلك التي تتصل بضروب تقويم الحياة الروحية وعلاقاتها الأكثر عمومية على وجه الخصوص، والتي ليس في وسعنا حتى الآن إيجاد جواب لها أو التخلي عنها. بل إن التجريبي ذاته في حالته المكتملة ربما لا يسعه بعد اليوم أن يحلّ محل

الفلسفة بوصفه تأويلًا وتلوينًا وتأكيدًا لما هو واقعي على نحو انتقائي فردي إلّا بقدر ما يجعل اكتمال إعادة الإنتاج الآلي للظواهر من الفن التشكيلي أمرًا نافلًا.

انطلاقًا من هذا التحديد العام لموقع الفلسفة، تنبع الحقوق التي تمتلكها (الفلسفة) في الموضوعات الفردية. وإذا كان ينبغي أن يكون هناك فلسفة للنقود، فهي سوف توجَد حصريًا على ضفتي علم النقود الاقتصادي؛ فمن الممكن أن تمثِّل، من ناحية، الشروط المسبقة التي توجه النقود إلى معناها وموقعها العملي، في الحالة الذهنية، وفي العلاقات الاجتماعية، وفي البنية المنطقية للوقائع والقيم. وهذا ليس سؤالًا عن نشأة النقود، لأن مثل هذا السؤال ينتمي إلى التاريخ لا إلى الفلسفة. وبمقدار ما نثمّن عاليًا الكسب الذي يستخلصه العقل من ظاهرة ما انطلاقًا من صيرورتها التاريخية، يقوم معناها المادي وأهميتها غالبًا على صلات ذات طبيعة مفهومية أو نفسية أو أخلاقية. وهي صلات ليست زمنية، بل موضوعية خالصة، تحققها قوى تاريخية، ولا تُستنفد في عرضية هذه القوى. ولعل أهمية شيء، مثل الحق أو الدين أو المعرفة، فضلًا عن منزلته ومضمونه، تكمن كليًا خارج السؤال عن كيفية تحققها تاريخيًا. لذلك، يربط **القسم الأول** من هذا الكتاب النقود بالشروط التي تحمل طبيعتها ومعنى وجودها.

يتابع **القسم الثاني**، التركيبي، من هذا الكتاب ظاهرة النقود التاريخية – أي فكرة النقود وبنيتها اللتين سأحاول أن أطورهما منطلِقًا من أحاسيس القيمة، ومن الممارسة العملية بالعلاقة مع الأشياء والعلاقات المتبادلة بين الناس، بوصفها شروطها المسبقة – في تأثيراتها في العالم الداخلي، أي في تأثيرها في شعور الأفراد بالحياة، وفي ترابط مصائرهم، وفي الثقافة العامة. ها هنا، إذًا، يتعلق الأمر، من ناحية أولى، بالصلات الدقيقة التي يمكن تقصّيها بالتفصيل، لكنها لا تُدرس، بالنظر إلى حال المعرفة الراهن. وهي لهذا السبب لا تعالج إلّا بطريقة فلسفية، أي بضرب من التخمين العام، في تمثيل الحوادث الفردية من خلال صلات بين المفاهيم المجردة. ويتعلق الأمر، من ناحية أخرى، بالأسباب العقلية التي ستظل على الدوام مسألة تأويل افتراضي وتقليد مصطنع، ولا

يمكن فكها كليًا عن تلوينها الفردي. يقف تفرع مبدأ النقود هذا مع تطورات الحياة الداخلية وتقويماتها بعيدًا وراء علم النقود الاقتصادي، كما وقف أمامه المجال الإشكالي في القسم الأول من هذا الكتاب؛ إذ يتعين أن يسعى أحدهما إلى جعل جوهر النقود مفهومًا، انطلاقًا من شروط الحياة العامة وصلاتها، وأن يسعى الآخر، في المقابل، إلى جعل فهم جوهر الحياة العامة وتكوينها مفهومين من خلال فعالية النقود وتأثيرها.

لم يُقصَد بأي سطر في هذه الاستقصاءات أن يكون قولًا عن الاقتصاد. وهذا يعني أن ظواهر التقويم والشراء، والتبادل ووسيلة التبادل، وأشكال الإنتاج وقيم الممتلكات، التي يَنظر إليها علم الاقتصاد من **منظور** محدد، تُرى هنا من منظور مختلف. غير أن هذا الجانب في هذه الظواهر هو الذي صب عليه علم الاقتصاد اهتمامًا عمليًا، فأُشبع بحثًا ودراسة، وأمكن تقديمه بأكثر الطرائق دقة، الأمر الذي سوّغ ظاهريًا اعتبارها «حقائق اقتصادية» بامتياز. ولكن كما لا يُعدّ، في أي حال من الأحوال، ظهور مؤسس ديانة من الديانات ظاهرةً دينية فحسب، وكما يمكن دراسة ذلك، أيضًا، باستخدام مقولات علم النفس ومقولات علم الأمراض والتاريخ العام وعلم الاجتماع؛ وكما أن قصيدة ما ليست مجرد حقيقة من حقائق التاريخ الأدبي، بل هي حقيقة جمالية ولغوية وسِيرِية؛ وكما أن وجهة نظر **علم** من العلوم - وهي وجهة نظر تقوم دومًا على تقسيم العمل - لا تستنفد أبدًا كليةَ الواقع، كذلك ليس تبادل رجلين منتجاتهما مجرد حقيقة اقتصادية في أي حال من الأحوال؛ لأن مثل هذه الحقيقة، أي الحقيقة التي يُستنفد مضمونها في الصورة التي يقدمها الاقتصاد عنها، لا وجود لها مطلقًا. لا، بل يمكن أن يعامل هذا التبادل، بالقدر ذاته من الشرعية، على أنه حقيقة نفسية، أو حقيقة مستمدة من تاريخ الأخلاق، أو على أنه حقيقة جمالية أيضًا. وحتى حين يُعتبر التبادل حقيقة اقتصادية، فإن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد، بل يغدو، بهيئته هذه، موضوعًا للتأمل الفلسفي الذي يتقصى شروطه المسبقة بمفاهيم وحقائق ليست اقتصادية، ويتفحص عواقبه المتصلة بقيم وعلاقات ليست اقتصادية.

ليست النقود في هذه الإشكالية المعقدة سوى وسيلة، أو مادة، أو مثال على

العلاقات القائمة بين الظواهر الأشد سطحية وواقعية وعرضية، وقوى الوجود الأشد ذهنية، وتيارات الحياة الفردية والتاريخ الأشد عمقًا. ولا يكمن معنى الكل ولا غايته إلّا في استخلاصنا من المستوى السطحي للحدث الاقتصادي ما يهدينا إلى القيم النهائية والقضايا ذات الأهمية في كل ما هو إنساني. ويعمد البناء الفلسفي المجرد لنظام من الأنظمة إلى الحفاظ على مثل هذه المسافة من الظواهر الفردية، وعلى الأخص ما يتصل منها بالوجود العملي، بحيث يبدو، للوهلة الأولى، كأنه لا **يطالب** فعليًا إلّا بتخليص هذه الظواهر من عزلتها ومن افتقارها إلى الروحانية، بل من بشاعتها. لكن هذا الخلاص يجب أن **يتحقق** هنا في مثال كالنقود، لا يكشف حياد التقنية الاقتصادية المحض، بل هو – إذا جاز القول – حياد في حدّ ذاته؛ ذلك أن أهميته برمّتها لا تكمن في ذاته، بل في تحوّله إلى قيم أخرى حصرًا. لكن التناقض الذي يبلغ أشده بين ما هو، ظاهريًا، الأكثر سطحية ووهمًا وبين مادة الحياة الداخلية لا بد من أن يجد تسويته بأكثر الأشكال تأثيرًا، إذا ما أريد لهذه الحقيقة لا أن تتخلل، إيجابًا أو سلبًا، كامل مجال العالم الروحي فحسب، بل أن يتجلى أيضًا بوصفه رمزًا لأشكال الحركة الأساسية ضمن هذا العالم. لذلك، لا تكمن وحدة هذه الاستقصاءات في زعم يتعلق بمضمون مفرد خاص بالعلم وبراهينه المتنامية باضطراد، بل تكمن في إمكانية إيجاد المعنى الكلي للحياة في أي من تفصيلاتها، وهي الإمكانية التي يجب تبيانها. تتمثّل المزيّة العظيمة التي يتمتع بها الفن، قياسًا بالفلسفة، في أن الفن يتولى في كل مرة مشكلة وحيدة محددة تحديدًا ضيقًا: شخصًا أو طبيعة أو مزاجًا، وكل توسيع لواحدة من هذه المشكلات بحيث تغدو عامة، وكل إضافة تضيف لمسات شعورية جريئة تطاول العالم، إنما تكون على نحو يُظهرها على أنها إغناء أو هبة أو نفع غير مستحق. على العكس، تنزع الفلسفة التي لا تقل مشكلتها عن كلية الكينونة، إلى أن تحدّ من عظمة الكينونة مقارنة بها، وتقدم أقل ممّا يبدو أنها ملزمة بتقديمه. وهنا، على العكس، تجري محاولة النظر إلى المشكلة على أنها محدودة وصغيرة، من أجل إنصافها بتوسيعها باتجاه الكلية، وباتجاه مستوى العمومية الأرفع.

منهجيًا، يمكن التعبير عن هذا القصد الأساسي على النحو الآتي: ترمي المحاولة إلى بناء طابق جديد تحت المادية التاريخية، على نحو يحفظ القيمة

التفسيرية المتولدة من إدماج الحياة-الاقتصاذية بأسباب الثقافة الروحية، في الوقت الذي تُدرك هذه الأشكال الاقتصادية ذاتها على أنها نتاج تقويمات وتيارات أكثر عمقًا من الشروط المسبقة النفسية أو حتى الميتافيزيقية. ويجب أن يتطور هذا، من حيث ممارسة المعرفة، في تبادل لا ينتهي. ويتعين أن يفضي كل تفسير لبنية ذهنية من طريق بنية اقتصادية إلى المطالبة بأن تفهَم هذه الأخيرة بدورها من أعماق ذهنية، في الوقت الذي يُبحث فيه عن الأساس الاقتصادي العام لهذه الأعماق ذاتها، وهكذا إلى ما لا نهاية. وفي هذا التناوب والتشابك بين مبدأين معرفيين متعاكسين مفهوميًا، فإن وحدة الأشياء التي تبدو عصية على إدراكنا، لكنها متماسكة مع ذلك، تغدو عملية وحيوية بالنسبة إلينا.

لا تدّعي المقاصد والأساليب المشار إليها هنا أن ثمة ما يبررها من حيث المبدأ، إن لم يكن بمقدورها أن تخدم تنوعًا جوهريًا في القناعات الفلسفية الأساسية. ومن الممكن أن نربط تفصيلات الحياة وأمورها السطحية بحركات عميقة وأساسية، كما من الممكن تأويلها، وفقًا لمعنى الحياة الكلي، على أساس المثالية أو الواقعية، وعلى أساس تأويل الكينونة العقلاني كما على أساس تأويلها الإرادي، وعلى أساس تأويل الكينونة المطلق كما على أساس تأويلها النسبي. إن الاستقصاءات التالية المبنية على إحدى صور العالم هذه - والتي أعدّها التعبير الأكثر ملاءمة عن مضامين المعرفة والتيارات الشعورية المعاصرة، مع استبعاد تام للصورة المعاكسة - يمكن أن يُكفل لها، في أسوأ الأحوال، دور مثال مدرسي صرف، يكون في وسعه، حتى لو لم يكن صحيحًا موضوعيًا، أن يُظهر أهميته المنهجية بوصفه شكل حقائق المستقبل.

لا تؤثر التعديلات التي أجريتها في الطبعة الجديدة في أي من الأفكار الأساسية. لكنني حاولت، من خلال أمثلة جديدة ومناقشات جديدة، ومن خلال تعميق الأسس قبل كل شيء، أن أزيد احتمال فهم هذه الأفكار وتقبّلها.

القسم التحليلي

الفصل الأول

القيمة والنقود

I

الواقع والقيمة بوصفهما مقولتين مستقلتين متقابلتين، تغدو من خلالهما مضامين تصوراتنا صورًا للعالم. الحقيقة النفسية للقيمة الموضوعية. الموضوعي في الممارسة العملية بوصفه مقياس كلّية الذاتي وضمانه. القيمة الاقتصادية من حيث هي إضفاء الموضوعية على القيم الذاتية عبر إنشاء المسافة بين الذات المستهلكة مباشرة وبين الموضوع (الشيء). تماثل مع القيمة الجمالية. الاقتصاد ينشئ المسافة (عبر الجهد والتنازل والتضحية) ويزيلها في آن معًا.

يستند النظام الذي تحضر فيه الأشياء، بوصفها وقائع طبيعية، إلى افتراض يقضي بأن تنوع خصائصها يقوم على وحدة الجوهر؛ فتساويها أمام قانون الطبيعة، والمجاميع الثابتة للمادة والطاقة، وقابلية تحوّل الظواهر الأشدّ تباينًا إحداها إلى الأخرى، كل ذلك يكفل جسْرَ الاختلافات التي تظهر في ما بينها في أول وهلة، وتحوِّلها إلى صلة نسب عامة ومساواة شاملة. بيد أن هذا المفهوم لا يعني، بنظرة متفحصة، سوى أن منتجات آلية عمل الطبيعة بالذات تبقى خارج أي قانون. إن تحديدها المطلق لا يسمح بأي تأكيد، إثباتًا أو شكًّا، بنوعية كينونتها الخاصة. بيد أننا لا نرضى بهذه الضرورة المحايدة التي تشكل صورة الأشياء من منظور العلوم الطبيعية. لا، بل إننا نمنح صورتها الداخلية،

بصرف النظر عن موقعها في تلك السلسلة، ترتيبًا آخر، تتقوض فيه المساواة المطلقة كلّيًا، ويقف فيه، جنبًا إلى جنب، الإعلاء الأقصى لنقطة ما مع الخفض الأكثر جذرية لنقطة أخرى، بحيث يكون الاختلاف، لا الوحدة، الجوهر العميق في هذه السلسلة؛ أي الترتيب وفق **القيم**. إن قيمة الأشياء والأفكار والأحداث لا تُستنبط بتاتًا من مجرد وجودها الطبيعي ومضمونها، كما أن ترتيبها المتحقق، بحسب القيم، ينحرف بعيدًا جدًا عن ترتيبها الطبيعي. تأتي الطبيعة، في حالات كثيرة، على أشياء يمكن أن تتطلب، من منظور قيمتها، الحفاظ عليها مدة أطول، وتحافظ على الشيء الأكثر افتقادًا للقيمة، والذي يحتل وجوديًّا مكان الشيء الأكثر قيمة. وليس المقصود بذلك شيئًا من قبيل التعارض المبدئي بين السلسلتين أو إقصاءً متبادلًا عامًا. تنطوي مثل هذه النظرة، في أي حال، على علاقة بين السلسلتين، وتفضي، تاليًا، إلى عالم شيطاني، بيد أنه عالم تَحدّد، من منظور القيمة، وإن يكن أيضًا بعلامة معكوسة. إن العلاقة بين السلسلتين هي، على الأرجح، محض مصادفة مطلقة؛ فبالحيادية نفسها التي تقدم فيها الطبيعةُ لنا الأشياءَ التي تحوز تثميننا العالي مرةً، تحرمنا منها في مرةٍ أخرى، بحيث يكشف التناغم الظرفي بين السلسلتين أحيانًا، وكذلك تحقيق المطالب الناشئة من سلسلة القيم عبر سلسلة الواقع، غياب أي علاقة منطقية بينهما، والعكس صحيح؛ فقد ندرك مضمون الحياة بوصفه واقعًا وذا قيمة في آن معًا، غير أن للتجربة في الحالتين معنى مختلفًا كليًا. وقد يكون في وسع المرء أن يصف سلسلة الظواهر الطبيعية بصورة تامة، لا ثغرات فيها، من غير أن ترد فيها قيمة الأشياء، تمامًا كما يبقى مقياسنا في التقويم محتفظًا بمعناه، بمعزل تام عن تواتر حدوث مضمونه في الواقع أو عدمه. والآن يضاف التقويم إلى الكينونة الموضوعية - إن جاز التعبير - الناجزة والمتعينة في واقعيتها من جميع الجوانب، شأنه شأن الضوء والظّل اللذين لا يمكنهما أن ينشآ من الكينونة نفسها، بل يأتيان من مصدر آخر مغاير. في أي حال، يجب تفادي سوء الفهم الذي يرى أن تشكيل تصور القيمة، بوصفه واقعة نفسية، يتمايز كلّية عن العملية الطبيعية. ولا بد لعقل فوق إنساني، يفهم كل ما يحدث في العالم بكمال مطلق وفق نواميس الطبيعة، أن يكتشف من بين الحقائق، أيضًا، حقيقة أن الناس

يمتلكون تصورات قيمية. بيد أن هذه التصورات لن يكون لها، بالنسبة إليه - وهو الذي عرفها نظريًا فحسب - معنًى أو صلاحية بعيدًا عن وجودها النفسي. إن ما أُنْكِرَ هنا على الطبيعة، بوصفها نسقًا سببيًا آليًا، ليس إلّا **معنى** المفهوم القيمي من حيث الموضوع والمضمون، في حين أن الحدث النفسي، الذي يجعل ذلك المضمون جزءًا من وعينا، إنما ينتمي ببساطة إلى عالم الطبيعة؛ فالتقويم، من حيث هو عملية نفسانية واقعية، جزء من العالم الطبيعي. غير أن **معناه** المجرد، هو شيء يقف قبالة هذا العالم، مستقلًا عنه، وهو ليس جزءًا منه، بل إنه العالم كله، إذا ما نُظِر إليه من منظور خاص. لا يعي المرء إلّا نادرًا أن حياتنا كلَّها، من وجهة نظر وعيه، إنما تجري بأحاسيس وموازنات قيمية، وأنها لا تكتسب معنًى وأهمية إلّا من خلال حقيقة أن عناصر الواقع التي تحدث آليًا تحوز، بالنسبة إلينا، مدًى متنوعًا، وضروبًا من القيمة تتجاوز إلى ما لانهاية مادتها الموضوعية. فإذا لم يكن عقلنا مجرد مرآة لامبالية بالواقع - وهو قد لا يكون كذلك على الإطلاق، لأن الإدراك الموضوعي ذاته لا يمكن أن ينشأ هو الآخر إلّا من خلال **التقويم** - فإنه يعيش في عالم القيم الذي يرتب مضامين الواقع في نظام مستقل تمامًا.

على هذا النحو تشكل القيمة، إلى حدٍّ ما، المقابل للكينونة، ويمكن أن تقارن بها كثيرًا، بوصفها الصيغة الشاملة لصورة العالم ومقولته. وكان كانط قد أكد أن الكينونة ليست خاصية للأشياء؛ ذلك لأنني عندما أقول عن شيء لا يوجد حتى الآن إلّا في تفكيري إنه يوجد، فإنه بذلك لا يكتسب أي خاصية جديدة، لأن الشيء الذي سيوجد، عندئذٍ، لن يكون هو الشيء نفسه الذي فكرت فيه منذ هنيهة، بل سيكون شيئًا آخر. وعلى النحو ذاته، لا يكتسب الشيء أيضًا خاصية جديدة، عندما أصفه، بأنه ذو قيمة، لأن إضفاء القيمة على شيء لا يتم أصلًا إلّا بسبب الخصائص التي يحوزها، أي إن كينونته المتعينة تُرفع من مختلف جهاتها إلى فضاء القيمة. يرتكز ذلك على واحد من التحليلات العميقة لتفكيرنا؛ فنحن قادرون على التفكير في مضامين صورة العالم، بغضّ النظر كلية عن وجودها الحقيقي أو عدم وجودها. ونحن قادرون على تصور مركّب الخصائص التي ندعوها أشياء، بما فيها جميع قوانين علاقتها وتطورها، في

أهميتها المنطقية والموضوعية الخالصة، ونستطيع أن نسأل - باستقلالية تامة عن ذلك - إن كانت جميع هذه المفاهيم أو التصورات الداخلية قد تحققت؟ وأين؟ وكم مرة؟ وكما أن معنى الأشياء، من حيث مضمونها وتعيينها، لا يتأثر بسؤال ما إذا كانت موجودة فعلًا، ولا حتى بالسؤال عما إذا كانت تشغل موقعًا في سلّم القيم، وأي موقع هو. في أي حال، إذا تعيّن علينا الوصول إلى نظرية، من ناحية، وإلى ممارسة، من ناحية أخرى، وجب عندئذٍ أن نطرح على مضمون الفكر السؤالين كليهما، ولن يكون في وسعنا الإفلات من ضرورة الإجابة عنهما. لا بل يجب أن يكون القول بوجود أي شيء أو عدم وجوده ممكنًا بلا لبس أو غموض. وكل شيء يجب أن يكون له، بالنسبة إلينا، مكان محدد تمامًا على سلّم درجات القيم، بدءًا من القيم العليا، ووصولًا إلى القيم السلبية عبر الحياد، لأن الحياد هو رفض التقويم الذي يمكن أن يكون ذا طبيعة إيجابية جدًا، وتبقى في خلفيته دائمًا **إمكانية** المصلحة التي لم تُستعمل. إن الأهمية المبدئية لهذا الشرط الذي يحكم تكوين صورة عالمنا لن تغير منه البتّة حقيقة أن قوانا المعرفية لا تكفي، في أغلب الأحيان، للحكم على واقعية مفاهيمنا، أو حقيقة أن نطاق مشاعرنا ويقينيتها لا يصلحان، غالبًا، لترتيب الأشياء تبعًا لقيمتها، على نحو دائم أو شامل. في مواجهة عالم المفاهيم المجردة، وعالم الخصائص والتحديدات الموضوعية، تقف مقولتا الكينونة والقيمة العظيمتان، وضمنهما الأشكال التي تستمد مادتها من عالم المضامين الخالصة. تشترك هاتان المقولتان في خاصية كونهما أساسيتين، بمعنى استحالة أن تُردّ إحداها إلى الأخرى، أو إلى عناصر أبسط. لهذا السبب، فإن كينونة أي شيء لا يمكن البتّة استنتاجها منطقيًا **على نحو مباشر**، بل الأرجح أن الكينونة شكل أوّلي لتصورنا، يمكن أن نشعر بها، ونختبرها، ونعتقد بها، لكن ليس في وسع من لم يعرفها بعدُ أن يستنبطها. لكن ما إن يقبض شكل التصور هذا على مضمون محدّد، من خلال فعل غير منطقي، حتى يغدو تفسيره ممكنًا في سياقه المنطقي، وتطويره بالقدر الذي يبلغه هذا السياق المنطقي. على هذا النحو يمكننا، استنادًا إلى قاعدة كهذه، أن نوضح السبب الذي يدفعنا إلى افتراض واقع محدد، لأننا، على وجه التحديد، افترضنا سلفًا واقعًا آخر، ترتبط خصائصه بذلك الواقع من

حيث المضمون. غير أن الواقع الأول لا يُثبِت إلّا بِرَدِّه بالمثل إلى واقع آخر أكثر أساسية. لكن هذا النكوص يتطلب عنصرًا أخيرًا، لا يتوقف وجوده إلّا على إحساس بالاقتناع والإقرار والقبول، وهو إحساس معطى بذلك الشكل. وهذا هو شأن القيمة تمامًا في سلوكها إزاء الأشياء. فليست جميع الأدلة على قيمة شيء ما سوى ضرورة أن نقرّ لذلك الشيء بالقيمة ذاتها التي افترضت، وقُبِلت في حينه، بوصفها قيمة أكيدة لشيء آخر. سنأتي في ما بعد إلى تحليل دوافع هذا الفعل، أما هنا فيكفي القول إن ما نعتبره من قبيل **براهين** القيمة ليس، دائمًا، إلّا نقل قيمة موجودة إلى أشياء جديدة، وهذا لا يكشف عن جوهر القيمة، ولا عن سبب ارتباط القيمة الأصلي بالشيء الذي تُنْقَل منه إلى أشياء أخرى.

إذا قبلنا بوجود قيمة، فإن طرق تحققها وتطورها تُفهم منطقيًا، لأنها تَتْبع، جزئيًا على الأقل، بنية مضامين الواقع عمومًا. بيد أن وجود القيمة بالمطلق يُعدُّ ظاهرة أصلية. فجميع استنباطات القيمة لا تتيح غير معرفة الشروط التي تتحقق القيمة بها، من دون أي توسط في النهاية، ومن دون أن يتم إنتاجها منها، شأنها شأن جميع البراهين النظرية التي ليس في وسعها غير إعداد الشروط التي يظهر، انطلاقًا منها، ذلك الإحساس بالإيجاب أو بالوجود. وكما أن المرء لا يعرف ما هي الكينونة حقيقةً، كذلك يقف إزاء السؤال عن ماهية القيمة عاجزًا عن الإجابة. ولأن للكينونة والقيمة العلاقة الشكلية ذاتها بالأشياء، فإن هذا، على وجه التحديد، ما يجعل كلًا منهما غريبة عن الأخرى غربة الفكر عن الامتداد عند سبينوزا[1]. ولأن كلتيهما تعبِّر عن المادة المطلقة ذاتها، وبطريقتها، وبذاتها تمامًا، فإن أيًّا منهما لا تستطيع أبدًا أن تتطاول على الأخرى. إنهما لا تتصادمان أبدًا، لأنهما تبحثان في مفاهيم الأشياء من ناحية مختلفة كلّيةً. بيْدَ أن العالم بهذا التجاور بين الواقع والقيمة، من دون تماس بينهما، لا ينقسم، مطلقًا، إلى ثنائية عقيمة، ولا يقبل بها أبدًا العقل الذي ينزع إلى الوحدة، حتى وإن يكن

(1) سبينوزا (1632-1677) فيلسوف هولندي، وهو من أهم فلاسفة القرن السابع عشر. (المترجم)

قدَره وشكلُ بحثه أن يتحرك على الدوام من التعدد إلى الوحدة، ومن الوحدة إلى التعدد. يقف فوق القيمة والواقع ما هو مشترك بينهما، أي المضامين، وهي التي سمّاها أفلاطون في النهاية «المُثُل»، أي الكيف الذي يمكن الدلالة عليه وإدراكه بمفاهيم عن الواقع وبتقويماتنا، والذي يمكن أن يظهر على نحو مماثل في هذه السلسلة أو تلك. لكن هناك تحت هاتين المقولتين ما هو مشترك بينهما: الروح الذي يَستقبل في وَحدته الغامضة الغرائبية كلًّا منهما أو يُنتجهما. وكأن الواقع والقيمة لغتان مختلفتان، تغدو فيهما مضامين العالم المتعالقة منطقيًّا، والصحيحة في وحدتها الذهنية التي أُطلق عليها «ماهية» العالم، مضامين مفهومة من الروح الموحّد، أو من اللغات التي يمكن أن يعبّر فيها الروح عن صورة هذه المضامين الخالصة التي لا تزال خارج هذا التعارض. من يدري؟ ربما تجمع هاتين التوليفتين اللتين يقوم بهما الروح، من خلال الإدراك والتقويم، مرة أخرى وَحدةٌ ميتافيزيقية، لا يكون فيها للّغة أي كلمة، اللهم إلّا إذا كانت برموز دينية. وربما يكون هناك بقعة في العالم ينتفي، إذا نُظر منها، عدم التجانس والاختلافات التي نستشعرها بين الواقع والقيمة، بحيث تتبدى السلسلتان سلسلة واحدة. هذه الوحدة إما أنها لا تتأثر بأي من المقولتين على الإطلاق، وتبقى في ملكوتها المتعالي، وإما أنها تعني تداخلًا متناغمًا بينهما، إلى حد بعيد، ومتماثلًا في جميع النقاط، وهي التي لا تتشوه وتتبعثر إلى أجزاء واتجاهات مضادة إلّا من خلال طريقتنا في النظر إليها، كما لو أنها تفككت بفعل قدرة بصرية قاصرة.

إن الخاصية المميزة للقيمة - كما تبدت من قبل في تعارضها مع الواقع - عادة ما تدعى ذاتيتها. ولمّا كان في مقدور الشيء ذاته أن يحتل في عقل أعلى درجات القيمة، وفي آخر أدناها، ولمّا كانت أوسع الاختلافات بين الأشياء وأقصاها لا تحول، من ناحية أخرى، دون تماثل قيمتها، تعيّن أنه لا يتبقى عندئذ كأساس للتقويم، كما يبدو، سوى الذات وحدها في حالاتها المزاجية وردات أفعالها معًا، سواء الاعتيادية منها أو الاستثنائية، الثابتة أو المتحولة. وغني عن الذكر أن ليس لهذه الذاتية علاقة بتلك الذاتية التي تُحال إليها كُلِّية العالم، لأنها «تصوري أنا»؛ إذ إن ذاتية القيمة تضع القيمة في تعارض مع الأشياء الناجزة

المعطاة، بحيادية تامة، وبصرف النظر عن الطريقة التي ظهرت فيها. بتعبير آخر، إن الذات التي تدرك جميع الأشياء هي غير تلك التي تقف قبالتها. أما الذاتية التي تتشارك فيها القيمة مع جميع الأشياء، فهي ليست محلّ سؤال أبدًا، كما أن ذاتيتها لا تمتلك معنى الإرادة؛ ذلك أن تلك الاستقلالية عن الواقعي لا تعني كلها أن بمقدور الإرادة توزيع القيمة هنا وهناك بحرّية غير مقيدة أو مزاجية؛ فالوعي يجد القيمة حقيقة واقعية، لا يستطيع تغييرها مباشرة، كما يفعل في الواقع. وبعد تنحية هذه المعاني جانبًا، لا يبقى لذاتية القيمة، أول وهلة، إلّا المعنى السلبي، أي إن القيمة لا تلازم الأشياء بالمعنى ذاته، كما تفعل الألوان أو درجة الحرارة، لأن هذه – مع أنها تتحدد بحواسنا – تترافق بإحساس تبعيتها المباشرة لشيء، لكننا في حالة القيمة سرعان ما نتعلم إغفال هذا الإحساس، لأن سلسلتي الواقع والقيمة مستقلة إحداهما عن الأخرى تمامًا. على أن الحالات الوحيدة الأكثر أهمية وثراء هي تلك التي يبدو أن الوقائع النفسية فيها تنفي هذا التحديد العام، وتقود إلى وجهة نظر مضادة.

أيًّا يكن المعنى التجريبي أو المتعالي الذي يتحدث المرء فيه عن «الأشياء» [الموضوعات]، تمييزًا لها من الذات، فإن القيمة ليست أبدًا «خاصية» لها، بل حُكْمٌ عليها يبقى متأصلًا في الذات. بل وأكثر من ذلك، لا يمكن فهم المعنى الأعمق لمفهوم القيمة ومضمونه، ولا أهميته بالنسبة إلى الحياة العقلية للفرد، ولا حتى الأحداث الاجتماعية العملية والترتيبات التي تستند إليها، بشكل كافٍ، عبر إحالة القيمة على «الذات»؛ فالسبيل إلى فهم القيمة ثاوٍ في طبقة تبدو تلك الذاتية، انطلاقًا منها، مجرد شيء ظرفي، وغير جوهري جدًا في الحقيقة.

ليس التمييز بين الذات والموضوع جذريًا، كما يتصور الفصل القارّ بين هاتين المقولتين في العالمين العملي والعلمي. لا، بل إن الحياة العقلية تبدأ بحالة من عدم التمايز، تكون فيها الأنا وموضوعاتها غير منفصل بعضهما عن بعض، وتملأ فيها الانطباعات والتصورات الوعي، من غير أن يكون حامل هذه المضامين نفسه قد انفصل عنها سلفًا. لا يتأتّى تمييز الذات في شروط واقعية محددة من مضمون وعيها في تلك الشروط إلّا عن وعي ثانوي

وتحليل لاحق. يفضي هذا التطور بوضوح، وبالمثل، إلى وضعٍ يتحدث فيه الإنسان عن نفسه كـَ«أنا»، ويدرك وجود أشياء أخرى خارج هذه «الأنا». تعتقد الميتافيزيقا، أحيانًا، أن جوهر الكينونة المتعالي موحّد تمامًا خارج تعارض الذات والموضوع، وهو ما يجد نظيره النفسي في التحقق البدائي البسيط الذي يستحوذ عليه مضمون تصور ما، كما يلاحَظ عند الطفل الذي لم يتحدث عن نفسه بعدُ، بوصفه أنا، أو يمكن أن يلاحَظ في شكل أوّلي في جميع مراحل الحياة. هذه الوحدة التي تتطور منها مقولتا الذات والموضوع، بداية، في تعالقهما، وعبر عملية سنأتي إلى مناقشتها، تبدو لنا وحدة ذاتية، وهذا ليس إلّا لأننا نقاربها بمفهوم الموضوعية الذي يتطور في ما بعد، ولأننا لا نمتلك مصطلحًا ملائمًا لمثل هذه الوحدات، بل نسميها، عادةً، تبعًا لأحد العناصر الجزئية التي يظهر تأثيرها في التحليل اللاحق. هكذا يتأكد أن كل فعل، تبعًا لجوهره المطلق، أنوي أساسًا، في حين ليس للنزعة الأنوية (Egoismus)، بداية، أي مضمون مفهوم إلّا في **داخل** الفعل، وبالتضاد مع النزعة الغيرية (Altruismus) الملازمة لها. وعلى نحو مشابه، دعا مذهبُ وحدة الوجود كُلِّيةَ الكينونةِ الله، على الرغم من أن المرء لا يستطيع تكوين مفهوم قطعي عنه إلّا بفصله عن كل ما هو تجريبي. وهذه العلاقة التطورية بين الذات والموضوع تكرر نفسها في النهاية على نطاق واسع؛ إذ يختلف عالم الروح في العصر الكلاسيكي القديم جوهريًا عن نظيره في العصر الحديث، في حقيقة أن هذا الأخير وحده هو الذي طوّر، من ناحية، مفهوم الأنا على نحو عميق وشامل - كما تبدّى في أهمية مشكلة الحرية التي لم تكن معروفة في العصر القديم - وطوّر، من ناحية أخرى، استقلالية مفهوم الموضوع وقوّته، كما عُبِّر عنه في تصور قوانين الطبيعة الحتمية التي لا تقبل التغيير. لم يكن العصر القديم قد ابتعد كثيرًا عن حالة عدم التمايز التي يتم فيها تصور مضامين العالم، عمومًا، من دون إسقاط تحليلي على الذات والموضوع، كما هي حال الحقب اللاحقة.

يستمد هذا التطور الذي يفصل بين الذات والموضوع، على ما يبدو، استمراريته على كلا الجانبين من الدافع ذاته الذي يعمل على مستويات مختلفة؛ إذ إن وعي أن تكون ذاتًا هو، في حدّ ذاته، ضرب من إضفاء الموضوعية سلفًا.

هنا تكمن الظاهرة الأصلية لشكل شخصية العقل؛ إذ يتمثل النشاط الأساسي لعقلنا الذي يُحدِّد شكله الكلي في مقدرتنا على أن نتأمل ذواتنا، ونعرفها، ونحكم عليها، مثل أي «موضوع» آخر، وأن نفكك مع ذلك الأنا التي نختبرها بوصفها وحدة، إلى أنا - ذات مدرِكة، وأنا - موضوع مدرَك، من دون أن تفقد وحدتها، لا، بل إنها لا تصبح واعية لوحدتها فعليًا إلّا عبر هذا التنازع الداخلي. هذا الاعتماد المتبادل بين الذات والموضوع يتوحد هنا في نقطة واحدة. وهو أثّر في الذات نفسها التي يقف العالم كله، خلافًا لذلك، في مواجهتها، بوصفه موضوعًا. على هذا النحو أدرك الإنسان الصيغةَ الأساسية لعلاقته بالعالم وقبوله له حالما غدا واعيًا لذاته، ودعا نفسه «أنا». لكن قبل أن يحصل هذا، فإن هناك، سواء وفق المعنى أو بحسب التطور العقلي، تصورًا بسيطًا لمضمون لا يبحث عن الذات والموضوع، ولم ينقسم بينهما بعدُ. أما إذا نُظِر إلى ذلك من ناحية أخرى، فليس هذا المضمون ذاته، من حيث هو تكوين مفهومي منطقي، أقل وجودًا خارج التمييز بين الواقع الذاتي والموضوعي؛ إذ بوسعنا أن نفكر في أي موضوع، وفق خصائصه وعلائقه فحسب، من دون أدنى تساؤل إن كان هذا المركّب الذهني للخصائص قد وُجِد موضوعيًا أو يمكن أن يوجد. في أي حال، بمقدار ما يُفكَّر في مضمون موضوعي خالص كهذا، يصبح تصورًا، وإلى حد بعيد، تركيبًا ذاتيًا. لكن الذاتي هنا ليس إلّا فعل التصور الدينامي، والوظيفة التي تفهم ذلك المضمون. وهذا المضمون ذاته يُفكَّر فيه تمامًا، بوصفه شيئًا مستقلًا عن هذا المتصوّر. ثم إن عقلنا يتمتع بقدرة غريبة على التفكير في مضامين بوصفها أشياء مستقلة عن فعل التفكير فيها، وهذه واحدة من خصائصه الأوليّة التي لا تقبل الإرجاع إلى غيرها. هذه المضامين لها خصائصها وعلائقها المفهومية أو الموضوعية التي يمكن تصورها، لكنها لا تُستَوعَب فيها تمامًا، بل توجد، سواء جرى تلقّيها من تصوري أو من الواقع الموضوعي، لأن مضمون التصور لا يتطابق مع تصور المضمون. ولا يجوز أن يوصف ذلك التصور الأولي، غير المتميز الذي لا يوجد مطلقًا إلّا في وعي مضمون، بأنه ذاتي، لأنه لم يظهر عمومًا بعدُ في تناقض الذات - الموضوع. وعلى نحو مشابه، ليس المضمون الخالص للأشياء أو التصورات شيئًا موضوعيًا، بل إنه يتخلص من

هذه الصيغة المتميزة ومن نقيضها أيضًا، وعندئذٍ يكون جاهزًا لتقديم نفسه بهذه الصيغة أو تلك. تولد الذات والموضوع في الفعل ذاته: مرةً منطقيًا، عندما يوجد المضمون الموضوعي الفكري والمفهومي المحض، بوصفه مضمون التصور، وبوصفه مرةً أخرى مضمون الواقع الموضوعي، ومرةً نفسيًا، عندما يتباعد في التصور الذي يفتقر إلى أنا، والذي يتضمن الشخص والموضوع في حالةٍ من عدم التمايز، فتنشأ مسافة بين الأنا وموضوعها، يحصل من خلالها كل منهما، بداية، على ماهيته التي تميزه من الآخر.

تحصل هذه العملية التي تنتج في النهاية صورة عالمنا العقلية، في داخل الممارسة الإرادية أيضًا. وهنا، لا يشمل التفريق بين الذات الراغبة والمستمتعة والمقوِّمة من جهة، والموضوع المحكوم بوصفه قيمة من جهة أخرى، الحالات العقلية جميعًا، ولا جميع الظروف الموضوعية للنشاط العملي. عندما يتمتع الإنسان بشيء، يكون هناك فعل موحّد في ذاته تمامًا. في مثل هذه اللحظة لدينا إحساس لا يتضمن وعيًا بشيء أمامنا بالذات، ولا وعيًا بـ أنا تميزتْ من شرطها الراهن. هنا تلتقي ظواهر من أكثر الأنواع عمقًا وعلوًا. يسعى الدافع الأوّلي، خصوصًا ذا الطبيعة العامة وغير الشخصية، إلى الانطلاق نحو الشيء بنفسه، يهمه إشباع ذاته فحسب، أيًا تكن طريقة تحقق هذا الإشباع؛ فالوعي معنيٌّ حصريًا بالاستمتاع، من دون أن يلتفت إلى حامله من جانب، أو إلى موضوعه من جانب آخر. ومن ناحية أخرى، يُظهر الاستمتاع الجمالي الشديد الشكلَ نفسه. هنا أيضًا «ننسى أنفسنا»، غير أننا لا نخبر العمل الفني بعد الآن، بوصفه شيئًا قائمًا أمامنا، لأن عقلنا قد امتزج به تمامًا، وامتصه إلى داخله باستغراقه فيه. هنا، كما هناك، لم تتأثر الحالة النفسية بعد بالتعارض بين الذات والموضوع، أو لن تتأثر أبدًا؛ إذ تنطلق من وحدتهما غير المضطربة، بدايةً، عملية وعي جديدة لتلك المقولات، تنظر عندئذ حصرًا إلى متعة المضمون الخالصة، بوصفها الحالة التي تقف فيها ذات أمام الموضوع من ناحية، ومن ناحية أخرى، بوصفها التأثير الذي يُنتجه موضوع مستقل عن الذات. هذا التوتر الذي يشق الوحدة العملية - البسيطة للذات والموضوع، ويجعلنا نعي كلًا منهما في علاقته بالآخر، ينتج، بدايةً، من خلال حقيقة الرغبة الخالصة؛ فنحن عندما

نرغب في ما **لم** نمتلكه ونستمتع به بعد، يظهر مضمون رغبتنا **خارج** ذواتنا. في الحياة التجريبية المتشكلة يَمثل أمامنا، حقيقةً، الشيءُ الناجز، ثم يغدو، بعدئذ، مرغوبًا فيه، إذ تساهم، إلى جانب إرادتنا، أحداث أخرى كثيرة، نظريةً وعاطفية، في إضفاء الموضوعية على المضامين العقلية. في أي حال، نجد أن في العالم العملي وحده، وبالنظر إلى نظامه الداخلي وسهولة استيعابه، يكون نشوء الشيء بالذات ورغبة الذات فيه مفهومين متلازمين، وهما وجها عملية التمييز التي تشطر الوحدة المباشرة لعملية الاستمتاع.

لقد تأكد أن تصورنا للواقع الموضوعي ينشأ من المقاومة التي نختبرها من جانب الأشياء، من خلال حاسة اللمس خصوصًا. ويمكن نقل هذا، ببساطة، إلى المشكلة العملية. إننا لا نرغب في الأشياء إلّا عندما لا تقدم نفسها، بلا قيد أو شرط، لاستعمالنا واستمتاعنا، أي عندما تقاوم رغبتنا بطريقة ما؛ فالمضمون يصبح شيئًا ما إن يمثل أمامنا، وهذا لا يتوقف على **انغلاق** الشيء أمامنا فحسب، بل يتوقف على المسافة التي تفصلنا عنه أيضًا، بوصفه شيئًا لم يُستمتع به بعدُ، وهذه المسافة تمثّل الرغبةُ جانبها الذاتي. وكما قال كانط مرة: إمكانية التجربة هي إمكانية موضوعات التجربة، لأن امتلاك التجارب يعني أن وعينا **يخلق** موضوعات من خبراتنا الحسية. وبهذا يكون إمكان الرغبة هو إمكان أشياء [موضوعات] الرغبة؛ فالشيء الذي يتشكل على هذا النحو يتميز من خلال المسافة التي تفصله عن الذات، تلك المسافة التي تصنعها الذات، وتسعى، في الوقت ذاته، إلى تجاوزها، ليغدو هذا الشيء قيمة بالنسبة إلينا، وكأن لحظة الاستمتاع ذاتها التي يتلاشى فيها تعارض الذات والموضوع، تستهلك القيمة، وهي لا تنشأ مرة أخرى إلا بالانفصال عن الذات، بوصفها مقابلًا لها أو موضوعًا؛ فعدم تثميننا، بداية، كثيرًا من الممتلكات، بوصفها ذات قيمة إلّا عندما نفتقدها، أو مجرد تمنع شيء مرغوب يمنحه، في أغلب الأحيان، قيمة لا تلائم متعته الفعلية، أو حتى البُعد عن أشياء متعنا - سواء بالمعنى الحرفي أو المجازي - الذي يُظهرها بوضوح وجاذبية متزايدة... كلها خبرات متواضعة مشتقة من الواقع الأساسي وتعديلاته وأشكاله المختلطة، بحيث إن القيمة لا تنشأ من وَحدة لحظة الاستمتاع التي لا تتجزأ، بل تنشأ من انفصال مضمونها

عن الذات بوصفه موضوعًا، يقف في مقابل الذات بوصفه **شيئًا مرغوبًا** فيه الآن، ويتطلب الحصول عليه التغلب على المسافات والمعوقات والصعوبات. وكي نستوعب القياس السابق، نكرر ثانية أن في التحليل الأخير ربما لا يضغط الواقع على وعينا من خلال الممانعات التي يعترضنا بها، بل نسجل تلك التصورات التي ترتبط بها أحاسيس الممانعة والتثبيط بوصفها تصورات واقعية موضوعيًا، وتوجد خارجنا، باستقلال عنا. لهذا ليس من الصعب الحصول على الأشياء لأنها ذات قيمة، بل إننا نسبغ القيمة على تلك الأشياء التي تقف دون رغبتنا في الحصول عليها معوقات وموانع. إن تحطم هذه الرغبة على صخرة هذه الموانع، أو وصولها إلى ذروة من الاحتقان، يُكسب الأشياء أهمية لا تنسبها إليها أبدًا الإرادة **الجامحة** التي لا يثنيها شيء.

علاوة على ذلك، تخضع القيمة التي تظهر في عملية التمايز، في الوقت نفسه، مع الأنا الراغبة بوصفها معادلًا لها، لمقولة أخرى. إنها المقولة ذاتها التي تنطبق أيضًا على الموضوع الذي يدرك في سياق التصور النظري. وهناك، يتبيّن أن المضامين التي تتحقق من ناحية في العالم الموضوعي، وتوجد، من ناحية أخرى، في داخلنا، من حيث هي تصورات ذاتية، تمتلك، إضافةً إلى ذلك، حظوة ذهنية متميزة. يحوز مفهوم المثلث، أو مفهوم العضوية، وكذلك السببية أو قانون الجاذبية، معنًى منطقيًا، وصلاحية بنيوية داخلية تحدد، بالفعل، تحققها في المكان وفي الوعي، لكن حتى وإن لم تتحقق قط، فإنها سوف تظل تنتمي إلى مقولة الصلاحية والأهمية التي لا يمكن تحليلها في النهاية، وتفترق بالمطلق عن التصورات المفهومية الفانتازية أو المتناقضة، والتي تتساوى معها في الإحالة على واقع مادي أو ذهني لا وجود له. وتتصرف، على نحو مماثل، القيمة التي تنسب إلى موضوعات الرغبة الذاتية، مع التعديلات التي يفرضها مجالها المختلف؛ فكما نتصور مقولات بعينها بوصفها حقيقية، مع إدراكنا أن حقيقتها مستقلة عن هذا التصور، كذلك نشعر تجاه الأشياء والناس والأحداث بأنها ليست ذات قيمة، لأننا نشعر بها فحسب، بل إنها ذات قيمة حتى عندما لا يُثمِّنها أحد. والمثال الصارخ لذلك هو القيمة التي ننسبها إلى طبائع الناس من خُلُق وأدب وقوة وجمال. وسواء أكانت هذه الخصائص الداخلية قادرة أم غير

قادرة على التعبير عن نفسها بأفعال تمكّن من إدراك قيمتها، أو تقتضيه، وسواء أكان حاملها نفسه يفكر فيها بشعور القيمة الخاصة أم لا، فإن الأمر لا صلة له بقيمتها الفعلية فحسب، بل إن اللامبالاة إزاء إقرارها وإدراكها يضفي على هذه القيم لونها المميز. أكثر من ذلك، تكشف الطاقة العقلية للوعي قوى الطبيعة وأنظمتها الأشد خفاء، وقوة الانفعالات وإيقاعها التي تتفوق من حيث الأهمية اللامتناهية في الحيز الضيق للعقل الفردي على العالم الخارجي برمّته، حتى لو كان الادعاء المتشائم بأن العالم محكوم بالألم؛ وأن الطبيعة، بصرف النظر عن الإنسان، تتحرك عمومًا وفق معايير ثابتة دقيقة؛ وأن تعدد أشكال الطبيعة يفسح، مع ذلك، المجال أمام وحدة عميقة تجمع الكل؛ وأن آلية عمل الطبيعة تقبل التفسير من خلال الأفكار، وتنتج الجمال والبهاء أيضًا... كل هذا يدفعنا إلى تصور أن العالم ذو قيمة، سواء اختبر الوعي هذه القيم أو لم يختبرها. وهذا يتمدد نحو الأسفل وصولًا إلى كمية القيمة الاقتصادية التي نقرّ بها لشيء في التعامل التبادلي، حتى عندما لا يكون أحد مستعدًا لدفع السعر الملائم له، أو حتى عندما يكون الشيء غير مطلوب على الإطلاق، ويبقى غير قابل للبيع. هنا، أيضًا، تتبدى قدرة العقل الأساسية في وقوفه، في الوقت ذاته، أمام المضامين التي يتصورها في داخله، كي يعيد تصورها، كما لو أنها مستقلة عن عملية التصور هذه. من المؤكد أن كل قيمة نشعر بها هي ضرب من شعور، لكنّ ما نعنيه بهذا الشعور هو مضمون مهم في حدّ ذاته، يتحقق نفسيًا من خلال الشعور، لكنه لا يتطابق معه، ولا يُستنفد فيه. من البيِّن أن هذه المقولة تضع نفسها خارج السؤال الخلافي عن ذاتية القيمة أو موضوعيتها، لأنها ترفض الارتباط بالذات التي لا يمكن أن يوجد «شيء» من دونها. لا بل إنها شيء ثالث، مفهوم فكري، يدخل تلك الثنائية، لكنه لا يُستنفد فيها. وفي ضوء المجال العملي الذي تنتمي إليه، تمتلك هذه المقولة شكلًا خاصًا من العلاقة مع الذات، يفتقدها مضمون تصوراتنا النظرية «الصالح» على نحو مجرد فحسب، والشكل هذا يمكن أن يوصف باعتباره حقًا أو مطلبًا. إن القيمة التي تلازم شيئًا ما، أو شخصًا، أو علاقة، أو حدثًا، **تتطلب** الاعتراف بها. ومن الطبيعي ألّا يوجد هذا المطلب بوصفه حدثًا إلّا فينا، بوصفنا ذواتًا. كما أن في قبولنا هذا المطلب نشعر أننا

بذلك لا نكتفي، ببساطة، بمطلب فرضناه على أنفسنا بأنفسنا، ولا بالإقرار طبعًا بخاصية الشيء. إن أهمية أي رمز ملموس في إيقاظ مشاعر دينية فينا، والتحدي الأخلاقي الذي يفرضه وضع حياتي محدد سواء لتغييره جذريًا أو لإبقائه كما هو، أو لمواصلة تطويره أو المحافظة عليه، والشعور بواجب عدم البقاء على الحياد تجاه الأحداث الكبيرة، بل الاستجابة لها، والحق في تفسير ما يُدرك في سياق جمالي... جميع هذه المطالب تُختبر أو تتحقق حصرًا في داخل الأنا، وليس لها في الأشياء ذاتها صورة مقابلة، أو نقطة انطلاق موضوعية، ولا يمكنها، بوصفها **مطالب** ، أن تلحق بـ الأنا أو بالأشياء [الموضوعات] التي تشير إليها. قد يبدو مثل هذا المطلب، من منظور الواقعية الطبيعية، ذاتيًا، في حين يبدو موضوعيًا من وجهة نظر الذات. إنه، في الواقع، مقولة ثالثة لا يمكن اشتقاقها من الذات أو الموضوع، لكنها تقف بيننا وبين الأشياء، إذا جاز التعبير. وكنت قد قُلت إن قيمة الأشياء تنتمي إلى تلك المضامين العقلية التي نخبرها عبر تصورنا لها، باعتبارها في الوقت ذاته شيئًا مستقلًا في داخل هذا التصور، وباعتبارها شيئًا منفصلًا عن الوظيفة التي توجد فينا من خلالها. وبنظرة فاحصة أكثر، يظهر هذا «التصور»، عندما يكون مضمونه قيمة، بوصفه إحساسًا بمطلب، وتكون تلك «الوظيفة» مطلبًا لا يوجد بصفته هذه خارجنا، لكنه ينشأ أصلًا، بحسب مضمونه، من عالم مثالي لا يوجد فينا. كما أنها لا تلازم أيضًا **موضوعات** التقويم بوصفها خاصيتها، بل توجد في **الأهمية** التي تمتلكها، من خلال موقعها في أنساق عالم المُثُل ذاك، بالنسبة إلينا، بوصفنا ذواتًا. هذه القيمة التي نتصورها بصورة مستقلة عن التسليم بوجودها هي مقولة ميتافيزيقية، وهي، بحكم هذا أيضًا، تقف خارج ثنائية الذات والموضوع، تمامًا كما يقف التمتع المباشر في هذا الجانب ذاته في إطار هذه الثنائية. فالتمتع هو الوحدة المجسدة التي لم تطبق عليها بعد المقولات التي تميز بين طرفي الثنائية. أما القيمة، فهي الوحدة المجردة أو المثالية التي اختفت الثنائية في معنى وجودها الذاتي مرة أخرى، كما يختفي التعارض بين الأنا التجريبي واللاأنا التجريبي في علاقة الوعي الشامل الذي يطلق عليه فيخته الأنا. وكما لا يمكن، في لحظة الاندماج التام بين الوظيفة ومضمونها، إطلاق صفة الذاتي على الاستمتاع، لأن ليس هناك

شيء مقابل يسوّغ مفهوم الذات، كذلك فإن هذهِ القيمة القائمة بذاتها والصالحة ليست شيئًا موضوعيًا البتة، لأنها تُدْرَك باستقلالية عن الذات التي تفكر فيها. وعلى الرغم من أن القيمة تَظهر في الذات كمطلب للاعتراف بها، فهي لا تخسر شيئًا من جوهرها، إذا لم يتحقق هذا المطلب.

ليس لهذا التسامي الميتافيزيقي لمفهوم القيمة من أهمية في تقويمات الحياة اليومية التي لا تُعْنَى إلّا بالقيمة الحيّة في وعي الذات، وبالموضوعية التي تنشأ في عملية التقويم النفسية هذه، بوصفها موضوع هذه العملية. وكنت أظهرتُ من قبل أن عملية تشكُّل القيمة هذه تتطور مع نمو مسافة بين المستمتِع وعِلّة متعته. وفي كبر هذه المسافة التي تتغير - وهي لا تقاس انطلاقًا من المتعة التي تختفي فيها، بل من الرغبة التي تنشأ معها، والتي تبحث عن تخطيها - تنشأ في التقويم، بداية، تلك التباينات التي يستطيع المرء أن يميز بينها باعتبارها ذاتية وموضوعية. وبناء عليه فإن القيمة هي صِنوُ الرغبة، على الأقل بالنسبة إلى تلك الموضوعات التي يشكل تقويمها أرضية الاقتصاد. وكما أن عالَم الكينونة هو تصوري أنا، فإن عالَم القيمة هو مطلبي أيضًا. لكن على الرغم من الضرورة المادية المنطقية التي تقول إن كل دافع يتوقع إشباعه من خلال شيء ما، فإن الدافع يركز، مع ذلك، في حالات عديدة ووفق بنيته النفسية، على هذا الإشباع وحده، بحيث يكون الشيء ذاته حياديًا تمامًا، ما دام يُشبع الدافعَ لا أكثر. فإذا رضي الرجل بأي امرأة من دون أن يمارس اختيارًا فرديًا، وإذا أكل كل شيء يستطيع مضغه وهضمه، وإذا استطاع النوم على كل سرير، وإذا كان لا يزال من الممكن إشباع حاجاته الثقافية من أبسط المواد التي تقدمها الطبيعة بيسر، يكون الوعي العملي، عندئذ، ذاتيًا تمامًا. إنه يتحقق حصريًا من حالة الذات الخاصة: محرضاتها وتطميناتها على السواء، وينحصر الاهتمام بالأشياء في كونها أسبابًا مباشرة لهذه التأثيرات. تحجب هذا، حقيقةً، حاجة الإنسان البدائي البسيطة لإسقاط حياته المتوجهة نحو العالم الخارجي، وتُسلِّم بداهةً بالحياة الجوّانية. غير أن الرغبة الواعية وحدها لا تصلح دائمًا لأن تكون مؤشرًا كافيًا للتقويم الفعّال واقعيًا. تقدّم لنا غايةٌ سهلة الفهم في إدارة قوانا العملية غالبًا الشيءَ بوصفه ذا قيمة، على نحو كاف، في حين أن ما يثيرنا حقيقةً ليس الشيء

في أهميته الموضوعية، بل الإشباع الذاتي للحاجة الذي ينبغي أن يحققه لنا. انطلاقًا من هذه الحالة - وهي طبعًا لا تصلح دائمًا أن تكون الأولى زمنيًا، بقدر ما يتعين أن تكون الأكثر بساطة وأساسية، والأولى منهجيًا في آن - يتوجه الوعي إلى الموضوع ذاته في مسارين يتّحدان في نهاية المطاف. وحالما ترفض الحاجة ذاتها عددًا من ممكنات إشباعها، وربما جميعها إلّا واحدة، حيث إن الإشباع ليس هو في حدّ ذاته المنشود عمومًا بل الإشباع من خلال شيء محدد، تبدأ هناك الانعطافة الأساسية من الذات إلى الموضوع. بطبيعة الحال، ربما يعترض المرء بقوله إن الأمر يتعلق، في كل حالة، بالإشباع الذاتي للدافع فحسب. لكن في الحالة الأخيرة يكون الدافع متميّزًا من تلقاء ذاته، بحيث لا يستطيع إشباعه إلّا موضوع محدّد بدقة. في هذه الحالة يصبح الموضوع علّة الإحساس فحسب، ولا يُعطى أي قيمة لذاته. هذا الاعتراض سوف يلغي، بلا ريب، الفرق الملتبس، إذا وجه التمايز الدافع حصرًا إلى موضوع وحيد كاف له، بحيث يغدو إشباعه من خلال موضوع آخر مستبعدًا كليًا. بيد أن هذه حالة استثنائية ونادرة جدًا؛ إذ إن القاعدة الأوسع التي تتطور، انطلاقًا منها أيضًا، أكثر الدوافع تمايزًا، والتعميم الأساسي للحاجة التي تتضمن دافعًا فحسب، ولا تتضمن بعدُ هدفًا واحدًا محددًا، يبقيان عادة الأرضية التي تحتضن تطور وعي الخصوصية الفردية لرغبات أكثر تحديدًا تتطلب الإشباع. وعندما تصبح الذات أشد دقة وضبطًا تتقلص دائرة الموضوعات التي تكفي احتياجات الذات، وتبرز موضوعات الرغبة في تعارض حاد مع سائر الموضوعات الأخرى التي يمكن أن تشبع الحاجة أيضًا، لكنها على الرغم من ذلك ما عادت مطلوبة أبدًا. يوجِّه هذا الاختلاف بين الموضوعات، إلى حد بعيد، الوعيَ إليها، طبقًا للخبرات النفسية المعروفة، ويجعلها تظهر فيه بوصفها موضوعات ذات أهمية مستقلة بذاتها. تبدو الحاجة في هذا الطور محددةً بالموضوع، في حين يصبح الحس العملي، بالقدر الذي لا يندفع فيه الدافع بعد الآن إلى أي إشباع ممكن، مُوَجَّهًا أكثر فأكثر من لحظته النهائية (terminus ad quem) بدلًا من لحظته البدئية (terminus a quo)، ويغدو، من ثَمّ، الحيّز الذي يشغله الموضوع بذاته أكبر في الوعي، على أن لهذا سببًا آخر أيضًا. وما دام الإنسان أسير دوافعه، فإن العالم يشكل

بالنسبة إليه، حقيقةً، كتلة مادية لا تنطوي على فروق. وما دام العالَم لم يكن يعني له غير وسيلة عديمة الأهمية لإشباع دوافعه - وهذا التأثير قد ينشأ أيضًا من أسباب عديدة أخرى - فلن تكون له مصلحة في طبيعة الموضوع ذاته. إن حقيقة أننا نحتاج إلى شيء خاص وحيد تجعلنا نعي، على نحو حادّ، حقيقة أننا نحتاج إلى شيء عمومي. لكن هذا الوعي - وهو، نوعًا ما، وعي نظري أكثر - يخفض الطاقة العمياء للدافع الذي ينصرف تحديدًا إلى إخماد ذاته.

وبما أن تمايز الحاجة يواكب **إضعاف شدَّتها الأولية**، يصبح الوعي أكثر قدرة على احتواء الشيء [الموضوع]، أو يمكن القول - إذا نُظر إلى المسألة من زاوية أخرى - أن مقدارًا محددًا من القوة يُنْزَع من الحاجة الأنوية، لأن الوعي مقيّد بتحديد الحاجة وتخصيصها ليحصل على قدر أكبر من الاهتمام بالشيء. في كل مكان يرتبط إضعاف العاطفة، أي استسلام الأنا المطلق لشعوره اللحظي، بعلاقة تبادلية مع إضفاء الموضوعية على التصورات، ومع ظهورها في شكل وجود يَمثل أمامنا. هكذا تكون، على سبيل المثال، القدرة على التحادث واحدة من أقوى الوسائل لإخماد العواطف. كما لو أن العملية الداخلية تنعكس من خلال الكلمة نحو الخارج؛ إنها تقف أمام الفرد مثل بنية ملموسة، فتتحول بذلك حدّة العواطف؛ فتهدئة الشهوات وتصور العالم الموضوعي بالذات في وجوده وأهميته ليسا سوى وجهين للعملية ذاتها. إن تحويل الاهتمام الداخلي من الحاجة الخالصة وإشباعها إلى الشيء ذاته، نتيجة تضاؤل إمكانية إشباع الحاجة، يمكن أن ينتج بوضوح من طرف الشيء، ويتقوى أيضًا، إذا جعل الشيءُ ذاته الوصولَ إلى الإشباع عصيًا، ونادرًا، ولا يتم بلوغه إلّا مداورة أو بجهد استثنائي. وحتى إذا افترضنا تحديدًا رغبة شديدة التميّز تركز على موضوعات منتقاة، فإن هذه الرغبة سوف تقبل، بالتأكيد، إشباعها على نحو نسبي وبدهي، ما دام هذا الإشباع يقدِّم نفسه من دون صعوبة أو مقاومة. أما معرفة الأهمية الخاصة للأشياء، فتتوقف بالتأكيد على المسافة التي تتشكل بين الأشياء وإدراكنا لها. إنها ليست إلّا واحدة من حالات كثيرة يتعين أن يبتعد المرء فيها عن الأشياء، ويقيم مسافة بينها وبينه، لكي يحصل على صورة موضوعية لها. من المؤكد أن مثل هذا ليس أقل تحديدًا على المستوى البصري - الذاتي من

الغموض أو التشويه الذي يحصل عندما تكون المسافة كبيرة جدًا أو صغيرة جدًا. لكن الذاتية تحصل على شدّة نوعية لأسباب غائية داخلية تخص المعرفة في مثل هذه الحالات القصوى للمسافة. في الأصل لا يوجد الموضوع إلّا في علاقتنا به؛ فهو منصهر كليًا في هذه العلاقة، ولا يظهر **أمامنا** إلّا بالقدر الذي لا يخضع فيه لهذه العلاقة بسهولة بعد الآن. بل إن الرغبة الحقيقية في الأشياء التي تقرّ باستقلالية هذه الأخيرة، في الوقت الذي تسعى إلى التغلب على هذه الاستقلالية، لا تتطور إلّا عندما لا تتطابق الرغبة وإشباعها. في بادئ الأمر، يتعين فصل إمكانية الاستمتاع، بوصفها صورة المستقبل، عن حالتنا اللحظية، حتى نرغب في الأشياء التي تقف الآن على مسافة منا. وكما في المجال العقلي، لا تنقسم أحادية الرؤية الأصلية التي لا نزال نلحظها عند الأطفال، إلّا تدرجًا، إلى وعي الأنا ووعي الموضوع الماثل أمامها، بحيث لا يتيح الاستمتاع الساذج للوعي إدراكَ أهمية الشيء واحترامه، إلّا عندما يُحرم الشيء منه بطريقة ما. هنا تبرز أيضًا العلاقة بين إضعاف الرغبة وبدء إضفاء الموضوعية على القيم، لأن خفض الشدة الأولية للإرادة والشعور يمنح وعي الأنا الناشئ الأفضلية. وما دامت الشخصية تُسلم زمام نفسها للانفعال اللحظي من دون تحفظ، وتمتلئ به كليًّا وتقبل، فإن الأنا لن تستطيع أن تتشكّل. والأرجح أن وعي الأنا الذي هو خارج انفعالاته المتنوعة، لن يستطيع أن يتبدى، بوصفه الكيان الصامد، في خضم جميع التغيرات التي تطاول هذه الأخيرة، إلّا عندما لا تستحوذ هذه الانفعالات على الإنسان بكليته. لا بل يتعيّن على الانفعالات أن تترك جزءًا من الأنا من دون المساس به، باعتباره نقطة الحياد التي تتقاطع فيها تناقضاتها، بحيث يسمح خفض الانفعالات المحدود وتقليصها بنشوء أنا، بوصفها الحامل الثابت دائمًا لمضامين مختلفة. لكن كما تكون الأنا والموضوع، في جميع مجالات وجودنا المحتملة، مفهومين مترابطين، لم ينفصل أحدهما عن الآخر في شكل التصور الأولي، ولا يتميز أحدهما بنفسه إلّا من خلال الآخر، كذلك لا تتطور **القيمة** المستقلة للأشياء إلّا بالتعارض مع أنا أصبحت مستقلة بذاتها. وحده الصدّ الذي نخبره من الشيء وصعوبات الحصول عليه، وزمن الانتظار وزمن العمل اللذان يقفان بين الرغبة وتحققها، يدفع الأنا والموضوع أحدهما

بعيدًا عن الآخر. وهما، خلاف ذلك، يبقيان بلا تطور أو تمايز في التجاور المباشر للحاجة والإشباع. قد ينشأ التحديد الناجع للشيء من ندرته الخالصة - نسبة إلى الطلب عليه - أو من الجهد الإيجابي المبذول للحصول عليه. لكن، في أي حال، بهذه الطريقة وحدها، ترتسم بين الشيء وبيننا تلك المسافة التي تسمح في النهاية بمنحه قيمة، بعيدًا عن مجرد الاستمتاع به.

هكذا يمكن القول إن قيمة شيء ما تتوقف، حقيقةً، على الطلب عليه، شريطة أن يفقد غريزيته المطلقة. لكن يتعين على الشيء، كي يبقى قيمة اقتصادية، ألّا يرفع مقدار قيمته إلى مستوًى تصبح عنده، عمليًا، قيمة مطلقة. وقد تغدو المسافة بين الأنا والشيء الذي تبتغيه واسعة جدًّا - سواء أكان ذلك من خلال الصعوبات الواقعية في الحصول عليه، أم من خلال سعره الباهظ، أم من خلال معوقات أخلاقية أو غيرها، تقف في طريق مسعى الحصول عليه، بحيث لا يتطور أي فعل إرادي حقيقي، بل تؤول الرغبة إلى الانطفاء أو تصبح أُمنيةً مبهمة. إن للمسافة بين الذات والموضوع التي تنشأ القيمة مع اتساعها، بالمعنى الاقتصادي على الأقل، حدّين، أدنى وأعلى، بحيث لا تصيب في واقع الحال القاعدة التي تنص على أن مقدار القيمة يساوي مقدار الممانعة التي تعترض سبيل الحصول على الأشياء المبتغاة، بما يتفق مع الظروف الطبيعية والإنتاجية والاجتماعية. من المؤكد أن الحديد ما كان ليكون قيمة اقتصادية، لو لم تقف في وجه الحصول عليه صعوبات أكبر مما هي الحال عليه في الحصول على الهواء للتنفس، لكن يجب، من ناحية أخرى، أن تبقى هذه الصعوبات ضمن حدود معيّنة، حتى يتمكن المرء من تحويل الحديد عمومًا إلى تلك الوفرة من الأدوات التي جعلته ذا قيمة. لنأخذ مثالًا آخر: يزعم المرء أن أعمال رسام غزير الإنتاج تكون أقل ثمنًا من أعمال رسام أقلّ إنتاجًا، بافتراض تساوي موهبتيهما الفنية. لكن هذا لا يكون صحيحًا إلّا فوق مستوى كمّي محدد؛ فلِكي يحصل الفنان على الشهرة التي تمكّنه من رفع سعر لوحاته، فإنه يحتاج إلى إنتاج عدد محدد من الأعمال الفنية. ثمّ إن ندرة الذهب في بعض البلدان التي تتداول العملة الورقية أنشأت وضعًا لا يقبل فيه الناس العاديون الذهب عمومًا، حتى لو عُرض عليهم. وفي الحقيقة، يجب ألّا يُغفَل عن أن الندرة لا

يمكن أن تصبح ذات شأن - في ما يخص المعادن الثمينة التي تنسب صلاحيتها كمادة نقدية إلى ندرتها - إلّا إذا توافرت فوق حجم معتبر، بحيث لا تستطيع هذه المعادن من دونه أن تقوم بخدمة الطلب العملي على النقود مطلقًا، وهي، من ثم، لن تستطيع أبدًا الحصول على القيمة التي تمتلكها، بوصفها مادة نقدية. قد يكون وحده فعل الجشع الذي لا تشبع رغبته أي كمية من السلع، والذي تبدو، بالنسبة إليه، كل قيمة قليلة، هو الذي يدفع إلى تجاهل أن ما يشكل شرط القيمة في معظم الحالات ليس الندرة بالذات، بل ما هو حدّ وسط بين الندرة وعدمها. ويجب أن تُدرج لحظة الندرة - كما يُبيِّن تأمل بسيط - في معنى حس الاختلاف، في حين تدرج لحظة الوفرة في معنى المألوف. وكما تتحدد الحياة في كل مكان من خلال تناسب هاتين الحقيقتين، أي أن نحتاج في كلٍّ منهما إلى تنوع المضمون وتغييره، مثلما نحتاج إلى المألوف في كل منهما، كذلك تقدم الضرورة العامة ذاتها في الشكل الخاص، بحيث تتطلب قيمة الأشياء، من ناحية، ندرةً، أي تمايز الذات، وانتباهًا خاصًا، ومن ناحية أخرى، مقدارًا من الشمولية والوفرة والاستمرار حتى تتخطى الأشياء عمومًا عتبة القيمة.

أريد أن أظهر الأهمية العامة التي ينطوي عليها إنشاء المسافة بالنسبة إلى التقويم الموضوعي المفترض، بمثال لا يمت بصلة إلى القيم الاقتصادية، وهو لهذا السبب ملائم جدًّا لتوضيح الجانب المبدئي، أي التقويم الجمالي. إن ما ندعوه الاستمتاع بجمال الأشياء قد تطور نسبيًّا في وقت متأخر؛ فبينما لا يهم مقدار المتعة الحسية المباشرة الذي قد يوجد حتى اليوم في الحالة الفردية، فإن خاصية الاستمتاع الجمالي النوعية هي القدرة على تثمين **الموضوع** والتمتع به، وليست ببساطة تجربة إثارة حسية أو فوق حسية. كل رجل مثقف يفرق، مبدئيًا، بثقة كبيرة بين الاستمتاع الجمالي والحسي في جمال المرأة، حتى وإن لم يكن قادرًا، ربما، على وضع الحد الفاصل بين مكونات انطباعه الشامل إزاء ظاهرة خاصة. في واحدة من الحالتين نقدم نحن أنفسنا إلى الموضوع، وفي الأخرى يقدم الموضوع نفسه إلينا، هذا مع أن القيمة الجمالية، شأن كل قيمة أخرى، ليست جزءًا جوهريًّا من الأشياء ذاتها، بل هي بالأحرى انعكاس لإحساسنا بها؛ فهي تتمتع بخصيصة أن هذا الإسقاط كامل وتام، بمعنى أن مضمون الحس ينفذ

إلى داخل الشيء على نحو كامل - إن جاز التعبير- ليظهر أمام الذات بوصفه شيئًا له أهمية مستقلة، وبوصفه الشيء الذي يكون. كيف يمكن أن يكون قد تمّ، على الصعيد النفسي - التاريخي، بلوغ هذه السعادة الموضوعية والجمالية في الأشياء، ما دام التمتع الأوّلي بها، وهو الذي يجب أن يكون أساس كل متعة أعلى، قد ارتبط بإمكانية الاستمتاع الذاتي المباشر بالأشياء والاستفادة منها حصرًا؟ ربما تمنحنا ملاحظة بسيطة للغاية المفتاح لذلك؛ فعندما يُقدِّم لنا شيء ما، أيًّا يكن نوعه، سعادة أو منفعة، يتملكنا شعور بالسعادة نراه في كل نظرة لاحقة إلى هذا الشيء، حتى عندما لا يكون الحديث بتاتًا عن فائدته أو متعته أمرًا واردًا في اللحظة الآنية. تحمل هذه السعادة التي لها وقع الصدى طابعًا نفسيًّا خاصًّا تمامًا، يتحدد من خلال حقيقة أننا الآن ما عدنا نريد من الشيء أي شيء إطلاقًا؛ وبدلًا من العلاقة العينية التي ربطتنا بالشيء من قبل، يظهر الآن تأمله المجرد بوصفه سبب الإحساس الممتع؛ إننا ندعه الآن في كينونته دون المساس به، بحيث يرتبط شعورنا بمظهره حصرًا، وليس بما هو قابل للاستهلاك فيه بأي معنى من المعاني. باختصار، بينما كان الشيء سابقًا ذا قيمة، بصفته وسيلة لتحقيق أغراض عملية أو غايات خيّرة مقترنة بالسعادة، أصبح الآن صورة محض تأملية نستمد منها سعادتنا بالوقوف أمامها بتحفظ أكبر وعلى مسافة أبعد، من غير أن نلمسها. وفي هذا يبدو لي، سلفًا، أن خصائص الجمالي الجوهرية متشكلة مسبقًا، ويمكن أن تظهر بوضوح مباشرة، إذا تتبع المرء هذا التحول في الأحاسيس من النطاق النفسي الفردي إلى عموم تطور النوع. وقد حاول المرء منذ زمن طويل اشتقاق الجمال من المنفعة، غير أنه بقي، عمومًا، عالقًا في خشونة الجمال الذي يفتقر إلى الحس الفني، لأنه ترك الاثنين قريبًا أحدهما من الآخر. هذا لا يمكن تجنّبه إلّا إذا وضعت المنفعة الخارجية والشعور الآني بالسعادة الحسية في الخلف بعيدًا على نحو كاف في تاريخ النوع، ونتيجة لذلك يرتبط شعور لذة غريزي أو انعكاسي بصورة هذه الأشياء داخل عضويتنا. هذا الارتباط النفسي- الجسدي يصبح عندئذ جينيًّا، ويغدو فعّالًا في الفرد، من غير وعي من جانبه بفائدة الشيء بالنسبة إليه أو من غير وعي بوجوده. ليس هناك حاجة إلى الدخول في القضايا الخلافية حول توريث

مثل هذه الروابط المكتسبة؛ إذ يكفي هنا، في هذا السياق، أن الظواهر تسير **كما لو** أن الخصائصَ المكتسبة وراثية. هكذا يكون جميلًا، بالنسبة إلينا، ما يثبت أنه نافع للنوع، ويقدم إدراكه لذة من غير أن يكون لنا، كأفراد، أي مصلحة ملموسة في هذا الشيء. وهذا لا يعني، طبعًا، تماثل ذائقة الفرد أو تقييدها بمستوى وسطي أو بمستوى النوع. تستوعب أصداءَ المنفعة العامة تلك العقولُ الفردية على اختلاف أنواعها، وتواصل تحولها إلى خصائص فريدة جديدة، بلا أحكام مسبقة تمامًا، بحيث يمكن أن يقول المرء إن انفكاك شعور اللذة عن سببه الأصلي يغدو في النهاية **شكل** وعينا، مستقلًا عن المضامين الأولى التي أدت إلى نشوئه، ومستعدًّا لاستيعاب أي شيء آخر في داخله، يسمح بنمو الحالة النفسية. في الحالات التي لا نزال نمتلك فيها سببًا للذّة حقيقية، لا يكون شعورنا تجاه الشيء جماليًّا على نحو خاص، بل يكون محسوسًا، وهو لا يصبح جماليًّا إلّا من خلال إنشاء مسافة محددة معه، وعبر التجريد والتسامي. إن ما يحدث هنا، بعد تأسيس الصلة المحددة، ليس إلا الظاهرة الشائعة التي تتمثل في اختفاء العنصر الرابط، لأن خدماته ما عادت ضرورية. تصبح الصلة بين أشياء نافعة محددة ومشاعر اللذة ثابتة في النوع عبر آلية قابلة للتوريث أو غيرها من الآليات التقليدية، حيث يغدو، بالنسبة إلينا، مجرد النظر إلى هذه الأشياء لذّة، حتى في غياب أي منفعة. وهذا يوضح ما سمّاه كانط «الحياد الجمالي» وعدم الاكتراث حيال الوجود الحقيقي للشيء، ما دام «شكله»، أي إمكانية رؤيته، وحده معطى. من هنا كان تجلّي الجميل وتساميه الذي يتأتّى من خلال البُعد الزماني للدوافع الحقيقية التي نشعر بالجمال انطلاقًا منها. ومن هنا كان التصور بأن الجميل شيء نموذجي، وفوق فردي، وصالح عمومًا؛ إذ إن تطور الأنواع قد خلّص، منذ زمن طويل، من هذه الحالات النفسية الداخلية أيّ شيء نوعي وفردي في الدوافع والتجارب الفردية. ولهذا السبب يستحيل، غالبًا، تعليل الحكم الجمالي على نحو مفهوم، وتعليل التناقض الذي يوضع الحكم الجمالي فيه، أحيانًا، إلى جانب ما نعتبره، بوصفنا أفرادًا، مفيدًا وممتعًا؛ فالتطور الكلي للأشياء من قيمتها النفعية إلى قيمتها الجمالية ليس سوى عملية إضفاء الموضوعية عليها؛ فأنا عندما أدعو شيئًا بأنه جميل، تصبح نوعيته

وأهميته مستقلتين عن ترتيبات الذات وحاجاتها، بطريقة تختلف تمامًا عمّا هي الحال عندما يكون الشيء مفيدًا لا أكثر. وما دامت الأشياء مفيدة فحسب، فهي قابلة للمبادلة، أي بتعبير آخر، أي شيء يمكن أن يحل مكان أي شيء آخر يقدم المنفعة ذاتها. لكن عندما تكون جميلة، تحصل على كينونة فردية خاصة بها، حيث إن قيمة أحدها، بالنسبة إلينا، لا يمكن تعويضها بشيء آخر، حتى وإن كان جميلًا على طريقته أيضًا. إننا لا نحتاج إلى تعقّب أصل الجمالي بدءًا من هذه التلميحات القليلة، وصولًا إلى بحث جميع تشعبات الموضوع، كي نعرف أن إضفاء الموضوعية على القيمة إنما ينشأ في المسافة النسبية التي تتشكل بين أصل التقويم الذاتي - المباشر للموضوع وإحساسنا اللحظي به. وكلما كانت منفعة الشيء، بالنسبة إلى النوع الذي رَبط بالشيء مصلحة وقيمة أولًا، موغلة في القدم أكثر ومنسية الآن، كانت السعادة الجمالية المشتقة من شكل الموضوع المجرد ومظهره أكثر نقاء، أي بقول آخر، كلما كان الشيء أكثر حضورًا أمامنا بوجاهته الخاصة، نسبنا إليه أهمية أكبر لا تستنفدها المتعة الذاتية العرضية، ويحل شعور أكبر بالقيمة المستقلة للأشياء محلّ العلاقة التي نقوّم فيها الأشياء، بوصفها محض أدوات لنا.

لقد اخترت هذا المثال لأن التأثير الذي يضفي الموضوعية، والذي أسميه «المسافة»، يصبح جليًّا على نحو خاص، عندما تكون المسافة زمنية. العملية، طبعًا، مركّزة ونوعية، بحيث يكون أي تعيين كمّي من خلال مسافة رمزيًّا خالصًا. لهذا، يمكن إظهار التأثير نفسه عبر سلسلة من عوامل أخرى - كما ذكرت من قبل - سواء أكان، على سبيل المثال، عبر ندرة الشيء، أم عبر صعوبة الحصول عليه، أم عبر ضرورة التخلّي عنه. وعلى الرغم من أن أهمية الأشياء، في هذه الحالات المهمة اقتصاديًّا، تبقى أهمية **بالنسبة إلينا**، وتعتمد على تقديرنا لها، فإنّ التحول الحاسم يتمثل في أن الأشياء تواجهنا، بعد هذه التطورات، كقوة إزاء قوة، وبوصفها عالمًا من مواد وقوى تحدد من خلال **خصائصها**، إن كانت سوف تشبع رغباتنا، وإلى أي حد، وتطالبنا بالكفاح والعناء قبل أن تُسلِّم ذاتها لنا. وعندما يطرح سؤال التخلّي - التخلي عن **إحساس** مهم في النهاية - عندئذٍ فحسب يكون من الضروري توجيه الوعي نحو الشيء ذاته.

إن الحالة التي يعرضها مفهوم الفردوس بأسلوب محدد، والتي لم تفترق فيها الذات والموضوع بعد، ولا الرغبة وتحققها - وهي حالة ليست مقيدة بحقبة تاريخية محددة، بل تظهر في كل مكان، بدرجات متباينة للغاية - هي حالة محكومة بالتفكك، لكنها محكومة أيضًا بالتصالح من جديد؛ إذ يكمن معنى إنشاء المسافة تلك في تجاوزها. كما أن اللهفة والجهد والتضحية التي تفصل بيننا وبين الأشياء هي التي من المفترض أن تقودنا إليها. إن الابتعاد والاقتراب هما في الممارسة مفهومان تبادليان، يشترط كل منهما الآخر، ويشكلان جانبي علاقتنا بالأشياء، هذه العلاقة التي نسميها ذاتيًّا رغبتنا، وموضوعيًّا قيمتها، لأن الشيء الذي نستمتع به يجب علينا، بالطبع، أن نبعده عنا كي نرغب فيه مرة أخرى. بيد أن الرغبة في الشيء البعيد هي المرحلة الأولى من الاقتراب منه، وهي العلاقة الذهنية الأولى به. لقد عبّر أفلاطون عن هذا المعنى المزدوج للرغبة - الرغبة التي لا يمكن أن تنشأ إلّا من خلال مسافة إزاء الأشياء، تحاول تجاوزها، وتفترض مسبقًا اقترابًا بيننا وبين الأشياء كي تختبر المسافة الموجودة عمومًا - عبّر بالكلمة الجميلة: إن الحب هو حالة وسطية بين أن تملك وألّا تملك. ولعلّ ضرورة التضحية - ومعرفة أن إشباع الرغبة ليس مجانيًّا - ليست إلّا من قبيل إضفاء الحدة على هذه العلاقة وتقويتها؛ إنها تجعلنا، بوضوح، أكثر وعيًا بالمسافة بين أنا [نا] الراهنة والاستمتاع بالأشياء، لكن ليس إلّا عبر قيادتها لنا نحو تجاوزها. هذا التطور الداخلي نحو النمو المتزامن للمسافة والاقتراب يظهر أيضًا، بوضوح، بوصفه عملية تمايز تاريخية؛ فالثقافة تُنتج دائرة واسعة من المصالح، أي إن المحيط الذي توجد فيه موضوعات المصلحة يبتعد أكثر فأكثر عن المركز، أي عن الأنا. لكن هذا الابتعاد ليس ممكنًا إلّا من خلال اقتراب يحصل في الوقت ذاته. فإذا امتلكت أشياء وأشخاص وأحداث، تبعد مئات أو آلاف الأميال، أهمية حيوية، بالنسبة إلى الإنسان الحديث، يجب، بداية، أن يؤتى بها إليه لتكون قريبة منه أكثر ممّا هي الحال بالنسبة إلى الإنسان البدائي الذي لا توجد، بالنسبة إليه، أشياء كهذه البتة، لأن التمييز الإيجابي بين القرب والبُعد لم يحصل بعد عمومًا. فكلاهما اعتاد أن يتطور، بادئ الأمر، بتأثير متبادل، انطلاقًا من حالة عدم التمايز الأوّلية. ويتعين على الإنسان الحديث

أن يعمل على نحو مغاير كليًّا، وأن يبذل جهدًا أكبر بكثير من الإنسان البدائي. وهذا يعني أن المسافة بينه وبين الأشياء التي يريدها أبعد بكثير جدًّا، كما أن شروطًا أقسى بكثير تُباعد بينهما. لكنه، من ناحية أخرى، يحصل على كمية أكبر من الأشياء، نظريًا من خلال رغبته، وعمليًا من خلال عمله. تدفع العمليةُ الثقافية – أي العملية التي تُحول الحالات الذاتية للدافع والاستمتاع إلى تقويم الأشياء – عناصرَ علاقتنا المزدوجة من قرب وبُعد دائمًا إلى الافتراق بحدّة.

يجري في القيمة إضفاء الموضوعية على العمليات الذاتية للدافع والاستمتاع، أي تتطور هناك من الشروط الموضوعية معوقات وحالات حرمان ومطالب، في مقابل نوع من «الأثمان»، ينفصل من خلالها عنّا، بداية، سبب الدافع والاستمتاع أو مضمونهما الموضوعي، ويتحول بالنسبة إلينا في الفعل ذاته إلى «شيء» حقيقي وقيمة. هكذا يُطرح على نحو خاطئ، عمومًا، السؤال الجذري – المفهومي الدائر حول ذاتية القيمة أو موضوعيتها، خصوصًا أن الحكم على القيمة، بمعنى الذاتية، يقوم خطأً على حقيقة أن لا شيء يستطيع أن يحصل على قيمة عامة، بل إن القيمة تتغير من مكان إلى آخر، ومن شخص إلى آخر، إن لم نقل من ساعة إلى أخرى. وهنا يكمن الخلط بين ذاتية القيمة وفرديتها؛ فأن أرغب في الاستمتاع أو أن أستمتع هو، بلا ريب، شيء ذاتي خالص، ما لم يكن هناك مبدئيًا أي وعي بالشيء أو مصلحة فيه بالذات. لكن عندئذ تبدأ عملية جديدة تمامًا هي عملية التقويم. ومضمون الإرادة والشعور يتخذ شكل الشيء، وهذا الشيء يواجه الآن الذات بقدر من الاستقلالية، مذعنًا أو رافضًا، ورابطًا الحصول عليه بمطالب تضعها الإرادة الأصلية لخياره في نظام مقونن من الأحداث الضرورية والتقييدات. إن حقيقة أن المضامين التي تتخذ شكل الموضوعية هذا ليست هي ذاتها بالنسبة إلى جميع الذوات، أمر لا أهمية له هنا البتة. وإذا افترضنا أن البشرية جمعاء تقوّم الأشياء بالطريقة نفسها تمامًا، فلن يضيف هذا أي مقدار من «الموضوعية» إلى ذاك المقدار الذي تمتلكه سلفًا في حالة فردية تمامًا؛ إذ إن الشيء عندما يجري تقويمه عمومًا على أساس قيامه بوظيفة المتعة، وليس لمجرد إشباعه للدافع، فإنه يقف أمامنا على مسافة موضوعية، تتحدد من خلال التعيينات الموضوعية من معوقات وجهد

ضروري، ومن ربح وخسارة، ومن اعتبارات الجدوى والثمن. إن السبب وراء تكرار طرح السؤال الخاطئ عن موضوعية القيمة أو ذاتيتها هو أننا نصادف تجريبيًّا عددًا لا يحصى من الأشياء التي أصبحت ما هي عليه لأسباب محض تصورية، لكن إذا نهض شيء ناجز في وعينا، تظهر قيمته في الذات حصريًّا. يبدو أن الجانب الأول الذي انطلقتُ منه، أي تصنيف المضامين في سلسلتي الكينونة والقيمة، يتطابق ببساطة مع تقسيمها إلى موضوعية وذاتية. لكن لا يخطر في بال المرء أن موضوع الإرادة في حدّ ذاته شيءٌ مختلف عن موضوع التصور. مع ذلك ربما يشغل الاثنان الموقع نفسه في سلاسل المكان والزمان والنوعية، فيمثّل الشيء المرغوب فيه أمامنا بطريقة مختلفة تمامًا، ويعني لنا شيئًا مغايرًا كليًّا للموضوع المتصوَّر. أُذكِّر بمثال الحب؛ فالإنسان الذي نحبه ليس على الإطلاق الكائن ذاته الذي نتصوره معرفيًّا، وأنا لا أحيل هنا إلى الانحرافات أو التزييفات التي تخلطها العاطفة بنحو ما في الصورة المعرفية، لأن هذه الأخيرة تبقى باستمرار في نطاق التصور، وضمن المقولات العقلية، وإن تغيّر مضمونها. غير أنها أساسًا من نوعية أخرى، يكون فيها الشخص المحبوب موضوعًا، بالنسبة إلينا، ويختلف عن الشخص المتصور ذهنيًّا؛ فهو **يعني** لنا، على الرغم من التطابق المنطقي كله، شيئًا آخر مغايرًا، تقريبًا مثلما يعني تمثال فينوس فون ميلو (Venus von Milo) الرخامي لعلماء البلوريات شيئًا مختلفًا عمّا يعنيه لعلماء الجمال. على هذا النحو، يكون في وسع عنصر كينونة مُدْرَك وفق خصائص محدّدة بوصفه «الشيء ذاته»، أن يصبح بطرائق مختلفة كلّيًا، سواءً بتصوره أو بالرغبة فيه، موضوعًا بالنسبة إلينا. إن لتقابل الذات والموضوع في داخل كلٍّ من هاتين المقولتين مسوغات أخرى وتأثيرات أخرى، بحيث لا يفضي ذلك إلّا إلى التشويش، إذا وضع المرء العلاقة العملية بين الإنسان وموضوعاته أمام ذلك النوع من الخيار بين الذاتية والموضوعية الذي لا يصلح إلّا في مجال التصور العقلي وحده؛ إذ عندما لا تكون قيمة الشيء موضوعية، بالطريقة نفسها التي يكون فيها لونه أو ثقله، فهي أيضًا لن تكون على الإطلاق ذاتية بالمعنى المطابق **لهذه** الموضوعية. مثل هذه الذاتية يصلها شيء من تلوين ينشأ عبر خداع الحواس، أو من أي خاصية أخرى للشيء قائمة على خلاصة

خاطئة، أو من كينونة توحي لنا بواقعيتها خرافةٌ ما. على العكس، تنتج العلاقة العملية بالأشياء ضربًا من الموضوعية مغايرًا كُلّيًّا، لأن شروط الواقع تُبْعِد بالقوة مضمونَ الرغبة والاستمتاع عن هذا الحدث الذاتي نفسه، وتُنتج من ثم المقولةَ الخاصة التي ندعوها قيمة الأشياء.

تتطور هذه العملية في حقل الاقتصاد، بطريقة يكون معها مضمون التضحية، أو التخلّي الذي يحدث بين الإنسان وموضوع رغبته، هو في الوقت ذاته موضوع رغبة شخص آخر. فأحدهما يجب أن يتخلى عن ملكية أو متعة يريدها الآخر، كي يدفع هذا الأخير إلى التخلّي عمّا يمتلكه، ويرغب فيه الأول. سوف أبيِّن لاحقًا كيف يمكن اختزال اقتصاد المنتِج المكتفي ذاتيًا إلى هذه الصيغة ذاتها. إذًا، يتداخل تكوينان للقيمة، ويجب أن تقدم قيمة في سبيل الحصول على قيمة. وهكذا يبدو كما لو أن الأشياء تحدد قيمتها **تبادليًّا**، لأن كلًّا من الأشياء يكتسب، عبر التبادل في ما بينها، تحقّقَه العملي ومقدار قيمته من الشيء الآخر. ولعل هذه أهم نتيجة تترتب على المسافة التي تقوم بين الأشياء والذات، والتعبير عنها. وما دامت الأشياء قريبة من الذات مباشرة، وما دام تمايز الرغبات وندرة الحدوث وصعوبات الحصول وعقباته لا تبعد الأشياء عن الذات، فهي بالنسبة إليها – إذا جاز القول – رغبة ومتعة، لكنها ليست بَعْد موضوعات الرغبة والمتعة. تكتمل العملية التي أوجزتها، والتي تصير فيها هذه الأشياء موضوعات، عندما يُنتَج الشيء البعيد الذي يتغلب في الوقت ذاته على المسافة، لهذا الغرض بالذات. بهذا تتأسس الموضوعية الاقتصادية الأنقى، أي انفكاك الشيء من علاقته الذاتية بالشخصية. وما دام الإنتاج يتم لشخص آخر يقوم، بدوره، بإنتاج مماثل لأجل ذاك، تدخل الأشياء في علاقة موضوعية متبادلة. إن الشكل الذي تتخذه القيمة في التبادل يضعها في مقولة خارج المعنى الصارم للذاتية والموضوعية. في التبادل تصبح القيمة فوق ذاتية، وفوق فردية، لكن من غير أن تصبح خاصية موضوعية قائمة في الشيء ذاته؛ فالقيمة تظهر من حيث هي مطلب الشيء الذي يتخطى، في الوقت ذاته، واقعيته الجوهرية، كي لا يجري تبادلها أو الحصول عليها إلّا في مقابل قيمة مماثلة. وتبتعد الأنا – وإن كانت، في الوقت ذاته، المصدر العام للقيم عمومًا – عن موضوعاتها كثيرًا،

بحيث يكون في وسعها أن تقيس أهميتها بالنسبة إلى بعضها، من غير أن تحيل، في كل مرة، إلى الأنا. بيد أن من الواضح أن لهذه العلاقة الموضوعية بين القيم التي تتحقق في التبادل، وتتمثّل فيه، غايتها في المتعة الذاتية النهائية. وهذا يعني، بكلام آخر، أن في التبادل يجري إحضار عدد أكبر من القيم، وشدّة أعظم ممّا هو ممكن من دون عمليات التبادل. وقد قيل إن المبدأ الإلهي انسحب بعد أن كوّن عناصر العالم وقواه، وتركها للعبة قواها التبادلية، بحيث إننا نستطيع الآن الحديث عن عالم موضوعي يخضع لعلاقاته الخاصة وقوانينه؛ لكن كما اختارت السلطة الإلهية إطلاق عملية العالم من ذاتها، باعتبارها الوسيلة الأمثل، كي تبلغ غاياتها مع العالم على أكمل وجه، كذلك نغلف في الاقتصاد، بالطريقة نفسها، الأشياء بكمية قيمة، كما لو أنها خاصية أصيلة فيها، ونتركها بعدئذ لعمليات التبادل، ولآلية محددة موضوعيًّا بتلك الكميات، ولمواجهة غير شخصية بين القيم، تعود منها مضاعفةً وأشد إمتاعًا إلى غايتها النهائية التي كانت نقطة انطلاقها، ألا وهي الخبرة الذاتية. بهذا يتأسس اتجاه التقويم، ويبدأ، ويتحقق فيه الاقتصاد، وتُمثِّل نتائجه معنى النقود. وعلينا الآن أن نعكف على البحث فيها.

II

التبادل بوصفه وسيلة تخليص الشيء من أهمية قيمته الذاتية الخالصة: فيه تعبر الأشياء عن قيمتها تباديًا. إضفاء الموضوعية على قيمة الشيء من خلال تقديم شيء آخر مقابله. التبادل بوصفه شكل الحياة وشرط القيمة الاقتصادية وحقيقة اقتصادية أولية. اختزال نظريتَي المنفعة والندرة. السعر المحدد اجتماعيًا، باعتباره المرحلة التي تسبق السعر المنظم موضوعيًا.

يُنتج الشكل التقني للتبادل الاقتصادي عالمًا من القيم منفصلًا، إلى هذا الحد أو ذاك، عن بنيته التحتية الشخصية – الذاتية. ومع أن الفرد يشتري، لأنه هو من يُقوّم الشيء ويرغب في استهلاكه، فإنه لا يُعبِّر بفعالية عن هذه الرغبة إلّا بشيء يعطيه في مقابل ذلك في العملية التبادلية. على هذا النحو، ومن خلال التمايز والتوتر المتزايد بين الوظيفة والمضمون اللذين يشكلان من الشيء «قيمة»، تتطور العملية الذاتية إلى علاقة موضوعية فوق شخصية بين الأشياء. فالأشخاص الذين تحثهم رغباتهم وتقويماتهم على القيام بهذا التبادل أو ذاك، لا يدركون بذلك سوى علاقات قيمة، يكمن مضمونها سلفًا في الأشياء ذاتها؛ إذ إن كمية شيء توافق في القيمة كمية محددة من شيء آخر، وهذا التناسب يوجد، باعتباره شيئًا ملائمًا موضوعيًا ومحدّدًا قانونيًا، في مواجهة تلك الدوافع الشخصية التي يبدأ منها وينتهي فيها بالطريقة ذاتها التي ندرك بها القيم الموضوعية في المجالات الأخلاقية وغيرها. في ضوء هذا تُقدِّم نفسها، على الأقل، ظاهرة الاقتصاد المكتمل المتطور. في هذا الاقتصاد يجري تداول الأشياء وفق معايير ومقاييس محدّدة في أي لحظة، تواجه الأشياء عبرها الفرد بوصفها عالمًا موضوعيًا. والفرد يستطيع أن يشارك في هذا العالم أو لا

يشارك، لكنه عندما يريد، لا يستطيع ذلك إلّا بوصفه حاملًا هذه المحدّدات الخارجة عنه، أو منفِّذًا لها. يتطلع الاقتصاد إلى مرحلة تطور - لا هي غير واقعية كليًّا، ولا هي متحققة كليًا - تُحدِّد فيها الأشياءُ قيمتَها تبادليًّا من خلال آلية ذاتية الفعل، بصرف النظر عن كمّ الشعور الذاتي الذي كانت هذه الآلية قد أدمجته فيها، بوصفه شرطها المسبق أو مضمونها. لكن قيمة الشيء تكتسب كلّ التجسيد المادي المرئي المتاح عمومًا من خلال حقيقة أن شيئًا يقدَّم في مقابل شيء آخر. إن التوازن المتبادل الذي يُعبِّر من خلاله كل شيء اقتصادي عن قيمته في شيء آخر، يُخْرِج كلا الشيئين من حقل أهميتهما الذاتية الخالصة، أي إن نسبية التقويم تعني إضفاء الموضوعية عليه. هنا تُفترَض مسبقًا العلاقة الأساسية بالإنسان الذي تجري في حياته الشعورية، بلا ريب، جميع عمليات التقويم. وهذه العلاقة تتطور - إن صحّ التعبير - في داخل الأشياء التي تدخل، بعد أن تُعدّ على هذا النحو، ميدانَ التوازن المتبادل الذي ليس هو نتاج قيمتها الاقتصادية، بل حاملها أو مضمونها.

تحرر واقعة التبادل الاقتصادي إذًا الأشياء من الانصهار في ذاتية الذات الخالصة، متيحة لها أن تُحدِّد ذاتها **تبادليًا**، باستثمار الوظيفة الاقتصادية فيها؛ فالشيء لا يكتسب قيمته العملية من خلال الطلب **عليه** وحده، بل من خلال الطلب على شيء آخر. كما أن القيمة لا تتحدد بعلاقتها بالذات الراغبة في الشيء، بل تتحدد بحقيقة أن هذه العلاقة تتوقف على التضحية المقابلة التي تبدو للطرف الآخر قيمة للاستمتاع، في حين يظهر الشيء نفسه بوصفه ثمنًا. بهذا توازن الأشياء بعضها بعضًا، وتظهر القيمة، بطريقة خاصة تمامًا، بوصفها خاصية موضوعية متضمنة فيها. عندما تجري **المساومة** على الشيء - أي عندما تتحدد التضحية التي يُمثلها الشيء - تبدو أهميته لكلا الطرفين، بوصفه شيئًا موجودًا خارجهما كليهما، كما لو أن الفرد يختبر الشيء في علاقته به بالذات. وسوف نرى في ما بعد كيف أن الاقتصاد المنعزل، إذ يضع الإنسان الاقتصادي وجهًا لوجه أمام متطلبات الطبيعة، يُلقي على عاتقه ضرورة التضحية نفسها من أجل الحصول على الشيء، بحيث تستطيع العلاقة ذاتها، في هذه الحالة أيضًا، تزويد الشيء بالأهمية المستقلة القائمة بذاتها، والمشروطة موضوعيًّا،

على الرغم من أن هناك طرفًا واحدًا فقط مشاركًا في عملية التبادل. إن رغبة الذات وإحساسها هما، بلا ريب، القوة المحركة وراء ذلك كله، لكنها لن تستطيع بذاتها أن تنتج شكل القيمة الذي ليس هو، على الأرجح، سوى نتاج توازن الأشياء بعضها إزاء بعض. ينقل الاقتصاد جميع التقويمات عبر شكل التبادل، ليكوِّن عالمًا بَيْنيًّا يتوسط الرغبات التي تنبع منها جميع أنشطة عالَم الإنسان، وإشباع الحاجات التي تصب فيها. لا تقوم المزيّة النوعية للاقتصاد، بوصفه شكلًا خاصًا من التواصل والسلوك - إذا تجرأنا على استعمال تعبير متناقض - في **القيم** المتبادلة فحسب، بل في **تبادل** القيم أيضًا. لا ريب في أن الأهمية التي تكتسبها الأشياء في عملية التبادل لا توجد بتاتًا باستقلال تام عن أهميتها الذاتية المباشرة التي تحدد العلاقة أصلًا؛ بل إنهما يتلازمان تلازمَ الشكل والمضمون. لكن العملية الموضوعية التي تسيطر كثيرًا جدًا على وعي الفرد تتجاهل - إذا جاز القول - حقيقة أن القيم تُشكل مادتها، وتكتسب ماهيتها الخاصة في **المساواة** بين القيم. كما تجد الهندسة، بالطريقة ذاتها تقريبًا، وظائفها في تحديد العلاقات بين حجوم الأشياء، من دون الإشارة إلى المواد التي توجد فيها وحدها تلك العلاقات عمليًا. فما إن يدرك المرء المدى الذي يعمل فيه الفعل الإنساني في كل مجال عقلي مع التجريدات، لن يكون مستغربًا، كما يبدو أول وهلة، أن الاقتصاد نفسه، لا النظرة إليه وحدها - إن جاز التعبير - يتكون عبر التجريد الفعلي من الواقع الشامل لعمليات التقويم. تُشكِّل، على الصعيد الموضوعي، قوى الأشياء وعلاقاتها وكيفياتها، ومن ضمنها طبيعتنا الخاصة أيضًا، كلًّا موحدًا، يجب أن ينشطر من خلال مصالحنا إلى وفرة من السلاسل المستقلة أو الدوافع، كي نتمكن من معالجته. هكذا يفحص كلُّ علمٍ الظواهرَ التي تحوز، من وجهة نظره بادئ الأمر، وحدة مغلقة في ذاتها، وتمتلك حدودًا فاصلة إزاء مشكلات العلوم الأخرى، في حين لا يكترث الواقع لهذه الحدود، بل يُمثل كل قطاع من العالم خليطًا من المهمات لجميع العلوم على اختلاف أنواعها. كذلك تَستبعد، أيضًا، ممارستُنا من مركب الأشياء الخارجي والداخلي السلاسلَ الأحادية الجانب، وتبني، بدايةً، أنساق المصالح الكبيرة في الحضارة. ينطبق الشيء نفسه على الأنشطة الحسية؛

فحيثما نختبر مشاعر دينية أو اجتماعية، وحيثما يُطْبِق علينا المزاج السوداوي أو يغمرنا الفرح الكوني، تكون هناك دائمًا تجريدات من كلِّية الواقع، تملأ إحساسنا بوصفها موضوعات، إمّا لأن قدرة استجابتنا لا تطول من الانطباعات المتاحة إلّا ما كان منها في نطاق مفهوم المصلحة المشتركة، وإمّا لأنها تزود تلقائيًّا كل شيء بلون، يستمد مشروعيته من تضافره مع الألوان الأخرى ليشكل وحدة موضوعية. هكذا تكون هذه، أيضًا، إحدى الصيغ التي يمكن أن تعبّر عن علاقة الإنسان بالعالم: تجرد ممارستنا، وكذلك نظريتنا، باستمرار عناصر فردية من الوحدة المطلقة، ومن تشابك الأشياء في ما بينها، بحيث يحمل كل منها الآخر، وتتمتع جميعها بحقوق واحدة، كي تجمعها في وحدات نسبية وكلِّيات. وباستثناء أحاسيس عامة جدًّا، ليس لدينا أي علاقة بكلِّية الكينونة؛ فنحن نكتسب علاقة محددة بالعالم حين نستخلص من الظواهر تجريدات دائمة تبعًا لاحتياجات فكرنا وفعلنا، ونُزوِّدها بالاستقلالية النسبية لعلاقة داخلية خالصة، ينكرها على الكينونة الموضوعية دفقُ العمليات المتواصل في العالم. يتأسس النظام الاقتصادي حقيقةً على تجريد، وعلى علاقة التشارك في التبادل، والموازنة بين الخسارة والربح، بينما يكون في العملية الواقعية التي ينجز فيها، بأساسه ونتيجته، أي بالرغبات والمتع، مندمجًا لا يقبل الفصل. غير أن صيغة الوجود هذه لا تفصله عن المجالات الأخرى التي نفكك وفقًا لها كلِّية الظواهر من أجل مصالحنا.

يكمن العنصر الحاسم في موضوعية القيمة الاقتصادية التي تحدد الاقتصاد بوصفه مجالًا مستقلًا، في أن صلاحيته الأساس تتعدى الذات الفردية؛ فوجوب إعطاء شيء آخر في مقابل الشيء، يبيّن أن الشيء ذاته ليس ذا قيمة بالنسبة إليَّ فحسب، بل في ذاته أيضًا، وهذا يعني أنه ذو قيمة بالنسبة إلى شخص آخر أيضًا. تجد المعادلة التي تساوي بين الموضوعية والصلاحية، بالنسبة إلى الذوات عمومًا، في شكل القيمة الاقتصادي، واحدًا من مسوِّغاتها الأشد وضوحًا. يدفع هذا التكافؤ، بداية، إلى اكتساب وعي ومصلحة من خلال التبادل، وتضفي على القيمة خاصية الموضوعية النوعية؛ ذلك لأن كل عنصر من عنصري التبادل يمكن أن يكون من طبيعة شخصية فحسب، أو ذا قيمة ذاتية

فحسب. إن حقيقة أن العنصرين **متساويان** هي لحظة موضوعية لا توجد في أيٍّ من هذين العنصرين في ذاتيهما، كما أنها ليست خارجهما أيضًا. يفترض التبادل قياسًا موضوعيًّا للتقويمات الذاتية، لكن ليس بمعنى السبق الزمني لأحدهما على الآخر، بل في وجود الاثنين معا في فعل واحد.

يجب أن يكون واضحًا هنا أن من الممكن اعتبار أكثرية علاقات الناس في ما بينهم أشكالًا من التبادل؛ فالتبادل هو التفاعل الأكثر نقاءً وتطورًا في آن، والذي يشكل بدوره الحياة الإنسانية عندما تنشد الحصولَ على مادة ومضمون. بداية، يجري غالبًا إغفال الكم الذي يتأسس، واقعيًا، على تفاعل تبادلي، وهو ما يبدو أول وهلة مجرد نشاط أحادي الطرف؛ فالخطيب يبدو أمام الجمع أنه القائد والملهم، وكذلك المعلم أمام صفه، والصحافي أمام جمهوره. لكن، في الحقيقة، يشعر كل واحد في مثل هذا الوضع بردّة الفعل المحدِّدة والموجِّهة للجمهور المنفعل ظاهريًا. وفي حالة الأحزاب السياسية، يصح هذا القول في كل مكان: «أنا قائدهم، وعليَّ من ثَمّ أن أتبعهم». أكد حديثًا أحد العاملين البارزين في التنويم المغناطيسي أن في الإيحاء التنويمي - وهو، بوضوح، حالة نشاط خالص من طرف وتأثّر مطلق من طرف آخر - يحصل تأثير من المنوَّم على المنوِّم، يصعب وصفه، ولا يتم من دونه بلوغ التأثير المطلوب. غير أن كل تفاعل يُعتبر تبادلًا: كل محادثة، وكل حبّ (حتى وإن قوبل بمشاعر الرفض)، وكل لعب، وكل نظرة إلى شخص آخر. على أن ما لا يقوى هنا على الصمود والاستمرار مطلقًا هو ذلك الاختلاف الذي يبدو قائمًا في حقيقة أن المرء يعطي في التفاعل ما لا يملكه هو نفسه، في حين يقدِّم في التبادل ما يملكه فحسب؛ ذلك لأن ما يشركه المرء، أولًا وقبل كل شيء، في التفاعل ليس إلّا طاقته الخاصة وتخلّيه عن مادته الخاصة. وبالعكس، ليس موضوع التبادل الشيء الذي كان يملكه الآخر من قبل، بل إرضاء المشاعر الحسية الخاصة التي لم يكن الآخر يملكها قبل ذلك، لأن معنى التبادل - وهو أن يكون مقدار القيمة اللاحق أكبر من السابق - يتضمن، بالتأكيد، أن كلًا منهما أعطى الآخر أكثر ممّا كان يمتلك. لا ريب في أن التفاعل هو المفهوم الأوسع، والتبادل هو المفهوم الأضيق. وفي العلاقات الإنسانية وحدها، يغلب تمامًا ظهور الأول في

أشكال تتيح رؤيته، بوصفه تبادلًا. يغدو قدرنا الطبيعي الذي يتألف كل يوم من عملية ربح وخسارة، ومن تراكم مضامين الحياة وتناقصها، معقلنًا في التبادل، طالما أمكن أن يحل الآن أحدهما محلّ الآخر في الوعي. إن العملية العقلية - التركيبية ذاتها التي تُنشئ من تجاور الأشياء بعضها مع بعض حالةً من تداخل الأشياء بعضها مع بعض وبعضها لبعض، والأنا ذاتها التي تفرض شكل وحدتها الخاصة على عالم الوقائع الحسية، أمسكت عبر التبادل بالإيقاع الذي وهبته الطبيعة لوجودنا، ونظمت عناصره في صلة ذات معنى. في الحقيقة، إن تبادل القيم الاقتصادية هو الذي أدخل فكرة التضحية. وعندما نبادل الحب بالحب، فإننا لا نعرف استعمالًا آخر للطاقة الداخلية التي تتكشف فيه. ونحن حين نعطيه، لا نضحي بأي منفعة، بصرف النظر عن أي نتائج لاحقة. وعندما ننقل في الحديث المتبادل مضامين عقلية، فإن هذه الأخيرة لا تنقص لهذا السبب. كما أننا عندما نقدم لمحيطنا صورة شخصيتنا التي نأخذ فيها صورة الآخرين في داخلنا، لا يُنقص هذا التبادل بأي شكل من الأشكال ملكية ذاتنا. في جميع هذه التبادلات لا تتم زيادة القيمة عبر حساب الربح والخسارة، بل إن مساهمة كل طرف إمّا أن تبقى خارج هذا التناقض تمامًا، وإمّا أن يكون مجرد تقديمها ربحًا في ذاته سلفًا، بحيث نشعر بأن الردّ هديّة غير مستحقة على الرغم من عطائنا الخاص، في حين ينطوي التبادل الاقتصادي - سواء أكان مواد أم عملًا أم قوة عمل مستثمرة في مواد - على التضحية دائمًا ببضاعة أخرى مفيدة، حتى إن تغلبت في النتيجة النهائية السعادة المتحصلة من التبادل.

لا بد لأي تفاعل اقتصادي، بالمعنى الخاص للتبادل القائم على التضحية، من أن يواجه اعتراضًا كان قد أثير في وجه مساواة القيمة الاقتصادية بقيمة التبادل. كما يجب حتى على المنتج المنعزل تمامًا - كما يقال - الذي لا يشتري أو يبيع، أن يُقوّم منتجاته ووسائل إنتاجه، أي أن يكوِّن مفهوم قيمة مستقلًا عن أي تبادل، إذا أراد أن تكون نفقاته ونتائجه في علاقة صحيحة بعضها ببعض. لكن هذه الحقيقة تؤكد، بالضبط، ما يُفترض أن تعارضه، لأن تقويم ما إذا كان منتَج معيّن يُبرر إنفاق مقدار عمل محدد أو بضاعة أخرى، هو، بالنسبة إلى الذات الاقتصادية، تمامًا مثل تقويم ما يقدمه المرء في مقابل ما يحصل عليه في

التبادل. يظلِّل الغموض الفكري مفهوم التبادل غالبًا، ويُفهم خطأً على أنه علاقة خارج العناصر التي يحيل إليها. بيد أنه لا يعني إلّا حالة أو تغيرًا في داخل كل من هذه العناصر، وليس شيئًا يوجد **بينها**، بالمعنى المكاني الذي يمكن أن يوجد فيه شيء بين شيئين آخرين. عندما يُوجز المرء في مفهوم «التبادل» الفعلين، أو حالتي التغير اللتين تجريان في الواقع، يستهويه افتراض أن شيئًا آخر قد حصل في التبادل، إلى جانب ما يحدث في الطرفين المتعاقدين أو خارجهما، تمامًا مثلما يمكن أن يستهوينا في مفهوم «القُبلة» التي «يجري تبادلها» أيضًا، اعتبارها شيئًا يوجد في مكان ما خارج الشفاه، وخارج حركتها وأحاسيسها. ليس التبادل، بالنظر إلى مضمونه المباشر، إلّا حدثًا مزدوجًا مرتبطًا سببيًا، تمتلك فيه ذات، الآن، شيئًا لم تمتلكه من قبل، وتقدم في مقابله شيئًا امتلكته من قبل. لكن المُنتج المنعزل الذي يجب عليه أن يقدم تضحية محددة في سبيل إنتاج منتجات محددة، يتصرف تمامًا مثل الذات التي تبادل، هذا مع فارق واحد هو أن شريكه في عملية التبادل ليس ذاتًا أخرى، بل النظام الطبيعي وحتمية الأشياء التي لا تكترث كثيرًا لتحقيق رغباتنا من دون تضحية من جانبنا، تمامًا كما يفعل إنسان آخر؛ فالتقويمات التي تحدّد تصرفه هي على العموم، وبدقة، تلك التي يتضمنها التبادل ذاته. من المؤكد أن الذات الاقتصادية لا تهتم أبدًا إن كانت تستثمر ما في حوزتها من مواد متوفرة وقوة عمل في الأرض، أو تنقلها إلى إنسان آخر، ما دامت النتيجة واحدة بالنسبة إليها. ليست هذه العملية الذاتية من تضحية وكسب في عقل الفرد، على الإطلاق، مجرد عملية ثانوية للتبادل بين الأفراد أو محاكية لها. لا بل على العكس، إن التبادل بين التضحية والكسب داخل الفرد هو الشرط الأساس، وكأنه المادة الجوهرية لأي تبادل ثنائي الجانب. هذا التبادل هو مجرد نوع فرعي تجري فيه التضحية، تحديدًا، بناء على طلب فرد آخر، في حين قد تكون التضحية، مع تحقيق النتيجة ذاتها بالنسبة إلى الذات، ناجمةً عن الأشياء وبنيتها الطبيعية – التقنية. ولعل خفض هذه العملية الاقتصادية إلى مستوى ما يحصل **واقعيًا** في عقل كل ذات اقتصادية أمر على قدر كبير من الأهمية. ينبغي ألّا ينخدع المرء بحقيقة أن عملية التبادل ثنائية الجانب، ومشروطة بحدث مماثل

في شخص آخر، وبأن الاقتصاد الطبيعي[1] أو الاقتصاد الأنوي يعزى إلى الشكل الأساسي ذاته، كما هي حال التبادل بين شخصين، أي إلى عملية الموازنة بين حدثين ذاتيين داخل الفرد. لا يتأثر هذا النشاط من حيث المبدأ بالسؤال الثانوي: إن كان المحرض يأتي من طبيعة الأشياء أو من طبيعة الإنسان، وإن كان اقتصادًا طبيعيًّا خالصًا أو اقتصادًا تبادليًّا. على العموم، لا يمكن تحقيق جميع أحاسيس القيمة التي تستثيرها فينا الأشياء التي يمكن الحصول عليها إلّا من خلال التخلي عن قيم أخرى، وقد لا يتخذ ذلك شكل العمل غير المباشر من أجل أنفسنا، من خلال العمل من أجل الغير فحسب، بل كثيرًا ما يتخذ شكل العمل المباشر تمامًا من أجل أهدافنا الشخصية. بهذا يتضح، على نحو خاص، أن التبادل منتِج للقيم وخالق لها، تمامًا مثل الإنتاج ذاته. في كلتا الحالتين، يتعلق الأمر بتسلّم سلع في مقابل تقديم سلع أخرى في التبادل، بطريقة تفضي معها الحالة النهائية إلى فائض من الإشباع والرضى مقارنة بالحالة التي سبقت العملية. ليس في مقدورنا أن نخلق مواد أو قوى جديدة، بل إن كل ما في وسعنا هو نقل تلك المواد المعطاة بحيث يرتقي، قدْر الإمكان، كثير ممّا يوجد منها في سلسلة الواقع إلى سلسلة القيمة في الوقت ذاته. فما ندعوه إنتاجًا ليس غير هذا الانزياح الشكلي في داخل المادة المحددة الذي يجري عبر التبادل بين الناس أو عبر التبادل مع الطبيعة. وكلاهما ينتمي إلى مفهوم القيمة ذاته؛ إذ يتعلّق الأمر في كلتا الحالتين بملء الموقع الشاغر الذي خلّفه الشيء المقدم بشيء ذي قيمة أكبر، وينفصل في هذه الحركة حصرًا الشيء الذي كان مندمجًا من قبل في الأنا المتطلبة الناشدة للمتعة، ويصبح قيمةً. تدل سلفًا هذه العلاقة العميقة بين القيمة والتبادل التي يشترط فيها كل منهما الآخر على تماثل الإطار الذي يؤسس فيه الاثنان الحياة العملية. وعلى الرغم من أن حياتنا تبدو محددة من خلال آلية الأشياء وموضوعيتها، فلن يكون بمقدورنا أن نخطو أي خطوة، أو نفكر في أي فكرة، قبل أن تمنح أحاسيسُنا الأشياءَ القيمَ التي توجه أفعالنا وأنشطتنا. بيد أن أفعالنا ذاتها تتم تبعًا لنموذج التبادل؛ فمن إشباع أدنى حاجاتنا وصولًا إلى الحصول على أرقى السلع الفكرية والدينية، يتعين دائمًا تقديم قيمة في مقابل الحصول على قيمة، وربما

(1) أي المقايضة أو التبادل العيني بدل النقود. (المترجم)

يتعذر التحديد الدقيق الذي يميز نقطة البداية من النتيجة، إمّا لأن الاثنين لا يمكن أن ينفصلا في العمليات الأساسية، بل يُشكلان معًا وحدة الحياة العملية التي نعمل على تفكيكها إلى هذين العنصرين لأننا لا نستطيع القبض عليهما كلًا واحدًا على نحو مباشر، وإمّا لأن عملية لانهائية يمكن أن تحدث بين الاثنين، يُنسب فيها كل تبادل إلى قيمة، وتُنسب هذه القيمة بدورها إلى تبادل. غير أن الطريق من التبادل إلى القيمة هو أكثر كشفًا وإيضاحًا في الحقيقة، على الأقل بالنسبة إلى رؤيتنا، لأن الطريق المعاكس يبدو لنا معروفًا وبدهيًّا أكثر. تكشف حقيقة أن القيمة تقدم ذاتها لنا، بوصفها نتاج عملية تضحية، الغنى اللانهائي الذي تدين به حياتنا إلى هذا الشكل الأساسي. يدفعنا إحساسنا المؤلم بالتضحية وسعينا إلى تصغيرها، قدر الممكن، إلى الاعتقاد بأن زوالها التام سوف يسمو بالحياة إلى كمالها. غير أننا هنا نتجاهل أن التضحية ليست دائمًا مانعًا خارجيًا، بل هي الشرط **الداخلي** للهدف نفسه وللطريق إليه. إننا نفكك الوحدة الملغزة لعلاقتنا العملية بالأشياء إلى تضحية وربح، إعاقة وتحقق، وننسى، لأن الحياة في أطوارها المختلفة غالبًا ما تفصل الاثنين أحدهما عن الآخر زمنيًّا، ننسى أن الهدف لن يكون هو ذاته مطلقًا، عندما يَهِب نفسه لنا دون هذا العائق الذي يجب التغلب عليه. إن المقاومة التي يتعين علينا التغلب عليها تُمكننا من اختبار قوتنا؛ فالخطيئة التي بتجاوزها تصعد الروح إلى نعيم الخلاص، تضمن لها تلك «السعادة في السماء» التي لن يتمتع بها الإنسان الصالح. يتطلب كلُّ تركيب المبدأ التحليلي على الرغم من أنه ينفيه (لأن التركيب من دون هذا المبدأ لن يكون تركيبًا من عناصر مختلفة، بل هو وحدة مطلقة). وعلى العكس، يتطلب كل تحليل تركيبًا يفككه (لأنه يتطلب ترابطًا محددًا، يكون من دونه مجرد عبث، لا معنًى له؛ إذ تشكل أشدّ أنواع الخصومة علاقة أقوى من مجرد الحياد الذي يشكل، بدوره، علاقة أقوى من جهل الواحد بالآخر). باختصار، إن الحركة المضادة الكابحة التي يعني التغلب عليها التضحية هي، غالبًا (وربما حتى دائمًا، إذا ما نُظِر إليها على مستوى العمليات العنصرية)، الشرط المسبق الإيجابي للهدف نفسه. ليست التضحية، على الإطلاق، جزءًا من مقولات ما لا يجب أن يكون، كما يحلو للسطحية والجشع تضليلنا؛ إنها ليست شرط القيمة المفردة

فحسب، بل إنها أيضًا في الاقتصاد - وهذا ما يعنينا هنا - شرط القيمة عمومًا. إنها ليست مجرد الثمن الذي يتعين دفعه من أجل قيمة مفردة محددة سلفًا، بل إنها الثمن الذي من خلاله وحده يمكن تأسيس القيم.

يُنجَز التبادل بشكلين، أودُّ أن أشير إليهما هنا بدلالة قيمة العمل فحسب؛ إذ بالقدر الذي توجد فيه رغبة في الراحة والاسترخاء، أو في استعمال الطاقة المحض بغرض ترفيه الذات، أو في تحاشي الجهد المضني، يكون كل عمل، بلا شك، تضحية. إلى جانب هذه الدوافع هناك، في أي حال، كمية من طاقة عمل خفية، إمّا أننا لا نعرف كيف نوظفها، وإما لأنها تظهر من خلال دافع عمل طوعي، لا تُحرضه الحاجة أو الدافع الأخلاقي. يتنافس على هذه الكمية من قوة العمل عدد من المطالب التي لا يُعتبر استعمالها تضحية أساسًا، ولا يمكن حتى إرضاؤها جميعًا. في كل استعمال للقوة يجب التضحية بواحد أو أكثر من استعمالاتها الممكنة والمرغوب فيها. ونحن إذا لم نستطع استعمال القوة التي ننجز فيها العمل A على نحو مفيد في العمل B، عندئذ لن يكلفنا العمل الأول أي تضحية البتة. ينطبق الشيء ذاته على العمل B، إذا نحن أنجزناه بدلًا من العمل A. إن ما يضحى به، من منظور السعادة، ليس العمل، بل شيء غير العمل تمامًا؛ فنحن لا نقدم العمل ثمنًا من أجل A، بل التخلي عن B، لأن تقديم هذا العمل لا يسبب لنا، كما نفترض هنا، أي معاناة. فالتضحية التي نقدمها في التبادل من خلال عملنا قد تكون - إذا جاز القول - مطلقة مرة، ونسبية مرة أخرى؛ ذلك أن المعاناة التي نأخذها على عاتقنا هي في مرة مباشرة ومرتبطة بالعمل - والعمل بالنسبة إلينا جهد وعناء - وهي في مرة أخرى غير مباشرة، إذ لا يمكننا الحصول على شيء إلّا بالتخلي عن شيء آخر، سواء على صعيد السعادة أو حتى في القيمة الإيجابية للعمل بالذات. هكذا تعزى أيضًا حالات العمل طواعيةً وبرضًى إلى شكل التبادل الذي ينطوي على تضحية، والذي يطبع الاقتصاد في كل مكان.

تنطبق فكرة امتلاك الأشياء قيمة قبل أن تدخل في العلاقة الاقتصادية التي تعني أن كلًّا من موضوعي العملية: الربح المنشود بالنسبة إلى أحد الطرفين،

والتضحية المبذولة بالنسبة إلى الطرف الآخر، تنطبق على الاقتصاد المتطور، لكنها لا تنطبق على العملية الأساسية التي ينهض عليها الاقتصاد. يبدو أن الصعوبة المنطقية التي تتمثّل في عدم إمكان أن يكون لشيئين القيمة ذاتها إلّا إذا كان لكل منهما، بادئ ذي بدء، قيمة في ذاته، تتضح طبعًا قياسًا على خطَّين مستقيمين لا يمكن أن يكون لهما الطول ذاته، إلّا إذا كان لكل منهما، سلفًا، طول محدد قبل إجراء المقارنة. لكن تدقيق النظر يكشف أن الخط المستقيم لا يمتلك خاصية الطول، حقيقةً، إلّا في لحظة مقارنته بخط مستقيم آخر، فهو لا يستطيع تحديد طوله بذاته - لأنه، ببساطة، ليس «طويلًا» - بل يُحدِّد طوله من خلال خط مستقيم آخر فحسب، يقيس ذاته به، ويُقدم بدوره للخط المستقيم الآخر الخدمة ذاتها. هذا، على الرغم من أن **نتيجة** القياس لا تعتمد على فعل المقارنة المذكور، بل تعتمد على كل خط مستقيم، بوصفه موجودًا بمعزل عن الخط الآخر. دعونا نستعِدْ المقولة التي أصبح بها حكم القيمة الموضوعي - وهو ما أطلقت عليه اسم الحكم الميتافيزيقي - مفهومًا لنا. وفحوى ذلك أن من العلاقة بيننا وبين الأشياء ينشأ **مطلب** إطلاق حكم محدد، لا يوجد مضمونه في الأشياء ذاتها. والشيء ذاته ينطبق على حكم الطول؛ إذ تطالبنا الأشياء بالحكم عليها في مضمون محدد، بيد أن خاصية الطول ليست معطًى في الأشياء، ولا تتحقق إلّا عبر فعل في داخلنا فحسب؛ فحقيقةُ أن الطول لا ينتج إلّا في عملية المقارنة، وأنه ليس في جوهر الشيء الفردي الذي يتعلق فيه الطول، تخفى علينا بسهولة، لا لشيء إلّا لأننا جرَّدنا، انطلاقًا من الأطوال الفردية النسبية، مفهومَ الطول العام الذي يُقصي **التحديد** الذي من دونه لا يمكن أن يوجد أي طول عينيّ. وفي إسقاط هذا المفهوم على الأشياء نفترض أن هذه الأشياء تمتلك، أوّل وهلة، **طولًا** على العموم، قبل أن نتمكن من تحديده إفراديًا من خلال المقارنة. فضلًا عن ذلك، تشكلت مقاييس ثابتة، انطلاقًا من عدد لا يحصى من المقارنات الطولية، تتحدد مقارنةً بها أطوال جميع الأشياء المادية الملموسة. هذه المقاييس ما عادت نسبية، بل تبدو كما لو أنها تجسيد لمفهوم الطول المجرد، لأن كل شيء، في الحقيقة، يقاس بها، لكنها هي ذاتها ما عادت موضوعًا للقياس أبدًا. إن هذا لا يقلّ خطأً عن اعتقاد المرء بأن التفاحة الساقطة

تنجذب من الأرض، في حين أن الأرض لا تنجذب من التفاحة. أخيرًا، يتبدى طولُ خط مستقيم فردي، بالنسبة إلينا، من خلال كوننا نملك في **أجزائه** الفردية، سلفًا، أغلبية العناصر التي يوجد الطول في العلاقة بينها. دعونا نفترض أن ليس في العالم كله إلّا خط مستقيم واحد، عندئذ لن يكون هذا الخط على العموم «طويلًا»، لأنه يفتقر إلى أي علاقة بخطوط أخرى. ولهذا يستحيل، أيضًا، قياس العالم من حيث هو كُلِّية، إذ ليس هناك من شيء خارج العالم يمكن أن يكون للعالم حجم في العلاقة به. بيد أن كل خط مستقيم لا بد من أن يجد ذاته، حقيقة، في هذا الوضع، ما دام قد نُظر إليه من دون مقارنته بخطوط مستقيمة أخرى، أو من دون مقارنة أجزائه بعضها ببعض؛ فهو ليس قصيرًا ولا طويلًا، بل إنه لا يزال خارج هذه المقولة كلها. هذا المثال يوضح، بجلاء، نسبية القيمة الاقتصادية أكثر مما ينقضها.

إذا كان يتعين علينا أن ننظر إلى الاقتصاد، بوصفه حالة خاصة من الشكل الحياتي العام للتبادل، بمعنى التخلي عن شيء في مقابل كسب شيء آخر، نحسب عندئذ من فوره أن قيمة الشيء الذي نحصل عليه لا تأتي جاهزة معه، بل تتأتى للشيء المطلوب جزئيًّا أو حتى كليًّا، بادئ الأمر، من خلال حجم التضحية الضرورية لأجله. في الحقيقة، يبدو أن هذه الحالات المتواترة، والمهمة أيضًا، على صعيد نظرية القيمة، تنطوي على تناقض داخلي، كما لو أنها تدفعنا إلى التضحية بقيمة في سبيل الحصول على أشياء، هي في حقيقة الأمر عديمة القيمة بالنسبة إلينا. ليس هناك من شخص عاقل يقدم قيمة من غير أن يحصل على أخرى مماثلة لها في القيمة على الأقل، أما العكس، أي أن يحصل الشيء المطلوب على قيمته، بداية، من خلال الثمن الذي يتعين دفعه لأجله، فهو ما لا يمكن أن يحصل إلّا في عالم مقلوب. وهذا صحيح سلفًا بالنسبة إلى الوعي المباشر، لا بل إنه، حقيقة، أكثر صحةً ممّا تظنه وجهة النظر السائدة في الحالات الأخرى. في الحقيقة، لا يمكن على الإطلاق أن تكون القيمة التي تقدمها ذاتٌ من أجل قيمة أخرى، في الظروف الواقعية الراهنة، أكبر من القيمة التي تحصل عليها في المقابل. وكل مظهر مخالف يرجع إلى خلط القيمة التي تحسّها الذات فعليًّا مع تلك القيمة التي يحصل عليها الشيء المعني في التبادل،

وفق تقدير آخر وسطي أو موضوعي ظاهريًا. على هذا النحو، يقدّم أحدهم في وضع المجاعة جوهرة في مقابل الحصول على كسرة خبز، لأن الأخيرة، في الظروف المعطاة، أكثر أهمية بالنسبة إليه من الأولى. في أي حال، يقتضي ربط حس قيمة بشيء ما، **دائمًا**، ظروفًا محددة، لأن كل تقويم يسنده مُركّب إحساسنا المتعدد الأعضاء بكليته، المستغرق في عملية مستمرة من التكيف والتحوُّل. ولعله أمر عديم الأهمية، من حيث المبدأ، إن كانت هذه الظروف لحظية أم مستمرة نسبيًّا؛ فالجائع حين يقدم الجوهرة، يبرهن واقعيًّا، بلا لبس، أن الخبز بالنسبة إليه أكثر قيمة. لا شك إذًا في أن قيمة الشيء الذي يحصل عليه تضع، في لحظة التبادل وتقديم التضحية، الحدود القصوى التي يمكن أن ترتقي إليها قيمة الشيء المقدّم في التبادل. لكنَّ هناك سؤالًا يُطرح باستقلال تام عن هذا: من أين يستمد ذلك الشيء الأول قيمته الضرورية؟ هل يستمدها من التضحية المقدمة لأجله، كما لو أن التكافؤ بين الربح والثمن يتأسس بَعْديًّا a) posteriori) من التضحية المقدَّمة؟ سوف نرى في الحال كيف تنشأ القيمة نفسيًا، في كثير من الأحيان، بهذه الطريقة التي تبدو غير منطقية. لكن ما إن تتأسس القيمة، بصرف النظر عن الطريقة التي تتأسس بها، حتى توجد ضرورة نفسية لاعتبار القيمة على الأقل سلعة إيجابية، والتضحية من أجلها سلعة سلبية. في الواقع، تكشف الرؤية النفسانية السطحية مجموعة من الحالات التي لا تزيد فيها التضحية قيمةَ الشيء المراد فحسب، بل تنتجها وحدها. تتكشف في هذه العملية الرغبة في إثبات القوة، والتغلب على الصعوبات، وكذلك الرغبة في التناقض غالبًا. إن الطريق الالتفافي الضروري للحصول على أشياء بعينها هو، في كثير من الأحيان، مناسبة لاعتبارها قيمًا، لكنه غالبًا ما يكون السبب في ذلك أيضًا. نلاحظ في علاقات الناس في ما بينهم، والأكثر والأوضح في العلاقات الإيروسية، كيف يشعل التحفظ أو الحياد أو الرفض الرغبةَ الأشد حماسة للتغلب على هذه المعوقات، وتحثنا على بذل الجهود والتضحيات التي لا يبدو لنا أن الهدف جدير بها لو لم تكن دونه هذه المعوقات والموانع. ولن تكون المتعة الجمالية لتسلق جبال الألب الضخمة بعدُ محط اهتمام كثير من الناس، لولا الثمن الذي تتطلبه من جهود استثنائية ومخاطر تعطيها سحرها

وجاذبيتها وإلهامها. وليست جاذبية القطع الأثرية والتحف، غالبًا، شيئًا مغايرًا؛ ولو لم يقترن بها الاهتمام الجمالي أو التاريخي، لاستبدلت بالصعوبة الخالصة التي يقتضيها الحصول عليها. إن قيمتها هي بقدر تكلفتها، وهذا يفضي تاليًا إلى أنها تكلف بمقدار قيمتها. علاوة على ذلك، تعني كل مزيّة معنوية أنه يجب في المقام الأول، في سبيل الفعل المرغوب فيه معنويًّا، التغلب على الدوافع والرغبات المضادة والتضحية بها، وهو عندما يحدث من دون أي صعوبة، بوصفه النتيجة البدهية للدوافع غير المثبطة، فلن يُعترَف له مع ذلك، بالمعنى ذاته، بقيمة معنوية ذاتيًّا، حتى لو كان مضمونه مرغوبًا فيه موضوعيًّا. لا يتم الحصول على المزيّة المعنوية إلّا بالتضحية ببضاعة دنيا، لكن مغرية جدًّا. وكلما كانت هذه المزيّة أعلى، كانت الإغواءات التي تستدعيها أكثر، والتضحية التي تتطلبها أعمق وأشمل. دعونا نتأمل الإنجازات الإنسانية التي تنال أعلى درجات التكريم والتقدير، سنجد أنها دائمًا تلك التي تدل، أو على الأقل يبدو أنها تدل، على حد أقصى من التزام، وبذل طاقة، وتركيز دؤوب للكائن بكليته، ومن ثمّ على تنازل وتضحية بكل شيء آخر، وتسليم الذاتي إلى الفكرة الموضوعية. وعلى العكس، عندما يطور الإنتاج الجمالي، واليُسْر، والسحر من الدافع الطبيعي جاذبًا لا نظير له، فإن هذا يرجع بخصوصيته أيضًا إلى الإحساس بالأعباء والتضحيات التي تتطلبها مثل هذه الإنجازات. كثيرًا ما تؤدي حركية مضامينا النفسية والقدرة على المشاركة التي لا تنضب إلى نقل أهمية علاقة إلى نقيضها المباشر، كما يحصل مثلًا في الصلة بين تصورين، كأن يعترف كل منهما بالآخر، أو ينكر كل منهما الآخر. إننا لا ندرك بالتأكيد القيمة النوعية لما نحصل عليه من دون تذليل الصعوبات، وكأنه هبة مصادفة سعيدة، إلّا على أساس أهمية ما لا يمكن الحصول عليه إلّا بصعوبة، ويتطلب التضحيات. إنها القيمة ذاتها، لكن بمزيّة سلبية. وهذه هي القيمة الأوّلية التي تُشتق منها تلك، وليس العكس.

قد تكون هذه طبعًا حالات استثنائية أو مبالغًا فيها. ومن أجل إيجاد نموذجها في طيف مجال القيمة الاقتصادي الواسع، يبدو أن من الضروري في المقام الأول فصل الجانب الاقتصادي مفهوميًّا، من حيث هو اختلاف نوعي،

أو شكل عن حقيقة القيم بوصفها العامّ أو باعتبارها مادته. إذا سلّمنا بأن القيمة شيء معطى، وليست موضوعًا للنقاش الآن، لن يكون على الأقل موضع شك، بناءً على كل ما تقدّم، أن القيمة الاقتصادية في حدّ ذاتها ليست خاصية متأصلة في جوهر شيء، بل تتأتى من خلال إنفاق شيء في مقابل شيء آخر فحسب. إن الثمار البرية التي تُجمع دونما عناء، ولا تعطى في التبادل، بل تُستهلك مباشرة، ليست سلعة اقتصادية. وفي أحسن الأحوال، تُعتبر سلعة اقتصادية عندما يوفر استهلاكها إنفاقًا اقتصاديًّا آخر. لكن إذا كانت جميع ضرورات الحفاظ على الحياة تُلبّى على نحو لا يتطلب أي تضحية، لن يمارس البشر عندئذ أي **نشاط اقتصادي**، وسوف يكون شأنهم شأن العصافير أو الأسماك، أو شأن سكان أرض تفيض لبنًا وعسلًا. ليس من المهم كيف يتحول الشيئان A وB إلى قيم، فـ A يغدو قيمة **اقتصادية**، بدايةً، لأنني يجب أن أقدم B في مقابله، في حين لا يصبح B قيمة إلّا لأنني أستطيع الحصول على A في مقابله. يُعتبر مبدئيًّا، كما أسلفنا، أمرًا عديم الأهمية إن كانت التضحية تقع من خلال التخلي عن قيمة إلى إنسان آخر، أي من خلال التبادل بين الأفراد، أو من خلال عملية موازنة بين الجهود المبذولة والنتائج ضمن دائرة اهتمام الفرد. إننا لا نعثر في موضوعات الاقتصاد على شيء، باستثناء أهمية كلٍّ منها في استهلاكنا المباشر أو غير المباشر، والتبادل الذي يجري في ما بينها. ولأن الأول وحده لا يكفي بعد كي يجعل الشيء قيمةً اقتصادية، فإن بمقدور الأخير، وحده تمامًا، أن يضيف إليه الفارق النوعي الذي نسميه اقتصاديًّا. لكن هذا الفصل بين القيمة وشكلها الاقتصادي هو فصل اصطناعي؛ فحين يبدو الاقتصاد، أول وهلة، شكلًا مجردًا، بمعنى أنه يفترض مسبقًا قيمًا، بوصفها مضمونَه، كي يتمكن من جرِّها إلى حركة التوازن بين التضحية والكسب، فإن من الممكن، في الواقع، تفسير هذه العملية ذاتها التي تشكل من القيم المفترضة اقتصادًا بوصفها، تاليًا، صانعة **القيم الاقتصادية ذاتها**.

يتوضع الشكل الاقتصادي للقيم بين حدَّين؛ فهناك حدّ الرغبة في الشيء التي تتبع شعور الإشباع الذي يستبق امتلاكه والتمتع به، وحدّ التمتع ذاته الذي لا يُعدُّ، بتدقيق النظر فيه، فعلًا اقتصاديًّا. ما إن يُقِرَّ المرء، في الواقع، بما عالجناه

توًّا – وهو ما يحدث عمومًا – أي بأن الاستهلاك المباشر للثمار البرية ليس فعلًا اقتصاديًّا، كما أنها هي ذاتها ليست قيمة اقتصادية أيضًا (باستثناء أنها توفر نوعًا ما إنتاج القيم الاقتصادية)، فإن استهلاك قيم اقتصادية، فعليًّا، ليس فعلًا اقتصاديًّا بعد، لأن فعل الاستهلاك في الحالة الأخيرة لا يختلف إطلاقًا عنه في الحالة الأولى؛ فسواء أعثر الواحد على الثمار التي يأكلها مصادفة، أم سرقها أم قطفها بنفسه أم اشتراها، فهذا لن يشكل بالنسبة إليه أدنى فارق في فعل الأكل نفسه ونتائجه المباشرة. وكما رأينا، فإن الشيء ليس له، على العموم، قيمة بعدُ، ما دام لا يزال منصهرًا في العملية الذاتية، بوصفه محرّض الأحاسيس المباشر، وكأنه يشكل جزءًا طبيعيًّا من قدرتنا الحسّية. بدايةً، يجب أن ينفصل الشيء عن هذه، كي يكتسب بالنسبة إلينا الأهمية الفعلية التي ندعوها قيمة. فليس من المؤكد أن الرغبة لا تستطيع أصلًا تأسيس أي قيمة، عمومًا، ما لم تصطدم بمعوقات وموانع؛ فإذا وجدت كل رغبة إشباعها بلا عناء وعلى نحو تام، فلن يتوقف الامر على عدم تطور حركة تبادل قيم اقتصادية فحسب، بل إن الرغبة ذاتها لن تبلغ أبدًا مستوى عاليًا، إذا أمكن إشباعها ببساطة. وليس غير إرجاء إشباع الرغبة من خلال المعوقات، والخوف من ضياع الشيء إلى الأبد، وتوتر الصراع من أجله، ما يجمع عناصر الرغبة؛ أي شدة الإرادة ومواصلة الحرص على الكسب. لكن حتى عندما تنشأ القوة القصوى للرغبة، حصرًا من داخل الفرد، فلن يكون – كما أشرنا غير مرة – للشيء الذي يشبعها أي قيمة، إن كان متاحًا بوفرة لا حدود لها. على أن ما يهمنا سوف يكون طبعًا جنس الأشياء بكليته الذي يضمن وجوده إشباع رغباتنا، وليس تلك الكمية الجزئية التي نحصل عليها فعليًّا، لأنها يمكن أن تعوّض أيضًا، من غير عناء، بكمية جزئية أخرى. لكن الوعي بقيمة تلك الكلّية لا يتحصل أيضًا إلّا من فكرة غيابها المحتمل فحسب. في هذه الحالة، يحدد وعينا ببساطة إيقاع الرغبات الذاتية وإشباعها، من دون أن يعير انتباهًا إلى الشيء الذي يتوسطها؛ فالحاجة من ناحية، والتمتع من ناحية أخرى، لا يتضمنان وحدهما القيمة ولا الجانب الاقتصادي في ذاتهما. كلاهما يحقق ذاته، في الوقت نفسه، عبر التبادل بين ذاتين، بما يجعل من تضحية كلٍّ منهما للآخر شرط الشعور بالإشباع، أو عبر

مكافئ التضحية في الاقتصاد الأنوي. تنشأ من خلال التبادل، أي الاقتصاد، في الوقت نفسه، القيم الاقتصادية، لأن التبادل حامل المسافة أو منتِجها بين الذات والموضوع، أما القيم فتنقل حالة الشعور الذاتية إلى التقويم الموضوعي. وسبق لي أن أوردتُ خلاصة كانط عن نظريته في المعرفة القائلة إن شروط التجربة هي، في آن واحد، شروط موضوعات التجربة، وهو عنى بذلك أن العملية التي نسمّيها تجربة، والتصورات التي تشكل مضمونها أو موضوعاتها، تخضع لقوانين العقل ذاته. لهذا، تستطيع الموضوعات أن تنتقل إلى تجربتنا وأن نختبرها، لأنها تصورات فينا، والقوة نفسها التي تشكل التجربة وتحددها، تحدد أيضًا تكوين تلك التصورات. نستطيع هنا القول بالمعنى ذاته إن إمكان الاقتصاد هو، في آن واحد، إمكان موضوعات الاقتصاد. تؤسس العملية بين مالكَيْ موضوعات (مواد، أو قوى عمل، أو حقوق من أي نوع) العلاقة التي ندعوها «اقتصادًا»، بمعنى التخلي المتبادل، وترفع، في الوقت نفسه، كلًّا من هذه الموضوعات إلى مقولة القيمة. على هذا النحو تكون الصعوبة المنطقية التي تتمثّل في أن القيم يجب أن توجد بوصفها قيمًا، كي تدخل في شكل الاقتصاد وحركته، قد أزيلت من خلال الأهمية المعتبرة لتلك العلاقة النفسية التي وصفناها بالمسافة بيننا وبين الموضوعات، لأن هذه العلاقة تفرق في الحالة الذاتية الأصلية للشعور بين الذات الراغبة التي تستبق المشاعر والموضوع الماثل أمامها الذي يتضمن القيمة في داخله، في حين تُنتَج المسافة، بدورها، في حقل الاقتصاد عبر التبادل، أي من خلال التأثير الثنائي الجانب من معوقات وتنازلات. تنتج قيم الاقتصاد، إذًا، في التبادلية نفسها وفي النسبية التي تحدد الطابع الاقتصادي للقيم.

ليس التبادل مجرد جمع عمليتي أخذ وعطاء، بل هو عملية ثالثة جديدة، تكون فيها كلٌّ من العمليتين، في آن معًا، سبب الأخرى ونتيجتها. وبهذا تصبح القيمة التي يكتسبها الشيء عبر ضرورة التخلي قيمةً اقتصادية. على العموم، تتطور القيمة في الفترة التي تفصل فيها المعوقات والتخلي والتضحية بين الرغبة وإشباعها. عندما توجد عملية التبادل في تلك المشروطية المتبادلة للأخذ والعطاء، لا تحتاج أن تكون مسبوقة بأي عملية تقويم تجعل من هذا الشيء

وحده، بالنسبة إلى هذه الذات حصرًا، قيمة. لا بل إن كل ما هو ضروري لذلك تحققه بذاتها في فعل التبادل نفسه. في الاقتصاد الواقعي اعتادت الأشياء، منذ زمن طويل، أن تحمل علامة القيمة عندما تدخل في التبادل. أشير هنا، حصرًا، إلى المعنى النسقي الداخلي لمفهوم القيمة والتبادل الذي لا يوجد في الظواهر التاريخية إلّا على نحو بدائي أو بوصفه معنًى متخيلًا، وليس إلى الشكل الذي توجد فيه بوصفها واقعية، بل إلى الشكل الذي تظهره في الإسقاط على مستوى الفهم المنطقي - الواقعي وليس الوراثي - التاريخي.

يمكن من الآن فصاعدًا توضيح نقل مفهوم القيمة الاقتصادي من الخاصية الجوهرانية المنعزلة إلى مجال العلاقة الحيوية، على أساس عاملَي المنفعة والندرة اللذين يُنظر إليهما بوصفهما مكوِّني القيمة. تبدو المنفعة هنا بوصفها الشرط الأول لوجود موضوع اقتصادي عمومًا، يقوم على ميول الذوات الاقتصادية. وكي يحصل الموضوع على قيمة خاصة، يتعيّن أن يدخل إلى جانب ذلك عامل الندرة، بوصفه تحديدًا لسلسلة الأشياء ذاتها. وإذا أراد المرء تحديد القيم الاقتصادية من خلال الطلب والعرض، عندئذ يتطابق الطلب مع المنفعة، والعرض مع الندرة، ذلك أن المنفعة سوف تقرر إن كان الشيء مطلوبًا عمومًا، في حين تقرر الندرة السعر الذي نجد أنفسنا مكرهين على دفعه. تظهر المنفعة بوصفها الجزء المطلق من القيمة الاقتصادية الذي يجب تحديد حجمه حتى تتمكن الأشياء من الدخول في حركة التبادل الاقتصادي. في الحقيقة، يجب الإقرار، بادئ ذي بدء، بأن الندرة مجرد لحظة نسبية، لأنها تتضمن حصرًا **العلاقة** الكمية التي يوجد فيها الشيء المعني نسبة إلى الكمية الكلية المتوفرة من أشباهه، أما الطبيعة الكيفية للشيء فلا دور لها هنا على العموم. وفي أي حال، يبدو أن المنفعة موجودة قبل أي اقتصاد، وقبل أي مقارنة أو علاقة بأشياء أخرى، وهي تحدد حركة الاقتصاد بوصفها لحظته المادية.

لا يتحدد هذا الوضع، على نحو صحيح، من خلال مفهوم المنفعة؛ ذلك أن المقصود، في الواقع، هو **الرغبة** في الشيء، حيث إن المنفعة ليست بقادرةٍ في حد ذاتها على إحداث عمليات اقتصادية من الشيء، ما لم تؤدِ إلى الرغبة

فيه. وهي لا تفعل ذلك، في الواقع، دائمًا؛ فربما تترافق «رغبة» ما مع أي تصور عن أشياء نافعة، لكن الرغبة الفعلية التي لها أهمية اقتصادية، والتي توجه أنشطتنا، تغيب أيضًا عندما يعاكس تطورها فقر طويل الأمد، أو كسل بنيوي، أو تحول إلى مجالات اهتمام أخرى، أو حيادية الشعور تجاه الاستعمالات المعترف بها نظريًا، أو الوعي باستحالة الحصول عليها، أو غيرها من العوامل السلبية والإيجابية الأخرى. من منظور مغاير، نحن من يرغب، ومن ثم يقوّم اقتصاديًّا أيضًا، أشياء شتى ليس في الإمكان وصفها بنافعة أو وافية بالغرض، ما لم نوسع الاستعمال اللغوي العادي قسرًا. لكن إذا أراد المرء أن يضم تحت مفهوم المنفعة جميع الأشياء المرغوب فيها اقتصاديًّا، عندئذ يكون من الضروري منطقيًّا إدخال **الرغبة** في الشيء، بوصفها العامل الحاسم في الحركة الاقتصادية، إذ ليس كل نافع مرغوبًا فيه أيضًا. بيد أن هذا العامل بالذات، وفق هذا التصويب، ليس مطلقًا بتاتًا، ولا يقوّض نسبية التقويم. في المقام الأول، لا يجري - كما رأينا من قبل - وعي الرغبة ذاتها، ما لم تكن بين الشيء والذات حواجز وصعوبات وتضحيات. إننا في الواقع نرغب أولًا، عندما تقاس متعة الشيء بواسطة مراحل بينيّة، وحيث يضع، على الأقل، ثمنُ التحمل وثمنُ التخلي عن جهد أو متعة أخرى الشيءَ على مسافة منا، وتكون إرادة تخطي هذه المسافة هي معادل الرغبة فيه. وثانيًا، يمكن اعتبار قيمة الشيء الاقتصادية التي تنهض على أرضية الرغبة فيه زيادة أو تصعيدًا للنسبية الكامنة سلفًا في الرغبة. ذلك أن الشيء المرغوب فيه لا يصبح قيمة ذات أهمية عملية في الحركة الاقتصادية إلّا من خلال مقارنة الرغبة فيه بالرغبة في شيء آخر. هذه المقارنة وحدها هي التي تؤسس مقياس الطلب عمومًا. بداية، عندما يكون هناك شيء ثانٍ، وأكون على بيِّنة من أنني أرغب في التخلي عنه من أجل الشيء الأول، أو التخلي عن الشيء الأول من أجل ذاك، يكون عندئذ لكل منهما قيمة اقتصادية قابلة للقياس. ليس هناك أصلًا قيمة فردية في عالم الممارسة العملية، تمامًا كما لا يوجد، أصلًا، الرقم واحد في عالم الوعي. لقد بات مؤكدًا أن مفهوم «الاثنين» وُجِد قبل مفهوم «الواحد»؛ فأجزاء عصا مكسّرة تتطلب كلمة أو مصطلحًا للجمع، والعصا الكاملة هي، ببساطة، عصا،

وليس هناك من سبب يدعو إلى وصفها بأنها عصا «واحدة»، إلّا عند احتمال وجود عصوين، تجمع بينهما علاقة ما. بناء عليه، فإن الرغبة المجردة في شيء لا تخلق قيمة اقتصادية، لأنها لا تتضمن في ذاتها **المقياس** الضروري لذلك؛ فالمقارنة بين الرغبات وحدها، أي قابلية تبادل أشيائها، هي التي تضع لكل منها قيمة اقتصادية محددة تتوافق مع درجتها. لو لم تكن مقولة المساواة متاحة لنا - وهي إحدى المقولات الأساسية التي تشكّل من التفصيلات المباشرة صورة العالم التي تتطور إلى واقع نفساني على نحو تدرّجي لما أنتجت «المنفعة» و«الندرة» - أيًّا يكن حجمهما - حركة تبادل اقتصادي. في غياب مقياس خارجي لن يكون من الممكن التثبت من حقيقة أن شيئين متساويان في الطلب عليهما أو لهما قيمة واحدة، إلّا حين يُبادل أحدهما في مقابل الآخر، سواء في الواقع أو في الفكر، من غير أن يلاحظ أي تغيير في إحساس القيمة المجرد، إن صحّ التعبير. في الحقيقة، يبدو أن قابلية التبادل هذه **لا تدل** أصلًا على مساواة القيمة باعتبارها خاصية موضوعية للأشياء ذاتها على نحو ما، بل إن المساواة ليست أكثر من اسم لقابلية التبادل؛ إذ لا تحتاج شدّة الرغبة أساسًا إلى امتلاك تأثير متزايد على القيمة الاقتصادية للأشياء، ولأن القيمة لا تظهر إلّا من خلال التبادل، تستطيع الرغبة تحديد القيمة إلى الدرجة التي تُغيِّر فيها التبادل. عندما أرغب في شيء ما كثيرًا جدًّا، فإن قيمته الراهنة في التبادل لا تكون بذلك قد حُدِّدت بعد. فأنا إمّا لا أملك الشيء بعد، وفي هذه الحالة لا تمارس رغبتي عندما لا أعبِّر عنها أيّ تأثير في طلب مالكها الراهن، وهو سوف يطالب، على الأرجح، بثمن يتماشى مع مصلحته الشخصية في الشيء أو مع المصلحة الوسطية؛ وإما أنني أملك الشيء، وفي هذه الحالة يمكن أن يكون الثمن الذي أطلبه عاليًا للغاية، بحيث يخرج الشيء عمومًا من حركة التبادل، وهو بهذا يفقد أي قيمة اقتصادية، أو ربما يتعيّن عليّ خفض ثمنه بما يتفق مع درجة الاهتمام التي يبديها الراغب في ذلك الشيء. إن العامل الحاسم في هذا هو إذًا أن القيمة الاقتصادية الفعالة عمليًّا ليست أبدًا قيمة عمومًا، بل هي، تبعًا لطبيعتها ومفهومها، كمية قيمة محددة، وهذه الكمية لا يمكن أن تنتج عمومًا إلّا عبر قياس شدّتي رغبة إحداهما إلى الأخرى؛ فالشكل الذي تحدث فيه هذه

المقايسة في الاقتصاد هو شكل تبادل التضحية والربْح، والشيء الاقتصادي لا يمتلك في الرغبة فيه - كما يبدو من النظرة الأولى - قيمة مطلقة، بل تحصل الرغبة حصرًا بوصفها أساس تبادل واقعي أو متخيّل للشيء قياسًا إلى قيمة ما.

يبدو أن نسبية القيمة - القيمة التي تبعًا لها لا تصبح الأشياء المرغوب فيها المعطاة، والجاذبة، قيمًا إلّا في عملية التبادل الثنائية - توحي بأن القيمة ليست شيئًا آخر غير السعر، وأنه لا يمكن أن توجد تباياناتٍ كبيرة بين الاثنين، بحيث يدحض التعارضُ المتكرر بينهما هذه النظرية. غير أن هذه الأخيرة تزعم أن القيمة ما كانت لتتأسس إطلاقًا من دون الظاهرة العامة التي ندعوها السعر. إن حقيقة أن شيئًا ذا قيمة على الصعيد الاقتصادي الصرف يعني أنه شيء ذو قيمة لي، أي بتعبير آخر، أنني مستعد لتقديم شيء في مقابل الحصول عليه. لا تستطيع القيمة أن تطور جميع فعالياتها العملية إلّا عندما تكون مكافئة لقيم أخرى، أي عندما تكون قابلة للتبادل. التكافؤ وقابلية التبادل هما مفهومان تبادليان يعبِّران بصورتين مختلفتين عن المضمون نفسه، سواء في وضع السكون أو في وضع الحركة. ما الذي في العالم كله يمكن أن يحثنا على منح الأشياء، خارج المتعة الذاتية البسيطة التي تقدمها، الأهمية الفعلية التي نسمّيها قيمتها؟ إن ندرتها لا تستطيع أن تفعل هذا أساسًا، لأن هذه الندرة إن وُجِدت ببساطة بوصفها حقيقة، ولم تكن قابلة للتعديل بطريقة ما من خلالنا - وهذا ما تكونه، مع ذلك، ليس عبر العمل المنتج فحسب، بل عبر تغيير الملكية أيضًا - سوف نقبلها عندئذ بوصفها أمرًا طبيعيًّا، ومن المحتمل ألّا نتحمل، بسبب التباينات الناقصة، اليقين الواعي للكون الخارجي الذي لا يوفر للأشياء الشدة التي تتخطى كيفيات مضمونها. ينبع هذا، بداية، من أنه يجب أن يُدفع شيء ما في مقابل الأشياء: احتمال الانتظار، عناء البحث، بذل قوة العمل، التخلي عن أشياء أخرى مرغوب فيها. إذًا، من دون ثمن - بداية وبالمعنى الواسع للكلمة - لن يكون هناك أي قيمة. يُعبِّر معتقد لدى بعض سكان جزر بحر الجنوب (جنوب المحيط الهادئ) عن هذا الشعور بأسلوب بالغ السذاجة، فهم يقولون: إذا لم يُدفع للطبيب أجره، لا يجدي العلاج الذي وصفه. إن حقيقة أن شيئين أحدهما أكثر قيمة من الآخر لا تتمثل داخليًّا وخارجيًّا إلّا على نحو

يكون فيه شخص مستعدًا لتقديم هذا الشيء في مقابل ذاك، لكن ليس العكس. في الممارسة التي لم تتعدد حلقاتها بعدُ، لا يمكن أن تكون **القيمة الأعلى** أو الأدنى إلّا نتاج هذه الإرادة العملية المباشرة للتبادل أو تعبيرًا عنها. فنحن عندما نقول إننا نتبادل الأشياء بعضها في مقابل بعض لأنها متساوية في القيمة، فإن هذا ليس إلّا مثالًا عن ذلك القلب اللغوي - المفاهيمي المتكرر، كما هو الأمر حين نعتقد كثيرًا بأننا نحب شخصًا لأنه يتمتع بصفات محددة، في حين أننا نحن من أسبغ عليه هذه الصفات لأننا نحبه، أو كما حين نستنبط أوامر أخلاقية من العقائد الدينية، بينما نحن نؤمن بها، في الواقع، لأن تلك الأوامر الأخلاقية تهمنا إلى درجة كبيرة.

يتطابق السعر، وفق جوهره المفهومي، مع القيمة الموضوعية اقتصاديًّا. ولن يكون ممكنًا من دونه، على العموم، رسم الحدود التي تفصل القيمة الموضوعية عن المتعة الذاتية للشيء؛ فالقول بأن التبادل يفترض مسبقًا تساوي القيم، هو من منظور الذوات المتعاقدة قول غير صحيح. قد يتبادل A وB ملكيتيهما a وb في ما بينهما، لأن لكلتا الملكيتين القيمة ذاتها. لكن ليس هناك من سبب يدعو A إلى التخلي عن ملكيته a، إذا كان سيحصل في مقابل ذلك، فعليًا، على الملكية b المساوية لها في القيمة. يجب أن تعني b بالنسبة إليه كمية قيمة **أكبر** ممّا امتلك في a حتى الآن. كذلك يتعين أن يكسب B في التبادل أكثر ممّا يخسر، كي يدخل فيه. إذًا، عندما تكون b بالنسبة إلى A، أكبر قيمة من a، وعلى العكس a أكبر قيمة من b بالنسبة إلى B، تتساوى هذه موضوعيًا، من منظور مراقب خارجي طبعًا. غير أن **هذا** التساوي في القيم ليس موجودًا بالنسبة إلى الطرف الذي يأخذ أكثر مما يقدِّم. لكن عندما يكون هذا مع ذلك مقتنعًا أنه تصرف مع الآخر وفق القانون والإنصاف وتبادل معه أشياء متساوية القيمة، فإن هذا يُعبَّر عنه بالنسبة إلى A على هذا النحو: **موضوعيًا** نقل إلى B، حقيقةً، شيئًا مساويًا لشيء، السعر (a) هو المكافئ للشيء (b)، لكن، **ذاتيًا**، فإن قيمة b، هي طبعًا، بالنسبة إليه، أكبر من قيمة a. لكن إحساس القيمة الذي يربطه A في الشيء b هو، بالتأكيد، وحدة في ذاته، ولن تكون شَرْطة القسمة التي تحدد كمية القيمة الموضوعية نسبة إلى الإضافة الذاتية، محسوسة بعد الآن.

إن حقيقة أن الشيء يجري تبادله، بمعنىً أن الشيء ثمنٌ ويكلف ثمنًا، هي التي ترسم هذه الحدود حصرًا، وتحدد داخل كمية قيمته الذاتية الجزءَ الذي يدخل به الشيء في التبادل، بوصفه قيمة موضوعية مقابلة.

تعلِّمنا ملاحظة أخرى، أيضًا، أن التبادل ليس مشروطًا البتة بتصور مسبق يساوي بين القيم موضوعيًا. إذا راقب المرء كيف يُجري التبادل كلٌّ من الطفل والإنسان الانفعالي، وظاهريًا الإنسان البدائي أيضًا، يلاحظ أنهم يقدمون أيّ ملكية في مقابل شيء يرغبون بشدة في الحصول عليه فورًا، بصرف النظر عن احتمال كونه غالي الثمن جدًّا في التقويم العام، أو إذا تبيّن لهم ذلك، بعد تفكير متروٍ في المسألة. يتعارض هذا مع الفكرة التي ترى أن كل تبادل يجب أن يكون رابحًا بالنسبة إلى وعي الذات؛ فالحالة ليست على هذا الشكل تمامًا، لأن هذا الفعل بأكمله يقع، على الصعيد الذاتي، **خارج السؤال عن تساوي الأشياء المتبادلة أو عدم تساويها**. إن فكرة أن كل تبادل تسبقه موازنة بين التضحية والربح، يجب بنتيجتها أن تفضي على الأقل إلى المساواة بينهما، هي واحدة من تلك البدهيات العقلانية التي ليست نفسية تمامًا. يتطلب هذا موضوعية تجاه الرغبة الخاصة، تعجز عن تقديمها كليًّا تلك الحالات العقلية التي أشرت إليها؛ إذ ليس بمقدور العقل غير المتخصص أو المتحيز الابتعاد، على نحو كاف، عن مصالحه اللحظية كي يجري موازنة، فهو لا يريد فوريًا إلّا هذا الشيء، ولهذا لا يعد التخلي عن الشيء الآخر، أبدًا، تخفيضًا من الإشباع المنشود، أي ليس ثمنًا على الإطلاق. بالنظر إلى غياب التفكير الذي يتسم به الأشخاص البسطاء، وإلى عديمي الخبرة وذوي النزوات الجامحة في الحصول على الشيء المرغوب فيه «بأي ثمن»، يبدو لي أن من المحتمل جدًّا أن حكم المساواة ليس إلّا نتاج تجربة شملت كثيرًا من عمليات تبادل الملكيات التي تحققت من دون أي موازنة سليمة بين الربح والخسارة. إن الرغبة المنفردة التي تستحوذ كليًا على العقل يجب أن تُهدّأ، بداية، من خلال امتلاك الشيء، قبل أن تكون مقارنتها بأشياء أخرى ممكنة. إن البون الشاسع في التشديد الذي يسود في العقل غير المدرَّب والمنفلت بين مصالحه اللحظية وجميع التصورات والتقويمات الأخرى يسمح بحصول التبادل، حتى قبل بلوغ حكم حول القيمة،

أي حول العلاقة بين كميات الرغبة بعضها ببعض. عندما تبلغ مفاهيم القيمة مستوى عاليًا من التطور ويسود قدر معقول من ضبط النفس، يسبق الحكم حول تساوي القيمة التبادل، لكن ينبغي ألّا يحجب هذا احتمال أن تتطور الصلة العقلانية من مسار عكسي على الصعيد النفسي، كما هي الحال غالبًا (كذلك أيضًا في داخل قطاع العقل يكون الأخير πρὸς ἡμᾶς هو الأول φύσει)، وأن تبادل الملكية انطلاقًا من دوافع ذاتية خالصة يعلمنا عندئذ القيمة النسبية للأشياء.

إذا كانت القيمة هي الظل التابع للسعر، فإن القول بأنهما متطابقان هو من قبيل الحشو في الكلام. وأنا أستند هنا إلى الإثبات المذكور أعلاه بأنه، في كل حالة فردية، ليس هناك من طرف متعاقد يدفع من أجل الحصول على الشيء المطلوب سعرًا يكون مرتفعًا جدًا بالنسبة إليه، في الظروف المعنية. إذا أكره السارقُ بمسدسه الشخصَ المهاجَم، كما في قصيدة شاميسو[2]، أن يبيعه ساعته وخاتمه في مقابل 3 باتزن[3]، فإن ما يحصل عليه في مثل هذه الظروف - لأنه لا يستطيع، حقيقة، إنقاذ حياته إلّا على هذا النحو - يساوي بالفعل السعر. لا أحد يعمل بأجر يسد الرمق إن لم يجد نفسه، فعليًا، في وضع يفضِّل فيه هذا الأجر بالذات على البقاء من دون عمل. ولعل التناقض الظاهر في تأكيد أن القيمة والسعر، في أي حالة فردية، متكافئان لا ينشأ إلّا لأن تصورات محددة من تكافؤات **أخرى** للقيمة والسعر تدخل إليه. يساهم الاستقرار النسبي في العلاقات التي تتحدد بها أغلبية أفعال التبادل. ومن ناحية أخرى، فإن التماثلات التي تثبت أيضًا علاقة القيمة المتأرجحة، وفق المقياس الطبيعي الموجود سلفًا، تساهم في التصور بأن شيئًا محدّدًا يتطلب هذا الشيء أو ذاك الآخر المحدد، بحسب قيمته، من حيث هو مكافئ تبادل، وهذان الشيئان أو هذه الدائرة من الأشياء لها القيمة ذاتها، وعندما تفرض علينا ظروف استثنائية تبادل هذا الشيء بقيم أعلى أو أدنى، سوف تنتفي المساواة بين القيمة والسعر، على الرغم من أنهما يتطابقان واقعيًا، في كل حالة فردية، مع مراعاة ظرفهما. يجب على المرء

---

(2) هو أدلبرت فون شاميسو (Adelbert von Chamisso) (1781-1838)، شاعر وعالم نبات ألماني. (المترجم)

(3) الباتزن (Batzen) عملة معدنية قديمة كانت متداوَلة في سويسرا وجنوب ألمانيا. (المترجم)

ألّا ينسى أن التكافؤ المنصف والموضوعي للقيمة والسعر الذي نجعل منه معيارًا للواقعي والفردي لا يصلح إلّا في شروط تقنية وتاريخية محددة، وينهار في الحال مع تغيُّر هذه الشروط. لا يوجد أي اختلاف عام مطلقًا بين المعياري نفسه والحالات التي يصفها بالمنحرفة أو المطابِقة، بل يوجد - إن جاز القول - مجرد اختلاف رقمي. تمامًا كما يقال، إلى حدّ ما، عن فرد في الأعلى استثنائيًا، أو في الحضيض استثنائيًا، إنه ما عاد، فعليًا، إنسانًا البتة، في حين أن مفهوم الإنسان هذا ليس إلّا مفهومًا وسطيًا، يفقد طابعه المعياري في اللحظة التي تصعد أغلبية الناس أو تهبط إلى هذه أو تلك من الحالات الاستثنائية التي تعتبر عندئذ الحالة «الإنسانية» الحقة. يتطلب إدراك هذه الحقيقة، بلا ريب، التحرر بقوة من تصورات القيمة الراسخة والمشروعة عمليًا. تتوضع هذه التصورات بالذات في شروط متطورة في طبقتين إحداهما فوق الأخرى، فتتشكل الأولى من التقاليد الاجتماعية والخبرات المعتادة والاستحقاقات التي تبدو منطقية خالصة، في حين تتشكل الأخرى من تكوينات فردية واحتياجات اللحظة والظروف القاهرة. يخفي التغير السريع في الطبقة الأخيرة عن إدراكنا تطور الطبقة الأولى البطيء وتشكّلها من تصعيد الأخيرة. وتظهر الطبقة الثانية عندئذ صالحة واقعيًّا، بوصفها التعبير عن نسبة موضوعية. يمكن الحديث عن افتراق القيمة والسعر، حيثما تكون قيمتا التضحية والربح، في تبادل مشروط بظروف محددة، متساويتين على الأقل - وإلّا لن يكون هناك شخص يوازن عمومًا وينجز التبادل - أو عندما تُظهران تباينًا إذا قيستا بثوابت أكثر عمومية. يظهر هذا على نحو أشد وضوحًا في شرطين يوجدان معًا غالبًا: **الأول** يعتبر أن خاصية قيمة فردية هي، ببساطة، القيمة الاقتصادية، ولا يُقرُّ بأن شيئين لهما القيمة ذاتها إلّا بالحدود التي يمثلان فيها الكمية ذاتها من تلك القيمة الأساسية؛ **والثاني** بأن تظهر نسبة محددة بين قيمتين، بوصفها **النسبة التي ينبغي أن** تكون، مع التشديد على ألّا تكون موضوعية فحسب، بل أخلاقية أيضًا. إن التصور، مثلًا، بأن لحظة القيمة الفعلية في كل القيم هي زمن العمل الضروريِ اجتماعيًا وقد أصبح موضوعيًا فيها، قد استُعمل في كلا المعنيَيْن، ويقدم مقياسًا قابلًا للاستعمال مباشرة أو بصورة غير مباشرة، يجعل القيمة تتأرجح إزاء انحراف

السعر زيادةً ونقصانًا. لكن مفهوم **مقياس القيمة** الموحّد لا يجيب تمامًا عن سؤال كيف أصبحت قوة العمل ذاتها قيمة. هذا ما كان ليحصل لو لم تعط قوة العمل إمكان التبادل من خلال إعمال نشاطها في مواد مختلفة، وخلقها منتجات متباينة، أو لو لم تشعر بأن جهد العمل تضحية تُقدّم في مقابل الحصول على منتجاته. تدخل قوة العمل، أيضًا، في مقولة القيمة عبر إمكانية التبادل وواقعيتها حصرًا، بصرف النظر تمامًا عن حقيقة أنها يمكن أن تقدم، في ما بعد، معيارًا لقياس المضامين الأخرى **داخل هذه المقولة**. إذا كانت قوة العمل، أيضًا، مضمون كل قيمة، فإنها لا تحصل على شكلها بوصفها قيمة إلّا بدخولها في علاقة التضحية والربح أو السعر والقيمة (بالمعنى الضيق للكلمة). في حالات افتراق السعر والقيمة يُبادِل، طبقًا لهذه النظرية، أحد الطرفين المتعاقدين كمية من قوة العمل التي أضفيت عليها الموضوعية المباشرة في مقابل كمية أقل من قوة عمل مماثلة، غير أن هذا التبادل يتأثر بظروف أخرى لا تتضمن قوة العمل، كالحاجة إلى إشباع رغبة ملحّة: هواية، احتيال، احتكار، وما إلى ذلك. يبقى إذًا التكافؤ بين قيمة وقيمة مقابلة - بمعنى الكلمة الأوسع وبالمعنى الذاتي - موجودًا هنا أيضًا، في حين أن معيار قوة العمل الموحد الذي يجعل تباينهما ممكنًا، لا ينشأ بدوره من التبادل.

لا يستطيع تحديدُ الأشياء الكيفي الذي يعني ذاتيًا الرغبة فيها، على الرغم من هذا كله، أن يحافظ على مطلب إنتاج كمية قيمة مطلقة؛ إذ إن العلاقة بين الرغبات المتحققة في التبادل هي التي تجعل من الأشياء قيمًا اقتصادية. يظهر هذا التحديد مباشرة في العامل التكويني الآخر للقيمة، أي في القلة أو الندرة النسبية. فالتبادل ليس شيئًا آخر غير المحاولة التي تجري بين الأفراد لتحسين سوء الشروط الناجم عن قلة السلع، أي بتعبير آخر، لخفض كمية الحاجات الذاتية، ما أمكن، من خلال تغييرات في نمط توزيع المخزون المعطى. تنتج من ذلك، سلفًا، صلة عامة بين ما يدعى قيمة الندرة - وقد انتقدت بوجه حق - وما يدعى قيمة التبادل. لكن، هنا، رؤية العلاقة في الاتجاه المعاكس تُعدُّ أكثر أهمية، حيث أكّدت من قبل أن قلّة السلع تؤدي بصعوبة إلى تقويمها، ما لم تكن قابلة لأن نعدّلها نحن. وهي لا تكون كذلك إلّا بطريقتين: إمّا باستعمال

قوة العمل التي تضاعف مخزون السلع موضوعيًا، وإمّا بالتخلي عن الأشياء الممتلكة من الذي يلغي، بوصفه تغيير ملكية، ندرة الشيء المرغوب فيه بالنسبة إلى الذات. هكذا يمكن القول بداية إن قلة السلع، نسبة إلى الطلب عليها، تشترط التبادل موضوعيًا، لكن التبادل وحده هو الذي يجعل من الندرة عنصرًا في القيمة. ولعل كثيرًا من نظريات القيمة تخطئ عندما تبني على أساس المنفعة والندرة، القيمة الاقتصادية، أي حركة التبادل بوصفها نتيجة بدهية وضرورية مفهوميًا لتينك المقدمتين، وهذا ليس صحيحًا على الإطلاق. إذا كان هناك، إلى جانب ذينك الشرطين، اكتفاء ذاتي متقشف، أو إذا لم يؤديا إلّا إلى الصراع أو السرقة كما هي الحال غالبًا، عندئذ لن تنشأ قيمة اقتصادية أو حياة اقتصادية.

يكشف لنا علم الشعوب البدائية عن التعسف المدهش في مفاهيم القيمة وتأرجحها وقصورها في الحضارات البدائية، حالما يتعلق الأمر بأي شيء آخر غير حاجاتها اليومية الأكثر إلحاحًا. واليوم، ليس هناك من شك في أن هذا يحدث نتيجة ظاهرة أخرى - أو على الأقل في تفاعل معها - تتمثل في نفور الإنسان البدائي من التبادل. وقد قُدِّمتْ أسباب عديدة لهذا الأمر؛ فهو مجبر، في غياب مقياس قيمة موضوعي وعام، أن يتخوف دائمًا من التعرض للغش والخداع في التبادل، أو أنه ربما يتنازل عن جزء من شخصيته ويمنح قوى شريرة سلطة عليه، لأن منتج العمل يصنعه هو باستمرار ولأجله. ربما يعود نفور الإنسان الطبيعي من العمل إلى المصدر ذاته؛ إذ يغيب عنه هنا أيضًا مقياس موثوق للتبادل بين الجهد والحصيلة، ويخشى أيضًا أن تخدعه الطبيعة التي تَمْثُل موضوعيتُها أمامه باعتبارها غير قابلة للتقدير والحسبان ومخيفة، إلى أن يكون بمقدوره بناء نشاطه الخاص على أساس الموضوعية ومقولتها، في تبادل مع الطبيعة مجرّب ومنظّم. إن انغماسه في ذاتية علاقته بالشيء يجعل التبادل الذي يتوافق مع إضفاء الموضوعية على الشيء وقيمته - سواء أكان في نمطه الطبيعي أم بين الأفراد - يتبدى له بوصفه عملًا يفتقد الحكمة. يبدو الأمر، حقيقة، كما لو أن الوعي الأولي بالموضوع في حدِّ ذاته يحمل معه إحساسًا بالقلق، حتى لكأن المرء يشعر بأن قطعة من الأنا انفصلت عنه. يشرح هذا، إذًا، التفسير الميثولوجي والصنمي لشيء أو موضوع هو تفسير يُجوهر من

ناحية شعور القلق هذا ويجعله مفهومًا للإنسان البدائي، لكنه من ناحية أخرى يخفف القلق بأنسنته الموضوع، ويوفق، بعد ذلك، بينه وبين ذاتية الإنسان ثانية. من هذا الوضع تتوضح ظواهر أخرى كثيرة، أوّلها إجازة السرقة وقبولها، وبدهية الاستيلاء الذاتي على الشيء المرغوب فيه فورًا، على نحو غير معهود. بقيت القرصنة البحرية زمنًا طويلًا، بعد عصر هوميروس، يُنظر إليها في المناطق الزراعية المتخلفة في اليونان بوصفها كسبًا مشروعًا، بل إن بعض الشعوب البدائية يعتبر النهب بالإكراه أكثر نبالة من الحصول على الأشياء في مقابل دفع ثمنها على نحو سليم. ويُعتبر هذا مفهومًا نوعًا ما؛ إذ يخضع المرء في التبادل وتسديد الثمن لمعيار موضوعي تتوارى أمامه الشخصية القوية والمستقلة، وهو أمر لا تميل إليه غالبًا. وهذا هو السبب الذي يقف، عمومًا، وراء احتقار التجارة عند الأفراد ذوي الطبائع الأرستقراطية العنيدة جدًّا. لكن لهذا، أيضًا، يُؤْثِر التبادلُ سلميةَ العلاقات بين الناس، لأنهم يُقرِّون فيه بموضوعية متعدية للفرد تساوي بين الجميع، وبنظام معياري موحد.

هناك، كما قد يتوقع المرء، بداية، مجموعة من الظواهر الوسيطة بين الذاتية الخالصة في تغيير الملكية، ومثالها السلب والهِبَة، وبين موضوعيتها في الشكل التبادلي الذي يتم فيه تبادل الأشياء، وفق كمية القيمة المكافئة التي تتضمنها، وفي هذا الشكل يندرج تبادل الهدايا التقليدي. يوجد لدى كثير من الشعوب تصور مؤداه أن المرء لا يحق له أن يقبل الهدية إن لم يكن قادرًا على ردِّها بهدية مقابلة، أي بتعبير آخر، إن لم يكن قادرًا على امتلاكها لاحقًا. وهذا يقود مباشرة إلى التبادل المنظّم، عندما يجري - كما يحصل في الشرق كثيرًا - أن «يهدي» البائعُ الشيء إلى المشتري، والويل لهذا الأخير إن لم يقدّم «الهدية المقابلة» الملائمة. ينتمي إلى هذا الشكل من التبادل ما يدعى بأعمال السخرة الموجودة في العالم كله، ومثالها اجتماع الجوار والأصدقاء لتقديم العون والمساعدة في أعمال اضطرارية من غير أن يُدفع أجر مقابلها. لكن من المألوف، على الأقل، إطعام عمال السخرة بسخاء، وإقامة حفل صغير لهم إن أمكن. وقد نُقِل عن الصرب، مثلًا، أن الأثرياء وحدهم كانوا قادرين على حشد مجموعة عمل طوعية كهذه. بالطبع، لا يوجد في الشرق حتى اليوم، ولا حتى

في إيطاليا، مفهوم **السعر الملائم** الذي يشكل - سواء للمشتري أو للبائع - حاجزًا وتحديدًا للمزايا الذاتية. كل واحد يبيع بأعلى سعر، ويشتري بأدناه، بالقدْر الذي يستطيع فرض رغبته على الطرف الآخر. فالتبادل هو، حصرًا، فعل ذاتي بين شخصين، ينطلق من مكر الطرفين وجشعهما وإصرارهما لا أكثر، ولا يخضع للشيء، وعلاقته المبنية بالسعر على أساس فوق فردي. في التبادل إذًا ثمة صفقة - هكذا شرح لي تاجر قطع أثرية روماني - يطالب فيها البائع بالكثير جدًا، ويعرض المشتري القليل جدًّا، ثم يقتربان من بعضهما، تدريجًا، وصولًا إلى نقطة مقبولة من كليهما. هنا يرى المرء بجلاء كيف يَنتج السعر الملائم موضوعيًا من تعارض الذوات، وتكون العملية برمّتها تمدد علاقات ما قبل التبادل إلى اقتصاد تبادل انتقالي، لمّا يبلغ كماله. التبادل موجود سلفًا، هنا، كحدث موضوعي بين القيم، لكن إنجازه ذاتي إلى حد بعيد، وتعتمد كيفيته ومقاديره حصرًا على العلاقة بين النوعيات الشخصية. وهنا يكمن، أيضًا، الدافع الأخير للصيغ المقدسة، والتنظيم القانوني، وضمانة العموم والتقاليد التي ترافق العمل التجاري في جميع الحضارات القديمة. بهذا الشكل جرى بلوغ ما فوق الذاتية التي تتطلبها طبيعة التبادل التي لم يُعرف بعد كيف تؤسَّس من خلال العلاقة الموضوعية بين الأشياء ذاتها. وما دام التبادل وفكرة وجود ما يشبه تساوي القيمة بين الأشياء أمرين مستحدثين، كان من المستحيل، عمومًا، بلوغ تفاهم في كل مرةٍ يتعين فيها على فردين اتخاذ القرار بنفسيهما. لهذا السبب، لا نجد في أي مكان، حتى بالرجوع زمنيًا إلى العصور الوسطى، عمليات تبادل بين عامة الناس فحسب، بل نجد، قبل كل شيء، تحديدات دقيقة لنسب تبادل السلع المألوفة التي لا يحق لأي من طرفي التعاقد إغفالها من خلال تفاهمات خاصة. لا ريب في أن هذه الموضوعية آلية وخارجية، وتعتمد على دوافع وقوى خارج فعل التبادل الفردي. تتخلص الموضوعية الملائمة **واقعيًّا** من مثل هذا التحديد القَبْلي (a priori)، وتأخذ في الحسبان جميع تلك الظروف الخاصة التي تُغفَل في هذه الحالة. غير أن القصد والمبدأ هما الشيء ذاته، أي تحديد القيمة فوق الذاتية في التبادل التي تأسست، في ما بعد، بطرق أكثر موضوعية وجوهرانية. يفترض التبادل المنجز بين أفراد أحرار ومستقلين تقويمًا وفق

مقاييس موجودة في الشيء، ولهذا يجب أن يكون مثبتًا على صعيد المضمون في الطور الذي يسبق التبادل، ومكفولًا من المجتمع، لأن الفرد، خلاف ذلك، سوف يفتقد إلى أي سند لتقويم الأشياء. وكما أعطى الحافز نفسه أيضًا العمل البدائي أينما كان، اتجاهًا منظمًا اجتماعيًا وطريقة في الإنجاز، كذلك تؤثّر، على نحو مشابه، المساواة بين التبادل والعمل، والأصح القول: خضوع العمل للتبادل، بوصفه مفهومًا أعلى. كثيرًا ما تظهر العلاقات المتعددة بين الصالح موضوعيًا - عمليًّا ونظريًّا معًا - وبين أهميته الاجتماعية وقبوله، تاريخيًّا، بهذه الطريقة؛ إذ يمنح التفاعل الاجتماعي والانتشار وتوحيد القياس، الفرد مقامًا واستقرارًا يليقان بمضمون حياة، يكسبهما الفرد، لاحقًا، من حقه **الموضوعي** وإمكانية تحقيقه. على هذا النحو، لا يقتنع الطفل بأيّ أمر انطلاقًا من أسباب داخلية، بل لأنه يثق بالأشخاص الذين يخبرونه؛ فهو لا يؤمن بشيء ما، بل بشخص ما. هكذا نعتمد نحن في ذائقتنا على «الموضة»، أي على الانتشار الاجتماعي لفعل وتقويم، إلى أن نعرف، في وقت متأخر كثيرًا، كيف نُقوّم الشيء نفسه جماليًا. على هذه الشاكلة تقدم الضرورة نفسها إلى الفرد بوصفها سلطة التقليد، كي يتمدد خارج ذاته، ويكسب في هذا التمدد، في الوقت ذاته، سندًا فوق شخصي وثباتًا في القانون، وفي المعرفة، وفي الأخلاق. ينمو بدلًا من توحيد القياس هذا الذي لا يستغنى عنه في البداية، والذي يتجاوز حقيقةً الذات الفردية، لكنه لا يتجاوز الذات عمومًا بعد، ينمو شيئًا فشيئًا توحيد قياس يتطور من معرفة **الأشياء** والقبض على المعايير المثالية. يأخذ ما هو خارجُنا - أي ما حولنا - الذي نحتاج إليه في توجهنا شكلَ العمومية الاجتماعية الأسهل منالًا، قبل أن يواجهنا بوصفه تحديدًا موضوعيًا للوقائع والأفكار. بهذا المعنى الذي يميز التطور الحضاري بوصفه كلًا، يتحدد التبادل، أول الأمر، من خلال المجتمع، إلى أن يعرف الأفراد الأشياء وتقويماتها الخاصة على نحو كافٍ، كي يقرروا بأنفسهم نسب التبادل من حالة إلى حالة. هنا يغلب الظن بأن هذه الأسعار القانونية والاجتماعية التي كان التداول في الحضارات البدائية يجري تبعًا لها، لم تكن، بالتأكيد، إلا نتاج أفعال تبادل كثيرة سابقة، كانت قد حصلت بين الأفراد بداية في صيغة فردية، وغير ثابتة بعد. لكن هذا الاعتراض لا

يحمل في هذه الحالة أكثر ممّا يحمل إزاء اللغة، والعادات والأعراف والقانون والدين، وباختصار إزاء جميع أشكال الحياة الأساسية التي تنشأ في المجموعة كلها وتسود، والتي لم يعرف المرء، زمنًا طويلًا، تفسيرًا لها إلّا من خلال ابتكار الأفراد، في حين أن من المؤكد أنها نشأت، بادئ ذي بدء، بوصفها بُنًى بين الأفراد، وتفاعلًا بين الفرد والكثرة، بحيث لا يمكن نَسَبُ أصلها إلى أيّ فرد بذاته. فأنا أرى أن من المحتمل، إلى حد بعيد، ألّا يكون التبادل الفردي سلف التبادل المنظم اجتماعيًّا، بل نوعًا من تغيير الملكية الذي لم يكن تبادلًا على الإطلاق، بل كان شيئًا قريبًا من النهب والسلب. في هذه الحالة لم يكن التبادل بين الأفراد غير عقد سِلْم، ويكون التبادل والتبادل المنظم قد نشآ معًا، بوصفهما حقيقة واحدة. وثمة مثال مشابه تُقدِّمه الحالات التي يتقدّم فيها سبي النساء البدائي على عقد السلم مع الجوار في ما يخص زواج الأباعد، وهو العقد الذي يؤسس وينظم شراء الإناث وتبادلهن. تتأسس، حالًا، صيغة الزواج التي دخلت حديثًا في شكل يقيد الفرد. وليس من الضروري بتاتًا أن تسبقه عقود خاصة حرة من النوع نفسه بين الأفراد، بل يظهر مع النموذج، في الوقت ذاته، تنظيم اجتماعي. يُعَدّ حكمًا مسبقًا افتراض أن كل علاقة منظمة اجتماعيًّا يجب أن تكون قد تطورت تاريخيًّا من الشكل ذاته مضمونًا، لكن في شكل فردي حصرًا، وغير منظم اجتماعيًّا. فربما يكون ما سبقها، غالبًا، المضمون ذاته في شكل علاقة **مغايرة تمامًا تبعًا للنوع**. يتجاوز التبادل الأشكال الذاتية لحيازة ملكية الغير، أي السلب والهبة - تبعًا لذلك، تكون الهبات المقدمة إلى رئيس القبيلة، والغرامات المالية التي يفرضها، هي المراحل الأولى نحو فرض الضرائب - وتجد في سعيها على هذا الطريق التنظيم الاجتماعي، بوصفه الإمكانية الأولى فوق الذاتية التي تقود بعدئذ إلى الموضوعية بالمعنى الواقعي. يُعَدّ تحديد القياس الاجتماعي الخطوة الأولى نحو تلك الموضوعية في التبادل الحر للملكية بين الأفراد، وهي التي تشكل جوهر التبادل.

يتبين من هذا كله أن التبادل ظاهرة اجتماعية فريدة في نوعها (sui generis)، وشكل أصيل للحياة بين الأفراد ووظيفة لها في آن معًا، وهو ليس، على الإطلاق، نتيجة منطقية لتلك الجوانب الكيفية والكمية في الأشياء التي

تدعى المنفعة والندرة. بل على العكس، لا تُطوِّر كل منهما أهميتها في العملية التقويمية إلّا في شرط التبادل. وحيثما يتعذر التبادل، أي التضحية بشيء بقصد الحصول على شيء آخر - أيًّا يكن السبب - لا تتمكن ندرة الشيء المرغوب فيه من أن تجعل منه قيمة اقتصادية، إلى أن تظهر إمكانية تلك العلاقة ثانية. تكمن أهمية الشيء، بالنسبة إلى الفرد، دومًا في الرغبة فيه فحسب. أما منفعته المفترضة لنا فتتوقف على الخصائص الكيفية التي يمتلكها، وعندما نحصل عليه، في العلاقة الإيجابية معه، فإن أهميته لا تتأثر مطلقًا، سواء أكان يوجد كثير من عيّنات هذا النوع أو قليل منها أم لا توجد (وهنا لا أعالج على حدة تلك الحالات التي تصبح فيها الندرة ذاتها، مرة أخرى، خاصية الشيء التي تجعله مطلوبًا، كما هي الحال في الطوابع البريدية القديمة، أو التحف والقطع الأثرية التي ليس لها قيمة جمالية أو تاريخية، وما شابه). وبالمناسبة، قد يكون الشعور بالاختلاف الذي تتطلبه المتعة، بالمعنى الضيق للكلمة، مشروطًا - أينما كان - بندرة الشيء، أي بألّا يكون متاحًا للمتعة في كل مكان وزمان. لكن ليس لشرط المتعة النفسي الداخلي هذا أي تأثير عملي، لأنه لا يؤدي حكمًا إلى تجاوز الندرة بل إلى الحفاظ عليها، وحتى إلى تصعيدها، الأمر الذي لا يحصل، كما تثبت التجربة. أما ما يهمّنا هنا، عمليًا، إذا وضعنا جانبًا متعة الأشياء المباشرة التي تعتمد على خاصيتها، فهو الطريق إلى هذه المتعة. وإذا كان هذا الطريق طويلًا وشاقًا ويتطلب بذل التضحيات، من صبر وخيبات وعمل ومنغصات وتنازلات وما إلى هنالك، فإننا ندعو الشيء، عندئذ، «نادرًا». ويمكن التعبير عن ذلك مباشرة بالقول: إن الأشياء ليست صعبة المنال لأنها نادرة، بل هي نادرة لأنها صعبة المنال. إن الحقيقة الخارجية الجامدة التي تقضي بأن ثمة مخزونًا ضئيلًا من بعض السلع لا يكفي لإشباع جميع رغباتنا، هي حقيقة عديمة الأهمية في ذاتها؛ إذ يوجد هناك كثير من الأشياء النادرة التي ليست نادرة بالمعنى الاقتصادي. أما كونها نادرة بالمعنى الأخير، فهذا يتحدد بدرجة القوة والصبر والتضحية الضرورية، من أجل الحصول عليها في التبادل، وهي التضحية التي تشترط مسبقًا الرغبة في الشيء طبعًا. إن صعوبة الحصول، أي حجم التضحية التي تُقدّم في التبادل، هي عنصر القيمة التكويني الخاص

الذي لا تشكل الندرة منه سوى المظهر الخارجي الذي يضفي الموضوعية عليه في صورة كمّية. ويتم غالبًا إغفال أن الندرة في حدِّ ذاتها ليست إلّا تعيينًا سلبيًا، يصف الكائن من خلال اللاكائن. بيد أن اللاكائن لا يمكن أن يكون مؤثرًا؛ إذ إن كل نتيجة إيجابية يجب أن تصدر عن خاصية وقوة إيجابيتين، وتكون النتيجة السلبية، انطلاقًا منها، مجرد ظل. هذه القوى العينيّة هي، بوضوح، تلك الموجودة في التبادل. لكن يتعين على المرء ألّا يعتقد أن مزيّة الإيجابية تُنتقص لأنها لا تلازم هنا الفرد في حدِّ ذاته. فالنسبية بين الأشياء لها وضع فريد من نوعه، إذ هي تتخطى الفردي، ولا تعيش إلّا في الكثرة وحدها، وليست مجرد تعميم وتجريد مفهومي.

تتضح هنا العلاقة العميقة بين النسبية وإضفاء الطابع الاجتماعي، والتي تُعدّ التمثيل المباشر للنسبية على المادة التي يقدمها البشر؛ فالمجتمع هو بنية فوق فردية، لكنها ليست بنية مجرّدة. فمن خلال المجتمع تنجو الحياة التاريخية من خيار أن تجري في أفراد، أو في عموميات مجرّدة. المجتمع هو العامُّ الذي يمتلك، في الوقت ذاته، حيوية ملموسة. انطلاقًا من هذا تنهض الأهمية الفريدة التي يحملها التبادل إلى المجتمع بوصفه التحقق الاقتصادي التاريخي لنسبية الأشياء. إنه يرفع الشيء الفردي وأهميته بالنسبة إلى الإنسان الفرد خارج فردانيته، لكن ليس إلى مجال المجرد، بل إلى حيوية التفاعل الذي هو جَسَدُ القيمة الاقتصادية. يمكن المرء أن يفحص شيئًا بدقة بحثًا عن محدداته الكائنة فيه، لكنه لن يعثر على القيمة الاقتصادية، لأنها لا توجد إلّا في **علاقة التبادل** التي تنشأ بين أشياء عديدة على أساس هذه المحددات، بحيث تشترط كل علاقة الأخرى، وتعيد إليها الأهمية التي تلقتها منها.

III

إدراج القيمة الاقتصادية في صورة عالَم نسبية. ترسيم صورة العالَم النسبية، مثلًا، من منظور النظرية المعرفية: إنشاء البراهين في اللانهاية وإضفاؤها الشرعية على بعضها تباديًا. موضوعية الحقيقة والقيمة بوصفها علاقة بين عناصر ذاتية. النقود من حيث هي التعبير المستقل عن علاقة التبادل التي تُحوّل الأشياء المطلوبة إلى أشياء اقتصادية، وتؤسس لإمكانية تبادل الأشياء. تحليل طبيعة النقود هذه بالإشارة إلى استقرار قيمتها وتطورها وموضوعيتها. النقود بوصفها التحويل المادي لشكل الكينونة العام الذي بموجبه تشتق الأشياء أهميتها من علاقة بعضها ببعض.

من الضروري – قبل أن أطور من مفهوم القيمة الاقتصادي مفهومَ النقود، بوصفه ذروته وتعبيره الأكثر نقاءً – أن أضع المفهوم الأول ذاته، باعتباره جزءًا من رؤية نظرية محددة للعالم، لكي نفهم بناء عليه الأهميةَ الفلسفية للنقود؛ إذ يمكن المرحلة الأعلى من تطور صيغة القيمة الاقتصادية، عندما تتطابق مع صيغة العالم – سواء خارج مظهرها المباشر، أو الأصح في مظهرها المباشر ذاته تمامًا – أن تدعي مساهمتها في تفسير الوجود عمومًا.

اعتدنا تنظيم التجاور الفوضوي لانطباعاتنا الأولى عن شيء وتداخلها بفصل مادته الجوهرية الثابتة عن حركاته وألوانه وأعراضه التي لا يغيِّر حضورها وغيابها في ثبات جوهره. هذا التقسيم للعالم إلى نويات ثابتة لظواهر عابرة وخصائص عَرَضية لحوامل دائمة ينحو إلى تناقض بين المطلق والنسبي. وكما يُخيل إلينا، فإننا نستشعر في داخلنا كينونة نفسية يقوم وجودها ومزيّتها فيها ذاتها، وهي سلطة نهائية، مستقلة عن كل ما هو خارجها، وتفترق تمامًا

عن أفكارنا وخبراتنا وتطوراتنا التي لا تصبح فعلية أو قابلة للقياس إلّا من خلال العلاقات بالآخرين. على هذا النحو، نبحث في العالم عن مواد وكُلِّيات وقوًى يتحقق وجودها وأهميتها في ذاتها حصرًا. إننا نميزها من جميع أنواع الوجود والتحديدات النسبية، ومن كل ما لا يكون هو هو إلّا عبر المقارنة أو التماس أو التفاعل مع الآخرين. تحدد فطرتنا البدنية - النفسية وعلاقتها بالعالم مسبقًا الاتجاه الذي يتطور فيه هذا التضاد. على الرغم من أن الحركة والسكون والفاعلية الخارجية والتأمل الداخلي يمكن أن تكون شديدة الارتباط، بحيث لا تجد أهميتها ومعناها إلّا من خلال ارتباط بعضها ببعض، فإننا نشعر مع ذلك بأحد جوانب هذه التناقضات - السكون، والجوهر، والثابت داخليًا في مضامين حياتنا - بوصفه القيِّمَ فعليًا، والنهائي إزاء المتغير والمضطرب والخارجي. ومن ثم، استطرادًا، تكون مهمة الفكر إجمالًا أن يجد ما هو ثابت وموثوق وراء عَرَضيات الظاهرة، وسيل الحوادث، وأن ينتقل بنا من الاعتماد المتبادل إلى الاكتفاء الذاتي والاستقلالية. بهذه الطريقة نحصل على النقاط الثابتة التي ترشدنا عبر متاهة الظواهر، وتقدم لنا الصورة الموضوعية المقابلة لما نتصوره في ذواتنا قيّمًا ونهائيًّا. هكذا يعتبر الضوء - هذا كي نبدأ بالتطبيقات القصوى لهذا التوجه - مادةً دقيقة تصدر عن الأجسام، والحرارة مادةً، والحياة الجسدية نشاطَ أرواح حية مادية، والعمليات النفسية بوصفها محمولةً من مادة روحية خاصة. والأساطير التي ترى وراء الرعد رعّادًا، وتحت الأرض بنية تحتية صلبة، كي لا تسقط، وفي النجوم أرواحًا تجعلها تدور في أفلاكها، هي جميعها تبحث عن مادة لا تجسد الخصائص والحركات المدرَكة فحسب، بل تكون، حقيقةً، القوة الفعّالة نفسها أيضًا؛ إذ إن البحث جارٍ عن مطلق فوق العلاقات المجردة بين الأشياء، وخارج عَرَضيتها وزمانيتها. ليس بمقدور طرائق التفكير الأولى أن تقبل التطور وحضور جميع الأشكال الأرضية للحياة الجسدية والروحية وغيابها، بل يمثل كل نوع من الكائنات الحية، بالنسبة إليها، فكرة خلق ثابتة لا تتغير. كانت المؤسسات وأشكال الحياة والتقويمات مطلقة منذ القِدَم، مثلما هي الآن، ولم تكن صلاحية ظواهر العالم تنطبق على الإنسان وتنظيمه فحسب، بل هي صالحة بذاتها أيضًا، كما نتصورها. باختصار، يتركز

النزوع الأول للفكر الذي يخال أنه يوجه به سيل الانطباعات الفوضوي إلى قناة منظمة، ويكتشف بنية ثابتة وسط تقلبات تلك الانطباعات، يتركز على المادة والمطلق اللذين تُستنزل إزاءهما جميع الحوادث الفردية والعلاقات إلى مرحلة موقتة يتعين على المعرفة تجاوزها.

تدلل جميع هذه الأمثلة على أن هذه الحركة أصبحت معكوسة؛ فبعد أن عرفت جميع الثقافات تقريبًا بدايات إفرادية لذلك، ما عاد التوجه الأساسي في العلم الحديث يفهم الظواهر بعد الآن من خلال مواد خاصة أو بوصفها كذلك، بل باعتبارها حركات، وكأن حواملها تتجرد باستمرار من أي خصائص نوعية. كما أنه يحاول التعبير عن خصائص الأشياء كميًّا، أي من حيث هي خصائص نسبية. يفترض العلم، بدلًا من الثبات المطلق للتشكلات العضوية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية، تطورًا لا يتوقف، يأخذ فيه كل عنصر موضعًا معيّنًا، لا يتحدد إلّا من خلال علاقته بما قبله وما بعده. هذا وتخلى العلم عن البحث عن جوهر الأشياء في ذاتها، واكتفى، انطلاقًا من هذا المنظور، بتأكيد العلاقات التي توجد بين الأشياء وعقلنا؛ فأن يكون استقرار الأرض الظاهر ليس حركة معقدة، بل أن يكون موقعها في الكون لا يتحقق إجمالًا إلّا من خلال العلاقة التفاعلية مع الأجرام الأخرى، ليس إلّا حالة شديدة البساطة، لكنها لافتة للانتباه، تعكس الانتقال من ثبات مضمون العالم وإطلاقيته إلى تفكيكه إلى حركات وعلاقات.

لكن لا يزال هذا كله، حتى ولو تمّ على أكمل وجه، يسمح بنقطة ثابتة، أو حقيقة مطلقة، لا بل يتطلبها. ويبدو أن الإدراك ذاته الذي ينجز ذلك التفكيك، يتملص بدوره من تيار التطور الأبديِّ، ومن التحديد النسبي الصرف لمضمونه الفردي. إن انحلال الموضوعية المطلقة لمضامين الإدراك في أنواع من تصورات تصلح للذات الإنسانية دون غيرها، تشترط نقطة أخيرة في مكان ما، لا تقبل الاشتقاق بعد ذلك. إن دفق العمليات النفسية ونسبيتها لا يمكن أن يمسّ تلك الشروط والمعايير التي نقرِّر بناء عليها، بدايةً، إن كانت معرفتنا تحمل هذه الخاصية أو تلك فعلًا. إن الاشتقاق النفسي وحده الذي يُفترض أن تنحل فيه بالمطلق جميع المعارف الموضوعية، يتطلب مع ذلك بدهيات

محددة لا يمكن أن يكون لها، مرة أخري، أهمية نفسية، إذا كان علينا أن نتجنب الحركة في حلقة مفرغة. ليس هذا مجرد نقطة ذات أهمية كبرى في الرؤية العامة للأشياء يتأسس عليها كل ما يتبع من نقاش، بل يقدم، أيضًا، نموذجًا لتفصيلات وجوانب كثيرة في هذه الرؤية، تتطلب البحث بمزيد من الدقة.

لا شك في أن صدقية أي قضية لا يمكن أن تعرف إلّا استنادًا إلى معايير، تكون منذ البداية أكيدة وعامة، وتمتد إلى ما فوق الفردي. وربما تقتصر هذه المعايير على مجالات فردية، وتستمد بدورها مشروعيتها من معايير أعلى، بحيث تنبني سلسلة من المعارف تراتبيًا بعضها فوق بعض، وتكون صلاحية كل منها مشروطة بالأخرى. لكن يجب على هذه السلسلة - حتى لا تبقى معلقة في الهواء، وكي تكون في الحقيقة ممكنة عمومًا - أن يكون لها في مكان ما أساس نهائي هو بمنزلة سلطة عليا تمنح جميع الحلقات اللاحقة مشروعيتها، من غير أن تحتاج هي بالذات إلى مثل هذه المشروعية. هذا هو النموذج الذي يتعين على معرفتنا الواقعية أن تنتظم فيه، وهي التي ترتبط جميع حتمياتها ونسبياتها بمعرفة ما عادت مشروطة أبدًا. لكن لن يكون في مقدورنا قط أن نعرف كُنْهَ هذه المعرفة المطلقة؛ إذ لن يكون ممكنًا أبدًا تأسيس مضمونها الفعلي باليقين ذاته الذي يوجد فوق وجودها المبدئي، أو الشكلي إذا جاز التعبير، لأن عملية الانحلال في مبادئ أعلى ومواصلة محاولة اشتقاق ما يبدو أنه المبدأ النهائي حتى الآن، هي عملية لا حدود لها أبدًا. وبصرف النظر عن القضية التي اكتشفنا أنها القضية النهائية المؤسسة، والتي تقف فوق مشروطية كل ما سواها، تظل إمكانية إدراكها بوصفها نسبية ومشروطة بقضية أعلى قائمة أيضًا. تعتبر هذه الإمكانية تحدّيًا إيجابيًا، لأن تاريخ العلم حققها مرات لا تحصى. لا ريب في أن المعرفة ربما تمتلك في مكان ما أساسًا مطلقًا. لكن أين لها هذا الأساس؟ هذا ما لن نستطيع تحديده بصورة حتمية أبدًا. ولهذا يتعين علينا - حتى لا ينغلق الفكر على نحو دوغمائي - أن نعالج كل نقطة نصل إليها، كما لو أنها ما قبل الأخيرة.

لا تصطبغ كلّية المعرفة من خلال ذلك بالنزعة الريبية، على الإطلاق. وسوف يكون سوء الفهم الذي يخلط بين النزعتين النسبية والريبية كبيرًا، كما

كان أيضًا اتهام كانط بالريبية لأنه جعل المكان والزمان شَرطَي خبرتنا. يجب أن تخضع وجهتا النظر، طبعًا، لمثل هذا التقويم، إذا كان نقيضها المطروح مقبولًا منذ البداية بوصفه الصورة الصحيحة للواقعي حتمًا، بحيث تبدو كل نظرية تنفيها، بمكانة زعزعة للواقع. إذا رُكّب مفهوم النسبي على نحو يتطلب المطلق منطقيًا، فلن يكون في الإمكان عندئذ إسقاط المطلق من غير الوقوع في تناقض. وفي أي حال، سوف يثبت مسار بحثنا حالًا أنه لا حاجة بنا إلى مطلق كنظير مفهومي لنسبية الأشياء؛ لا بل إن هذا المطلب يتضمن الانتقال من حيز العلاقات التجريبية - حيث تقوم حقيقة علاقة بين عناصر توجد مبدئيًا خارج هذه العلاقة، وهي بهذا المعنى «مطلقة» نوعًا ما - إلى الحيز الذي هو أساس كل ما هو تجريبي. إذا اعترفنا الآن أن معرفتنا قد تمتلك في مكان ما معيارًا مطلقًا، نوعًا من سلطة عليا تشرعن ذاتها، لكن يجب أن يظل مضمونها في تدفق متواصل لأن معرفتنا تتقدم، وكل مضمون يتم بلوغه في الوقت الراهن يشير إلى آخر قد يكون أكثر عمقًا وملاءمة للمهمة، فإن هذا ليس أكثر ريبية من اعترافنا عمومًا بأن جميع حوادث الطبيعة تأتمر حتمًا بقوانين لا استثناء فيها، لكن هذه القوانين **المكتشفة** تخضع لتصحيح دائم، وتكون **مضامين** هذه الحتمية المتاحة لنا مشروطة تاريخيًا على الدوام، وتفتقد إطلاقية مفهومها العام. على نحو مشابه، لا يمكن اعتبار الافتراضات الأخيرة لمعرفة نهائية مشروطة فحسب، وصحيحة، ذاتيًا أو نسبيًا، بل يجوز أيضًا، ويجب، النظر على هذا النحو إلى كل افتراض فردي يقدم نفسه في الوقت الحاضر باعتباره تحقيقًا لهذا الشكل.

تدل حقيقة أن كل مفهوم لا يكون صحيحًا إلّا في علاقته بمفهوم آخر، على الرغم من أن نسق المعرفة المثالي الذي يقع بالنسبة إلينا في اللانهاية يمكن أن يشتمل على حقيقة متحررة من هذه الحتمية، تدل على نزعة نسبية في سلوكنا، تنسحب على قطاعات أخرى بطريقة مشابهة. وربما توجد، بالنسبة إلى التنشئة الاجتماعية الإنسانية، معايير للنشاط العملي يُقرها عقل فوق إنساني، يمكن أن يدعى المطلق أو الحق الأبدي. وهذا يجب أن يكون علّة ذاته (causa sui) قانونيًا، أي أن يحمل مشروعيته في ذاته، لأنه إذا استعارها من معيار أعلى، فسيعني هذا أن هذه الأخيرة هي العامل المطلق المحدد للقانون الصالح

في كل زمان ومكان. في الحقيقة، ليس هناك مضمون قانوني واحد يستطيع الزعم بأنه ثابت أبدي، لا يتغير أو يتبدل، بل إن لكل قانون صلاحية زمنية فحسب، تتيحها له الظروف التاريخية وتغيراتها. وهذه الصلاحية يستمدها، في حال فرضه شرعيًّا وليس تعسفيًّا، من معيار قانوني موجود قبله سلفًا، ويجري انطلاقًا منه إسقاط المضمون القانوني القديم، بالمشروعية نفسها التي وجد بها حتى الآن. يتضمن كل نظام قضائي في ذاته القوى - القوى القانونية المثالية وليس القوى الخارجية فحسب - التي تعمد إلى تغييره، أو نشره، أو إلغائه، بحيث لا يؤدي، على سبيل المثال، القانون الذي ينقله التشريع إلى البرلمان، إلى شرعية القانون A وإلغاء القانون B الذي شرّعه البرلمان ذاته فحسب، بل إنه يجعل منه عملًا قانونيًّا عندما يتنازل البرلمان عن سلطته التشريعية لمصلحة سلطة أخرى. وهذا يعني من ناحية أخرى أن قيمة أي قانون تأتي من خلال علاقته بقانون آخر، وليس هناك من قانون تكمن قيمته في ذاته. كما لا يستطيع مضمون معرفة جديد، حتى لو كان ثوريًا، أن يستمد برهانه بالنسبة إلينا إلّا من مضامين حالة المعرفة السابقة وبدهياتها وطرائقها، على الرغم من وجوب افتراض وجود الحقيقة الأولية التي لا يمكن إنشاء البرهان عليها، والتي لن نستطيع قط الوصول إلى يقينيتها المكتفية بذاتها. هكذا ينقصنا القانون القائم بذاته، مع أن فكرته تحوم فوق مجموعة الأحكام القانونية النسبية التي يعتمد الواحد منها في تشريعه على الآخر. تقوم معرفتنا أيضًا على بدهيات أولى، لا يمكن إنشاء البرهان عليها في أي لحظة، ولا تستطيع من دونها الوصول إلى السلاسل النسبية من البراهين المستنبطة؛ بيد أنها لا تمتلك المكانة المنطقية **للمبرهن عليه**. وهي، بالنسبة إلينا، ليست صحيحة بالمعنى ذاته، كما هي حال ما أُنشئ عليه البرهان، وتفكيرنا لا يتوقف عندها طويلًا بوصفها محطات أخيرة، إلّا بالقدر الذي يحتاج إليه حتى يصعد إلى مرحلة أعلى منها، يبرهن عندها بدوره على ما هو بدهي في حينه. تبعًا لذلك، هناك طبعًا حالات ما قبل قانونية مطلقة ونسبية، يُفرض فيها حق تجريبي بالقوة أو بغيرها من الوسائل. لكن هذا الحق لا يتأسس **قانونيًا**، وهو يعتبر حقًّا حالما يوجد، غير أن وجوده ليس حقيقة قانونية؛ فهو يفتقد إلى جميع ما يستند إلى قانون. في الواقع، كل سلطة تفرض

قانونًا غير شرعي كهذا تسعى جاهدة إلى تشريعه أو تتظاهر بشرعيته، أو بتعبير آخر، تحاول استنباطه من قانون موجود من قبل، في ما يشبه الولاء والاحترام لذاك الحق المطلق الذي يقف خارج كل نسبي، ولا يتأثر به أبدًا، بل إنه لا يجد رمزه، بالنسبة إلينا، إلّا في شكل اشتقاق متواصل لكل حكم قانوني راهن من سابقه.

بيد أن هذه العودة المفتوحة إذا لم تدفع معرفتنا إلى التمسك بالمشروطية، فإن هذا سوف يتم، ربما، بشكل آخر. فإذا ما جرى تتبّع برهان قضية وصولًا إلى أسسها الأولى، وتتبّع هذه الأخيرة مرة أخرى إلى أسسها، وهكذا دواليك، يتبين، كما هو معروف غالبًا، أن البرهان لا يكون ممكنًا، أي قابلًا للإثبات بدوره، إلّا إذا افترض أن القضية الأولى التي يجب إثباتها من خلاله هي قضية ثابتة سلفًا. على الرغم من أن هذا يجعل من أي حالة استدلال فردية حلقة وهمية، وهي ليست أمرًا لا يمكن تصوره عقليًا، فإن معرفتنا - بالمنظور الكلي - سوف تكون حبيسة هذا النمط. وإذا تأمل المرء في العدد الضخم من الاشتراطات التي يتوضع بعضها فوق بعض تراتبيًّا، وتمتد إلى اللانهاية، والتي تعتمد عليها كل معرفة محددة على صعيد المضمون، يبدو من غير المستبعد عندئذ، إلى حدّ بعيد، أننا نثبت القضية A من خلال القضية B، لكن القضية B تثبت من خلال الحقائق C وD وE، إلى آخر ما هنالك، وهكذا حتى تصبح في النهاية قابلة للإثبات من خلال الحقيقة A. ولا تحتاج سلسلة الحجج C وD وE... إلخ إلّا إلى قبولها زمنًا كافيًا، بحيث لا يمكن تصور العودة إلى نقطة بدايتها، تمامًا كما يخفي حجم الأرض شكلها الكروي عن النظر المباشر مثيرًا الوهم بأن في مقدور المرء أن يمضي على سطحها في وجهة مستقيمة إلى اللانهاية. ولعل ما يجعل هذا معقولًا هو العلاقة التي نفترضها في معرفتنا للعالم، أي قدرتنا على الوصول من أي نقطة منها الى أي نقطة أخرى من خلال البراهين. وإذا كنا لا نريد التوقف نهائيًا، على نحو دوغمائي، عند حقيقة لا تتطلب بطبيعتها أي برهان، يسهل عندئذ أن نعتبر أن البرهنة المتبادلة هي الشكل الأساسي للمعرفة، وقد أُدركت على نحو أكمل. على هذا النحو، تكون المعرفة عملية متفلِّتة من القيود، تحدد عناصرُها موضعَها تبادليًا، كما تفعل الكتل المادية بحكم ثقلها.

فالحقيقة إذًا، شأنها شأن الثقل، مفهوم نسبي. وبالتالي يبدو القول إن صورتنا عن العالم «معلقة في الهواء» على هذه الشاكلة، ليس صحيحًا تمامًا، إلّا لأن عالمنا نفسه يفعل ذلك حقًا. وهذا ليس مصادفة عَرَضية بين الكلمات بقدر ما هو إشارة إلى علاقة أساسية. إن الضرورة التي فُطِر عليها عقلنا في معرفة الحقيقة من خلال البراهين تزيح إمكان معرفتها إلى اللانهاية، أو تحنيها إلى دائرة، لا تكون فيها قضية ما صحيحة إلّا في علاقتها بقضية أخرى لا تكون، بدورها، صحيحة في نهاية الأمر إلّا في علاقتها بالقضية الأولى. ولن تكون كلّية المعرفة عندئذ «صحيحة» إلّا بالقدر الذي تكون فيه كلّية المادة «ثقيلة»؛ فالخصائص لا تصلح إلّا في علاقة الأجزاء في ما بينها فحسب، ولا يمكن أن تنسحب على الكل من غير الوقوع في فخ التناقض.

تبدو هذه التبادلية التي تضمن فيها عناصر المعرفة الداخلية معنى الحقيقة، محمولة بكليتها من نسبية أخرى توجد بين مصالح حياتنا النظرية والعملية؛ فنحن مقتنعون بأن جميع تصورات الكائن[1] هي وظائف ذات تنظيم جسدي - نفسي خاص، لا تعكس العالم الخارجي ذاته على نحو آلي إطلاقًا. بل إن صور عالَم الحشرة بعينيها المركّبتين، وصور عالم النسر بقدرته البصرية التي لا نكاد نتخيل حدّتها، وتلك التي يُكوِّنها خُلْد الكهوف بعينيه الغائرتين الضامرتين، وصور عالَمنا، وصور عوالم الأنواع الأخرى التي لا تحصى، يجب أن يكون بعضها متباينًا عن بعض على نحو عميق. ويجب أن يستنتج من ذلك مباشرة، أن أيًّا منها لا يعيد إنتاج مضمون العالم الخارجي في موضوعيته الكائنة في ذاته. بيد أن التصورات التي تميزت سلبيًّا، على الأقل، تشكل الآن شرط فعلنا العملي ومادته وموجِّهه؛ هذا الفعل الذي نرتبط من خلاله بالعالم الذي يوجد نسبيًّا باستقلالية عن تصورنا المحدَّد ذاتيًّا. إننا نتوقع منه ردّات أفعال محددة على أفعالنا، وهو يقدم لنا الشيء ذاته، بشكل إجمالي على الأقل، بالطريقة الصحيحة، أي المفيدة لنا، كما يقدم الشيء ذاته أيضًا إلى الحيوانات التي يتحدد سلوكها من خلال صورة مغايرة كليًّا عن العالم ذاته. ولعلها حقيقة لافتة

---

(1) أي ما هو موجود. (المترجم)

للغاية أن تجري الأفعال على أساس التصورات التي لا تمتلك، بكل تأكيد، أي تشابه مع العالم الخارجي الموضوعي، إلّا أنها تحقق مع ذلك نتائج لها مثل هذا التقدير والغائية والدقة، حيث لا يمكنها أن تكون أكبر في ما لو عرفنا الشروط الموضوعية كما هي في ذاتها، في حين أن أفعالًا أخرى، أي تلك التي تُبنى على «تصورات» خاطئة، تنتهي، بالنسبة إلينا، بأضرار واقعية مدَوِّية. كذلك نرى أن الحيوانات تخضع هي الأخرى للخداع والأخطاء القابلة للتصحيح؛ فما الذي تعنيه إذًا الحقيقة التي تختلف كليًّا على صعيد المضمون، بالنسبة إلى الحيوانات وبالنسبة إلينا، هذا فضلًا عن أنها لا تتطابق مع الواقع الموضوعي مطلقًا، لكنها تؤدي، مع ذلك، إلى نتائج متوقعة، كما لو أن تطابقها مع الواقع الموضوعي هو واقع الحال؟ يبدو لي أن هذا قابل للتفسير من خلال الافتراض التالي حصرًا. يُملي التباين في التنظيم على كل نوع من أجل الحفاظ على نفسه، ومن أجل بلوغ غاياته الحياتية الجوهرية، أن يتصرف عمليًّا بأسلوب خاص يختلف عن الأنواع الأخرى. أما إذا كان للفعل الذي ينتج عن بنية تصورية ويتحدد بها نتائج مفيدة لفاعله، فهذا ما لا يمكن تقريره على الإطلاق استنادًا إلى مضمون هذا التصور، سواء تطابق المضمون مع الموضوعية المطلقة أو لم يتطابق. لا بل يتوقف هذا كليًّا على النتيجة التي سيفضي إليها هذا التصور بوصفه عملية واقعية تجري داخل الكائن العضوي، بالاشتراك مع القوى البدنية والنفسية الأخرى، استنادًا إلى الحاجات النوعية التي تمليها حياة هذا الكائن. إذا قلنا عن الإنسان، الآن، إنه يتصرف، محافظًا على الحياة وداعمًا لها بناء على تصورات صحيحة فحسب، ومدمرًا لها بناء على تصورات خاطئة، فما الذي ينبغي أن تعنيه هذه «الحقيقة» - وهي التي يختلف مضمونها بين نوع مدرِك وآخر، والتي لا تعكس أبدًا صورة الأشياء في ذاتها - غير ذاك التصور الذي يفضي، بالارتباط مع التنظيم الخاص كله، ومع قواه واحتياجاته، إلى نتائج مفيدة؟ فالحقيقة، أصلًا، ليست مفيدة لأنها صحيحة، بل على العكس؛ فنحن نسبغ وجاهة الحقيقي على تلك التصورات التي تدفعنا، بوصفها قوى وحركات حقيقية فاعلة فينا، إلى سلوك مفيد. لهذا تتعدد الحقائق الأساسية وتختلف بتعدد واختلاف منظومات الحياة نفسها ومتطلباتها؛ فالصورة الحسية

الصحيحة بالنسبة إلى الحشرة لن تكون، بوضوح، هي ذاتها بالنسبة إلى النسر، لأن الصورة الحسية ذاتها التي تتصرف الحشرة غائيًا وفقًا لها، وبالارتباط مع تكويناتها الداخلية والخارجية، يمكن أن تدفع النسر، بالارتباط مع شروطه، إلى أفعال مدمرة غير منطقية. لا تفتقر هذه الإدراكات إلى الثبات المعياري البتة؛ إذ إن كل كائن مدرِك يمتلك بالفعل حقيقة ثابتة مبدئيًّا، يمكن لتصوره، في الحالة الفردية، أن يقبضَ عليها أو يُخطئها؛ فقانون الجاذبية يبقى «صحيحًا»، سواء أأدركناه أم لم ندركه، على الرغم من أن من الممكن **ألّا يكون** صحيحًا بالنسبة إلى كائنات لها تصور مغاير عن المكان، ولها مقولات فكرية وأنساق حسابية مغايرة؛ إذ يمتلك مضمون التصور الصحيح بالنسبة إلينا بنية خاصة، تعتمد كليًا على طبيعتنا، لأنها ليست مشتركة مع مخلوقات أخرى، لكنّ قيمة حقيقته، على العكس، مستقلة تمامًا عن تحققه المادي. ففي حقيقة الكائن بتكوينه واحتياجاته من ناحية، والكينونة الموضوعية المعطاة من ناحية أخرى، تتحدد ذهنيًّا الحقيقة بالنسبة إلى هذا الكائن. ولأن هذه الحقيقة تعني للكائن أكثر التصورات ملاءمة، يحدث اصطفاء في عملياته النفسية، بحيث تتثبت المفيدة منها بطرق الاصطفاء المألوفة، وتُشكل في كُلِّيتها عالم التصورات «الصحيح». في الحقيقة، ليس لدينا على الإطلاق أي معيار **قطعي** آخر لحقيقة تصورِ ما هو كائن غير النتائج المرغوب فيها التي تنتج من الأفعال المبنية عليه. فإذا تم، بداية، تثبيتها بوصفها مفيدة للغرض باستمرار من خلال الاصطفاء المشار إليه، أي من خلال تجميع أنماط تصورات محددة، تَبني عندئذ في ما بينها عالم النظرية الذي يقرر، وفق معايير داخلية، ضم أي تصور جديد أو استبعاده، تمامًا كما تُبنى قضايا الهندسة بعضها فوق بعض وفق آلية ذاتية داخلية صارمة، في حين لا يمكن عمومًا إقامة البرهان هندسيًا على البدهيات والمعايير المنهجية بالذات التي يقوم عليها هذا البناء والعلم كلّه. إن نسق الهندسة كله ليس صالحًا بالمعنى نفسه الذي تصلح فيه قضاياه الفردية. ففي حين يمكن إثبات هذه الأخيرة إحداها من الأخرى، لا يكون الكل صالحًا إلّا من خلال علاقته بشيء يقع خارجه، كطبيعة المكان مثلًا، أو نمط إدراكنا، أو سطوة معاييرنا الفكرية. على هذا النحو، يمكن أن تدعم معارفنا الفردية بعضها بعضًا، ذلك لأن المعايير والحقائق التي جرى

التحقق منها مرة، تغدو دليلًا على أخرى، بيد أن كلّية هذه المعايير والحقائق لا تكون صالحة إلا بالنسبة إلى منظومات جسدية - نفسية محددة، وإلى شروط حياتها وجدوى سلوكها.

يتأكد مفهوم الحقيقة، بوصفه علاقة بين تصورات وليس بوصفه خاصية مطلقة لأي منها، في النهاية، إزاء شيء خاص أيضًا. يؤكد كانط أن إدراك شيء يعني إنتاج وَحْدة من تعدد إدراكاته. فمن المادة الفوضوية لتصورنا عن العالم، ومن تدفق انطباعاتنا المتواصل، نختار منها ما يلائم بعضه بعضًا، ونجمعه في وحدات نسميها «أشياء». ونحن حالما نفرغ فعليًّا من جمع كلّية الانطباعات في وَحْدة، يكون الشيء قد بات مدرَكًا. لكن ما الذي يمكن أن تعنيه هذه الوَحدة سوى تبعية تلك الانطباعات ومواد الإدراك بعضها لبعض وظيفيًا، وغير إحالة بعضها على بعض وتبادل الاعتماد في ما بينها؟ لكنّ وحدة العناصر ليست خارج العناصر نفسها، بل هي معًا شكلُ وجودها الكامن فيها بالذات الذي تقدمه هي حصرًا. عندما أتعرف الشيء (السُكّر مثلًا)، من خلال تركيب الانطباعات التي تنساب عبر وعيي - أبيض، قاس، حلو، بلّوري، وما إلى ذلك - وأجمعها في وَحْدة، فإن هذا يعني أنني أتصور مضامين الإدراك بارتباط بعضها ببعض، وأن هناك، ضمن هذه الشروط، ترابطًا في ما بينها، أي تفاعلًا، وأن أحدها موجود في هذا الموقع وفي هذه العلاقة لأن الآخر موجود، وهكذا دواليك على نحو تبادلي. وكما أن وحدة الجسد الاجتماعي أو الجسد الاجتماعي بوصفه وحدة، لا يعني غير قوى التجاذب والتماسك المتبادلة بين أفراده، وهي علاقة دينامية خالصة في ما بينها، كذلك لا تكون وحدة الشيء الفردي الذي توجد معرفته بتحققه الذهني شيئًا آخر غير تفاعل العناصر التي تدخل في إدراكه. وفي ما يسمى «الحقيقة» في عمل فني، من المحتمل أيضًا أن تكون العلاقة المتبادلة بين عناصره، مقارنة بعلاقته بموضوعه، أكثر أهمية بكثير ممّا درج المرء على الإقرار به. إذا أغفلنا «البورتريه» الذي تتعقد فيه المشكلة بسبب الموضوع الفردي الخالص، لن تفضي أجزاء صغيرة من أعمال فنية مصوّرة أو أدبية إلى انطباع الحقيقة، ولا إلى انطباع اللاحقيقة، وستظل، ما بقيت منفصلة، خارج هذه المقولة. أو إذا نُظِر إلى الأمر من ناحية أخرى، فإن

الفنان يكون حرًّا من حيث العناصر الأولية التي يتشكل منها العمل الفني، لكن بعد أن يختار خاصية أو أسلوبًا أو عنصرًا لونيًّا أو شكلًا أو لحنًا صوتيًا، عندئذ تتحدّد الأجزاء الأخرى مسبقًا. ويتعين عليها الآن أن تحقق التوقعات التي ظهرت أولًا، والتي قد تكون غريبة وتعسفية وغير واقعية. وما دامت تفصيلاتها متناغمة ومترابطة ومتواصلة، فسوف يُنتِج الكلُّ، عندئذ، انطباع «الحقيقة الداخلية» بالقدر نفسه، سواء أتطابق جزء منه مع الواقع الخارجي - كافيًا بذلك مطلب «الحقيقة» بالمعنى المألوف والمادي - أم لم يتطابق. تعني حقيقة العمل الفني أنه، بوصفه كلية، يفي بالوعد الذي كان جزء منه قد قطعه لنا طواعية. وقد يكون، في الحقيقة، أي جزء منه، لأن تطابق الأجزاء **التبادلي** يتيح لكل جزء بمفرده امتلاك خاصية الحقيقة. هكذا تكون الحقيقة، في أدق معاني الفني، مفهومًا علائقيًا أيضًا؛ إنها تتحقق بوصفها علاقة بين عناصر العمل الفني، وليس بوصفها تطابقًا جامدًا بين كل عنصر منه وشيء خارجه، يشكل مقياسه المطلق. إذا كان يتعين على المعرفة، بناء على ذلك، أن تعني عمومًا إدراك الشيء في «وَحْدته»، فإن هذا يعني، كما قيل من ناحية أخرى، إدراكه في «ضرورته». هناك علاقة عميقة تربط بين هذين الشيئين؛ فالضرورة علاقة يصبح من خلالها التباين بين عنصرين وَحْدة. وقاعدة الضرورة تقول: إذا وجِد A، يوجد B أيضًا. تنصّ هذه العلاقة الضرورية على أن A وB هما عنصرا وَحْدة كينونة محددة أو حدث محدد، بحيث تعني «علاقة ضرورية» علاقة وَحْدة تمامًا، لا تتفكك إلى عناصرها، ولا يعاد تركيبها من جديد إلّا عبر اللغة. ليست وحدة العمل الفني تلك غير هذه الضرورة بالتمام والكمال، لأنها تنشأ من خلال اشتراط عناصر العمل الفني المختلفة بعضها بعضًا بصورة تبادلية، إذ يوجد أحدها بالضرورة، إذا كان الآخر معطًى والعكس بالعكس. ليست الضرورة ظاهرة علاقات بين الأشياء المترابطة فحسب، بل هي ظاهرة في حد ذاتها أيضًا، وبحسب مفهومها الخالص. ولا تشتمل أي من المقولتين الأكثر عمومية اللتين نبني بهما الصورة المعرفية للعالم، أي الكينونة والقوانين، على الضرورة في ذاتها. إن وجود واقع عمومًا لا يتم بالضرورة من خلال أي قانون، ولا يتعارض مع أي قانون منطقي أو طبيعي، إذا لم يوجد شيء على الإطلاق. كما أن ليس «ضروريًا» أن توجد

قوانين الطبيعة. إنها على الأرجح وقائع مجردة، شأنها شأن الكينونة، وهي ما إن توجد حتى تكون الأحداث الخاضعة لها «ضرورية». ليس هناك من قانون طبيعي يوجب وجود قوانين الطبيعة. إن ما ندعوه «الضرورة» يوجد **بين** الكينونة والقوانين حصرًا؛ وهذا هو شكل **العلاقة** بينهما. كلاهما واقع مجرد، مستقل أحدهما عن الآخر مبدئيًا. فالكينونة ممكنة من غير أن تخضع لقوانين، كما أن نسق القوانين يصلح حتى في غياب كينونة خاضعة له. عندما يوجد كلاهما حصرًا، تغدو أشكال الكينونة خاضعة للضرورة. مع الضرورة أو في شكلها، تقدم الكينونة والقوانين ذاتها، بوصفها عناصر وحدة لا نستطيع إدراكها مباشرة؛ إنها العلاقة التي تنعقد بين الكينونة والقوانين، وليست قائمة في أي منهما في ذاته، بل إن القوانين لا توجد إلّا من خلال حقيقة أن الكينونة مسيطرة، ولا توجد الكينونة إلّا من خلال القوانين، باعتبارها معناها وأهميتها.

من ناحية أخرى، يمكن صوغ النسبية في ضوء الهدف نفسه الذي نتقدم نحوه، بالإحالة إلى مبادئ المعرفة على النحو الآتي: تتحول المبادئ التكوينية التي تعبّر عن طبيعة الأشياء، على نحو نهائي، إلى مبادئ تنظيمية، لا تكون سوى وجهات نظر في سياق تقدم المعرفة. يتعين على تجريدات الفكر العليا النهائية أو تبسيطاته أو تركيباته أن تتخلى عن الادعاء الدوغمائي بإغلاق باب المعرفة. فبدلًا من تأكيد أن الأشياء تتصرف بهذا الشكل أو ذاك، ينبغي أن يحلّ، في سياق الرؤى الأكثر تطورًا وعمومية، تأكيد أن على إدراكنا أن يعمل **كما لو** أن الأشياء تتصرف بهذا الشكل أو ذاك. يعطي هذا الإمكانية التي تسمح لنمط إدراكنا وطريقته بالتعبير عن علاقته الفعلية بالعالم على نحو مطابق جدًا؛ فمع تعدد جوانب طبيعتنا ومع الجانب الأحادي في كل تعبير مفهومي مفرد يخص علاقتنا بالأشياء، تتطابق وتنشأ حقيقة أن مثل هذا التعبير لا يوجد عادة على نحو شامل ومرضٍ دائمًا، بل توجد تتمته، تاريخيًا، في زعم معاكس. ينتج من ذلك، في حالات فريدة كثيرة، تأرجح مضطرب، أو خليط متناقض، أو نفور من المبادئ الأساسية الشاملة. عندما تتحول التأكيدات التكوينية التي تريد تحديد طبيعة الأشياء إلى تأكيدات استدلالية لا تريد سوى تحديد طرائقنا المعرفية عبر تحديد أهداف مثالية، فإن هذا يفتح الباب أمام صلاحية مبادئ مضادة في

الوقت ذاته. والآن، إذا كانت أهميتها تكمن في الطرق المؤدية إليها، يمكن المرء أن يستخدمها، على نحو متناوب، من دون أيّ تناقض، تمامًا كما لا يتناقض التبديل بين الطريقة الاستقرائية والطريقة الاستدلالية؛ إذ لا تَنتج الوَحْدة الحقيقية للمعرفة إلّا من خلال انحلال هذا الجمود الدوغمائي وذوبانه في عمليات المعرفة الحية الجارية؛ فمبادئ المعرفة النهائية لا تصبح عملية أبدًا في شكل الاستبعاد المتبادل، بل في شكل اعتماد بعضها على بعض، واستدعاء واحدها للآخر وإكماله على نحو تبادلي. على هذا النحو ينتقل، مثلًا، تطور صورة العالم الميتافيزيقي بين **وحدة** الواقع المطلق الذي تتأسس فيه جميع الرؤى الفردية **وتعدده**. وينصبّ اهتمام تفكيرنا على السعي إلى كلٍّ منهما، وعلى السعي أيضًا إلى نهاية محددة، من دون أن يتمكن من أن يحصر ذاته في أي منهما؛ فدافع الوحدة العقلي - الشعوري لن يجد إرضاءه قبل أن يتم التوفيق بين جميع تباينات الأشياء وتنوعها في جوهر **واحد**. لكن يتبين، حالما يتم الوصول إلى هذه الوَحْدة، كما في مفهوم المادة عند سبينوزا، أن المرء لا يستطيع أن يفعل بها شيئًا لفهم العالم، وأنها تحتاج لكي تثمر إلى مبدأ ثانٍ على الأقل. تندفع النزعة الأحادية بعيدًا عن ذاتها إلى النزعة الثنائية أو النزعة التعددية، لكن بعد إقرارها تبدأ الحاجة، مرة أخرى، إلى وَحْدة. هكذا ينتقل تطور الفلسفة وتطور الفكر الفردي من التعدد إلى الوحدة، ومن الوحدة إلى التعدد. يبيِّن تاريخ الفكر أن من العبث النظر إلى أيٍّ من وجهتي النظر بوصفها نهائية. وتتطلب بنية عقلنا في علاقته بالشيء المساواة بينهما، وتبلغها بتشكيلها مطلب الواحدية في مبدأ يوحد كل تعدد ما أمكن، أي **كما لو** أنه ينبغي لنا أن ننتهي بالنزعة الواحدية المطلقة، وبتشكيل مطلب التعددية الذي يقضي بعدم التوقف عند أي وَحْدة، بل يتطلب البحث في كل منها عن عناصر أبسط وثنائيات قوى منتجة، أي بتعبير آخر، **كما لو** أن النتيجة الأخيرة ينبغي أن تكون تعددية. ويغدو الأمر كذلك أيضًا، إذا فحص المرء النزعة التعددية في أهميتها النوعية، أي في التمييز الفردي بين الأشياء ومصائرها المحتومة، وفصلها بحسب الطبيعة والقيمة. في هذا الفصل بين عناصر وجودنا وتعاضدها يتأرجح وعي حياتنا الأشد حميمية؛ فأحيانًا لا تبدو الحياة لأحدهم محتمَلة إلّا بالتمتع بالسعادة والنعيم في فصل

تام عن المعاناة والكرب، أو على الأقل في إبقاء هذه اللحظات النادرة بعيدة عن أي منغصات اتصال بما يوجد تحتها أو أمامها. ثم يبدو، بعد ذلك، أن من الرفعة، بل المهمة الأصيلة، أن يَخْبر المرء الفرح والحزن، والقوة والضعف، والفضيلة والخطيئة بوصفها وحدة حياة **واحدة**، كل منهما شرط الآخر، وكل منهما مكرس ويكرِّس الآخر؛ إذ قلما تُدرَك هذه الميول المتضادة في اعتدال مبادئها الخالصة، لكنها تحدد في منطلقاتها وأهدافها وأنشطتها الجزئية، باستمرار، موقفنا من الحياة. وحتى عندما يبدو أن طبيعة شخص تتوجه كليًا وفق أحد هذين التوجهين، فإنه يغدو عرضة للميل الآخر باستمرار، من حيث هو تحويل، أو خلفية، أو إغواء. إن التناقض بين إضفاء الفردانية على مضمون الحياة أو توحيدها لا يقسم الناس في ما بينهم، بل يقسم الإنسان، على الرغم من أن صيغته الشخصية - الداخلية تتطور بوضوح في تفاعل مع صيغته الاجتماعية التي تتحرك بين مبدأ الفردنة ومبدأ التنشئة الاجتماعية. ليس الجوهري هنا أن خلطة الحياة تتكون من هذين الاتجاهين، بل يكمن الجوهري في اعتماد كل منهما على الآخر في صيغة الاستدلال. يبدو الأمر كما لو أن حياتنا تقوم بوظيفة أساسية موحّدة أو تتألف منها، وظيفة لا ندركها في وحدتها، بل يتعين علينا تفكيكها بالتحليل والتركيب الذي يشكل بدوره الصيغة الأكثر عمومية لذلك التناقض، ويعيد تشاركهما في ما بعد إنتاج وَحْدة الحياة في الوقت نفسه. لكن الفرد، في انفصاله واستقلاليته، يطالبنا بحق مطلق، وترفع الوحدة التي تضم فيها كل ما هو فردي المطلب ذاته الذي لا يقبل المساومة، بحيث ينشأ تناقض تعاني الحياة بسببه كثيرًا، ويصبح تناقضًا منطقيًا، لأن كل طرف منهما يشترط الآخر في وجوده. ولهذا لن يمتلك أي منهما معنًى معقولًا موضوعيًا أو مصلحة عقلية إذا لم يقف الآخر في مواجهته، بوصفه «الرمية المضادة». هكذا تنشأ هنا - كما في ثنائيات أخرى متناقضة، لا حصر لها أيضًا - الصعوبة الخاصة التي تتبدى في أن غير المشروط يصبح مشروطًا عبر آخر غير مشروط، وهذا يخضع، بدوره، ثانية إلى السابق. إن حقيقة أنّ ما ندركه بوصفه مطلقًا هو مع ذلك نسبي، ليس لها من حلّ مبدئي غير الإقرار بأن المطلق يعني **طريقًا**، يبقى اتجاهه باستمرار محددًا نحو اللانهاية، أيًّا كان امتداد المسافة المتناهية؛ فالحركة في داخل كل قطعة من

هذا الطريق تمضي - مهما استغرقت - **كما لو** أنه ينبغي لها أن تنتهي في نقطة النهاية المطلقة التي تقع في اللانهاية، ويبقى معنى الاتجاه ثابتًا، حتى عندما تأخذ الحركة، اعتبارًا من نقطة ما، خط اتجاه آخر، يخضع بدوره للمقياس نفسه.

في هذا الشكل من اعتماد اتجاهات التفكير بعضها على بعض، تلتقي أنساق المعرفة العامة والخاصة. وإذا أراد المرء فهم الحاضر في الرؤى السياسية والاجتماعية والدينية، وغيرها من الرؤى الثقافية، فلن يعثر على ضالته إلّا إذا مضى في طريق تاريخي، أي عبر معرفة الماضي وفهمه. بيد أن هذا الماضي نفسه الذي لم يصل إلينا منه إلّا شذرات، عبر شهود خرْس، وتقارير وتقاليد غير موثقة قليلًا أو كثيرًا، لا يصبح ذا معنى وحيويًا بالنسبة إلينا إلّا انطلاقًا من تجارب الحاضر المباشر. في أي حال، مهما تكن التغيرات الكيفية والكمية الضرورية لذلك، فإن الحاضر، بوصفه المفتاح الذي لا غنى عنه لفهم الماضي، لا يمكن فهمه إلّا عبر هذا الماضي نفسه. أما الماضي الذي يجعل وحده الحاضر مفهومًا لنا، فلا يمكن بلوغه عمومًا من دون رؤى هذا الحاضر وتجسيداته المحسوسة. جميع الصور التاريخية هي نتاج هذه التبادلية لعناصر التفسير التي لا يترك أي منها الآخر يستقر؛ يُنقل الفهم النهائي إلى اللانهاية، لأن كل نقطة في سلسلة تحيل إلى السلاسل الأخرى لفهمها. ويحصل الأمر ذاته في المعرفة النفسية؛ فكل إنسان يواجهنا هو، بالنسبة إلى خبرتنا المباشرة، مجرد آلة ذاتية إيمائية، تُصْدر صوتًا. إن حقيقة أن وراء هذا الإدراك عقلًا تجري فيه العمليات، يمكن أن نستخلصها تمامًا وحدنا استنادًا إلى التشابه مع داخلنا الخاص الذي هو الطبيعة العقلية الوحيدة المعروفة لنا مباشرة. من ناحية أخرى، تصبح معرفة الأنا كبيرة بمعرفة الآخرين فحسب. في الحقيقة، إن الانقسام الأساسي للأنا إلى قسم مراقِب وقسم مراقَب لا يظهر إلّا عبر تشابه العلاقة بين الأنا والشخصيات الأخرى. يتعين، بناء على ذلك، أن تتوجه هذه المعرفة ذاتها إلى الكائنات التي هي خارجها، والتي ليس بمقدورنا تفسيرها إلّا من خلال معرفة ذواتنا عقليًا. هكذا تكون معرفة الأشياء العقلية لعبة متبادلة بين الأنا والأنت، كلٌّ منهما يحيل تلقائيًا إلى الآخر، كما لو أنها تغيير دائم في العناصر وتبادل في ما بينها، والتي بواسطتها تنتج الحقيقة القيمة الاقتصادية.

أخيرًا نخطو خطوة أبعد، فنقول: إن المثالية الحديثة تستنبط العالم من الأنا، ويخلق العقل العالَم بناءً على مستقبلاته وقوى تشكله المنتجة، هذا العالم هو الوحيد الذي نستطيع الحديث عنه، وهو الموجود واقعيًا بالنسبة إلينا. لكن هذا العالم، من ناحية أخرى، هو مصدر العقل؛ فمن كرة المادة المتوهجة، وهي حالة الأرض السابقة التي استطعنا تخيلها من دون أن تقدم أي فضاء لحياة ما، أفضى تطور تدرّجي إلى ظهور الحياة والكائنات الحية، وأدّت هذه في النهاية - وهي التي كانت في البداية مادة خالصة بلا روح - إلى إنتاج العقل، وإن كان ذلك بطريقة غامضة. عندما نفكر تاريخيًا، فإن العقل، بكل أشكاله ومضامينه، هو نتاج العالم، غير أن هذا العالم بالذات - لأنه عالم نتصوره - هو نتاج العقل في الوقت ذاته. إذا ثُبت هذان الإمكانان الجينيّان في قالب مفاهيميّ جامد، ينتج منهما تناقض مخيف. لكن الأمر يختلف عندما يُنظر إلى كل منهما باعتباره مبدأ استكشافيًا، يقف في علاقة تفاعل وتناوب مع الآخر. ليس هناك من شيء يعترض محاولة استنباط أي حالة للعالم من الشروط النفسية التي أنتجتها بوصفها مضمون تصور، لكن لن تُعترض، أيضًا، محاولة إعادة هذه الشروط إلى الحقائق الكونية والتاريخية والاجتماعية التي يمكن أن ينشأ منها عقل مزود بهذه القوى والأشكال. قد تُستنبط مرة أخرى تلك الصورة، صورة العقل مشتقًا من حقائق خارجية من الشروط الذاتية للعلم الطبيعي والمعرفة التاريخية، وتستنبط هذه من جديد من الشروط الموضوعية لنشأتها، وهكذا إلى ما لا نهاية. من الطبيعي أن المعرفة لا تسير أبدًا وفق هذه الترسيمة الخالصة، بل يختلط هذان الاتجاهان معًا على نحو مجزأ ومتقطع وعرضي. بيد أن التناقض الأساسي بينهما يحلّه تحوّلهما كليهما إلى مبادئ استكشافية، ينحلُّ تضادهما من خلالها في تفاعل، بحيث ينفي كل منهما الآخر في عملية تنشيط لانهائية لهذا التفاعل.

أستعرض هنا مثالين فقط، **أحدهما** من نوع خاص للغاية، و**الآخر** عام جدًا، وفيهما تظهر النسبية، أي التبادلية التي تتقاسم فيها بشدة أكثر معايير المعرفة أهميتها، في صيغة التعاقب، أو التناوب. إن الاعتماد المتبادل للمفاهيم والعناصر الأساسية في صورة العالم يقدِّم نفسه غالبًا باعتباره إيقاعًا استبداليًا متناوبًا زمنيًا. على هذا النحو يمكن في علم الاقتصاد إدراك العلاقة بين

المنهج التاريخي والمنهج الذي ينطلق من قوانين عامة. من المؤكد أن من غير الممكن فهم أي عملية اقتصادية إلّا في سياق تؤليفة تاريخية نفسية خاصة. غير أن هذا الاستنباط يحصل دائمًا على أساس علاقات محددة قانونية. وإذا لم نفترض فوق الحالة الفردية شروطًا عامة ودوافع كليّة وسلاسل منتظمة من التأثيرات، فلن يكون هناك إمكانية تاريخية للاستنباط، بل سوف يتداعى هذا الكل في فوضى من الحوادث الذرية. لكن يمكن الإقرار، مع ذلك، بأن تلك الحتميات العامة التي تجعل عقد الرابط بين الحالة المطروحة أو الحدث وبين شروطه ممكنًا، تخضع هي الأخرى لقوانين أعلى، بحيث يجوز اعتبارها مجرد مشاركات تاريخية. أما الأحداث والقوى التي ترجع زمنيًا إلى فترة مبكرة، فإنها شكّلت الأشياء من حولنا وفينا، وهي اليوم صالحة عمومًا وفوق تاريخية، وتعطي العناصر العرضية في الفترة اللاحقة شكلها الخاص. وهكذا، في الوقت الذي تأسس فيه هذان المنهجان على نحو دوغمائي، ويدّعي كل منهما لنفسه الحقيقة الموضوعية، وينخرطان كلاهما في صراع تناحري ونفي متبادل، يتاح لهما تشكيل علاقة عضوية في شكل متناوب؛ إذ يتحول كل منهما إلى مبدأ استكشافي، أي يُطلب من كل منهما أن يبحث له، في كل نقطة من تطبيقه، عن تأسيسه الأعلى سلطة في الآخر. يصح الشيء ذاته على أكثر التناقضات عمومية في معرفتنا، ألا وهو التناقض بين المعرفة القَبْلية والتجربة. إننا نعرف، منذ كانط، أن كل تجربة، باستثناء عناصرها المستقبلة – الحسية، تتطلب أشكالًا محددة تكون في العقل، يتشكل عبرها كلُّ معطى، عمومًا، ويتحول إلى معرفة. هذه المعرفة القَبْلية التي نستدعيها إلى التجربة، يجب اعتبارها تاليًا مطلقة بنسبتها إلى كل المعارف الممكنة، ومنيعة ضد أي تغيير وأي إمكان لتصحيح التجربة الحسِّية العَرَضية. لكن اليقين بضرورة وجود مثل هذه المعايير لا يضاهيه اليقين بماهية هذه المعايير. لقد اتضح لاحقًا أن كثيرًا ممّا اعتبر في وقت ما معرفة قبْلية هو بنية تجريبية وتاريخية. فإذا كان علينا، من ناحية، واجب البحث في كل ظاهرة عن المعايير القبْلية الدائمة التي تتشكل منها، بعيدًا عن مضمونها الحسي المعطى، يكون هناك، من ناحية أخرى، المبدأ الذي يحاول رد كل قَبْلي فردي (وليس أبدًا القَبْلي عمومًا) إلى أصله في التجربة.

يختلف هذا التقابل المتبادل للمنهجين واعتماد أحدهما على الآخر كليًا عن حكمة خلط المنهجين الوسطية الرخيصة، وعن نصفية المبادئ التي أَلِفت أن تكون خسارة أحدها دائمًا أكبر من ربح الآخر. والأمر هنا يتعلق بإعطاء فعالية غير محدودة لكلٍّ من الطرفين المتضادين. على الرغم من أن كلًّا من هذين المنهجين يبقى إلى حد ما ذاتيًا، فإنهما يعبّران - كما يبدو، عبر نسبية تطبيقهما على نحو ملائم - عن الأهمية الموضوعية للأشياء. وهما بذلك يندرجان تحت المبدأ العام الذي يوجِّه بحثنا حول القيمة؛ فالعناصر التي يكون كلّ منها ذاتيًا في مضمونه، يمكن أن تكسب في شكل علاقتها التبادلي أو تقدم ما ندعوه الموضوعية. هكذا رأينا من قبل كيف تصف لنا الانطباعات الحسية الخالصة، بارتباطها معًا، الشيءَ أو تُنجزه. على هذا النحو تنشأ الشخصية - وهي بنية صلبة أنشأها المرء بمادة روحية خاصة - بالنسبة إلى علم النفس التجريبي على الأقل، من التداعيات المتبادلة والإيقان بالمعرفة التي تحصل بين التصورات الفردية. تُنتج هذه العمليات الجارية والذاتية عبر علاقاتها المتبادلة التي لا تتوفر لأي منها على حدة الشخصيةَ بوصفها العنصر الموضوعي للعالم النظري والعملي. هكذا يتطور القانون الموضوعي الذي تتوازن فيه مصالح الأفراد الذاتية وقواهم، وتُحدّد موقعها وحجمها تبادليًا، وتربح عبر تبادل المطالب والتقييدات الصيغة الموضوعية للعدالة والمساواة. بهذا الشكل تتبلور القيمة الاقتصادية الموضوعية من الرغبات الفردية للذوات، بسبب توفر صيغة المساواة والتبادل، ولأن تلك العلاقات قد تكون امتلكت واقعيةً ووضعًا فوق ذاتي، افتقرت إليهما تلك العناصر الفردية. وعلى هذا النحو، تكون طرائق المعرفة مجرد طرائق ذاتية أو استكشافية. غير أن حقيقة أن كلًا منهما يجد في الآخر كماله ومن ثم شرعيته أيضًا، تُقربانهما من مثالية الحقيقة الموضوعية، على الرغم من العملية اللانهائية في استدعاء كل منهما الآخر.

تتحقق الحقيقة بوصفها علاقة بين تصورات إمّا من حيث هي بناء لانهائي، نظرًا إلى أننا لن نستطيع أبدًا أن نعرف - حتى وإن تأسست معرفتنا مبدئيًا على حقائق ما عادت نسبية - إن كنا قد وصلنا فعلًا إلى هذه المرحلة النهائية موضوعيًا، أو إن كنا، مرةً أخرى، في الطريق إلى فهمٍ آخر أكثر

عمومية وعمقًا، وإمّا من حيث هي علاقة تبادلية داخل مركّب التصورات ذاته، ويكون إنشاء البرهان عليها تباديًا، غيْر أن حركتي الفكر هاتين ترتبطان معًا من خلال تقسيم وظيفي خاص. ويبدو أن من الضروري النظر إلى وجودنا العقلي تحت مقولتين اثنتين، تكمل إحداهما الأخرى: بحسب مضمون هذا الوجود، وبحسب العملية التي تحمل هذا المضمون أو تُحققه بوصفها حدثًا واعيًا، والمقولتان هاتان تختلفان بنيةً اختلافًا شديدًا. ويجب أن نتمثل العملية العقلية في صورة تدفق دائم لا يتوقف، حيث يجري الانتقال من حالة عقلية إلى حالة تالية بلا انقطاع، تمامًا كما يحدث في نمو عضوي، فتظهر المضامين التي جُرّدت من العملية والموجودة في استقلالية فكرية، بمظهر مختلف كليًّا بوصفها مركّبًا أو بناءً تدرجيًّا أو نسقًا من مفاهيم أو قضايا فردية، يتميز واحدها من الآخر بوضوح. تُقلِّل الحلقة التي تتوسط منطقيًا بين أي مفهومين اتساعَ المسافة بينهما، وليس انقطاعها، مثل درجات السلم التي ينفصل بعضها عن بعض، على نحو دقيق، لكنها تقدم مع ذلك الوسيلة لحركة الجسد المتواصلة فوقها. تتميز العلاقة بين مضامين الفكر بحقيقة مفادها أن الفكر يتحرك، في أسسه الأكثر عمومية بوصفه كلّية، في دوائر، حيث يتعين عليه أن يدعم نفسه بالبقاء «معلقًا» لافتقاره إلى ποῦ στώ الذي يدعمه من الخارج. تقدم مضامين الفكر هذه، كل منها إلى الآخر، خلفيةً، بحيث يحصل كل مضمون من الآخر على معناه ولونه، ويغدو، عبر السلسلة الكاملة لما يمكن معرفته، أساس إثبات الآخر. على العكس، تتبع **العملية** التي تتحقق فيها هذه العلاقة نفسيًا، مسار الزمن الخطي المتواصل، وهي تمضي وفق معناها الخاص والداخلي إلى اللانهاية، على الرغم من أن موت الفرد يضع نهاية لها. تتشارك هاتان المقولتان اللتان يتحرك تفكيرنا في إطارهما في هذين الشكلين اللذين يجعلان المعرفة وهمية في حالات خاصة، لكن تبقى ممكنة عمومًا. تتبع المعرفة نهج العودة إلى اللانهاية، والاستمرار اللانهائي واللامحدود، لكنها مع ذلك محددة في كل لحظة، في حين أن مضامينها تُظهر اللانهاية الأخرى، أي لانهاية الدائرة حيث تكون كل نقطة فيها بداية ونهاية، وتشترط الأجزاء بعضها بعضًا على نحو تبادلي.

تغيب عملية التحقق المتبادل عن نظرنا عادة، وتحصل للسبب ذاته الذي لا نلحظ فيه مباشرة خاصية الثقالة التبادلية. ولأننا نسلّم، في كل لحظة محددة، بصحة الأغلبية العظمى من تصوراتنا، جرت العادة ألّا ينصبّ البحث عن الحقيقة، في هذه اللحظة، إلّا على حالة فردية منها فحسب. ويجري بعدئذ الحكم عليها تبعًا لتوافقها أو تعارضها مع مركّب تصوراتنا الكلي الموجود سلفًا؛ المركّب الذي تُفترض يقينيته مسبقًا. هذا في حين أن أي تصور من هذا المركّب يصبح، في مرة أخرى، موضع تساؤل في صحته، وربما يكون التصور المراد فحصه الآن جزءًا من أغلبية التصورات التي يعود إليها القرار بشأنه. يحجب، أيضًا، عدم التناسب الكمي الهائل بين كتلة التصورات الخلافيّة وكتلة التصورات التي تعتبر يقينية العلاقةَ التبادلية هنا، تمامًا كما يفعل عدم تناسب الأوزان، حين لا يلاحظ المرء لأمدٍ طويلٍ إلّا قوة جذب الأرض للتفاحة، وتغيب عنه قوة جذب التفاحة للأرض. وكما ظهر، بنتيجة ذلك، أن الجسم يمتلك وزنًا، بوصفه خاصية مستقلة، لأن طرفًا واحدًا من العلاقة يمكن إثباته، كذلك يمكن اعتبار الحقيقة خاصية نوعية للتصورات الفردية، لأن العلاقة التبادلية بين العناصر التي توجد الحقيقة فيها تصبح غير ملحوظة عمومًا في ضوء حجم العنصر المفرد المتناهي في الصغر أمام كتلة التصورات التي ليست موضع تساؤل في الوقت الراهن. يجري غالبًا الإعلان عن «نسبية الحقيقة»، بمعنى أن معرفتنا كلها جزئية، وقابلة للتصحيح، بتأكيد لا يتناسب على نحو غريب مع حقيقيتها التي لا مراء فيها من جميع الجوانب. إن ما نفهمه هنا تحت مفهوم «نسبية الحقيقة» هو، بوضوح، شيء مغاير تمامًا؛ فالنسبية ليست خاصية إضافية ملطّفة لمفهوم حقيقة مستقلٍ في ما عدا ذلك، بل هي جوهر الحقيقة نفسها، وهي الطريقة التي تصبح فيه التصورات حقائق، كما هي أيضًا الطريقة التي تصبح فيها موضوعات الرغبة قيمًا. لا تعني النسبية - كما في الاستعمال الشائع - تقليلًا من شأن الحقيقة التي ينتظر منها، وفق مفهومها، فعليًّا أكثر من ذلك، بل تعني، على العكس تمامًا، التحقق الإيجابي للمفهوم وصلاحيته، فالحقيقة صالحة هناك مع أنها نسبية، وهي صالحة هنا، على وجه الدقة، لأنها نسبية.

تشكو المبادئ الكبرى في نظرية المعرفة صعوبةَ أن عليها أن تُخضِع – لأنها هي ذاتها معارف – مضمونها الخاص للحكم الذي تصدره على المعرفة عمومًا. وهي بذلك إمّا أن تسقط في الفراغ وإمّا أن تلغي ذاتها. وربما تؤسس النزعة المعتقدية (الدوغمائية) يقينيةَ المعرفة على معيار، كما لو كانت مبنية على صخرة. لكن على ماذا تستقر الصخرة؟ لا بد من افتراض إمكانية معرفة يقينية سلفًا، كي يمكن اشتقاق هذه الإمكانية من ذلك المعيار؛ فالزعم بيقينية المعرفة يفترض يقينية المعرفة. وقياسًا على ذلك، يمكن النزعة الريبية أن تدّعي، في قطعيتها المبدئية، لايقينية أي معرفة وعدم موثوقيتها، أو أن تزعم حتى استحالة أي حقيقة، وبالتناقض الداخلي في مفهوم الحقيقة. لكن يجب عندئذ أن تخضع النزعة الريبية ذاتها لنتيجة التفكير هذه بشأن الفكر. في الواقع، نحن هنا أمام حلقة مفرغة، فإذا كانت كل المعرفة زائفة، فالنزعة الريبية ذاتها ستكون، عندئذ، هي الأخرى زائفة أيضًا، وستلغي نفسها بذلك. أخيرًا، ربما تستنبط النزعة النقدية كل الموضوعية، وجميع الأشكال الأساسية لمضمون المعرفة من شروط التجربة، لكنها لا تستطيع إثبات صلاحية التجربة ذاتها. ويقوم النقد الذي توجهه إلى كل ما هو متعالٍ على افتراض لا يمكن فحصه بالطريقة النقدية نفسها، من دون أن تميد الأرض تحت قَدَمي النزعة النقدية ذاتها. تواجه مبادئ المعرفة – هنا، كما يبدو – خطرًا أنموذجيًّا؛ فهي بتحليلها لذاتها، تتحول إلى قاض يحكم في قضيته الخاصة. إنها تحتاج إلى وجهة نظر تقوم خارجها، وتقف أمام خيار أن تستثني معرفتها الذاتية من ضرورة الفحص أو من المعيارية التي تخضع لها جميع مضامين المعرفة الأخرى، وتُعرِّض بذلك ظهرها للطعن، أو أن تخضع هي لهذه القوانين، وللعملية التي اكتشفتها، فتدخل بهذا دائرة مفرغة تقوضها، كما اتضح ذلك جليًّا في نفي النزعة الريبية لذاتها. لكن نظرية المعرفة النسبية لا تطالب باستثناء نفسها من مبادئها الخاصة: فهي لن تنهار من خلال كونها لا تصح إلّا على نحو نسبي فحسب، لأنه حتى إذا لم تكن صحيحة تاريخيًّا وموضوعيًّا ونسبيًّا إلّا في التبادل والانسجام مع مبادئ أخرى مطلقة أو ماديّة، فإن علاقتها بضدها ذاته هي، بالتأكيد، علاقة نسبية. يقبل الاستدلال الذي ليس إلّا نتاج المبدأ النسبي أو تطبيقه على

مقولات المعرفة، من غير أي تناقض، أنه هو بالذات مبدأ استدلالي. والسؤال عن أساس المبدأ الذي لا يدخل ضمن مجال المبدأ ذاته، لا يتضمّن أي صعوبة بالنسبة إلى النزعة النسبية، لأنها تنقل هذا الأساس إلى اللانهاية، أي بتعبير آخر تسعى النسبية إلى تحويل كل مطلق يعرض نفسه إلى علاقة، وتتابع النهج ذاته مع المطلق الذي يقدم نفسه أساسًا لهذه العلاقة الجديدة. إنها عملية لا تعرف، بحكم طبيعتها، التوقف، ويلغي استكشافها خيار إنكار المطلق أو الاعتراف به؛ إذ إن الأمر سيّان، سواء أعبّر المرء عن ذلك بقوله: هناك مطلق، لكنه لا يدرك إلّا في عملية لانهائية، أم بقوله: هناك علاقات فحسب، لكن ليس في وسعها أن تحل محلّ المطلق إلّا في عملية لانهائية. تستطيع النزعة النسبية أن تقرّ جذريًا أن في مقدور العقل، طبعًا، أن يضع نفسه خارج ذاته. في تلك المبادئ التي تكتفي بفكرة **واحدة**، وتستبعد بالتالي العلاقة في ثرائها اللامتناهي، يبرز التناقض الذاتي الذي يتمثل في أن على العقل أن يحكم على ذاته، وأن يخضع لأحكامه القطعية أو يستثني ذاته منها، وأن تقرَّ بأن صلاحيته تتداعى في كلتا الحالتين على نحو متساو. بيد أن النزعة النسبية تُقرُّ ببساطة بأن فوق كل حكم نتخذه حكمًا أعلى يقرر إن كان ذلك الحكم صحيحًا؛ لكن الحكم الثاني، أي السلطة المنطقية التي نشكلها في مواجهتنا، يحتاج بدوره – منظورًا إليه بوصفه عملية نفسية – إلى الشرعية من خلال حكم أعلى، يتطلب هو الآخر تكرار العملية ذاتها إلى ما لانهاية، سواء بتبادل الشرعية بين حكمين، أو بقيام مضمون الحكم الواحد مرةً بوظيفة واقع نفسي، ومرة أخرى بوظيفة سلطة منطقية. هذه الرؤية تزيل أيضًا، مقارنةً بمبادئ المعرفة الأخرى، خطر النفي الذاتي الذي عرّضها له خضوعها لذاتها. ليس صحيحًا أن النزعة الريبية، بإنكارها إمكانية الحقيقة، يجب أن تكون وجهة نظرها غير صحيحة، كما لا تجعل وجهة النظر المتشائمة التي ترى الشرّ في كل ما هو واقعي من النزعة التشاؤمية ذاتها نظرية شريرة. إنها، في الحقيقة، قدرة عقلنا الأساسية على الحكم على نفسه وسنِّ قانونه الخاص على نفسه. ليس هذا إلّا تعبيرًا عن الحقيقة الأساسية للوعي الذاتي، أو توسيعًا لها. ولا يمتلك عقلنا أي وحدة مادية، بل يمتلك حصرًا تلك الوحدة التي تنتج من التفاعل بين الذات والموضوع اللذين يقسم العقل نفسه

بينهما. هذا ليس شكلًا عَرَضيًا للعقلّ الذي يمكن أن يكون مختلفًا أيضًا من غير إحداث تغيير في جوهرنا، بل إنه شكل طبيعته الحاسم. ولا يعني امتلاك عقل شيئًا آخر غير إجراء هذا الفصل الداخلي، وجعل ذاته موضوعًا، كي يكون قادرًا على معرفة نفسه. إن حقيقة أن «لا ذات من دون موضوع، ولا موضوع من دون ذات» تجد تحققها أولًا في العقل نفسه الذي يُنصِّب نفسه باعتباره العارف بذاته، والموضوع المعروف في آن معًا. وهو عندما يعرف، من جديد، هذه المعرفة عن نفسه، تسير حياة العقل بالضرورة في تقدم لانهائي، كما لو أن شكلها الراهن ومقطعها العرضاني حركة دائرية، أي تدرك الذات العاقلة نفسها باعتبارها موضوعًا، وتدرك الموضوع باعتباره ذاتًا. إن النزعة النسبية عندما تثبت ذاتها مبدأً معرفيًا، بادئ ذي بدء، بخضوعها لذاتها، مع ما يرافق الخضوع من تقويض لكثير من المبادئ المطلقة، إنما تعبِّر بأكثر ما يمكن من الوضوح عمّا تفعله أيضًا لتلك المبادئ الأخرى، ألا وهو إعطاء العقل شرعية الحكم على نفسه، من دون أن يجعل هذه العملية نفسها باطلة، من خلال نتيجة عملية الحكم هذه، أيًّا تكن الكيفية التي يصدر بها؛ إذ إن وضع الذات خارج ذاتها يبدو اليوم أساس العقل؛ فالعقل ذات وموضوع في آن معًا. وعندما تنقطع العملية اللانهائية لمعرفة الذات وتقويمها ذاتها عند حلقة ما، وتواجه هذه جميع الحلقات الأخرى بوصفها مطلقًا، فإنها تشكل عندئذ فحسب تناقضًا ذاتيًا، بمعنى أن المعرفة التي تقوّم بطريقة محددة، تعطي في الوقت ذاته نفسها الحق في استثناء ذاتها من مضمون هذا الحكم، حتى تستطيع إصدار هذا الحكم.

كثيرًا ما اعتبرت الرؤية النسبية خفضًا لقيمة الأشياء وموثوقيتها وأهميتها؛ إذ يجري إغفال أن التشبث الساذج بأي مطلق، هو وحده موضع تساؤل، يمكن أن يضع النسبي في مثل هذا الوضع. أغلب الظن أن الأمر في الواقع معكوس، لأننا لا نقترب عمومًا من تلك الوحدة الوظيفية لجميع عناصر العالم التي تنعكس فيها أهمية كل عنصر على كل عنصر آخر إلّا من خلال الانحلال المتواصل لكل كينونة جامدة، مستقلة بذاتها في تفاعلات. لهذا فإن النزعة النسبية أقرب ممّا يظن المرء إلى ضدها الأقصى - السبينوزية (Spinozismus) - بكلية المادة أو الله (substantia sive Deus). هذا المطلق، الذي ليس له أي مضمون آخر عمومًا

غير مفهوم الكينونة العام، يضمُّ في وحدته كل ما يوجد على الإطلاق. في أي حال، ما عادت الأشياء الفردية تتمتع بأي كينونة في ذاتها بعد الآن، لأن الكينونة كلها أصبحت، استنادًا إلى واقعيتها، موحّدة سلفًا في تلك المادة الإلهية، تمامًا كما يشكل مفهوم الكينونة المجرد، من حيث هو كائن عمومًا، وحدةً. والآن اندمجت جميع الديمومات الفردية والجواهر المادية، وجميع مطلقات النسق الثاني في ذلك المطلق الفردي، بحيث يستطيع المرء القول مباشرة إن جميع مضامين صورة العالم تغدو نسبيات في نزعة واحديّة، مثل النزعة السبينوزية. ويمكن الآن إهمال المادة الشاملة، المطلق الوحيد المتبقي، من دون أن تتأثر الوقائع على صعيد المضمون - من يَستغل سوف يُستغَّل، كما وصف ماركس عملية مشابهة في الشكل - ولا يتبقى من حقيقة غير انحلال الأشياء النسبي في علاقات وعمليات. إن اعتماد الأشياء التبادلي بعضها على بعض، والذي تجعل النسبيةُ منه جوهرَ تلك الأشياء، لا يستبعد فكرةَ اللانهاية إلّا على أرضية رؤية سطحية، أو بتأمل النسبية بطريقة تفتقر إلى الجذرية الكافية. بل إن العكس هو الصحيح؛ إذ إن لانهاية عينيَّة تبدو لي ممكنة بطريقين لا ثالث لهما: **الأول**، باعتبارها سلسلة صاعدة أو هابطة، تعتمد فيها كل حلقة على أخرى، فيما تعتمد حلقة ثالثة عليها، كما يمكن أن تكون الحال في التنظيم المكاني، أو في انتقال الطاقة السببي، أو في التعاقب الزمني، أو في الاستنباط المنطقي. **والثاني**، إن ما يوسع شكل السلسلة هذا يقدمه لنا التفاعل في شكل مختصر، يُعيد ذاته. عندما يصبح الفعل الذي يؤثر فيه عنصر في عنصر آخر سببًا لهذا الأخير، كي يعكس تأثيرًا في العنصر الأول الذي يغدو بدوره سبب التأثير الراجع، ويجعل اللعبة تبدأ من جديد، نحصل بذلك على نموذج عن لانهائية حقيقية في الفاعلية. وهنا لانهائية جوهرية تشبه لانهائية الدائرة، لأن الأخيرة، أيضًا، لا تنشأ إلّا في تبادلية كاملة يحدد فيها أي جزء منها موقع أي جزء آخر، على خلاف الخطوط الأخرى التي تعود إلى نقطة بدايتها، لكن لا تبلغ فيها كل نقطة، من جميع أوجه المحايثة، حتمية التفاعل ذاتها مع باقي النقاط. إذا نُظر إلى اللانهاية من حيث هي مادة أو بوصفها مقياس المطلق، فإنها تبقى باستمرار شيئًا ما نهائيًّا ضخمًا للغاية. فنهائية الوجود لا ترتقي إلّا عبر مشروطية كل مضمون وجود بمضمون

آخر مشروط بدوره على نحو مشابه، سواء من خلال مضمون ثالثٍ يخضع للأمر ذاته، أو من خلال تفاعل الاثنيْن معًا.

لعل هذا يكفي، إذًا، للإشارة إلى موقف فلسفي يمكن أن يكسب به تنوع الأشياء نظرة أخيرة موحِّدة، تقدم سياقًا عامًا لتفسير القيمة الاقتصادية. وما دامت الصفة الأساسية لكل الوجود المعروف، أي اعتماد جميع الكائنات بعضها على بعض في كينونتها وتفاعلها، تُحيل إلى القيمة الاقتصادية، وتمنح مادته مبدأ الحياة هذا، فإن الجوهر الداخلي **للنقود** يغدو عندئذ مفهومًا، لأن قيمة الأشياء، بوصفها تفاعلها الاقتصادي، تجد في النقود تعبيرها وتجسيدها الأوضح.

لكن أيًّا كان أصل النقود التاريخي - وهو ليس ثابتًا على العموم - فإن أمرًا واحدًا، في أي حال، مؤكد منذ البداية، وهو أن النقود لم تظهر فجأة في الاقتصاد باعتبارها عنصرًا ناجزًا يمثل مفهومها الخالص، بل لا يمكن أن تكون قد تطورت إلّا من قيم موجودة من قبل، بطريقة تجلّت فيها، إلى حد بعيد، خاصية النقود التي تُشكِّل جزءًا من أي شيء قابل للتبادل في شيء معيّن واحد. كانت النقود، بادئ الأمر، تمارس دورها في أُلفةٍ حميمية مع أهميتها القيمية السابقة. أما إذا كانت النقود قد حلّت تمامًا، أو إن كان بمقدورها أن تحل، هذه الصلة الجينيّة مع قيمة ليست نقدية، فهذا ما يتعين علينا فحصه في الفصل التالي. لا ريب في أن إرباكات كثيرة نتجت من حقيقة أن المرء لم يعزل مفهوميًّا طبيعة النقود وأهميتها عن خصائص تلك القيم التي طورتها النقود فيها، بوصفها زيادة في واحدة من خصائصها. بيد أننا سوف ننظر أولًا إلى النقود بصرف النظر عن المادة التي هي حاملها الجوهري. ذلك أن بعض الخصائص التي تضيفها المادة إلى النقود تجعلها تندرج في عداد تلك السلع التي تقف كنقود **في مواجهتها**. تشكل النقود من النظرة الأولى ما يشبه طرفًا، بينما تشكل جميع البضائع التي تُشترى بهذه النقود الطرفَ الآخر، بحيث يتعين - عندما يكون جوهرها الخالص معيّنًا - معالجتها فعليًّا، باعتبارها مجرد نقود، بصرف النظر عن جميع الخصائص الثانوية التي تربطها بالطرف الذي يقف في مواجهتها.

بهذا المعنى حُدِّدت النقود بوصفها «قيمة مجردة». وهي، باعتبارها شيئًا مرئيًا، المادة التي تجسد القيمة الاقتصادية المجردة من الأشياء القيِّمة ذاتها، وتقارَن بصوت الكلمات الذي هو حدث فيزيولوجي سمعي، لكن خصوصيتها الكاملة، بالنسبة إلينا، تكمن في التصور الداخلي الذي تمثله أو ترمز إليه. إذا كانت قيمة الأشياء الاقتصادية توجد في العلاقة التبادلية التي تجمع بينها، أي في قابلية تبادلها بعضها إزاء بعض، فإن النقود هي التعبير المستقل عن هذه العلاقة، لأنها ممثل القيمة المجردة؛ إذ تُستخلص حقيقةُ هذه العلاقة من العلاقة الاقتصادية، أي من قابلية تبادل الأشياء، وتكتسب إزاء تلك الأشياء وجودًا مفهوميًّا تربطه، بدورها، برمز مرئي. النقود هي التحقق الخاص للمشترك الاقتصادي بين الأشياء – وبلغة السكولائيين يمكن أن يسمّيها المرء كليّة حقيقية في عقل الله (سابقة على الأشياء المحسوسة، ante rem) أو كليّة موجودة في الأشياء كجوهر (in rem) أو كليّة واقعية (تحديدًا عندما يعيها العقل، post rem) – ولهذا السبب لا يعبِّر بؤس الحياة الإنسانية العام عن نفسه بأي رمز ظاهر على نحو كامل، كما في الحاجة الدائمة إلى النقود التي ترخي بثقلها على معظم البشر. يدل السعر النقدي لسلعة على درجة قابلية التبادل بينها وبين جميع السلع المتبقية. وإذا أُخذت النقود بالمعنى المجرد باستقلالية عن كل نتائج تمثيلها العيني، عندئذ يعني تغيير السعر النقدي أن علاقة التبادل بين سلعة معينة وسائر السلع الأخرى تغيرت. وإذا ارتفع سعر كمية من سلعة A من مارك واحد إلى اثنين، واحتفظت جميع السلع الأخرى E D C B بسعرها ثابتًا، فإن هذا يعني انزياحًا في العلاقة بين A وE D C B، يمكن التعبير عنه أيضًا بالقول إن هذه الأخيرة هبطت أسعارها، في حين أن سعر A بقي ثابتًا. تدفعنا البساطة في التعبير إلى تفضيل أسلوب التصور الأول، تمامًا كما نقول عندما يتغير موقع جسم بالنسبة إلى محيطه بأنه **تحرك**، على سبيل المثال، من الشرق نحو الغرب، في حين يمكن وصف المظهر الواقعي بالصوابية ذاتها، من حيث هو حركة المحيط بكامله من الغرب نحو الشرق (بما فيه المراقب) مع بقاء ذلك الجسم ساكنًا. وكما لا ينسب موقع جسم إلى الجسم ذاته، من حيث هو تحديدًا يخصه وحده، بل يُرى بوصفه علاقة بأجسام أخرى فحسب، بحيث

يمكن النظر إلى أي تغيير في الموقع، سواء بالنسبة إلى الأجسام الأخرى أو ذلك الجسم نفسه، بوصفه الذات الفاعلة أو بوصفه الذات المنفعلة. على النحو ذاته، يمكن وصف كل تغيير يحصل في قيمة A ضمن العالم الاقتصادي بالصوابية ذاتها، لكن بدقة أقل، على أنه تغير في E D C B، ذلك لأن قيمة A ذاتها لا توجد إلّا في علاقتها به. هذه النسبية، كما تمارس مباشرة في التبادل الطبيعي مثلًا، تتبلور في النقود، بوصفها التعبير عن القيمة. أما كيف يمكن أن يحصل هذا، فسوف يكون موضوع البحث لاحقًا؛ فعبارة قيمة A تساوي ماركًا واحدًا، تنزع من A كل ما ليس اقتصاديًا، أي كل ما ليس علاقة تبادل مع E D C B. هذا المارك، بوصفه قيمة، هو وظيفة A التي انفصلت عن حاملها في علاقته بالأشياء الأخرى في الحقل الاقتصادي. وأي شيء آخر يمكن أن يكونه A، في ذاته وفي استقلالية عن هذه العلاقة المجردة، هو أمر عديم الأهمية هنا تمامًا. إن كل A_1 أو A_2، والذي يختلف نوعيًّا عن A، هو مساوٍ لـ A، ما دامت قيمته ماركًا واحدًا، لأن له، بالنسبة إلى E D C B، علاقة التبادل المحددة كميًا ذاتها. فالنقود هي عمومًا «ما هو ذو قيمة»، والقيمة الاقتصادية تعني شيئًا ذا قيمة، أي شيئًا يقبل المبادلة مع شيء آخر. تمتلك جميع الأشياء الأخرى مضمونًا محدّدًا تأخذ منه قيمتها. أما النقود، فتأخذ مضمونها من قيمتها؛ إنها القيمة التي تحوّلت إلى مادة، وهي قيمة الأشياء من دون الأشياء ذاتها. ويبدو أن النقود التي تتسامى بها نسبية الأشياء تهرب هي نفسها من النسبية، شأنها شأن معايير الواقع التي لا تخضع للنسبية ذاتها التي تسود الواقع، وهذا ليس إكراهًا أو قسرًا، بل لأن مضامين هذه المعايير هي العلاقات التي تطورت بين الأشياء في استقلاليتها الحيوية وأهميتها وثباتها. كل كينونة تخضع للقوانين، لكن لهذا السبب تمامًا لا تخضع القوانين ذاتها لأي قوانين. ولعل المرء سوف يتحرك في دائرة مفرغة إذا افترض قانون طبيعة يقتضي وجود قوانين طبيعة. في أي حال، أترك جانبًا بحث مسألة عدم كون هذه الدائرة، مع ذلك، موجودة باعتبارها مشروعة، لأنها جزء من عمليات التفكير الأساسية التي تعود إلى أصولها، أو أنها تمضي قدمًا نحو هدف في اللانهاية. على هذا النحو لا تكون المعايير - سواء أسميت المُثُل مع أفلاطون وشوبنهاور، أم العقول (logoi) مع الرواقيين، أو القَبْلي (a priori)

مع كانط، أو مراحل تطور العقل مع هيغل - شيئًا آخر غير أنواع النسبية ذاتها، وأشكالها التي تتطور بين تفصيلات الواقع، مشكِّلة إياها. ليست هذه المعايير نسبيةً بالمعنى نفسه، مثلما هي الأشياء التي تخضع لها، لأنها هي ذاتها تُمثل نسبية الأشياء. على هذا الأساس يغدو مفهومًا أن النقود، من حيث هي قيمة مجردة، لا تعبّر عن شيء آخر غير نسبية الأشياء التي تُكوِّن القيمة، لكنها تقف، في الوقت ذاته، بوصفها القطب المستقر في وجه حركات الأشياء الأبدية وتقلباتها وتساويها. والنقود، بقدر ما لا تحقق ذلك، لا تعمل وفق مفهومها الخالص، بل باعتبارها شيئًا نوعيًّا ينظم جميع الأشياء الأخرى. رُبَّ معترضٍ على ذلك خطأ، بأن في عملية التسليف وتجارة الصرافة شراءً للنقود بالنقود، وأنها، على الرغم من احتفاظها هنا بنقاء مفهومها، تستولي على نسبية القيم الفردية التي يفترض أنها لا تمتلكها، بل تمثلها فحسب. إن حقيقة أن النقود تعكس مباشرة علاقة القيمة بين الأشياء القيِّمة، تستثنيها، بلا ريب، من هذه العلاقة، وتضعها في نظام آخر. وبتجسيدها العلاقة التي نحن بصددها مع نتائجها العملية، تحصل النقود بالذات على قيمة، لا تدخل بها في علاقة تبادل مع سائر ضروب القيم العينية الممكنة فحسب، بل تستطيع بها أن تدلل، أيضًا، على علاقات بين كمياتها ضمن نظامها الذي يستبعد كل الأشياء العينية. أن تعرض كمية باعتبارها نقودًا راهنة، وأخرى بوصفها وعدًا مستقبليًا، وكمية بوصفها مقبولة في منطقة ما، وأخرى في منطقة ثانية، فهذه تغييرات تفضي إلى علاقات قيمة تبادلية، بصرف النظر تمامًا عن حقيقة أن الشيء الذي تتعامل العلاقات مع كمياته الجزئية يمثل، باعتباره كُلًّا، العلاقة بين أشياء ذات أهمية قيمية مغايرة كليًا.

ينشأ عن هذا الدور المزدوج الذي تمثله النقود - خارج سلسلة القيم العينية وفي داخلها، كما ذكرت - صعوبات جمّة في معالجتها العملية والنظرية، كما أن النقود بمقدار ما تعبر عن علاقة القيمة بين السلع، وتقيسها، وتعمل على تيسير تبادلها، فإنها تنضم إلى عالم السلع النافعة مباشرة، باعتبارها سلطة من أصل آخر مختلف كليًا، سواء من حيث هي مقياس نموذجي مجرّد، أو بوصفها وسيلة تبادل تنحصر حركتها بين هذه السلع فحسب، كما يفعل الأثير في حركته بين الأشياء ذات الثقل. لكن كي تستطيع القيام بهذه الخدمات التي تعزى إلى

موقعها خارج جميع السلع الأخرى، يتعيّن على النقود ذاتها، أولًا، أن تكون في النهاية قيمة عينيّة أو نوعية، وهي لا تصبح قيمة إلّا بإنجازها تلك الخدمات. بهذا يهبط شأن النقود في حلقات وشروط السلسلة التي تقف في مواجهتها في الوقت ذاته، أي إن قيمتها تغدو خاضعة للعرض والطلب، وتمارس تكاليف إنتاجها تأثيرًا (وإن يكن ضئيلًا جدًا) على قيمتها، وتظهر في كيفياتٍ متباينة القيمة، إلى ما هنالك. ولعل دفع الفائدة هو مظهر هذه القيمة التي تَنتج من وظائف النقود. وربما يتمثل دور النقود المزدوج، من منظور آخر، في قياسها علاقات القيمة بين السلع التي يجري تبادلها من جهة، وفي دخولها بالذات في التبادل معها من جهة أخرى، وبذلك تصبح هي ذاتها كمية تخضع للقياس. فهي، من ناحية، تقيس ذاتها مرة بالسلع التي تشكل قيمتها المقابلة، ومرة أخرى بالنقود ذاتها؛ إذ لن تُشْترى النقود - كما أُشيرَ آنفًا - بالنقود فحسب، وهذا ما تعبّر عنه تجارة الصيرفة الخالصة والإقراض بالفائدة، بل سوف تصبح نقودُ دولة مقياسَ القيمة لنقود دولة أخرى، كما توضح عمليات صرف القطع الأجنبي. فالنقود إذًا تُعدُّ تصورًا من تلك التصورات المعيارية التي تخضع للمعايير التي تمثلها هي ذاتها. تفضي مثل هذه الحالات جميعًا إلى تعقيدات أولية وحركات دائرية من التفكير، على الرغم من كونها قابلة للحل؛ فالكريتي الذي يصف جميع الكريتيين بالكذابين، يحكم، وفق منطقه الخاص، على قوله بالكذب، والمتشائم الذي يسم العالم كله بالشرِّ، يتعين أن تكون نظريته هي الأخرى شرًّا أيضًا، والريبي لا يستطيع أيضًا، بإنكاره كل حقيقة أساسًا، الحفاظ على حقيقة الريبية نفسها، وهلم جرًا. على هذا النحو تتربّع النقود، بوصفها مقياسًا ووسيلةَ تبادل، فوق الأشياء القيِّمة، ولأن هاتين الخدمتين تتطلبان أصلًا حاملًا ذا قيمة، وتُسبغان بعدئذ على حاملهما ذاته قيمة، تضع النقود ذاتها بين تلك الأشياء، وتندرج تحت المعايير التي اشتقت منها بالذات.

وما دامت الأشياء، في النهاية، هي التي تُقوَّم، وليس النقود التي هي التعبير المحض عن القيمة، فإن تغيّر السعر يدل على تغيير في العلاقات بين الأشياء. أما النقود بالذات - إذا نُظر إليها على أساس وظيفتها الخالصة - فلا تتغير قيمتها، بل تعكس زيادتها أو قلّتها ذلك التغيير نفسه، وقد جُرِّد من حوامله

وصياغته في تعبير مستقل. إن وضع النقود هذا هو، بوضوح، ذات الشيء الذي ينظر إليه باعتباره خاصيتها الداخلية، ويدعى انعدام خواصها أو لافرديتها. يجب أن تكون النقود حيادية تمامًا، لأنها تقف بين الأشياء الفردية، وتربطها علاقة متساوية مع كل منها على صعيد المضمون. وهي تمثّل، هنا أيضًا، طور التطور الأعلى ضمن سلسلة متواصلة صعبة منطقيًّا، لكنها ذات أهمية قصوى بالنسبة إلى صورة عالمنا التي تختلف فيه، في الوقت ذاته، كل حلقة عن السلسلة، بوصفها قوة متممة أو مسيطرة أو مضادة، على الرغم من أنها تكونت إلى حدٍّ بعيد وفق قاعدة السلسلة، وباعتبارها تعبيرًا عن قواها الداخلية. تتشكل نقطة انطلاق السلسلة من القيم التي لا غنى عنها كلّية، والتي تحتجب ماهيتها بسهولة من خلال التماثل مع مكافئ نقدي. هناك بديل لمعظم الأشياء التي نملكها، على الأقل بالمعنى الواسع للكلمة، بحيث إن القيمة الإجمالية لوجودنا سوف تبقى إذا افتقدنا شيئًا وكسبنا شيئًا آخر في مقابله. يمكن الحفاظ على مجموع السعادة في المستوى ذاته من خلال عناصر متباينة للغاية. لكن قابلية التبادل هذه تفشل إزاء أشياء محددة، وذلك ليس لأن الملكيات الأخرى لا تستطيع أن توفر لنا درجة السعادة ذاتها فحسب، بل لأن إحساس القيمة هو ما يلازم هذا الشيء الفردي مباشرة، وليس إحساس السعادة الذي يشترك به الشيء مع أشياء أخرى. وفي ما يتصل بالمفهوم العام بوصفه تصورًا كافيًا ووافيًا لواقع بعينه، لا تصح هنا الواقعية المفهومية التي تجعلنا نعتقد بأننا نخبر قيمة الأشياء عبر اختزالها في قاسم قيمة عام، أي بتحويلها إلى مركز للقيمة، تُقدم فيه القيم نفسها مختلفة كميًّا لا أكثر، لكنها تبقى، في الحكم الأخير، من النوع نفسه. لا بل إننا نقوِّم الفردي غالبًا لأننا نريد هذا تحديدًا، وليس غيره، على الرغم من أن شيئًا آخر قد يمنحنا الكمية ذاتها من السعادة أو كمية أكبر منها. تقوم أنماط إحساس رقيقة بالتمييز، على نحو دقيق للغاية، بين مدى إحساس السعادة الذي تقدمه لنا ملكية بعينها، فتصبح من خلال تلك الأنماط قابلة للمقارنة والتبادل مع غيرها من الملكيات، وبين خصائصه النوعية، بعيدًا عن نتائجها المقارنة بالسعادة التي تستطيع أن تجعلها ذات قيمة في نظرنا، وفي الوقت نفسه غير قابلة للاستبدال كليًّا. يتمثل ذلك بوضوح مع تعديلات

طفيفة، في تلك الحالات التي تجعل فيها الانفعالات الشخصية والخبرات من موضوع معياري قابل للتبادل شيئًا لا يعوّض بالنسبة إلينا. لا تستطيع، في أي حال، نسخة من النوع ذاته تمامًا أن تشكل لنا عزاء عن فقدان مثل هذا، بل ربما تكون بالأحرى شيئًا ينتمي إلى مركّب آخر من الخصائص والأحاسيس، مغاير كليًّا، لا يُذَكِّر بما سبقه أبدًا، ويرفض أي مقارنة به. هذا الشكل الفردي للقيمة يجري نفيه بالقدر الذي تصبح فيه الأشياء قابلة للتبادل، بحيث تكون النقود - حامل قابلية التبادل وتعبيرها - أكثر البنى لافردية في عالمنا العملي. وتساهم الأشياء بهذه اللافردية بمقدار ما تصبح قابلة للتبادل في مقابل النقود، خلافًا للتبادل الطبيعي، ولن يكون ممكنًا التعبير عن نقص القيمة النوعية في شيء بدقة أكثر من تعويضها بمكافئها النقدي، من دون إحساس بالقصور. ليست النقودُ الشيءَ القابل للتبادل إطلاقًا فحسب، والذي يمكن تعويض أي كمية منه، من دون تمييز، بأي قطع أخرى، بل إنها تجسد - إذا جاز التعبير - قابلية تبادل الأشياء. هذان هما القطبان اللذان توجد جميع القيم بينهما على العموم، فهناك في إحدى النهايتين، القيمة الفردية المطلقة التي لا تكمن أهميتها بالنسبة إلينا في أي شيء عام، أو في أي شيء آخر ذي مقدار قيمي قابل للتمثّل أيضًا؛ شيء لا يمكن أن يحتل موقعه في داخل منظومتنا القيمية أي شيء آخر، وفي النهاية الأخرى، القيمة القابلة للتبادل. وبين هذين القطبين تنتظم الأشياء في درجات مختلفة من قابلية التبادل، ويتحدد موقعها بمدى قابليتها للتبادل عمومًا، وبتنوع الأشياء التي يمكن أن تحل مكانها. يمكن تصوير ذلك أيضًا بإنشاء التمييز في كل شيء بين جزئه الذي لا يُستبدل وجزئه القابل للاستبدال. ويمكن أيضًا القول عن أغلبية الأشياء - إذ تخدعنا، بلا ريب، تقلبات التعامل العملي من جهة، ومحدودية التفكير والعناد من جهة أخرى - بأن لكل شيء نصيبًا من كلتا الخاصيتين. وحتى تلك الأشياء التي تُشترى وتُستبدل بالنقود قد تمتلك غالبًا - كما يُظْهِر الفحصُ الدقيق - خصائصَ موضوعية، لا يمكن أي ملكية أخرى بتاتًا أن تعوض قيمتها **كاملة**. تبدو حدود عالمنا العملي من خلال المظاهر التي تكون فيها واحدة من هذه الخصائص صغيرة على نحو لامتناهٍ؛ فمن ناحية تلك القيم الضئيلة جدًّا عدديًّا، التي يتوقف عليها الحفاظ على سلامة أنا [نا]

الفردية، والتي ليست قابلية استبدالها موضع سؤال، ومن ناحية أخرى، النقود التي يعزى افتقارها المطلق إلى الفردانية إلى حقيقة أنها تعبّر عن **العلاقة** بين الأشياء، وهي علاقة تبقى ثابتة باستمرار، على الرغم من التغيرات اللانهائية التي تطاول الأشياء ذاتها.

تضمن قدرة النقود على الحلول محل أي قيمة اقتصادية محدّدة **استمرارية** سلسلة الوقائع الاقتصادية، لأن طبيعة النقود لا ترتبط بأي من هذه القيم، بل ترتبط حصرًا بالعلاقة التي يمكن لأيٍّ منها أن تدخل فيها. تحيا هذه السلسلة في إنتاج السلع واستهلاكها، وكأنها في تناضح داخلي (Endosmose) وخارجي (Exosmose). لكن هذا ليس إلّا مادة السلسلة، في حين يظل السؤال عن استمرارية شكلها أو انقطاعه مفتوحًا. يُحدث كل استهلاك، بدايةً، فراغًا في استمرارية الخط الاقتصادي، وتكون علاقته بالإنتاج، من أجل الحفاظ على استمرارية مسار الخط، غاية في عدم الانتظام، ومتروكة للمصادفة كثيرًا. وقد يتصوره المرء خطًّا وهميًّا يشق مساره عبر الأشياء العينية بطريقة تقارن، تقريبًا، باتجاه شعاع ضوئي في علاقته بذبذبة جزيئات الأثير. وإلى هذا المجرى الذي تعوم فيه الأشياء المنفصل بعضها عن بعض على نحو صارم، والذي يضبط أهميتها القيمية، تدخل النقود للتعويض عن ذلك الانقطاع المهدِّد. فأنا، عندما أقدّم نقودًا في مقابل الحصول على شيء أريد أن أستهلكه، إنما أملأُ بها فجوة في الحركة القيمية تنشأ من خلال استهلاكي، أو على الأرجح سوف تنشأ. لا تتيح الأشكال البدائية لتبادل الملكية - كالسلب والهبة - جَسْر الانقطاع في الاستمرارية. في هذه الحالة، يتقطع في كل مرة - كما يقال - السياق المنطقي في الخط الوهمي للعملية الاقتصادية. يتأسس هذا الرابط، من حيث المبدأ، من خلال تبادل الأشياء المتكافئة فحسب، وفي الواقع، من خلال النقود حصرًا؛ إذ تستطيع النقود تسوية أي تفاوت في التبادل الطبيعي، وملء الفراغ الذي ينشأ في العملية الاقتصادية نتيجة استبعاد الشيء المعد للاستهلاك. غير أن النقود لا تستطيع، بوضوح، تحقيق هذا الوضع الواقعي **داخل** السلسلة الاقتصادية إلّا من خلال وضع وهمي من **خارجها**. لأن النقود، إذا كانت هي ذاتها شيئًا «فرديًّا»، لن تتمكن أبدًا من أن توازن أي شيء فردي، وتكون جسرًا بين أشياء مختلفة.

فهي لا تستطيع أن تدخل في العلاقات التي تتحقق في شكلها استمرارية الاقتصاد بكفاية مطلقة، إكمالًا أو تعويضًا، إلّا لأنها، بوصفها قيمة عينيّة، ليست سوى علاقة بين القيم الاقتصادية ذاتها، مجسّدة في مادة ملموسة.

واستطرادًا، تُعبِّر أهمية النقود هذه عن نفسها تجريبيًّا بوصفها ثابت قيمة، يَنتج بوضوح من قابلية تبادلها وافتقارها إلى خصائص نوعية. ينظر إلى هذا، عادةً، باعتباره من أبرز خصائص النقود وأكثرها نفعًا. ويتوقف طول سلاسل الأنشطة الاقتصادية الذي هو شرط مسبق لاستمرارية الاقتصاد وتكامله العضوي وإنتاجيته الداخلية، على ثبات قيمة النقود التي تستحيل من دونها الحسابات البعيدة المدى، والمشروعات الكبرى المشتركة، والاعتمادات الطويلة الأجل. وما دام المرء يضع نصب عينيه تأرجحات سعر شيء معين، فلن يستطيع تحديد ما إذا كانت قيمة هذا الأخير تتغير، وتبقى قيمة النقود ثابتة، أو بالعكس. ولا يصبح ثبات قيمة النقود حقيقة موضوعية إلّا عندما يرافق ارتفاع سعر سلعة أو قطاع من السلع انخفاضٌ في سعر سلع أخرى. إن ارتفاعًا عامًّا في أسعار جميع السلع سوف يدلل على انخفاض قيمة النقود، وحالما يحصل ذلك، ينهار ثبات قيمة النقود. وهذا ليس ممكنًا، عمومًا، إلّا لأن النقود تتمتع، علاوة على خاصيتها الوظيفية الخالصة، باعتبارها تعبيرًا عن علاقات القيمة للأشياء العينية، بخصائصَ محددة، تخصها بالذات وتجعل منها موضوعًا للسوق، وتُخضعها لتطورات الحالة الاقتصادية، والتغيرات الكمية، ولحركتها الذاتية. تنتزع هذه الخصائصُ، إذًا، النقودَ من وضعها المطلق الذي تتمتع به، بوصفها تعبيرًا عن العلاقات، وتزجُّ بها في وضع نسبي، بحيث لا تكون بعد الآن - باختصار القول - علاقة، بل تمتلك علاقة. فالنقود، بقدر ما تتجرد من كل شيء إخلاصًا لجوهرها الخالص، تمتلك ثابت قيمة يرتبط بتأرجحات السعر الذي لا يدل على تغيرات علاقة النقود بالأشياء، بل يدل على علاقات متغيرة بين الأشياء ذاتها فحسب، وهذا يتضمن، من جديد، أن الارتفاع في سعر أحدها يتطابق مع انخفاض في سعر شيء آخر. بناء عليه، تدين النقود في ما تمتلكه، فعليًّا، من خاصية استقرار القيمة الأساسية، لوظيفتها في التعبير عن العلاقات الاقتصادية بين الأشياء، أو عن العلاقات التي تجعل الأشياء ذات

قيمة اقتصاديًا، في تجريد محض، على أساس كميتها الخالصة، ومن غير أن تقحم نفسها في هذه العلاقات. لهذا السبب أيضًا تكون وظيفة النقود أكثر إلحاحًا، كلما كانت تغيُّرات القيم الاقتصادية أكثر شمولًا وحيوية. من الطبيعي أن يجري تبادل السلع عينيًّا، حينما تكون قيمها نهائية وثابتة باستمرار. توافق النقود حالة التغير في علاقات القيمة التبادلية، لأنها تقدم المكافئ الدقيق والمرن لكل تغيير في القيمة. تبين هذه العلاقات بأشد الصور وضوحًا أن القيمة الاقتصادية لشيء توجد، من جميع النواحي، في علاقة تبادل محددة مع جميع الأشياء الأخرى؛ فكل تغيير جزئي يقتضي حركات موازنة أخرى، وهذا يجعلنا ندرك النسبية داخل الكل باستمرار. فالنقود ليست شيئًا آخر غير التعبير عن هذه النسبية، ولذلك نفهم الحقيقة التي أُشير إليها سابقًا من أن الحاجة إلى النقود ترتبط بتأرجح الأسعار، في حين يفترض التبادل الطبيعي أسعارًا ثابتة سلفًا.

لا تظهر الأهمية البارزة للنقود، نظريًّا وعمليًّا، إلّا مع الاقتصاد النقدي المكتمل التطور. فالحاملُ، الذي يتمثل فيه هذا المعنى في المرحلة الأولى من تطورها التدرُّجي، يستبقي النقودَ أصلًا في سلسلة الأشياء التي أريد لها أن ترمز إلى العلاقة الخالصة في ما بينها. وتُعَد القيمة في نظرية العصر الوسيط شيئًا موضوعيًّا؛ فهي تطلب من البائع أن يطالب بالسعر «المنصف» لسلعته، وتسعى، بين الحين والحين، إلى تثبيت هذا السعر عبر رسوم ضريبية. وكانت القيمة، بصرف النظر عن العلاقات بين البائع والمشتري، قائمة في الشيء، باعتبارها إحدى خصائص جوهره المنفصل التي يدخل فيها في فعل التبادل. يلائم مفهوم القيمة هذا الذي يتطابق مع رؤية العالم المادية المطلقة في تلك الحقبة، على نحو خاص، العلاقات الاقتصادية الطبيعية؛ فقطعة أرض في مقابل الخدمات المقدمة، أو رأس ماعز في مقابل زوج أحذية، أو جوهرة في مقابل عشرين صلاة على روح الغائب... كانت هذه أشياء ارتبطت بها، على نحو مباشر، أحاسيس قيم محددة، بحيث كانت قيمها تبدو متطابقة بعضها مع بعض موضوعيًّا. وكلما كان التبادل مباشرًا أكثر، ويحصل في إطار علاقات أكثر بساطة - بحيث لا يتحدد وضع الشيء من خلال تعدد علاقات مقارنة - تظهر القيمة أكثر بوصفها خاصية الشيء. كانت الثقة الواضحة التي تتم فيها عملية

التبادل تنعكس في تصور أنها ناتجة من خاصية موضوعية في الأشياء ذاتها. وحده دمج الشيء الفردي في إنتاج متعدد المستويات، وعمليات تبادل متعددة الاتجاهات، يشير إلى أن أهميته الاقتصادية تكمن في علاقته بأشياء أخرى، وعلى نحو تبادلي. بيد أن هذا يتوافق مع انتشار الاقتصاد النقدي؛ فأن يكمن معنى الشيء الاقتصادي بالذات في هذه النسبية، وأن يكون معنى النقود إظهار هذه النسبية بوضوح خالص أكثر فأكثر، هما حقيقتان لا يمكن إدراكهما إلّا من خلال تأثيرهما التبادلي. وقد افترض العصر الوسيط وجود علاقة مباشرة بين الشيء وسعره النقدي، بمعنى علاقة قائمة على القيمة المستقلة لكل منهما، والتي، لهذا السبب، يمكن أن تفضي - إن لم نقل يجب أن تفضي أيضًا - إلى «عدل» موضوعي. إن خطأ هذه الرؤية الجوهرانية، منهجيًا، هو الخطأ ذاته الذي يزعم وجود رابط مباشر بين فرد ومضمون حقٍّ ما، كما لو أن طبيعة الإنسان تحديدًا تمتلك، بصرف النظر عن أي شروط خارجية، حقًّا «عادلًا» في هذا الاختصاص، كما هي الحال مثلًا في التصور الفرداني لِـ «حقوق الإنسان». ليس الحق، في الواقع، إلّا علاقة بين الناس، وهو لا يتحقق إلّا في المصالح، أو الأشياء، أو في السلطات المطلقة التي نسميها مضمونَ قانون، أو «حقًّا» بالمعنى الضيق للكلمة. لا تمتلك مثل هذه الحقوق، في الأساس، أي علاقة بفرد، ويمكن معرفتها مسبقًا، وقد تكون «منصفة» أو «جائرة». عندما توجد تلك العلاقة، وليس قبل ذلك، وتفرغ من تأسيس ذاتها في معايير، تتمكن هذه الأخيرة تلقائيًا - بالإحالة إلى إنسان فرد وقضية خاصة معًا - من أن تسم سلطة الشخص المتاحة على تلك القضية باعتبارها منصفة. على هذا النحو قد يوجد سعر نقدي منصف لسلعة ما، لكنه يوجد حصرًا بوصفه تعبيرًا عن علاقة تبادل محددة، متوازنة من مختلف النواحي، بين هذه السلعة وسائر السلع الأخرى، وليس باعتباره نتاج جوهر السلعة أو المبلغ النقدي اللذين يتقابلان، على الأرجح، من دون أي صلة بينهما على الإطلاق، وبعيدًا عن الإنصاف والجور.

ليست أهمية النقود في تمثيل النسبية الاقتصادية للأشياء - وهي مصدر وظائفها العملية - واقعًا ناجزًا، بل إن ظاهرة النقود، شأن جميع البنى التاريخية، لا تتكشف إلّا تدرجًا، وصولًا إلى مفهومها الخالص الذي نعتقد أنه

وظيفته وموقعه في عالم الأفكار. يجد هذا مقابله في حقيقة أن جميع السلع يمكن أن تكون، بمعنى ما، نقودًا؛ فكل شيء b يبادل في مقابل a، ومن مالكه الراهن في مقابل c، يؤدي، إلى حد ما، دور النقود بمعزل عن خصائصه العينية، أي إنه تعبير عن حقيقة أن b وa وc قابلة للتبادل في ما بينها، وعن النسبة التي يجري التبادل تبعًا لها. يحصل هذا مع أشياء لا تحصى. ونحن، في الحقيقة، كلما عدنا في تطور الحضارة إلى الوراء أكثر، نكتشف أن عددًا أكبر من أشياء مختلفة تمامًا كانت تؤدي وظيفة النقود بطريقة أكمل أو أكثر بدائية. وما دامت الأشياء تقاس بعضها ببعض عينيًّا (in natura) أو يجري تبادل بعضها في مقابل بعض، فإن خصائصها الذاتية وخصائصها الاقتصادية - الموضوعية، وكذلك أهميتها المطلقة والنسبية تكون بعدُ في حالة غير منفصلة. وهي تتوقف عن أن تكون نقودًا أو عن أن تكون قادرة على أن تكون نقودًا، بالقدر الذي تكف فيه النقود عن أن تكون سلعة استعمالية. تصبح النقود، أكثر فأكثر، تعبيرَ القيمة الاقتصادية، لأن هذه في حد ذاتها ليست سوى نسبية الأشياء، باعتبارها قابلة للتبادل في ما بينها. لكن هذه النسبية تسيطر بدورها، على نحو متزايد، على الخصائص الأخرى للأشياء التي تتطور إلى نقود، بحيث لا تكون هذه الأشياء في النهاية إلّا النسبية ذاتها وقد تجسّدت ماديًّا.

عندما ينطلق الطريق نحو النقود من التبادل الطبيعي، فإنه يأخذ وجْهَته في داخل هذا الأخير، بادئ ذي بدء، عندما لا يبادل شيء واحد في مقابل شيء واحد آخر، بل في مقابل أشياء عدة أخرى. عندما تقدَّم بقرة في مقابل الحصول على عبدٍ، ويقدَّم ثوب في مقابل تعويذة، وحذاء في مقابل سلاح، فإن عملية التقويم لا تزال مستمرة على نحو كامل، ولمّا تنفصل إلى عناصرها، وهي لا تنتج عبر اختزال الأشياء في قاسم مشترك، بوصفه أساس حساب قيمة كل وحدة من أشياء كثيرة. أما إذا أُخذ، في أثناء ذلك، قطيع من الخراف في مقابل منزل، أو عشر دعامات خشبية منحوتة في مقابل قطعة حلي، وثلاثة مكاييل من الشراب في مقابل المساعدة في العمل، فإن وحدة هذا المركّبات، أي خروف واحد أو دعامة خشبية واحدة أو مكيال شراب واحد، هي المقياس المشترك الذي تتطابق مضاعفاته، بأشكال مختلفة، مع هذا الشيء أو ذاك موضوع التبادل.

أما في حالة الأشياء التي لا تقبل القسمة، فإن إحساس القيمة لا يتخلى نفسيًّا بسهولة عن وحدة الشيء الفردي المحدّدة. لكن ما إن تبدأ المساومة حول كون قطعة الحلي تساوي في القيمة ربما اثنتي عشرة دعامة خشبية أو ثماني دعامات فقط، فإن قيمة الحلي تقاس - على الرغم من عدم قابلية تجزئتها ظاهريًّا - من خلال قيمة الدعامة **الواحدة**، ويبدو ممكنًا تركيبها من ثمانية أضعاف، ومن اثني عشر ضعفًا، وأخيرًا عشرة أضعاف هذه الأخيرة. بهذه الطريقة تصبح قيمة كلا الشيئين موضوع التبادل، بمعنى مختلف تمامًا، قابلة للمقارنة، إذا كان أحد الشيئين قابلًا للقسمة، ولا تتطلب قيمة كلا الشيئين التعبير عنها على أساس الوحدة ذاتها. تبلغ هذه التوليفة شكلها الأكثر تطورًا في التبادل في مقابل النقود حصرًا؛ فالنقود هي موضوع التبادل القابل للقسمة التي تثبت وحدتها قابلية القياس مع قيمة أي شيء آخر مقابل، غير قابل للقسمة، وتسهل بذلك تحرير القيمة المجردة فيه من تقييدها بمضمونه العيني الخاص، أو تشترط أيضًا هذا التقييد. تظهر، على نحو أكبر، نسبية الأشياء الاقتصادية بعضها تجاه بعض، والتي يتعذر نفسيًا تعرّفها في تبادل الأشياء غير القابلة للقسمة - لأن كلًا منها هنا يمتلك، إن صح التعبير، قيمة مستقلة - من خلال إرجاعها إلى قاسم قيمة مشترك، تكون النقود فيه الشكل الأكثر تميزًا.

سبق أن رأينا أن النسبية تكوِّن أولًا قيمة الأشياء بالمعنى الموضوعي، لأن الأشياء لا توضع على مسافة من الذات إلّا من خلال النسبية. والنقود هي، أيضًا، ذروة هاتين الخاصيتين وتجسيدهما المادي، وهي بهذا تبرهن مرة أخرى على العلاقة بينهما. تُستبعد النقود من أي علاقة ذاتية لعدم إمكانية الاستمتاع بها مباشرة على الإطلاق (والاستثناءات التي سوف نعالجها في ما بعد تنفي جوهرها الخاص). تضفي النقودُ الموضوعيةَ على فاعليات الذات الخارجية التي تتمثل عمومًا في التداول الاقتصادي، وهي لهذا طوّرت في ذاتها، من بين جميع مضامينها، الممارسات الأكثر موضوعية، والمعايير الرياضية المجردة الأكثر منطقية، والاغتراب المطلق عن كل ما هو شخصي. ولأن النقود مجرد **وسيلة** للحصول على الأشياء، فإنها تقف، بحكم طبيعتها الداخلية، على مسافة لا تقبل الإلغاء من الأنا التي ترغب في الأشياء وتستمتع بها. وهي، بمقدار ما تكون

الوسيلة التي لا غنى عنها بين الأنا والأشياء، تُنَحِّي الأشياء أيضًا إلى مسافة، بعيدًا عنا. في الحقيقة، تزيل النقود هذه المسافة ثانيةً، لكنها عندما تفعل ذلك، وتنقل الأشياء إلى الاستعمال الذاتي، فإنها تسحبها من العالم الاقتصادي الموضوعي. لقد غدت المسافة التي تدفع الذاتي والموضوعي، بعيدًا عن وحدتهما الأصلية، تتجسد - إذا جاز التعبير - بالنقود. لكن، من ناحية أخرى، تكمن أهمية النقود، إخلاصًا لرابط البعد والقرب الذي عالجناه آنفا، في تقريب الأشياء التي خلاف ذلك يتعذر حصولنا عليها. إن قابلية التبادل هي الشرط الأوّلي لوجود القيم الاقتصادية التي تحصل من خلاله هذه الأخيرة على علاقتها التبادلية الموضوعية، والتي تجمع في فعل واحد ابتعاد الشيء المبادَل واقتراب الشيء المبادَل به. ولم تكتسب قابلية التبادل في النقود وسيلتها النهائية تقنيًا فحسب، بل حازت كذلك وجودًا منفصلًا وعينيًّا، يجمع في ذاته جميع معانيها.

تتبدى الأهمية الفلسفية للنقود في أنها تمثّل في العالم العملي الرؤية الأكثر يقينية، والواقع الأكثر جلاء لصيغة الكينونة العامة التي تبعًا لها تستمد الأشياء معناها **بعضها من بعض**، وتشكل كينونتَها العلاقاتُ التبادلية في ما بينها.

لعلّ إحدى حقائق العالم العقلي الأساسية، أننا نجسد في تكوينات خاصة العلاقات بين عناصر كثيرة في الوجود. وهذه، بلا ريب، جواهر مادية لذاتها، بيد أن **أهميتها** تتمثّل، بالنسبة إلينا، في أنها تجليات مرئية لعلاقة ترتبط بها على نحو أكثر مرونة أو أكثر حميمية. بهذا الشكل يكون خاتم الزواج، وكل رسالة أيضًا، وكل تعهد، وكذلك كل زيٍّ رسمي، رمزًا أو حامل علاقة أخلاقية أو ثقافية أو حقوقية أو سياسية بين الناس. لا بل يجسد كل شيء مقدّس في صورة مادية العلاقة بين الإنسان وربه؛ فأسلاك الاتصالات التي تربط البلدان بعضها ببعض ليست أقل شأنًا من الأسلحة العسكرية التي تعبّر عن الانفصال بينهما، هي من هذا النوع من المواد التي تكاد ألّا تكون ذات أهمية للإنسان الفرد بالذات، بل يكمن معناها في العلاقات التي تتشكل بين الناس والمجموعات البشرية تحديدًا. بالتأكيد، يمكن النظر إلى تصور العلاقات أو الروابط بوصفها تجريدًا، لأن العناصر التي تكون فيها، والتي نجد شروط تعيينها المتبادلة في مفاهيم خاصة،

هي وحدها واقعية. فالتحرّي الميتافيزيقي العميق الذي ينشد المعرفة وراء حدود النزعة التجريبية يستطيع وحده أن يلغي هذه الازدواجية بحلّ جميع العناصر المادية إلى أفعال وعمليات تبادلية، بحيث يصبح حاملها خاضعًا للمصير ذاته. غير أن الوعي العملي اكتشف صيغة لتوحيد عمليات العلاقة أو التفاعل التي يجري الواقع فيها مع الوجود المادي، والتي يجب أن تكون الصيغة الضرورية للعلاقات المجردة في الممارسة. لعل إسقاط علاقات مجردة على تكوينات خاصة هي من إنجازات العقل الكبرى؛ إذ عندما يتجسد العقل فيها، فإنه يجعل من المجسّد وعاء العقلي فحسب، ويضمن له بذلك تأثيرًا أكمل وأكثر حيوية؛ ففي النقود، حققت القدرة على تكوين مثل هذه الأشياء نصرها الأعظم، ذلك لأن أكثر أشكال التفاعل نقاء وَجدَ في النقود التمثيل الأنقى. فالنقود تمثل إمكانية القبض على أكثر المفاهيم تجريدًا، وهي الشكل الفردي الذي يمتلك أهميته، على الأغلب، خارج التفصيلات. وهي بذلك التعبير المكافئ لعلاقة الإنسان بالعالم، والتي لا يستطيع الإنسان القبض عليها إلّا عينيًّا وفرديًا، لكنه لا يقبض عليها فعليًا إلّا عندما تصير النقود بالنسبة إليه جسد العملية الحيوية العقلية التي تشبك جميع العناصر الفردية، وتخلق منها، بهذه الطريقة، الواقع. وتبقى أهمية النقود على حالها بلا تغيير حتى وإن لم تكن نسبية قيمة الأشياء الاقتصادية حقيقة أولية، بل هي مرحلة نهائية من التطور؛ إذ ليس في إمكاننا غالبًا أن نستنبط المفهوم الذي نحدد به طبيعة ظاهرة من الظاهرة نفسها، بل حصرًا من ظواهر أكثر تقدمًا ونقاء. فنحن لن نستدل على طبيعة اللغة من أصوات اللجلجة الأولى للطفل، ولن نرتبك في تعريف الحياة الحيوانية، إذا وجدنا أن التعريف لا يتحقق إلّا بصورة منقوصة جدًّا في طور الانتقال من الحياة النباتية. ونحن كثيرًا ما نكتشف في الظواهر العليا للحياة العقلية معنى ظواهرها الدنيا، على الرغم من أننا قد لا نستطيع إثباته في هذه الأخيرة بالذات أبدًا. في الحقيقة، يكون المفهوم الخالص لسلسلة من الظواهر، في معظم الأحيان، مثالًا أعلى، لا يتحقق فيها على نحو كامل أبدًا، لكن بتوجهها نحوه، تجعل تفسير معناه ومضمونه صالحًا. وهكذا فإن أهمية النقود في تعبيرها عن نسبية الأشياء المرغوبة التي تصبح من خلالها قيمًا اقتصادية، لا تنفيها حقيقة أنها تمتلك خصائص أخرى، تقلل من شأن هذه الأهمية وتجعلها غامضة.

وبمقدار ما تكون هذه الخصائص فعّالة، فإن هذه لا تكون نقودًا ملائمة. عندما توجد القيمة الاقتصادية في علاقة تبادل الأشياء، بناء على استجابتنا الذاتية لها، فإن نسبيتها الاقتصادية تتطور تدرّجًا انطلاقًا من أهميتها في جوانب أخرى، ولن تتمكن أبدًا من السيطرة عليها في صورتها الكلية، أو في قيمتها الكلِّية أيضًا. تظهر القيمة التي تحصل عليها الأشياء من خلال قابليتها للتبادل، أي للتحول الذي تصبح من خلاله قيمتها عبر التبادل قيمة اقتصادية، تظهر حقيقةً على نحو أكثر وضوحًا وقوة مع النمو الشامل والمركّز للاقتصاد، وهي حقيقة عبّر عنها ماركس بانكفاء القيمة الاستعمالية لمصلحة القيمة التبادلية في مجتمع منتِج للسلع، لكن هذا التطور، كما يبدو، لن يصل أبدًا إلى تحققه الكامل. النقود وحدها وصلت، بحسب مفهومها الصريح، إلى هذه المرحلة النهائية. إنها ليست سوى الشكل النقي لقابلية التبادل؛ فالنقود تجسد في الأشياء العنصر أو الوظيفة التي تصبح من خلالها اقتصادية، وهي لا تشكل في الحقيقة كلّية الأشياء، لكنها تشكل كلّية النقود. وسوف نتناول بالبحث في الفصل التالي المدى الذي تمثل فيه النقود، في تحققها التاريخي، فكرةَ النقود هذه، وما إذا كان يتعين علينا تعقب تلك الفكرة جزئيًا، بحسب طبيعة النقود، في مركز مرجعي آخر.

الفصل الثاني

القيمة المادية للنقود

I

ضرورة القيمة الخاصة للنقود للقيام بوظيفتها في قياس القيم. تفنيد ذلك من خلال تحويل المكافئ المباشر بين السلعة الفردية ومقدار النقود الفردي إلى مساواة بين نسبتين: بين تلك السلعة وكمية السلع الكلية الفعالة آنيًا من ناحية، ومقدار النقود الفردي وكمية النقود الكلية الفعالة آنيًا من ناحية أخرى. عدم وعي القاسم المشترك لهذه النِّسب. الإمكان المنطقي لوظيفة نقود مستقلة عن أي قيمة مادية. الضرورة الأولية لنقود قيِّمة. تطور تصورات المكافئ إلى ما وراء هذه المرحلة وصولًا إلى الطابع الرمزي الخالص للنقود.

تدور المناقشات في كل مكان حول طبيعة النقود وتنعقد على سؤال إن كانت النقود هي، من أجل القيام بوظائفها في قياس القيم وتبادلها وتمثيلها، قيمة في ذاتها ويتعين أن تكون قيمة، أو إن كان يكفي أن تكون النقود مجرد علامة ورمز، من دون قيمة مادية خاصة، مثل حاصل حسابي يمثّل القيم من غير أن يكون مساويًا لها في الطبيعة. ولعل المناقشة الموضوعية والتاريخية لهذا السؤال الذي يمس أكثر القضايا عمقًا في نظرية النقود والقيمة ستكون نافلة، إذا استطاعت علّة منطقية بيِّنة حسمه منذ البداية. يجب أن تكون أداة القياس – كما يقال – من نوع الشيء الذي تقيسه بالذات؛ فمقياس الطول يجب أن يكون طويلًا، ومقياس الأوزان ثقيلًا، ومقياس المكان ذا أبعاد، ولهذا يجب

أن يكون لمقياس القيمة قيمة. على هذا النحو، ومهما اختلف شيئان في جميع خصائصهما الأخرى، يجب، عندما أقيس واحدهما بالآخر، أن يكونا متطابقين في الخاصية التي أقايسهما؛ فأي مساواة أو عدم مساواة كمية وعددية بين شيئين أجزم بها، لن يكون لها أي معنى إذا لم تشر إلى الكميات النسبية **للخاصية الواحدة**. في الحقيقة، يتعين ألّا يكون تطابق الخصائص هذا مبالغًا في عموميته؛ إذ لا يمكن المرء، على سبيل المثال، أن يساوي بين جمال عمارة هندسية وجمال إنسان، أو ألّا يساوي بينهما، على الرغم من أنهما كليهما يمتلكان خاصية «الجمال» نفسها. وحدها الخصائص الجمالية المعمارية الخاصة، أو الخصائص الجمالية الإنسانية الخاصة، تجعل هذه المقارنة ممكنة. لكن حتى في الغياب التام لكل خاصية مشتركة، لا يزال في وسع المرء اعتبار الاستجابة التي تربط الذات الشعورية بالأشياء أساسًا للمقايسة. وعندما يكون جمال عمارة وجمال إنسان قابلين للمقايسة وفق كمية المتعة التي نشعر بها بتأمّل كلٍّ منهما، يكون في الإمكان عندئذ تأكيد تطابق الخصائص، على الرغم من الاختلاف الظاهر بينهما، لأن تساوي التأثير الذي يظهر **في الذات نفسها**، يعكس مباشرة تساوي الأشياء **في العلاقة المعنية هنا**. فظاهرتان متباينتان كليًّا تعطيان الفرح ذاته في الذات نفسها، تثبتان، على الرغم من جميع الاختلافات بينهما، تساوي القوة أو العلاقة بتلك الذات، تمامًا مثلما تثبت هبة الريح ويد إنسان تساوي طاقتيهما عندما يكسر كلاهما غصن شجرة، على الرغم من غياب أي إمكان لمقايسة خصائصهما. هكذا، قد تكون مادة النقود وجميع الأشياء التي تقاس قيمتها بها مختلفًا بعضها عن بعض كليًّا، لكن يجب أن تتطابق في نقطة مفادها أن كلًّا منها يمتلك قيمة. وحتى إذا لم تكن القيمة عمومًا شيئًا آخر غير شعور ذاتي نجيب به عن الانطباعات التي تأتينا من الأشياء، فلا بد من أن تكون، على الأقل، تلك الخاصية التي تؤثر الأشياء من خلالها في شعور القيمة في الإنسان، هي ذاتها في كليهما، حتى وإن لم تكن قابلة للفصل. هكذا، فإن النقود يجب أن تمتلك خاصية القيمة لأنها تقارن بقيم، بمعنى أنها تدخل في مساواة كيفية معها.

سأعمل على مقابلة خط المحاججة هذا بخط آخر يؤدي إلى نتيجة مغايرة؛ فنحن لا نستطيع، في أي حال، أن نقارن في المثال المذكور قوة الريح

التي تكسر غصن الشجرة بقوة يد الإنسان التي تفعل الشيء ذاته إلّا في الحدود التي توجد فيها هذه القوة على نحو متساوٍ كيفيًّا في الحالتين. لكن بمقدورنا أن نقيس، أيضًا، قوة الريح بثخانة الغصن الذي قصفته. بيد أن الغصن المقصوف لا يعبّر حقيقة عن كمية طاقة الريح بالمعنى ذاته الذي يمكن أن تُعبِّر عنه قوة الممانعة التي تبديها اليد. لكن تقاس **علاقة** القوة بين هبتي ريح، ومن ثَمَّ القوة النسبية للواحدة منهما بأن إحداهما كسرت الغصن الذي لم تستطع الأخرى حتى أن تخدشه. ويبدو لي أن المثال الآتي بيِّن في قطعيته تمامًا؛ فأكثر الأشياء غير المتجانسة التي نعرفها عمومًا، مثل قطبي صورة العالم اللذين لم تفلح الميتافيزيقا ولا العلوم الطبيعية في خفض أحدهما إلى الآخر، هي حركات المادة وظواهر الوعي. فالامتداد الخالص لأحدهما والشدّة الخالصة للأخرى لا يسمحان حتى الآن باكتشاف أي نقطة مقْنعة عمومًا، تصلح أن تكون أرضية مشتركة بينهما. مع ذلك، يستطيع المختص بالفيزياء النفسية[1] (Psychophysiker) قياس التغيرات النسبية في قوة الأحاسيس الواعية، من خلال التغيرات في الحركات الظاهرية التي تؤثر، بوصفها مثيرات، في أعضائنا الحسية. ولأن هناك **علاقة ثابتة** بين مقادير أحد العاملين ومقادير العامل الآخر، فإن حجم أحدهما يحدد الحجم النسبي للآخر، من غير الحاجة إلى وجود أي علاقة كيفية بينهما أو تطابق. بهذا يتداعى المبدأ المنطقي الذي بدا أنه يجعل قدرة النقود على قياس القيم تعتمد على قيمتها الخاصة. من الصحيح طبعًا أن ليس في الإمكان قياس مقادير أشياء متباينة إلّا إذا كانت من النوعية ذاتها. إذًا، كل قياس يساوي مباشرة بين مقدارين، يفترض مسبقًا أنهما من النوعية ذاتها، لكن حيثما يتعين قياس تغير، أو اختلاف، أو علاقة بين مقدارين، يكفي تمامًا لتحديدها أن تنعكس **نسب** المواد التي تقيس عبر نسب المواد التي تقاس، من دون الحاجة إلى وجود أي تماثل في نوعية المواد ذاتها. ولا يمكن أن يُساوى بين **شيئين** مختلفين كيفيًّا، لكن يمكن وضع **نسبتين** بين كل شيئين مختلفين كيفيًّا. قد تربط بين الشيئين m وn علاقة ما، لكن هذه الأخيرة ليست علاقة مساواة نوعية

---

(1) أي علم النفس الخاص بدراسة العلاقة بين المؤثرات الطبيعية وآثارها في الكائن الحي. (المترجم)

إطلاقًا، بحيث لا يمكن لأي منهما أن يكون مقياسًا للآخر مباشرة. وقد تكون العلاقة بينهما علاقة علّة ومعلول أو علاقة ترميزية أو علاقة مشتركة مع شيء ثالث أو سواه. لنفترض أن الشيء a معطى، وأعرف أنه يساوي ربع m، وأن هناك أيضًا الشيء b الذي يعرف أنه يساوي مقدارًا جزئيًّا ما من n. إذا وجدت علاقة بين a وb تتطابق مع العلاقة بين m وn، ينتج من ذلك أن b يجب أن تساوي ربع n. إذًا، على الرغم من التباين النوعي كله بين a و b، واستحالة أي مقايسة مباشرة بينهما، يمكن بالتأكيد تحديد كمية أحدهما من خلال كمية الآخر. على هذا النحو، ليس هناك أي علاقة مساواة، مثلًا، بين كمية طعام محددة والحاجة الغذائية اللحظية، مع أنها كافية لإشباعها تمامًا. لكن عندما يكون هناك طعام وافر جدًّا، يكفي إشباع نصف تلك الحاجة، فإني أستطيع عندئذ، وبناء عليه، أن أحدد مباشرة أن كمية الطعام المتوفرة تعادل نصف الحاجة. وبذلك يكفي في مثل هذه الظروف أن توجد علاقة كلية لقياس مقادير العناصر بنسبة بعضها إلى بعض. إذا كان من الممكن، الآن، النظر إلى قياس الأشياء بالنقود، بوصفها شيئًا يتبع هذا النموذج، تصبح قابلية المقايسة المباشرة بينهما، ومن ثَمَّ المطلب المنطقي الذي يستوجب أن تمتلك النقود قيمة في ذاتها، باطلة إلى حد ما.

من أجل الانتقال من هذه الإمكانية المنطقية الخالصة إلى الواقع، لا حاجة إلّا إلى افتراض علاقة قياس عامة جدًّا بين كمية السلع وكمية النقود، كما تظهر طبعًا في العلاقات المستترة غالبًا والغنية بالاستثناءات بين مخزون النقود المتنامي والأسعار المتصاعدة، ومخزون السلع المتنامي والأسعار الهابطة. ونشكل بناء عليه - مع التحفظ عن جميع التحديدات التفصيلية - مفاهيم مخزون سلع كلي ومخزون نقود كلي وعلاقة اعتماد متبادل بينهما.

إن كل سلعة فردية هي جزء محدد من كمية السلع الكلية المتوفرة، فإذا سمّينا الأخيرة a، تكون تلك السلعة 1/ m a. والسعر الذي تشترطه هو الجزء المطابق من كمية النقود الكلية، بحيث يكون، إذا أطلقنا عليها اسم b، مساويًا 1/ m b. إذا عرفنا كمية a وb، وعرفنا عمومًا نسبة القيم القابلة للبيع التي يمثّلها شيء محدد، نعرف عندئذ سعره النقدي أيضًا، والعكس صحيح. هكذا تستطيع

كمية معيّنة من النقود أن تحدد قيمة الشيء أو تقيسه، بصرف النظر تمامًا عمّا إذا كانت النقود والشيء ذو القيمة يملكان أي مساواة نوعية، **وسواء أكانت النقود ذاتها قيمة أم لا**. ينبغي ألّا يغيب عن الذهن أبدًا الطابع النسبي الكامل للقياس؛ فالكميات المطلقة المتكافئة يقيس بعضها بعضًا بمعنى مختلف كليًّا عن الكميات الجزئية المعنية هنا. وإذا افتُرض أن المجموع الكلي للنقود يساوي - باشتراط كيفيات محددة - قيمة كمية السلع الكلية المعدّة للبيع، عندئذ لا حاجة بعد إلى أخذ هذه المساواة بوصفها مقياس كمية بأخرى. وهما لا يحضران معًا في علاقة تكافؤ إلّا من خلال علاقة كلٍّ منهما بالإنسان الذي يقوّم، وبأغراضه العملية. تكشف الظاهرة الآتية التي تظهر في أكثر من مكان الميل الشديد إلى معالجة النقود والسلع عمومًا، بيسر، باعتبارهما متطابقين. عندما يمتلك شخص من أصول بدائية وحدةَ تبادل طبيعي[2]، ويدخل في التبادل مع جارٍ أعلى تطورًا يمتلك نقودًا معدنية، **عندئذ تعامل كلتا الوحدتين غالبًا باعتبارهما متساويتين في القيمة**. هكذا جعل الإيرلنديون القدامى، عندما دخلوا في علاقة مع الرومان، وحدتهم القيمية، البقرة، تساوي أونصة فضة، واتخذ ساكنو الجبال البدائيون في أنّام[3] الذين يمارسون التبادل الطبيعي من الجاموس وحدة القيمة الأساسية، وقرروا في تعاملهم مع ساكني السهول الأكثر تحضرًّا أن قيمة الوحدة النقدية لهؤلاء - وهي قضيب من الفضة ذو حجم معيّن - تعادل جاموسًا واحدًا. نعثر على شيء من هذا القبيل لدى قبيلة بدائية بالقرب من لاوس، يمارس أفرادها تجارة التبادل، ووحدتهم النقدية هي الفأس الحديدية. لكنهم يستخرجون الذهب من مجرى النهر، ويبيعونه إلى القبائل الجارة، وهو الشيء الوحيد الذي يزنونه، ولهذا الغرض ليس لديهم من وسيلة أخرى غير مكيال الذرة، وهم يبيعون كل مكيال ذرة من الذهب في مقابل فأس! ولأن وحدة السلعة في التبادل الطبيعي ترمز أو تمثّل أيضًا فكرة القيمة في دائرة الأشياء كلها، كما تفعل وحدة النقد التي تمثل مركّب العملة النقدية المعدنية، تكون القاعدة على النحو: واحد في مقابل واحد هو التعبير البسيط عن تكافؤ

---

(2) أي التبادل غير النقدي أو العيني أو المقايضة. (المترجم)

(3) أنّام (Annam) هو الاسم الذي كان يُطلَق على فيتنام قبل عام 1945. (المترجم)

الكليّات المعنية. ويجوز افتراض أن العلاقة بين الوحدات الفردية تُفهَم، رمزيًا على الأقل، بوصفها علاقة بين الكلّيات.

إذا وجِد بين هذه الكميات الكلّية تكافؤ فعّال، حتى وإن لم يكن مدرَكًا قبْليًّا، ينشأ تناسب موضوعي بين مقاديرها الجزئية، بصرف النظر عن تناسب عرضيتها الذاتية. لأن هناك، في الواقع، شيئًا فعليًّا، هو ذاته تمامًا في الجانبين. إنه، تحديدًا، القسمة بين كلٍّ من المقدارين الجزئيين والكمية المطلقة التي تعتبر المقادير الفردية جزءًا منها. إذا افترضنا توازنًا كاملًا في جميع الانزياحات والتفاوتات العرضية في تشكيل الأسعار، سوف تكون عندئذ علاقة السلعة بسعرها في حقل تبادل النقود والسلع، كعلاقة جميع السلع المتوفرة اقتصاديًّا في الراهن بكل كمية النقود المتوفرة للإنفاق في الوقت نفسه. وليس مهمًّا هنا البتة إن كانت تربط النقود بالسلع علاقة نوعية مفهومية؛ فإذا كان ثمن سلعة m 20، فإن هذا يشكل 1/n من مخزون النقود الكلي؛ وهذا يعني أن قيمتها تساوي 1/n من مخزون السلع الكلي. انطلاقًا من هذه الواسطة، يكون بمقدور **m 20** أن تقيس السلعة بالكامل، مع أنها، في الوقت ذاته، مختلفة عنها كليًّا. لكن، في أي حال، يجب التشديد مرارًا وتكرارًا على أن افتراض وجود أي علاقة بسيطة بين جميع السلع وجميع النقود هو افتراض عابر، وفظ، ومنمذج تمامًا؛ فإذا ساوى المرء، على نحو مباشر، بين سلعة فردية وقيمة نقدية، فسوف يكون مطلبًا محقًا بالتأكيد، على أن تكون السلعة ومقياسها من الطبيعة ذاتها. بيد أن من الضروري، لأغراض التبادل والتقويم، تحديد **علاقة** السلع المختلفة (أو جميع السلع) في ما بينها (أي حاصل تقسيم السلعة الفردية على جميع السلع الأخرى)، ومساواتها بإجمالي النقود، أي بالجزء المطابق من مخزون النقود المتوفر. وهذه لا تتطلب سوى أن تكون هناك كمية قابلة للتحديد رقميًا. عندما ترتبط السلعة n بالمجموع A الذي يرمز إلى جميع السلع القابلة للبيع، مثلما ترتبط وحدة نقدية a بالمجموع B الذي يرمز إلى مجموع الوحدات النقدية المتوفرة، عندئذ يعبّر عن القيمة الاقتصادية n بـ B/a. وإذا لم يجر غالبًا تصور ذلك على هذا النحو، فإن ذلك يرجع إلى أن B مثل A أيضًا، بدهية تمامًا، لأننا لا ندرك تحولاتهما بسهولة، ولسنا من

ثمّ على وعي بوظيفتهما بوصفهما مقامي النسبة؛ ذلك أن ما يهمنا في الحالة الفردية هي الأرقام n وa، على وجه التحديد. لهذا، قد ينشأ التصور أن n وa أساسًا متطابقتان على نحو مباشر ومطلق، وهذا إن صحّ يستوجب، طبعًا، أن يكونا من طبيعة واحدة. إذا طوى النسيان ذلك العامل العام الذي تتأسس عليه العلاقة عمومًا، أو كان أثره موضوعيًا، بمعزل عن الوعي، فسيكشف عندئذ عن واحدة من أشد الخصائص عمقًا في الطبيعة الإنسانية. تؤدي قدرة استقبال وعينا المحدودة من جهة، وغائية استخدامه المقتصدة للطاقة من جهة أخرى، إلى أن الاهتمام لا ينصبّ فعليًا إلّا على عدد ضئيل من النواحي والخصائص التي لا تحصى للشيء الذي يعنينا. تتفق وجهات النظر المختلفة التي ينطلق منها اختيار وتنظيم العوامل التي تصير واعية، مع إمكانية هذه الأخيرة على الانتظام في تعاقب تدرّجي نسقي. الشيء ذاته يبدأ بأن لا يؤخذ في الحسبان من بين سلسلة من الظواهر إلّا المشترك بينها، ولا يظهر في الوعي إلّا الأساس الذي تشترك فيه جميع الظواهر. تتحدد النهاية الأخرى من المقياس عندما لا يدخل إلى الوعي من كل ظاهرة إلّا ما يميزها من غيرها فحسب، أي فردانيتها المطلقة، في حين تبقى العوامل العامة والأساسية تحت عتبة الوعي. تتحرك بين هذين الحدَّين في التدرجات المختلفة نقاطُ الظواهر الكلية ونواحيها التي يتركز عليها الحد الأقصى من الوعي. يمكن القول عمومًا إن المصالح النظرية توجه الوعي أكثر إلى المشتركات. أما المصالح العملية، فتوجهه أكثر إلى فردانية الأشياء. تتلاشى غالبًا، بالنسبة إلى المفكر المعني بالميتافيزيقا، الفروق الفردية بين الأشياء بوصفها ثانوية، ويتمسك بتصورات عامة مثل الكينونة أو الصيرورة التي تتشارك بها، ببساطة، جميع الأشياء. وعلى العكس، تتطلب الحياة العملية، في كل مكان، أن نفهم بوعي حاد التباينات والخصائص والفروق الدقيقة في البشر والعلاقات، في حين تبدو الخصائص الإنسانية عمومًا، أو الأساس المشترك لجميع الظروف الإشكالية، بدهيةً، ولا تتطلب أي انتباه خاص، فضلًا عن أن مثل هذا الانتباه لن يكون بمقدوره غالبًا توضيحها إلّا بجهد جهيد. فعلى سبيل المثال، تُبنى العلاقات بين الأعضاء في داخل الحياة العائلية بوعي على أرضية خبرة الخصائص الشخصية التي تميز كل واحد منهم من الآخر، في

حين لا يكون طابع العائلة العام عادة موضوعًا للاهتمام الخاص لأفرادها على الإطلاق. ويبدو أن الغرباء من خارج هذه الأسرة هم من يستطيعون وصف هذا الطابع عمومًا، لكن هذا لا يمنع من أن تصبح هذه الأسس العامة واللاواعية فعّالة نفسيًّا. في الواقع، تستدعي الخصائص الفردية لأعضاء العائلة علاقات في ما بينهم شديدة التباين، تبعًا للطابع العام والجو الذي يسود في العائلة كلها. يقدم هذا الجو بالطبع أرضية، على نحو غير ملحوظ غالبًا، تتطور عليها خصائص الأفراد بطريقتها الخاصة، والشيء ذاته يصدق تمامًا على مجموعات أكبر. على الرغم من أن جميع العلاقات بين الناس ترتكز على المساهمة الخاصة لكل فرد، فإنها مع ذلك لا تقوم، في الواقع، بشكلها المحدد إلّا عندما توجد معها بداهةً بعض الوقائع الإنسانية والشروط العامة تمامًا، وتشكل في الوقت ذاته القاسم المشترك الذي تضاف إليه جميع الفروق الفردية، باعتبارها صورة الكسر المحددة لإنتاج كلّية العلاقات، وقد تسود العلاقة النفسية ذاتها تمامًا بخصوص السعر النقدي. إن المساواة بين قيمة سلعة وقيمة مبلغ نقدي محدد لا تدل على مساواة بين عوامل بسيطة بل على تناسب، أي على مساواة بين كسرين يكون مخرج كل منهما، في نطاق اقتصادي محدد، من جهة المجموع الكلي للسلع، ومن جهة المجموع الكلي للنقود، وكلتا الكميتين تطلب طبعًا تعيينًا أكثر دقة؛ فهذه المساواة تقوم، لأسباب عملية، على حقيقة اعتبار أن هذين المقدارين متكافئان **قبليًا**، أو لنقُل بعبارة أدق، إن العلاقة العملية التي تستعمل فيها كلتا المقولتين تنعكس في الوعي النظري في صورة تكافؤ. لكن ما دام هذا التكافؤ هو الأساس العام لكل مساواة بين السلع الفردية والأسعار الفردية، فإنه لا يدخل إلى الوعي، بل يشكل العاملَ المؤثر اللاواعي الذي من دونه لن يكون بوسع الحالات الفردية - وهي وحدها الحالات المهمة والتي تدخل، من ثَمَّ، إلى الوعي - تكوين علاقة على الإطلاق. إن الأهمية الضخمة لتلك المساواة المطلقة والأساسية لن تجعل بقاءها في اللاوعي مستبعدًا، بل تبقي عليه محتملًا، كما هو الأمر في الحالات المماثلة التي أتيت إلى ذكرها.

من المؤكد أن السعر النقدي الفردي لن يرتبط - إذا افترضنا أن النقود لا تتمتع بأي قيمة في ذاتها - بأي علاقة بالسلعة التي يُفترض أن يعبّر عن قيمتها،

في حال اقتصار الفحص على هذين العاملين. ولكنْ يعرف المرء لِمَ يكون شيء أعلى أو أدنى سعرًا من شيء آخر. لكن حالما يوضع مجموع كل السلع القابلة للبيع مكافئًا مجموع النقود كلها - بمعنى «المجموع» الذي سنأتي إلى مناقشته في ما بعد - بوصفه الشرط المطلق لهذه العلاقة الكلية، ينتج تحديد سعر كل سلعة فردية، ببساطة، بوصفه النسبة بين قيمتها والقيمة الكلية للسلع، وهي نسبة تكرر نفسها، من حيث هي النسبة بين السعر وكمية النقود الكلية. أؤكد، مرة أخرى، أن هذا لا ينطوي على استدلال دائري، بمعنى أن تتأسس قدرة مبلغ محدد من النقود لقياس قيمة سلعة مفردة على العلاقة التي تساوي بين جميع النقود وجميع السلع، العلاقة التي تفترض مسبقًا قابلية قياس أحدهما بالآخر. والسؤال إن كان كل قياس يتطلب مساواة في الطبيعة بين الشيء والمقياس، لن ينطبق بالطبع على الحالة العينية أبدًا، وسيبقى من دون حلّ، ملازمًا للشرط ذاته. غير أن قياس مقادير نسبية ممكن واقعيًّا اذا ربطت بين مقاديرها المطلقة علاقةٌ لا تتطلب مقايسة أو مساواة. ليس هناك بالتأكيد أي تطابق أو إمكانية قياس بين ثخانة أنبوب حديدي وضغط مائي محدد. لكن اذا كانا كلاهما يشكلان، بتأثير قوة محددة، جزأين مندمجين في نظام ميكانيكي، أستطيع عندئذ، بمعرفة شروط تغير ضغط الماء، أن أقيس بدقة قطر الأنابيب المستعملة في النظام من حساب التغيرات في حصيلة قوة الماء. لهذا قد لا تكون السلع والنقود عمومًا قابلة لقياس بعضها ببعض. يكفي أنهما يؤديان دورًا محددًا في حياة الإنسان داخل نسق غاياته العملي، حتى يصبح التغيير الكمي في إحداهما مشعر التغير الكمي في الأخرى. ولعلّ خفض أهمية أي مقدار من النقود بالذات إلى كسرٍ - حتى ولو ظلّ المقدار المطلق الذي هو جزء منه من غير تحديد - هو الذي دفع الرومان إلى تمييز قطع نقودهم المعدنية - مع استثناءات خاصة معلّلة - طبقًا لوزنها النسبي لا المطلق. هكذا يدل الـ آز[4] حصرًا على كلٍّ مؤلف من 12 جزءًا، وهو يمكن أن يشير إلى الميراث، تمامًا مثلما يمكن أن يشير إلى الكميات أو الأوزان أيضًا، أو إلى الجنيه أو إلى أي جزء منه. إن حقيقة أن نسبية القياس

(4) الآز (As) هو وحدة نقدية استُعملت في روما بين عامي 289 ق. م و275 م، حيث كان الآز الواحد يساوي رطلًا من النحاس. (المترجم)

وحدها تُدرَكُ وتكون فعالة لن تتأثر بالفرضية التي بموجبها يدل الـ آز في الأزمنة القديمة على قضيب من النحاس ذي وزن مطلق محدد.

علينا الآن أن نعالج بمزيد من الدقة خصائص مفهوم كمية النقود الكلية المشار إليه آنفًا. إن حقيقة كون المرء لا يستطيع القول، ببساطة، إن هناك من النقود ما يعادل السلع المتوفرة للشراء، تعزى إلى الفوارق الكمية التي لا تقاس، والتي توجد بين جميع السلع المكدسة من ناحية، وجميع النقود المكدسة من ناحية أخرى. وما دام ليس هناك من مقياس مشترك يقيس الاثنين، كما هي الحال بالنسبة إلى الأشياء المتشابهة على صعيد النوع، فلا يوجد بينهما مطلقًا أي زيادة مباشرة أو نقصان. لا تملك أي كمية من السلع، من تلقاء ذاتها، علاقة محددة بكمية محددة من النقود، لأن أهداف النقود جميعها يمكن بلوغها، مبدئيًّا، بأي كمية صغيرة من النقود. أما المدى الذي يمكن أن يتحقق فيه هذا الأمر في الواقع، من دون أن يفضي إلى توقف التعامل، فهو ما تدل عليه الواقعة الآتية: في روسيا، كان هناك منذ عدة قرون مسكوكات فضية هي من ضآلة الحجم بحيث كان يستحيل التقاطها عن الطاولة باليد مطلقًا، فكانت تُسكب من الكيس، ثم يجري فصل المقادير التي يجب دفعها، ويقوم بعدئذ كل طرف بلعق حصته بلسانه، وبصقها في كيسه. يمكن القول إنه مهما كان حجم المخزون النقدي المطلق، يبقى هناك دائمًا «نقود» وافرة ما دام ذلك الحجم كان يؤدي **الغرض المطلوب** من النقود؛ إذ لا يتغير إلّا الكمية التي تمثّلها هذه الرموز أو القطع في علاقة **أخرى**، أي بوصفها مادة من نوع ما. أما كميتها، بوصفها نقودًا، فلا يطرأ عليها من خلال ذلك أي تغيير. لهذا لا تفضي المقارنة المباشرة بين جميع السلع والنقود كلها، عمومًا، إلى أي نتيجة. ويعزى عدم التناسب بين المجموع الكلي للنقود والمجموع الكلي للسلع، من حيث هو مخرج النسب المعبرة عن القيمة، على الأرجح، إلى حقيقة أن مخزون النقود الكلي يتغير بصورة أسرع كثيرًا من تغير قيم السلع الكلي؛ إذ لا أحد يترك مبالغ نقدية ضخمة من غير استعمال، إن استطاع أن يتجنب ذلك. وفي مقدور المرء، في الحقيقة، أن يتجنب ذلك دائمًا، لكن ليس هناك من تاجر يستطيع الهرب من بقاء قسم مهم من مخزونه السلعي بعض الوقت، قبل أن يتمكن من بيعه. يغدو

الاختلاف في سرعة تدوير المال في العمل التجاري أكبر كثيرًا، عندما تُحسب تلك الأشياء التي لا تعرض للبيع، على الرغم من أنها قابلة للبيع أحيانًا، إذا كان هناك عرض مغر. إذا حُسبت كمية النقود الضرورية لشراء مخزون السلع الكلي على أساس الأسعار المدفوعة حقيقة للسلع الإفرادية، يتبين طبعًا أن هذه الكمية تفوق بما لا يقاس مخزون النقود الحقيقي. وانطلاقًا من وجهة النظر هذه، يجب القول إن هناك نقودًا أقل كثيرًا جدًّا من السلع، وإن النسبة بين السلع وسعرها لا تساوي النسبة بين جميع السلع وجميع النقود، بل هي أصغر من ذلك كثيرًا، كما يتبين بسهولة ممّا سبق. في أي حال، يمكن إنقاذ نسبتنا الأساسية بطريقتين اثنتين: **أولًا**، يمكن اعتبار كمية السلع الكلية في النسبة تلك الكمية التي توجد حقيقة في حركة البيع، وإذا قرأنا ذلك بلغة أرسطو تكون السلعة غير المبيعة سلعة «بالقوة» فحسب، ولا تغدو سلعة «بالفعل» إلّا في لحظة بيعها. وكما أن النقود لا تكون نقودًا «بالفعل» إلّا في اللحظة التي تشتري شيئًا ما، أي في لحظة ممارستها وظيفة النقود، كذلك لا تكون السلع سلعًا «بالفعل» إلّا عندما تباع. أما قبل ذلك فهي ليست إلّا شيئًا للبيع، وضمن توقع متصوّر. من وجهة النظر هذه، تُعَدّ العبارة القائلة بوجود النقود بالكثرة ذاتها التي توجد فيها سلع البيع بدهيةً تمامًا ومطابقًا بعضها لبعض، بحيث تشمل النقود أيضًا جميع البدائل النقدية التي تتيحها البنوك والنظم الائتمانية. في الحقيقة، ليست السلع الراكدة، المستبعدة راهنًا من عملية البيع، بلا فعالية اقتصادية على الإطلاق، وسوف تتغير الحياة الاقتصادية على نحو هائل إذا دخل مخزون السلع كله دفعة واحدة في التداول، كما يفعل مخزون النقود. لكن بالتمحيص الدقيق يبدو لي أن للمخزون الراكد من السلع تأثيرًا في المشتريات النقدية الفعلية من ثلاثة جوانب فحسب، وهي: سرعة تداول النقود، وإنتاج مواد النقود أو مكافئاتها، وعلاقة الإنفاق النقدي بالاحتياطيات. بيد أن هذه العوامل كانت قد مارست تأثيرها سلفًا في حجم المعاملات الحقيقي، وتشكلت بفعل تأثيرها العلاقة التجريبية بين السلعة والسعر، وهي لا تمنع إطلاقًا من فهم كمية السلع الكلية في تلك النسبة الأساسية، بوصفها الكمية التي تتألف من عمليات الشراء الفعلية في لحظة محددة. **ثانيًا**، يمكن النظر إلى هذا أيضًا باعتباره نتاج حقيقة أن كمية

النقود ذاتها - لأنها لا تُستهلك شأن السلع - تتوسط عددًا غير محدود من العمليات، وأن ضآلة كميتها في أي لحظة على حدة، مقارنة بكمية السلع، تتوازن من خلال سرعة دورتها. يتضح في المستويات المالية الأعلى بجلاء، وعلى نحو مباشر، الدورُ الضئيل للغاية الذي تمارسه مادة النقود في توازن القيمة الذي يجري من خلال توسطها. ففي عام 1890، أجرى البنك الفرنسي عمليات تحويل تعادل 135 ضعف كمية النقود المودعة فيه فعليًّا (من تدوير 400 مليون فرنك جرى تمويل ما قيمته 54 مليار فرنك)، بينما بلغ معدل التدوير في بنك الرايخ الألماني 190 ضعفًا. في داخل المجموع الكلّي للنقود المتداولة الذي يعتمد عليه تحديد السعر النقدي للسلع، تصبح كمية النقود الفعلية زهيدة إذا ما قورنت بالكمية الكلّية التي تنتج من عملية تداولها. لهذا يمكن تأكيد أن كمية النقود الكلّية المدورة، بالإشارة إلى فترة مديدة محددة وليس إلى لحظة بعينها، تتطابق مع كمية السلع الكلّية المبيعة خلال هذه الفترة. ويقوم الفرد كذلك بإنفاقاته، ويقبل خصوصًا أسعار المشتريات الأكبر، ليس انطلاقًا من علاقتها بنقوده الموجودة في الوقت الراهن، بل في العلاقة مع دخله الكلّي في فترة أطول. هكذا يمكن أن تكسب نسبة النقود في معادلتنا توازنها مع نسبة السلع، إذا لم يكن مخرج النسبة هو كمية النقود المتوفرة ماديًّا، بل أضعاف هذه الكمية التي تتحدد من خلال دورة النقود في فترة محددة. ومن وجهة النظر هذه، يمكن حلّ التناقض بين مخزون السلع المتوفرة عمومًا والسلع الحاضرة بوصفها قيمًا مقابلة للنقود، والإبقاء على الزعم القائل إن من غير الممكن أن يقوم أي عدم تناسب مبدئي بين مجموع السلع الكلّي والمجموع الكلّي للنقود في دورة اقتصادية مغلقة، مهما كان الخلاف حول العلاقة الصحيحة بين السلعة الفردية والسعر الفردي، ومهما كثرت التقلبات والتباينات التي قد تنشأ إذا أصبحت كمية محددة من النسب المعنية ثابتة على الصعيد النفسي، وأصبحت إلى جانب ذلك علاقة أخرى صحيحة من خلال تغيرات موضوعية، بمقدار ما يجعل، تحديدًا، ارتفاع حاد في التعامل نقصًا موقتًا في وسائل التبادل محسوسًا. وليس استيراد المعادن وتصديرها الناتجان من نقص النقود أو فيها، بالنسبة إلى قيم السلع في بلد محدد، إلّا توازنات ضمن دائرة اقتصادية تشكل البلدان

المشاركة أقاليمها، وتدل على أن العلاقة العامة والفعلية بين إقليمين في هذه الدائرة الاقتصادية، يعاد إنتاجها مرة أخرى بعد التغيرات التي تكون قد حصلت في أحد الإقليمين. في إطار هذه الافتراضات يجاب، مباشرة، عن سؤال إن كان السعر ملائمًا أم لا، انطلاقًا من السؤالين السابقين: **الأول**، ما حجم كمية النقود والمجموع الكلي للسلع المتوفرة للبيع في الوقت الحاضر؟ **والثاني**، ما نسبة الجزء الذي يؤلفه الشيء قيد البحث في الوقت الحاضر من كمية السلع الكلية المتوفرة للبيع؟ والسؤال الثاني هو الحاسم فعليًّا. ربما تكون المساواة بين نسبة السلع ونسبة النقود موضوعيًّا وحسابيًّا، صحيحة أو خاطئة، في حين يتعلق الأمر في المساواة بين السلع عمومًا والنقود عمومًا بالصلاحية العملية أو عدمها فحسب، وليس بالحقيقة، بمعنى إمكان تأسيسها منطقيًا؛ فعلاقة الكلّيات هذه بعضها ببعض لها، نوعًا ما، أهمية البدهية التي ليست صحيحة مطلقًا، بالمعنى الذي تتأسس فيه القضايا الفردية التي تتأسس عليها. فهذه الأخيرة وحدها قابلة للإثبات، في حين ليس بمقدور البدهية أن تحيل إلى شيء تُشتق منه منطقيًا. هنا يظهر معيار منهجي على قدر كبير من الأهمية، سوف أوضحه بمثال من صنف مختلف من القيم كليًّا. يقوم زعم النزعة التشاؤمية الأساس على أن كلّية الكينونة تُظهر زيادة ضخمة من الألم تفوق السعادة، وأن عالم الكائنات الحية، سواء نُظر إليه كلًّا واحدًا أو أُخذ وسطيًّا، يختبر الألم أكثر كثيرًا جدًّا من السعادة. غير أن مثل هذا الزعم مستحيل منذ البداية، لأنه يفترض مسبقًا إمكانية وزن الألم والسعادة وحسابهما مباشرة، كما لو أن مقاديرهما متساوية كيفًا، لكن بإشارات متعاكسة. غير أن هذا في الواقع مستحيل، لأنه لا يوجد مقياس مشترك لهما؛ فعندما نعاني، لن يكون في إمكاننا اختبار كمية السعادة الضرورية للتعويض عن معاناتنا. كيف يتأتى لمثل هذه المقايسات أن تحصل مع ذلك باستمرار، وأن نحكم في القضايا اليومية، وفي ما يمت للقدر بصلة، وكذلك في كلية الحياة الفردية، بأن كمية السعادة هبطت تحت مقدار الألم، أو تخطته؟ هذا ليس ممكنًا إلّا لأن خبرة الحياة علّمتنا - بهذه الصرامة أو تلك - كيف أن السعادة والتعاسة موزعتان واقعيًّا، وكم من المعاناة يجب أن تقبل وسطيًا، من أجل الحصول على مقدار محدد من اللذة، وكم هو عادةً نصيب الإنسان العادي

من الاثنين. حصريًا، عندما يوجد تصور حول ذلك - حتى وإن لم يكن واعيًا ومحددًا - يمكن القول إن اللذة، في حالة محددة، باهظة الثمن، أي تترافق بكمية ألم كبيرة جدًّا، أو إن الألم فاق السعادة في حياة إنسان فرد. غير أن ذلك المعدل الوسطي ذاته لا يستطيع أن يكون «غير ملائم»، لأنه المعيار الذي تتحدد قياسًا عليه العلاقة بين المشاعر في الحالة الفردية، بوصفها ملائمة أم لا. تمامًا كما لا يمكن القول إن الناس وسطيًّا طوال القامة أو قصار، لأن هذا الوسطي يقدم، أولًا، المقياس الذي يقاس به الإنسان الفرد الذي هو وحده قد يكون طويلًا أو قصيرًا. كذلك من الخطأ القول إن «الزمان» ينقضي سريعًا أو بطيئًا، لأن انقضاء الزمان، أي سرعة سير الأحداث عمومًا، بوصفها السرعة الوسطية المختبرة والمحسوسة، هي قصبة القياس التي تقاس بها سرعة سير التجارب والخبرات الفردية أو بطئها، في حين لا يكون المعدل الوسطي ذاته سريعًا أو بطيئًا. على هذا النحو يكون زعم النزعة التشاؤمية بأن متوسط حياة الإنسان ينطوي على ألم أكثر من المتعة، متعذرًا منهجيًّا، مثله مثل زعم النزعة التفاؤلية التي ترى العكس. إن الإحساس بالكميات الكلية من الفرح والألم (أو بتعبير آخر، المعدل الوسطي منهما للفرد، أو لمدة من الزمن) هي الظاهرة الأولية التي لا يمكن مقارنة نواحيها بعضها ببعض، لأنها تتطلب مقياسًا مستقلًا عن كليهما لكنه يشتمل عليهما في الوقت ذاته.

يُفترض أن يكفي هذا لوصف نموذج المعرفة الذي نحن بصدد معالجته هنا؛ ففي القطاعات التي أتينا إلى ذكرها، كما في بعض القطاعات الأخرى، لا تكون العناصر الأولية المكونة لها قابلة للمقارنة، لأنها من نوعية مختلفة، أي لا يمكن قياس أحدها بالآخر، أو بعنصر **ثالث**. لكن حقيقة وجود عنصر، على العموم، بهذا المقدار، والآخر بذاك المقدار، تشكل بدورها المقياس لتقويم الحالة الفردية، والجزئية، والحدث، والمشكلة التي يؤثر فيها كلا العنصرين معًا. وبالقدْر الذي تكرر العناصر في الحدث الفردي نسبة الكميات الكلّية، تتمتع العناصر عندئذ بالعلاقة «الصحيحة»، أي العلاقة الطبيعية، أو الوسطية، أو النموذجية، في حين يبدو الانزياح عنها كما لو أنه «رجحان» أحد العناصر، «وعدم ملاءمته». لا تمتلك عناصر الحالات الفردية في ذاتها علاقة الصواب

أو الخطأ، والمساواة أو التفاوت، أكثر ممّا تمتلكها كلّياتها، بل إنها لا تكتسب مثل هذه العلاقة إلّا حينما تُكوِّن كتلةُ الكميات الكلّية المطلقَ الذي يعتبر الفردي، تبعًا له، نسبيًا. بيد أن المطلق ذاته لا يخضع لتعيينات المقايسة التي يتيحها بدوره للنسبي. في هذا النموذج يمكن أن تندرج العلاقة بين سلعة البيع وسعرها النقدي. من المحتمل ألّا يوجد بينهما أي مشترك إطلاقًا على صعيد المضمون، وأن يتباينا نوعيًا، بحيث لا يمكن قياسهما كميًا. لكن ما دامت جميع سلع البيع وكل النقود تشكل معًا عالمًا اقتصاديًا، أمكن أن يكون سعرُ سلعة «السعرَ الملائم»، إذا كان يُمثل الجزء ذاته من كمية النقود الكلّية الفعّالة الذي تمثله السلعة بالنسبة إلى كمية السلع الكلّية الفعّالة. لا تحتاج «القيمة» ذاتها، في السلعة وفي مقدار النقود المحدد، إلى تعليل تناسبهما معًا. الأرجح أن السعر النقدي لا يحتاج إلى أن يكون متضمنًا أي قيمة على الإطلاق، أو على الأقل أي قيمة بالمعنى نفسه، بل يحتاج حصرًا إلى تكوين النسبة ذاتها مع جميع النقود التي تكونها السلعة مع قيم جميع السلع عمومًا. كما أن مسار الاقتصاد الفردي يُظهر مدى ارتباط سعر السلعة النقدي بعلاقتها بكمية السلع الكلّية. يقال إننا لا نقدِّم تضحية نقدية – وهي في حد ذاتها تضحية ثقيلة الوطأة علينا – إلّا عندما نحصل على قيمة ملائمة. وكل توفير في تلك التضحية يُعد ربحًا إيجابيًا، لكنه ليس ربحًا إلّا لأنه يتيح تقديم التضحية ذاتها في مسألة أخرى. إذا لم يكن هناك ما أفعله بالنقود سوى ذلك، فإنني سأقدم كل ما أملك من النقود، ببساطة، في مقابل الحصول على الشيء الذي يطلبها في مقابل ذلك. إن ملاءمة السعر لا يعني إلّا أنني – بصفتي إنسانًا عاديًا، بعد أن دفعته – بقي عندي من النقود ما يكفي كي أشتري أيضًا الأشياء الأخرى التي أرغب في الحصول عليها؛ إذ ينبغي أن يسترشد الإنفاق على أي شيء خاص، بحقيقة أنني أريد أن أشتري أشياء أخرى أيضًا. إذا نظّم كل إنسان مصاريفه الخاصة بحيث يكون إنفاقه على كل سلعة ملائمًا لدخْله الكلي، فإن هذا يعني أن إنفاقه على سلعة فردية يرتبط بإنفاقه على كلّية الاقتصاد تمامًا، مثلما ترتبط أهمية السلعة الفردية بأهمية كلّية السلع الأخرى المطلوبة والمتاحة. ليس نموذج الاقتصاد الفردي، بوضوح، مجرد نظير للاقتصاد العام، بل يجب أن يحدّد تطبيقه العام

الأسعار الوسطية، ويجب على التوازنات الذاتية المستمرة أن تسرّع في إنتاج العلاقة الموضوعية بين السلعة والسعر، العلاقة التي لا تتوقف، أيضًا، على النسبة بين مخزون السلع الكلي الفعّال وكمية النقود الكلّية فحسب، بل أيضًا - وهذا يخضع لجميع ضروب التغييرات - على النسبة بين الاحتياجات الكلّية للفرد وإجمالي دخله النقدي المتاح.

لم يلامس الاستنتاج الكلي، حتى الآن، بأي طريقة سؤال إن كانت النقود في الواقع قيمة أم لا، بل عُني بإثبات أن وظيفة النقود في قياس القيم لا تفرض عليها خاصية أن تكون شيئًا ذا قيمة في ذاتها. في أي حال، لم تفتح هذه الإمكانية المجردة الطريق إلى معرفة مسار تطور النقود التاريخي الفعلي فحسب، بل أضاءت طبيعتها الداخلية قبل كل شيء. في كل مكان تظهر في مراحل الاقتصاد البدائية قيم استعمالية بوصفها نقودًا: ماشية، ملح، عبيد، تبغ، جلود وما إلى هنالك. في أي حال، كان لا بدّ من أن تكون النقود في البداية قيمةً، بصرف النظر عن الطريقة التي تطورت بها، وقد اختبرت مباشرة بصفتها هذه. لم يكن تبادل الأشياء الثمينة في مقابل قصاصة ورق مطبوعة ممكنًا لو لم تكن سلسلة الأهداف واسعة جدًّا وموثوقة، وتقدم لنا ضمانة أن ما هو عديم القيمة مباشرة سوف يساعدنا في الحصول على قيم أخرى. على هذا النحو، يستطيع المرء إنجاز سلسلة من الاستنتاجات المنطقية التي تؤدي، من خلال مراحل مستحيلة أو متناقضة، إلى نتيجة صالحة وقاطعة إلى حد ما، لكن هذا لا يحصل إلّا إذا كان الفكر واثقًا تمامًا من وجهته وصوابيته؛ ففكر بدائي لا يزال متأرجحًا سوف يفقد، من فوره، اتجاهه وهدفه عند واحدة من هذه المراحل البينية، فيكون عليه إذ ذاك أن يقوم بوظائفه في قضايا يكون كلٌّ منها في ذاته عينيًّا قدر الممكن، وتكون صوابيته معقولة، وهذا بلا ريب على حساب حركية الفكر وسعة أهدافه. بصورة مشابهة، يزيد رفد سلسلة القيم بأشياء عديمة القيمة من تمددها وفائدتها على نحو استثنائي، لكنها لا تأخذ طريقها إلى التحقق إلّا مع عقلية متطورة للأفراد وتنظيم متواصل للجماعة. لا أحد من الغباء بحيث يبادل قيمة في مقابل شيء لا يستطيع عمومًا استعماله مباشرة، ما لم يكن واثقًا من قدرته ثانيةً على تحويل هذا الشيء إلى قيم بصورة غير مباشرة؛ فالتبادل

كان في البداية، بالضرورة، تبادلًا طبيعيًا، أي تبادلًا بين قيم مباشرة. ومن المفترض أن الأشياء التي كان يجري تبادلها وتداولها كثيرًا، بسبب الطلب العام عليها، والتي كانت تقدّر قيمتها بالقياس إلى أشياء أخرى غالبًا، أصبحت، على الصعيد النفسي، أيسر الأشياء تحولًا إلى مقاييس عامة للقيمة. نرى هنا أن ما يبدو لنا متناقضًا مباشرة مع النتيجة التي توصلنا إليها توًّا، والتي بموجبها لا تحتاج النقود أن تكون قيمة أصلًا، نرى، بادئ ذي بدء، أن الشيء الأكثر ضرورة وقيمة هو الذي يميل إلى أن يصبح نقودًا. وأنا لا أفهم الأكثر ضرورة هنا بالمعنى الفيزيولوجي للكلمة على الإطلاق، بل يمكن أن تؤدي الحاجة إلى الحليِّ، على سبيل المثال، الدور المسيطر بين «الضرورات» المعيشة. في الحقيقة، نُقِلَ إلينا عن الشعوب الطبيعية أن حلي الجسد عندهم، أو لنقل الأشياء المستخدمة لأجله، هي أكثر قيمة بالنسبة إليهم من جميع الأشياء التي نتصور أنها أكثر ضرورة وإلحاحًا. ولأن ضرورة الأشياء ليست بالنسبة إلينا إلّا تأكيدًا يمنحه إحساسنا لمضامين مكافئة في ذاتها تمامًا - والأصح القول «حيادية» عمومًا - ويتوقف حصرًا على الغايات التي نضعها لأنفسنا، فإنه لا يمكن، منذ البداية، التوافق أبدًا على ما هي فعليًّا تلك القيم الملحة مباشرة والملائمة لأداء وظيفة النقود. يبدو لي أن الافتراض الوحيد الذي لا محيد عنه هو أن خاصية النقود تلازم أصلًا تلك الأشياء التي تُظهر تواتر تبادل خاص إزاء تعدد الأشياء الأخرى، نتيجة ضرورتها الحياتية؛ إذ لم يكن في إمكان النقود أن تتطور، بوصفها وسيلة تبادل ومقياس قيمة، ما لم يختبر **جوهرها المادي** باعتباره ذا قيمة مباشرة.

إذا قارنا بذلك الحالة الراهنة، فإن النقود، بلا ريب، ما عادت ذات قيمة بالنسبة إلينا لأن مادتها تمثل ضرورة مباشرة، أو قيمة لا يستغنى عنها؛ إذ ليس هناك من شخص أوروبي الثقافة يرى اليوم المسكوكة النقدية ذات قيمة، لأنه يستطيع تحويلها إلى قطعة مجوهرات. لهذا السبب، لا يمكن أن تعزى قيمة النقود في الوقت الحاضر سلفًا إلى قيمة معدنها، لأن المعدن الثمين متوافر اليوم بكميات ضخمة جدًّا كي نجد له استعمالًا نافعًا إلى جانب صنع المجوهرات أو لأغراض تقنية. وإذا فكر المرء، كما في نتاج نظرية قيمة المعدن، أن مثل

هذه المرحلة الانتقالية تمت، عندئذ يؤدي هذا إلى إنتاج مثل هذه الوفرة الزائدة من الأشياء المصنوعة من المعدن الثمين، بحيث يفترض أن تهبط قيمتها إلى حد أدنى. وبالتالي لا يكون تقويم النقود، بناء على إمكانية تحويلها إلى أشياء معدنية أخرى، ممكنًا إلّا بشرط ألّا يحصل هذا التحويل، أو أن يحصل بمقدار زهيد جدًّا فحسب. على الرغم من أن استعمال المعادن الثمينة حليًا في بداية التطور، أي عندما كان مخزونها ضئيلًا للغاية، قد يكون هو الذي حدد قيمتها النقدية، فإن هذا الشرط تلاشى مع ازدياد إنتاجها، وذلك نتيجة تطور قد دعمه كون الإنسان البدائي، كما أظهرتُ، يعتبر تزينه بالحلي بطريقة محددة ضرورة حيوية، لكن تطور مقاييس القيمة اللاحقة يُدرج هذا الاهتمام حقيقةً في باب «ما يستغنى عنه»، أو «الفائض عن الحاجة». في الثقافة الحديثة، ما عادت الحلي تؤدي مطلقًا الدور الاجتماعي الذي نجده مثار إعجاب في سرديات الشعوب البدائية، وحتى في العصور الوسطى أيضًا. هذه الحقيقة تساهم بالضرورة في خفض أهمية النقود التي تقوم على المادة المصنوعة منها. ويمكن القول إن قيمة النقود تنتقل أكثر فأكثر من لحظة انطلاقتها إلى لحظة نهايتها، وإن النقود المعدنية تقف على أرضية واحدة مع النقود الورقية نتيجة تنامي الحياد النفسي إزاء قيمتها. ولعلّ من الخطأ اعتبار أن افتقار النقود الورقية إلى القيمة المادية أمرٌ عديم الأهمية، لأنها في الحقيقة ليست إلّا إحالة على معدن. تدحض هذا سلفًا حقيقة أن النقود، حتى الورقية منها غير المغطاة كلّيًا، تُقوّم دائمًا باعتبارها نقودًا. إذ عندما يشار أيضًا إلى السلطة السياسية التي تفرض وحدها سعر صرف النقود الورقية، فإن هذا يعني على وجه الدقة أن أسبابًا أخرى، غير التقويم المباشر والمادي، يمكن أن تمنح مادة محددة قيمة النقود، وهي تمنحها واقعيًا اليوم. إن استبدال النقود الورقية المتزايد بالنقود المعدنية وبأشكال الائتمان المتنوعة، يعود ويؤثّر حتمًا في خاصية النقود المعدنية ذاتها، كما يحدث تقريبًا في العلاقات الشخصية؛ إذ لا ينال الشخص، عندما يكلّف دائمًا آخرين بتمثيله، في النهاية أي تقدير آخر غير التقدير المطابق لمن يمثّله. تتخطى قيمة النقود الوظيفية قيمتها المادية، كلما استدعيت النقود إلى أداء خدمات أكثر اتساعًا وتنوعًا، وكلما كانت

الكمية الفردية أسرع تداولًا. يتجه التعامل التجاري الحديث، أكثر فأكثر، إلى تحييد النقود بوصفها حامل القيمة المادي. وهذا التوجه حتمي لأن إنتاج المعادن الثمينة، حتى لو بلغ حدًّا أقصى، لن يكون كافيًا لإجراء جميع عمليات التداول نقدًا. إن التحويل المصرفي من ناحية، وعمليات التحويل الدولية من ناحية أخرى، هي أمثلة بارزة لهذا التوجه العام الذي ستعالج الفقرة الأخيرة من هذا الفصل ظواهره الباكرة والخاصة.

يمكن القول إجمالًا إن المفاهيم الاقتصادية، كلما كانت أكثر بدائية، اشترط القياس بقوة أكثر علاقة حسية مباشرة بين القيم المقارنة. إن الفهم الموصوف توًّا، وهو الذي يرى أن تساوي القيمة بين سلعة ومقدار من النقود يعني تساوي النسبة التي توجد بين هذين، باعتبارهما صورتي الكسر، وبين الكميات الكلية لجميع السلع وكل النقود المأخوذة في الحسبان اقتصاديًّا، باعتبارهما مخرجي الكسر، هذا الفهم هو بوضوح، وتبعًا للواقع، فهم فعّال في كل مكان، لأنه الفهم الوحيد الذي يحوِّل شيئًا فعليًّا إلى نقود. لكن، لأن النقود بالذات لا تتطور إلّا ببطء، فإن هذا النموذج ينشأ أيضًا من النموذج الأكثر بدائية الذي يُقارِن مباشرة بين الأشياء في التبادل. وربما تصف الطورَ الأدنى حالةٌ أُبْلِغ عنها من الجزر البريطانية الجديدة: يستعمل السكان الأصليون هناك أصداف الكاوري (Kauri) المربوط بعضها ببعض بخيوط، والتي يسمونها ديوارّا (Dewarra)، بوصفها نقودًا. تُستعمل هذه النقود في الشراء وفق مقياس طولي: طول ذراع، وما إلى هنالك. في شراء الأسماك يدفع أساسًا **بالديوارّا ما يعادل طول الأسماك**. ونُقِل أيضًا من منطقة الكاوري أن نموذجًا للبيع كان منتشرًا هناك، يعتبر أن المكيال ذاته من سلعتين متساوٍ في القيمة، وهكذا فإن مكيالًا من الحبوب يساوي، على سبيل المثال، المكيال ذاته من صدف الكاوري. هنا حدث التكافؤ المباشر بين السلعة والسعر، بوضوح، على تعبيره الأكمل والأبسط الذي يمثّل عملية عقلية أعلى تطورًا إزاء مقارنة القيم التي لا يوجد بينها تطابق كميّ. نصادف بداية نشأة التكافؤ القيمي الساذجة بين الكميات المتساوية في الظاهرة التي نقلها مونغو

بارك[5] في القرن الثامن عشر عن بعض قبائل غرب أفريقيا، حيث جرى تداول قضبان الحديد بوصفها نقودًا، وقامت بوظيفة وصف كميات السلع الأخرى، بحيث أُطلق على مكيال محدد من التبغ أو الروم اسم «قضيب من التبغ» أو «قضيب من الروم». هنا انتقلت الحاجة من رؤية تكافؤ القيم، باعتباره تكافؤًا بين الكميات - وهو ما كان يُعَدُّ، بوضوح، ركيزة قوية مؤثرة حسيًّا في تكوين القيم البدائي - إلى رؤيته من خلال التعبير اللغوي. تنتمي بعض الظواهر الأخرى الشديدة التباين في المظهر إلى الحالة الحسية الأساسية ذاتها. من مدينة أولبيا (Olbia) على نهر الدنيبر - وهي مستعمرة ميليزية (milesische) - حصلنا على مسكوكات نقدية برونزية قديمة لها شكل السمك، وتحمل كتابات يُحتمل أنها تعني سمكة التونا وسلة السمك. استخدم هذا الشعب الذي كان يعمل في صيد الأسماك، كما يفترض، سمكة التونا وحدة قياس تبادلية، وعلى الأرجح بسبب تعامله مع قبائل جارة أقل تطورًا، وجد عند إدخال المسكوكات البرونزية ضرورة تمثيل قيمة سمكة تونا واحدة على كل قطعة نقدية كرمز واضح يدلّ على قيمتها التبادلية ذاتها. وفي مناطق أخرى، استُخدمت العلاقة المرئية نفسها «بين المسكوكة والنقش»، ولكن بدرجة أقل من الحرص، وذلك من خلال نقش صورة شيء مثل «جاموس أو سمكة أو فأس» كوحدة قياس أساسية استُخدمت في عملية التبادل خلال فترة المقايضة لتكون رمزًا لقيمة المسكوكة المعدنية (في حين لم تُطبع على المسكوكات النقدية في أماكن أخرى، أقل حرصًا، لكنها لم تتخل عن تطابقها الظاهري، إلّا صورة الشيء (ثور، سمكة، بلطة) الذي شكل، خلال فترة التبادل، الوحدةَ الأساسية التي مثلّت القطعة النقدية قيمتَها). هذا الشعور ذاته يسود في كتاب الزند أفيستا[6]، عندما تفرض على الطبيب أن يحدد قيمة ثور رديء بديل أتعابه في علاج مالك البيت، وقيمة ثور متوسط الجودة في علاج زعيم القرية، وقيمة ثور عالي الجودة في علاج عمدة المدينة، وعربة تجرها أربعة أحصنة في علاج حاكم المقاطعة. وعلى العكس،

---

(5) مونغو بارك (Mungo Park) (1771-1806) جراح اسكتلندي، ورائد مكتشف لبعض المناطق في غرب أفريقيا. وهو أول أوروبي تتبع مجرى نهر النيجر في غرب أفريقيا. (المترجم)

(6) Zend-Avesta هو الكتاب المقدس لأتباع الديانة الزرادشتية. (المترجم)

يكون له الحق في أتان بديل علاجه امرأة مالك البيت، وبقرة بديل علاجه امرأة زعيم القرية، وفرسٍ بديل علاجه امرأة عمدة المدينة، وناقة بديل علاجه امرأة حاكم البلد. يُظهر التطابق بين جنس المريض وجنس مكافئ القيمة الميل إلى تأسيس تكافؤ القيمة والقيمة المقابلة على خاصية ظاهرية مباشرة. كذلك الأمر في واقعة أن النقود اعتادت في بدء تطورها أن تتألف من قطع كبيرة الحجم والوزن، مثل الجلود والماشية والنحاس والبرونز، أو من كميات كبيرة للغاية، مثل نقود الكاوري. وتُعتبر جزءًا من ذلك حقيقةُ أن أولى الأوراق النقدية التي نعرفها، والتي حُفظت لنا، هي من الصين، وتعود إلى نهاية القرن الرابع عشر، وهي بطول ثماني عشرة بوصة إنكليزية وعرض تسع بوصات. هنا لا تزال الحكمة الفلاحية «الكثير يجلب أكثر» مؤثرة، وتعكس شعورًا طبيعيًا لا يقبل النقض إلّا من خلال معرفة قائمة على الخبرة والتجربة، أكثر دقة وانعكاسًا. كما أننا نعثر على أكبر القطع النقدية المصنوعة من المعادن الثمينة حصريًا تقريبًا لدى شعوب حضارات غير متطورة، أو حضارات الاقتصاد الطبيعي. وعلى ذلك، يُعدُّ اللول الأنامي (Lool der Anamiten)، وتبلغ قيمته 880 مارك، والأوبانغ (Obang) الياباني (220 ماركًا)، والبنتا الأشانتي (Benta der Aschantis) من أكبر القطع الذهبية. وكان لأنّام، إضافة إلى ذلك، قطعة نقدية فضية بقيمة 60 ماركًا. وبقي حق سك القطع النقدية الكبرى، انطلاقًا من الشعور بأهمية الكمية، محفوظًا غالبًا للسلطات العليا، بينما تسك المسكوكات النقدية الصغيرة (من المعدن نفسه أيضًا) من سلطات أدنى شأنًا. وهكذا سكّ إمبراطور فارس المسكوكات النقدية الكبيرة، بينما قام حكام الولايات بسك مسكوكات النقود الذهبية الصغيرة، من فئة الربع وما دون، بل إن مزيّة الكم الضخم لم تكن خاصية أشكال النقود المعدنية البدائية فحسب، بل كانت أحيانًا مزيّة أنواع النقود التي سبقتها؛ فالسلافيون الذين سكنوا بين نهري زاله (Saale) وإلبه (Elbe) في القرن الأول الميلادي، والذين كانوا شعبًا طبيعيًّا متوحشًا على نحو استثنائي، استعملوا أقمشة الكتان نقودًا. وبلغت القوة الشرائية لقطعة القماش الواحدة 100 دجاجة، أو قمحًا يكفي عشرة رجال لمدة شهر واحد. ولعل من الحريّ بالملاحظة أن المفاهيم النقدية تتحقق، في الأنظمة النقدية حتى الأكثر

تطورًا منها، بقيم معدنية أقل فأقل، فكان الفلورين (Gulden) في العصر الوسيط مسكوكة من الذهب تساوي دوكاتية (Dukaten)، بينما يعادل اليوم 100 صليب نحاسي، وكان الغروشن (Groschen) القديم مسكوكة فضية ثخينة (grossus)، والمارك القديم بلغ جنيهًا فضيًا، والجنيه الاسترليني كانت قيمته 70 ماركًا. لم يكن التعامل النقدي في علاقات الاقتصاد الطبيعي البدائية معنيًّا، عمومًا، باحتياجات الحياة اليومية الصغيرة، بل بالأشياء الأكبر حجمًا وقيمة نسبيًّا فحسب، وكانت الرغبة في التناظر المميزة لجميع الحضارات غير المتطورة تسود تبادلَ النقود أيضًا، فيطلب في مقابل الأشياء الكبيرة ظاهريًّا رمز قيمي كبير ظاهريًّا أيضًا؛ إذ إن حقيقة أن اللامساواة الكمية بين الظواهر التي تسمح مع ذلك بتساوي القوة والأهمية والقيمة، لا يجري إدراكها عادةً إلّا في مراحل أعلى من التطور الثقافي. وحيثما تقوم الحياة العملية على إنشاء تكافؤات بين الأشياء، يُطالب، بدايةً، بتكافؤ مباشر قدر المستطاع، الأمر الذي توضحه الضخامة الكمية للنقود البدائية قياسًا بقيمها المقابلة. في الاتجاه ذاته، يمضي التجريد الذي يقرُّ لاحقًا بقطعة نقد معدنية صغيرة كمكافئ لشيء بالغ الحجم، يمضي قُدُمًا نحو الهدف الذي لم يعد فيه أحد طرفي المعادلة يقوم بدور قيمة في ذاته مطلقًا، بل يغدو تعبيرًا مجردًا عن قيمة الطرف الآخر. لهذا السبب، فإن وظيفة النقود في القياس، تلك التي لا ترتبط منذ البدء بمحتواها المادي إلّا في حدود دنيا، هي الأقل تغيرًا بتغيرات الاقتصاد الحديث.

لعل تأسيس نسبة قياس بين كميتين استنادًا إلى علاقة كل منهما بكمية ثالثة وليس بالمقارنة المباشرة، بحيث تكون هاتان **النسبتان** إمّا متساويتين وإمّا غير متساويتين، يشكل واحدًا من أهم الإنجازات التي حققتها البشرية في مسيرتها، ويتمثّل ذلك في اكتشاف عالم جديد من مادة العالم القديم؛ إذ يغدو جهدان مختلفان نوعيًا قابلين للمقايسة، إذا أظهرا قوة الإرادة ذاتها والتضحية ذاتها بالنسبة إلى حجم القوة المبذولة من كل من صاحبي الجهدين. يأخذ تحقق فعلين قدَريين موقعيهما المتباينين على تدرجات سلّم السعادة، لكنهما يكتسبان فورًا علاقة قابلة للقياس، إذا نُظر إلى حجم الكسب الذي من خلاله يكون حامله قد استحق قدره أم لم يستحقه. كما تكتسب حركتان، لهما سرعتان

مختلفتان تمامًا، ارتباطًا وتكافؤًا، ما إن نلاحظ أن التسارع الذي يبلغه كل منهما من نقطة الانطلاق، هو ذاته في كلتيهما؛ إذ لا يظهر لحواسنا، فحسب، نوع من الارتباط بين عنصرين مختلفين في مادتهما، لكن لهما العلاقة ذاتها بعنصرين ثالث ورابع، لا بل يغدو بذلك أحدهما عاملًا يعتمد حساب الآخر عليه. نتعمق أكثر في بحثنا، فنقول: أيًّا يكن التباين في الخصائص المزعومة بين شخصين، فإن علاقة كل منهما بشخص ثالث تؤسس، بالتأكيد، مساواة بينهما؛ فحالما يُظهر أحدهما الدرجة ذاتها من الحب أو الكراهية، والسيطرة أو الخضوع، تجاه شخص ثالث، كما يفعل الآخر تجاه شخص رابع، تكون هذه العلاقات قد أسست هنا مساواة عميقة وجوهرية لانفصال الهوية الشخصية لكل منهما. وفي الختام، هاكم مثالًا أخيرًا: لن يكون في مقدورنا مقارنة كمال أعمال فنية متباينة، ولن تنتظم قيمها على سلّم تدرجي ما لم يكن لكل عمل فني علاقة محددة بمثال خاص من **نوعه**؛ إذ يتطور من إشكالية كل عمل فني، ومن مادته وأسلوبه، معيارٌ يقاس به العمل الفني الواقعي إلى هذا الحد أو ذاك. وهذه العلاقة هي التي تمكن من مقارنة حتى أكثر الأعمال الفنية تباينًا. من خلال هذه المساواة المحتملة لمثل هذه العلاقة، ينشأ من الأعمال الفنية الفردية، الغريب بعضها عن بعض، عالم جمالي ونظام دقيق الترتيب وارتباط فكري، تبعًا للقيمة. وهذا لا يصح على عالم الفن فحسب، بل تتطور، عمومًا، من مادة تقديراتنا المنفصلة كلِّيةٌ من الاهتمامات المتماثلة أو المتدرجة، بحيث يُختبر التنافر حصرًا عبر مطلب نظام موحّد وعلاقة داخلية بين القيم. وفي هذه الخاصية الجوهرية في كل مكان، ليست صورة عالمنا مدينة لقدرتنا على موازنة شيئين أحدهما بالآخر فحسب، بل على موازنة علاقات هذين الشيئين بشيئين آخرين، ومن ثمّ توحيدهما بالحكم عليهما بالتطابق أو التشابه. وليست النقود، بوصفها نتاج هذه القوة الأساسية، أو صورة عقلنا، مثالها الصارخ، بل إنها ليست سوى تجسيدها الخالص، إن صح التعبير، لأن النقود لا تستطيع التعبير في التبادل عن علاقة القيم المتحققة بين الأشياء إلّا بمساواة العلاقة بين كمية محددة وقاسم مشترك عام مع العلاقة بين السلعة المطابقة لها وكلية السلع المتاحة في التبادل؛ إذ ليست النقود بطبيعتها شيئًا ذا قيمة، اتفق عرضًا أن تمتلك أجزاؤها،

في ما بينها أو في علاقتها مع الكل، النسبةَ ذاتها، كما هي الحال في علاقة القيم بعضها ببعض؛ بل إن أهمية النقود تكمن حصرًا في التعبير عن علاقات القيمة بين أشياء مختلفة، وهذا ما تنجح به بمساعدة العقل المتطور الذي يستطيع أن يساوي العلاقات بين الأشياء على الرغم من أن الأشياء ذاتها ليست متطابقة أو متشابهة. لكن ما دامت هذه المقدرة تتطور، بادئ ذي بدء، تدرجًا من القدرة الأكثر بدائية في الحكم على تطابق شيئين أو تشابههما والتعبير عنهما **مباشرة**، تظهر الظواهر المذكورة سابقًا التي تعكس محاولة تأسيس علاقة مباشرة بين النقود وقيمها التبادلية.

يبدأ هذا الانتقال في الاقتصاد الحديث مثلًا مع النظام التجاري، حيث إن مساعي الحكومات إلى إدخال العملة النقدية بكثرة إلى البلاد استرشدت، قدر المستطاع طبعًا، بمبدأ الكثير يجلب أكثر. لكن الهدف النهائي من وراء هذه المساعي كان يتركز على تحفيز الصناعة والسوق. وتمثلت المرحلة التالية بعد ذلك باكتشافٍ مفاده أن القيم التي دعمت هذا الهدف لم تأتِ من النقود بشكلها المادي، بل من ناتج العمل مباشرة. يتشابه هذا تقريبًا مع أهداف السياسة السابقة التي تتلخص في كسب أراض كثيرة، قدر المستطاع، ومن ثمّ «تأهيلها» بسكان كثر، قدر المستطاع. لم يخطر ببال رجل الدولة حتى القرن الثامن عشر أن العظمة الوطنية الفعلية يمكن تحقيقها بطريقة أخرى غير حيازة مناطق وأراض أخرى. ومن المؤكد أن تسويغ مثل هذه الأهداف لم يمنع، في بعض الظروف التاريخية، من اكتشاف أن هذه الوفرة المادية كلها ليست ذات أهمية إلّا بوصفها أساس التطورات الدينامية التي لا تتطلب في النهاية غير قاعدة محددة من ذلك النوع (أرض أو نقود). هذا وتبيّن أن الاستغناء عن حضور المكافئ النقدي المادي من أجل زيادة الإنتاج والثروة يغدو ممكنًا أكثر فأكثر، حتى عندما لا تكون «كثرة» النقود ضرورية لأجلها، بل يُسعى وراءها لغايات وظيفية محددة. وتبيّن أيضًا أن هذه الغايات التي تبدو غير منضبطة يمكن تحقيقها بتحييد النقود، كما يدلل على ذلك تبادل السلع الدولي الحديث على وجه الخصوص. إن أهمية النقود في التعبير عن قيم السلع النسبية، وفق ما أتينا إلى ذكره سابقًا، أمر مستقل تمامًا عن أي قيمة جوهرية فيها. وكما أن

الأمر سيّان، إذا كان المقياس الذي يقيس حجوم الغرف يتكون من الحديد أو الخشب أو الزجاج، طالما أن ما يعنينا ليس إلّا علاقة أجزائه بعضها ببعض أو بمقياس آخر، كذلك ليس هناك أي علاقة بين المقياس الذي تقدمه النقود لتحديد القيم وبين طبيعة مادتها، فبقيت أهمية النقود الذهنية، بوصفها مقياسًا لقيمة السلع وتعبيرًا عنها، ثابتة تمامًا، بينما تغيّر جزء من خاصيتها، بوصفها سلعة بينية ووسيلة للحفاظ على القيمة ونقلها، فيما لا يزال الجزء الآخر قيد التغيير. تنتقل النقود من الشكل المادي المباشر الذي حققت فيه، بدايةً، هذه الوظائف، إلى الشكل الذهني، أي بمعنى أنها تمارس تأثيراتها باعتبارها فكرة مجردة، تتجسد برمز تمثيلي.

بهذا يبدو أن تطور النقود ينتظم في توجه ثقافي عميق. ومن الممكن تمييز مستويات الحضارة المختلفة بحسب المدى والنقاط التي امتلكت فيها علاقة مباشرة بالأشياء التي تهتم بها، وبمدى استعانتها بالرموز وسيطًا، من ناحية أخرى. تتباين اتجاهات الحياة جذريًّا بحسب تحقق الحاجات الدينية، على سبيل المثال، من خلال الوظائف والصيغ الرمزية أو من خلال توجه الفرد المباشر نحو ربِّه، ومن كون احترام الناس بعضهم بعضًا يتكشف عبر آلية ثابتة تدل على مواقعهم النسبية من خلال طقوس احتفالية خاصة، أو في أعراف اللياقة والإخلاص والاحترام، أو من خلال كون عمليات الشراء والموافقات والعقود تجري عبر إشهار مضامينها ببساطة، أو إذا كانت تُصدّق قانونيًا وتوثّق أولًا من خلال رمز خارجي لطقوس احتفالية، أو إذا كانت المعرفة النظرية تتوجه مباشرة إلى الواقع المحسوس، أو عبر مفاهيم ورموز ميتافيزيقية أو أسطورية تمثله. بيد أن هذه التباينات ليست جامدة طبعًا، فتاريخ الإنسانية الروحي يكشف عن صعود وهبوط مستمرين في ما بينها؛ فمن ناحية، يزداد ترميز الوقائع، وفي الوقت ذاته تتفكك رموز في حركة مستمرة موازية، وتُخفّض إلى أساسها الأصلي، وسأكتفي بتقديم مثال فردي لهذا. فلقد ظلّت الأمور الجنسية زمنًا طويلًا محتجبة من خلال العفة والحياء، في حين لا تزال الكلمات التي تصفها تستعمل بغير ما كلفة. ولم يجرِ التحفظ عن الكلمات إلّا في القرون الأخيرة، حين دخل الرمز في المعنى الشعوري للواقع. غير أن هذا الارتباط

بدأ مؤخرًا بالانحلال ثانية، فلفتت النزعة الطبيعية في الفن الأنظار إلى غياب تميز الشعور وعبوديته، إذا ارتبط هذا الشعور بكلمة، أي برمز مجرد، يُستعمل لأغراض فنية، كما يرتبط بالشيء ذاته. إن وصف البذاءة ليس وصفًا بذيئًا، ويجب تفريق المشاعر الواقعية عن العالم الرمزي الذي يتحرك فيه كل فن، بما فيه الفن الطبيعي. في هذه السياقات، تظهر، ربما، حرية عامة أكبر بين الفئات المثقفة في مناقشة الموضوعات الحساسة؛ فحيثما يُشترط الموقف الموضوعي والنقي (والمحتشم)، يُسمح بقول شتى المحظورات سابقًا، فيتقيد حس الحياء، مرة أخرى، بالشيء وحده، ويحرر الكلمة من جديد باعتبارها رمزًا مجردًا له. هكذا تتأرجح العلاقة بين الواقع والرمز في المجالات الأضيق والأرحب، ويميل المرء إلى الاعتقاد - وإن لم يأخذ على عاتقه تقديم الإثبات على مثل هذه العموميات - بأن كل طور حضاري (وفي النهاية كل أُمّة، وكل جماعة، وكل فرد) يُظهر نسبة خاصة بين المعالجة الرمزية والمعالجة الواقعية لمصالحه مباشرة، أو يُظهر أن هذه النسبة ثابتة في كليتها، وأن الأشياء التي تتمثّل فيها تخضع وحدها للتغيير. لكن ربما يكون في إمكان المرء أن يزعم على نحو أكثر تحديدًا أن انتشار النزعة الرمزية اللافت هو خاصية الحالات الحضارية البدائية جدًّا والبسيطة، مثلما هو خاصية مراحل الحضارة المتطورة جدًّا والمعقدة، وأن المضيَّ قدمًا في التطور - من منظور الأشياء - يحررنا في مجال المعرفة من الرموز أكثر فأكثر، لكنه يجعلها، باستمرار، أكثر ضرورة لنا في المجالات العملية. في مقابل الرمزية الضبابية لرؤى العالم الميثولوجية، تُظْهِر الرؤى الحديثة مباشريةً لا مثيل لها البتة في تأويل الأشياء. على خلاف ذلك، حملت كثرةُ لحظات الحياة المديدة والكثيفة وجوب العمل على اختصارها وتكثيفها وتمثيلها في شكل رمزي أكثر كثيرًا ممّا هو ضروري في شروط أبسط وأكثر تقييدًا؛ فالرمزية التي تعني غالبًا في أطوار الحياة الأدنى طريقًا ملتوية وتبديدًا للطاقة، تخدم في أطوار أعلى غرضيةً تحكم الأشياء وتدخر الطاقة. وقد يفكر المرء هنا، على نحو ما، في الأساليب الدبلوماسية، سواء بالمعنى العالمي أو بالمعنى السياسي الحزبي. من المؤكد أن العلاقة بين درجات السلطة الواقعية هي التي تقرر حصيلة الصراع بين المصالح المتناقضة. لكن هذه ما عادت تقاس

بعضها ببعض مباشرة، أي في صراع هادّي، بل تتمثل في مفاهيم مجردة؛ فوراء ممثل كل قوة جماعية تقف القوة الفعلية لحزبه في شكل قوة مكثفة، ويكون صوته، بحسب درجة هذه القوة، مؤثرًا وقادرًا على إنفاذ مصالحه؛ فهو ذاته رمز هذه القوة. يرمز التبادل الثقافي بين ممثلي مجموعات القوة المختلفة إلى المسار الذي يمكن أن يتخذه الصراع الحقيقي، بطريقة يقبل المغلوب النتيجة تلك، كما لو أنه قد هُزم فعليًّا. أُذكِّر، على سبيل المثال، بالمفاوضات بين العمال وأرباب العمل لتجنّب إضراب وشيك الحدوث. هنا اعتاد كل حزب أن يخضع، عند الحد الذي يفرضه عليه الإضراب فعليًا وفق تقديره، لميزان القوى. يتجنب المرء إطلاق السهم الأخير (ultima ratio) من خلال استباق نتيجته في تصورات إجمالية. فإذا كان ممكنًا تمثيل القوى الحقيقية وقياسها بدقة دائمًا من خلال تصورات مجردة، يكون في الإمكان، عمومًا، تجنّب أي معركة. ولعل الاقتراح الطوباوي لتقرير حصيلة الحروب المستقبلية من خلال لعبة شطرنج بين القادة الميدانيين ضرب من العبث، لأن نهاية لعبة شطرنج لا تقدم أي دليل، على الإطلاق، على الخاتمة المحتملة للحرب، وهي من ثم لا تستطيع ترميز هذه النهاية بنجاح أو تمثيلها. بيد أن لعبة الحرب، التي تجد فيها جميع جحافل الجيوش وجميع الفرص، وذكاء القادة كله، تعبيرًا رمزيًا كاملًا، يمكن أن تجعل الصراع المادي غير ضروري، إذا كان في الإمكان تصور مثل هذه اللعبة.

تتطلب كثرة العوامل، من قوى ومواد وأحداث، وهي التي تفرض الحياة المتقدمة العمل معها، أن يجري تكثيفها في رموز شاملة يمكن المرء أن يتلاعب بها، مع اليقين بأنها سوف تؤدي إلى النتيجة ذاتها، كما لو أن جميع التفصيلات أُخذت في الحسبان، بحيث تكون النتيجة ببساطة صالحة وقابلة للتطبيق عليها. وهذا يجب أن يكون ممكنًا بالقدر الذي تصبح فيه العلاقات الكمية بين الأشياء مستقلة، إن جاز القول. يترتب على التمييز المتنامي لتصورنا أن يبلغ سؤال الكم انفصالًا نفسيًا محددًا عن سؤال الماذا، مهما بدا هذا مستغربًا من الناحية المنطقية. يحصل هذا، بداية وبنجاح أقصى، في تركيب الأرقام بأن يُستخرج من الأشياء الكثيرة جدًّا الكثيرُ الكثير، ويجعله مستقلًا في مفاهيم خاصة. كلما غدت المفاهيم، تبعًا لمضمونها النوعي، ثابتة أكثر، انصبّ الاهتمام أكثر على

علاقاتها الكمية. وفي النهاية، يُنظَر إلى مثال المعرفة بوصفه انحلال جميع الخصائص النوعية للواقع في مقولات محض كمية. إن اختيار الكم هذا والتشديد عليه يُسهِّلان المعالجة الرمزية للأشياء؛ إذ من الممكن أن تتطابق الأشياء الأكثر تباينًا على صعيد المضمون كميًّا، وأن تقدم بالتالي علاقات أحدها وخصائصه وحركاته، صورة صالحة لمثيلاتها في شيء آخر. ولعل أكثر الأمثلة بساطة هي العلامات الحسابية التي تمثّل القيمة الرقمية لأي شيء، أو مقياس حرارة الجو الذي يظهر لنا الحرارة المتوقعة في درجات. وربما يبدو لنا اليوم أن الرموز يجب أن تخلق بفرز الجوانب الكمية للأشياء، لكن هذا في الواقع فعل عقلي له نتائج ملحوظة. تعتمد مؤسسة النقود على ذلك بمقدار ما تمثّل النقود كمية خالصة في صورة رقمية، بصرف النظر عن جميع الخصائص الخاصة المحددة للقيمة. يقدم تقرير من روسيا القديمة انتقالًا مميزًا جدًّا من التعبير القابل للتحديد نوعيًّا إلى التعبير الرمزي كميًّا؛ فهناك كان يقوم فرو حيوان الصنصار بدور وسيلة التبادل، لكن في سياق التعامل التجاري فَقَد حجم الفروة الواحدة وجمالها كل تأثير في قوة تبادلها، وكانت كل واحدة منها تساوي الأخرى ببساطة، وما كان يهم هو عددها فحسب، بحيث عندما ازداد التعامل، استعمل المرء ببساطة طرف الفراء نقودًا، وصولًا في النهاية إلى تداول قطع الجلد الصغيرة التي من المحتمل أن تكون مختومة من الحكومة، بوصفها وسيلة تبادل. يوضح هذا بجلاء كيف يحمل الاختزال إلى وجهة نظر كمية خالصة رمزيةَ القيمة التي يعزى إليها تحقق النقود الفعلي.

في أي حال، يبدو كما لو أن النقود المثالية وحدها، **منذ البداية**، لا تكفي المتطلبات الاقتصادية العليا، على الرغم من ملاءمتها للانتشار على نحو خاص، لأن ليس لها علاقة بقيم خاصة، بل هي تمتلك علاقة واحدة بجميع القيم. لم يكن الانتشار الاستثنائي لنقود الكاوري التي كانت تُستعمل منذ ألف عام في قسم كبير من أفريقيا، وفي زمن أسبق في منطقة المحيط الهندي، وقبل التاريخ في أوروبا، ممكنًا لو لم تكن مثالية خالصة. في مراحل الاقتصاد الأدنى اجتمعت التناقضات القصوى لقيم النقود جنبًا إلى جنب؛ فمن ناحية، هناك نقود ذات قيمة عينية عمومًا، مثل الماشية أو القطن أو القماش، وجرى تداولها

في الفيليبين بوصفها نقودًا كبيرة. ومن ناحية أخرى، هناك نقود مثالية عمومًا، مثل نقود الكاوري، ومثل النقود من قشرة شجرة التوت التي اكتشفها ماركو بولو في الصين، ومثل قطع البورسلان التي تحمل حروفًا صينية، والتي كانت متداولة في سيام. كان ثمة تطور وظيفي محدد يتجاوز أنواع النقود ذات القيمة العينية يشق طريقه هناك، حيث تغدو موادُ طبيعية وسائلَ تبادل، وخصوصًا منها تلك التي تكون، في الوقت ذاته، مواد التصدير، كالتبغ في فرجينيا، والأرز في كارولاينا، وسمكة البَقَلَة (Klippfisch) في نيوفاوندلاند، والشاي في الصين، والفرو في ماساتشوستس. في حالة مادة التصدير تنفصل القيمة، إلى حدٍّ ما، نفسيًا عن المباشرية التي تسود في الاستعمال الداخلي لسلعة النقود. وتمثل نقود الحلي، أي الذهب والفضة، الوسط الذهبي بين أنواع النقود المجردة كالتي سبق ذكرها، وبين النقود الاستهلاكية؛ فهي ليست مزاجية وبلا معنى مثل النقود المجردة، وليست ضخمة وفريدة مثل النقود الاستهلاكية، فالذهب والفضة هما بوضوح الحامل الذي من خلاله تصبح النقود، بأكثر ما يمكن من اليُسْر والثبات، رمزًا. وعلى النقود أن تَعْبر طور الارتباط هذا كي تبلغ أقصى قدرتها الوظيفية، ولا يبدو أن في مقدورها الإفلات منه في المستقبل المنظور.

عندما تَحِل الرموز الثانوية – كما يمكن أن تسمّى تمييزًا لها من الرمزية البسيطة في الحالات الذهنية البسيطة – في الحياة العملية، أكثر فأكثر، محلّ عينيّة الأشياء المباشرة والقيم، تزداد أهمية العقل في تدبير شؤون الحياة على نحو استثنائي. وحالما تتوقف الحياة عن المضي بين التفصيلات الحسية، وتتحدد بالتجريدات والمعدلات الوسطية والخلاصات، فإن تنفيذ عمليات تجريد أسرع وأكثر دقة سوف يحقق عندئذ مزيّةً مهمة، خصوصًا في مجال العلاقات بين الناس. فإذا كان الحفاظ على النظام العام قد تطلب في الأزمنة السابقة ممارسة العنف المادي، فإنه يكفي اليوم لتحقيقه مجرد ظهور موظف، وإذا كان مجرد توقيع يُلْزِمنا، على نحو غير مشروط، خارجيًّا وداخليًّا، وإذا كانت مجرد كلمة خافتة معبّرة أو ملامح وجه تكفي بين الناس المرهفي الحس لتوطيد العلاقة بينهم باستمرار، فإن تلك العلاقة لا تنشأ عند الناس الأدنى تطورًا إلّا بعد جدل طويل أو بطرائق سلوك عملية. وإذا كانت حسبة على

الورق قادرة على دفعنا إلى التضحية والخسارة، فإنها تُفرض على الجاهل عنوة عبر التأثير الواقعي للعوامل المعنية. على هذا النحو لا تكون أهمية الأشياء والأفعال الرمزية ممكنة إلّا من خلال نمو العقل وتوفر قوة عقلية مستقلة لا تهتم بتفصيلات الظواهر المباشرة.

أتيت إلى ذكر هذه الملاحظات كي أوضح، على نحو مقْنع، دور النقود في مجرى التطور الثقافي هذا. يقود مبدأ ادخار القوى والمواد الذي يصبح أكثر تأثيرًا باستمرار إلى منهج أشمل من التمثلات والرموز التي لا صلة لها إطلاقًا، على مستوى المضمون، بتلك الأشياء التي تمثلها. وفي التوجه نفسه، إلى حد ما، عندما يجري تنفيذ عمليات تبادل القيم برمز، يفقد، أكثر فأكثر، العلاقة المادية بالوقائع المحددة لمجاله، ويصبح **مجرّد** رمز. لا يشترط هذا الشكل من الحياة **كثرة** العمليات العقلية الاستثنائية فحسب، كما تطالب على سبيل المثال الشروط النفسانية المعقدة بتغطية الأوراق النقدية باحتياطي نقدي، بل يشترط أيضا **زيادة شدّتها**؛ إنها الانعطافة الأساسية للحضارة نحو العقلانية. تتفق فكرة أن الحياة تقوم جوهريًا على العقل، وأن هذا العقل مُسلَّم به بوصفه أكثر طاقاتنا النفسية قيمةً في الحياة العلمية، تتفق مع نمو الاقتصاد النقدي وغلبته، كما ستُظهر التأملات اللاحقة تفصيليًا. ولا ريب في أن العقل يملك الاستقلالية في مجال التجارة، خصوصًا في التعاملات النقدية الخالصة. والعصر الذي يسم نمو القدرات العقلية التجريدية هو العصر الذي تصبح فيه النقود، أكثر فأكثر، رمزًا خالصًا وحياديًّا تجاه قيمته الخاصة.

II

التخلي عن الاستعمالات غير النقدية لمادة النقود. السبب الأول ضد النقود بوصفها مجرد رمز، أي علاقات النقود - السلع التي تجعل القيمة الخاصة للنقود زائدة عن الحاجة، غير معروف بدقة. قيمة النقود الخاصة بوصفها إصلاحًا لهذا القصور. السبب الثاني ضد النقود بوصفها مجرد رمز: قابلية الزيادة غير المحدودة للرموز النقدية؛ اللامبالاة النسبية بالمستوى المطلق لكمية النقود والأخطاء التي تقود إليها. النقود في تطورها الذي لا يكتمل من أهميتها المادية إلى أهميتها النسبية كحالة سلوكية عامة؛ الواقع بوصفه التحديد المقابل للمفاهيم الخالصة.

يجب أن نتذكر أننا لم نؤسس حتى الآن إلّا **اتجاه تطور** واحدًا هو التطور الذي بدأ بالمواءمة بين القيمة الفعلية لمادة النقد وجميع القيم الأخرى. لهذا، يتعين نقض بعض التصورات المنطقية التي تتطابق مع تصوراتنا بشأن افتقار مادة النقود إلى القيمة، والتي تشدد على الفرق بين النقود وسائر القيم الأخرى، وتحاول، من ثمّ، إثبات أن النقود لا **تستطيع** أساسًا أن تكون قيمة من النوع ذاته. وكما هي الحال في كثير من الأحيان، يتأسس هذا في صورة جامدة واستباقية، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلّا بتقريب لانهائي. ينبغي ألّا نقع، انطلاقًا من رفض دوغما قيمة النقود، في دوغما أن النقود بلا قيمة، وهو خطأ قد تقودنا إليه التصورات التالية. يبدو، كما لو أن على الشيء الأكثر نفعًا أيضًا أن يتخلّى عن منفعته كي يقوم بوظيفة النقود. عندما يجري، في بلاد الحبشة خصوصًا على سبيل المثال، تداول قطع مقطّعة من حجر الملح باعتبارها قطعًا نقدية صغيرة، فإنها لا تكون **نقودًا** إلّا عندما لا تستعمل بوصفها **ملحًا**. وفي الساحل الصومالي تمّ في

الماضي تداول قطع من قماش القطن الأزرق، كلٌّ منها بطول ذراعين، بوصفها نقودًا. وهذا مثّل، أيضًا، تقدمًا كبيرًا في معنى التداول النقدي، قياسًا بالنقود القماشية التي كانت تُقص وتُجمع كيفما اتفق، لكن هذا الشكل من الاستعمال يشير مع ذلك إلى الاتجاه نحو التخلي عن استعمال القماش بوصفه قماشًا؛ إذ لا يمكن أن يتحقق الاستعمال الممكن للذهب والفضة لأغراض تقنية وجمالية ما دام تداولها يجري بوصفها نقودًا، وهو ما ينطبق على جميع أنواع النقود؛ فالاستعمالات المتعددة التي تمتلكها مادة النقود لأغراضنا يجب التخلي عنها إذا ما استُعملت باعتبارها نقودًا؛ إذ إنها في اللحظة التي تُفصح فيها عن قيمتها العملية أو الجمالية أو غيرها، تنسحب من التداول، وتكفُّ عن أن تكون نقودًا. ومن الممكن أن تقاس جميع القيم الأخرى في ما بينها، ويجري تبادلها تبعًا لمقدار منفعتها كي تكتسب قيمة خاصة، بيد أن النقود تخرج كليًّا من هذه السلسلة، لأنها حالما تستعمل بالمعنى ذاته، شأن القيمة التي تشتريها، تتوقف عن أن تكون نقودًا. ولعل إمكان إعادة تحويل المعادن الثمينة بيسر بالغ من أي شكل غرضي آخر إلى شكل النقود يساهم في صلاحيتها الخاصة كمادة نقدية. بيد أنها لهذا السبب تملك في أي لحظة خيار أن تكون إمّا نقودًا وإمّا مجوهرات، أي بتعبير آخر، يتعيّن أن تقوم بوظيفتها إمّا بصفتها نقودًا وإمّا بصفتها قيمة استعمالية. قد يبدو، طبعًا، أن النقود تتمثّل من خلال ذلك، ثانيةً، خصائص القيمة الأخرى، فأنا عندما أشتري مترًا من الحطب، لا أقوّم، أيضًا، **مادّته** إلّا بحسب ما يقدمه لي بوصفه مادّة للتدفئة، وليس على أساس أي استعمال آخر ممكن علاوة على ذلك. لكن الأمر في الواقع مختلف تمامًا؛ فعندما يُزعم أن قيمة النقود تكمن في قيمة مادتها، فإن هذا يعني أن قيمتها تتجسد في خصائص هذه المادة، أو في قواها التي لا تكون بها أو وفقًا لها نقودًا. يشير التناقض الظاهري الذي تنطوي عليه النقود إلى أنها لا تحتاج بالضرورة إلى التمثّل بمواد ذات قيمة «في ذاتها»، أي بعلاقات أخرى، بل يكفي نقل القدرة على القيام بوظيفة النقود إلى أي مادة أخرى عديمة الأهمية. بقي علينا أن نرى إذا كان التخلي عن جميع وظائف القيمة التي تقوم عليها القيمة الضرورية لمادة النقود يُسوِّغ، بحقّ، استنتاج إمكانية نقود تكون، منذ البداية، نقودًا، ولا شيء آخر.

يتعلق الأمر هنا بظاهرة هي في منتهى الأهمية للشيء وإمكاناته الوظيفية العديدة التي يمكن أن تتحقق من بينها واحدة فقط، بعد استبعاد الأخريات. كما أنه يتعلق بالسؤال عن مدى كون هذه الوظيفة المتحققة تتغير في أهميتها وقيمتها من خلال تراجع الوظائف الأخرى. من الجائز، في سبيل فهم تعايش الإمكانات المختلفة، تبيان الكيفية التي يؤثر بها في النهاية توالي الوظائف المتنوعة، في الوظيفة الأخرى المتبقية. إذا تعيّن أن يُعطى المذنب التائب قيمة في منظومة العالم الأخلاقية أعلى من الشخص الصالح الذي لم يعرف الهفوات قط، فإن تقويم العلوّ الأخلاقي للمذنب لا يُشتق من اللحظة التي يوجد فيها فعليًا، لأن المضمون الأخلاقي لهذه اللحظة لا يختلف افتراضيًا عن فهم الشخص الصالح منذ البداية، بل يُشتق من اللحظة السابقة التي توجّه فيها السلوك الأخلاقي على نحو مختلف، ومن حقيقة أن هذه اللحظة ما عادت، في الوقت الحاضر، موجودة أبدًا. أو إذا تحققت الحرية وتقرير المصير، بعد أن كانت هناك معوقات ضخمة في وجه أنشطتنا، وقسر خارجي لتوجّهها، فإن فعلنا يكتسب عندئذ إحساسًا خاصًّا بالسعادة والقيمة، ليس مصدره مضامينه الفردية أو نجاحاته، بل ينتج حصرًا من التغلب على شكل التبعية. وربما يفتقر الفعل ذاته، الذي يتلو سلسلة متصلة من أفعال مستقلة، إلى هذا الجاذب الذي يصدر، ببساطة، عن تجاوز شكل حياة سابق. ولعل مثل هذا التأثير للّاكائن على الكائن يظهر - معدلًا نوعًا ما، وأكثر وضوحًا على الرغم من المضمون - في الأهمية التي تمتلكها الحياة الشعورية المباشرة للعمل الفني الغنائي أو الموسيقي؛ إذ على الرغم من أن الشعر الغنائي والموسيقى يقومان على قوة المشاعر الداخلية الذاتية، فإن طابعهما، بوصفهما فنًّا، يقتضي التغلب على مباشرية هذه المشاعر. تشكل المادة الأولية للشعور باندفاعها، ومحدودية شخصيتها، وعرضيتها المضطربة الشرط الأولي للعمل الفني، لكن نقاءه يتطلب إنشاء مسافة مع الشعور وانعتاقًا منه. هذا هو في الحقيقة المعنى الجوهري للفن، سواء أكان للفنان أم لمن يستمتع به، أي أن يرتقي بنا بعيدًا فوق مباشرية علاقته بنا وبالعالم. كما أن قيمته تعتمد على تجاوز المباشرية التي تعمل عندئذ باعتبارها شيئًا ما عاد موجودًا. وعندما يقال إن جاذبية العمل الفني

تعيش على صدى تلك العاطفة الأصيلة، وتلك الارتجافة الأولى للروح، يكون قد أُقر بأن العنصر **النوعي** في الفن ليس بما هو مشترك مع الشكل المباشر والجمالي لمضمون العاطفة، بل في التلوين الجديد الذي يحصل عليه الشكل الجمالي، إلى الحد الذي يغيب فيه الشكل المباشر. أخيرًا، دعونا نلتفت إلى الحالة الأكثر جذرية وعمومية من هذا النموذج التي قلّما أُخذتْ في الاعتبار، لأنها راسخة عميقًا في تقويماتنا الأساسية. يبدو لي كما لو أن عددًا هائلًا من مضامين الحياة التي نستمتع بجاذبيتها تستمد شدتها من حقيقة أننا نتخلى في سبيلها عن فرص لا تحصى من متع أخرى وطرائق أخرى في تأكيد ذواتنا؛ إذ لا يتجلى الغلوُّ المترفع وعظمة الوجود المترف اللامبالي حصرًا في الطريقة التي يهمل فيها الناس بعضهم بعضًا، أو في افتراق بعضهم عن بعض بعد مواجهة قصيرة، أو في الاغتراب الكامل عن كثيرين ممن علينا أن نقدم لهم كثيرًا وقدموا إلينا كثيرًا، بل يتجلى في قيمة عدم الاستمتاع الفريدة هذه سحرٌ جديد، أكثر غنًى وتركيزًا، يلقي بظلّه على ما نملكه فعليًّا. وأن تصبح هذه الإمكانية بالذات، من بين إمكانيات الحياة التي لا تعد ولا تحصى، واقعًا، فإن من شأن ذلك أن يمنحها نكهة النصر. إن ظلال وفرة الحياة التي لم تتحرر ولم يُستمتع بها تشكل قرين انتصارها. ثمّ إن ما يعطيه المرء للناس يستمد غالبًا قيمته، من وجهة نظرهم، ممّا استبقاه أو ممّا منعه عنهم بحزم. ويفقد العطاء الصادق لمن هم أدنى مستوى قيمته، بالنسبة إليهم، إذا كان مبالغًا فيه، أو إذا كان ما يحتفظ الواهب به قليلًا جدًا. كلما شعر المُهدى إليه أن المرء يحتفظ بشيء لنفسه ولا يعطيه له، كان أهمّ، بالنسبة إليه، أن يعطيه جزءًا من ذاته عمومًا. في النهاية، يقال الأمر نفسه في أهمية أفعالنا وأعمالنا. تُعلِّمنا المطالب المفاجئة والضاغطة غالبًا أننا نمتلك مواهب وطاقات للمهمات المستقبلية التي كانت تبدو حتى الآن بعيدة، والتي كانت ستبقى خفيّة إلى الأبد، ما لم يستخرجها منا طارئ عَرَضًا. يدل هذا على أن في كل إنسان، إلى جانب القوى التي يستعملها فعليًّا، طاقات أخرى غير محددة، كامنة، بحيث يمكن لكل شخص أن يصبح شيئًا مختلفًا عمّا غدا فعليًّا. إذا كانت الحياة لا تسمح إلّا بتحقق عدد محدود جدًّا من بين هذه الإمكانيات الكثيرة، تبدو هذه أكثر أهمية ونفاسة كلما أحسسنا،

بوضوح أكثر، أنها تمثل خيارًا من بين ممكنات كثيرة، وأن كثيرًا من أشكال النشاط يبقى دونما تطور، ويجب التضحية به في سبيل تطوير أنشطة أخرى. وما دامت التضحية بكثير من الإنجازات الممكنة جارية، بغرض الوصول إلى إنجاز محدد، فإن هذا الإنجاز يمثّل بدوره خلاصة نطاق أوسع كثيرًا من طاقات الحياة. وهو يكتسب من فشل تطور هذه الطاقات الأخرى أهمية ودقةً، وضربًا من الاصطفاء والقوة المتراكمة التي تجعل منه بؤرة شخصيتنا الكلية وممثلها، متخطيًّا بذلك المنطقة المعنية به مباشرة.

إن إدراج النقود في هذا النموذج العام لتشكُّل القيمة لأمر ممكن. وإنه لصحيح بالتأكيد وجوب إهمال وظائف القيم الأخرى لمادة النقود كي تصبح هذه المادة نقودًا، لكن القيمة التي تمتلكها مادة النقود ذاتها، والتي تسمح لها بالقيام بوظيفتها، يمكن أن تتحدد باستعمالاتها الممكنة تلك التي يجب عليها أن تتخلى عنها. وكما في جميع الحالات التي عالجناها توًّا، تتألف القيمة المدرَكة للوظيفة المتحققة من مضمونها الإيجابي واستبعاد سواها من الوظائف المؤثرة. إن ما هو فعال هنا ليس عمل تلك الوظائف الأخرى، بل حقيقة أنها لا تعمل. وإذا كان هذا يحدد قيمة الشيء الذي تُقدم في سبيله التضحية، فإن قيمة مادة النقود بالذات تكمن في وجوب التضحية بإمكانات استعمالها الأخرى كافة، كي تكون نقودًا. يتعين طبعًا أن يكون هذا النوع من التقويم فعالًا من جانبين، أي يجب أن تحقق مادة النقود، أيضًا، زيادة في قيمة استعمالاتها الأخرى عبر تخليها عن تقويمها بصفتها نقودًا. إذا كانت خرزة الصدف (Wampum) عند الهنود الحمر في أميركا الشمالية تتألف من قواقع الصّدف التي كانت تقوم بوظيفة النقود، لكن كانت زنارًا للزينة أيضًا، فإن هذه الوظائف توجد بوضوح في علاقة تبادلية خالصة: اكتسبت أهمية الصدف بوصفه حليًا، بكل تأكيد، مزيّة السُمُوِّ، من خلال الإحجام عن استعماله المحتمل المباشر بوصفه نقودًا. يمكن النظر إلى نموذج القيمة هذا برمّته باعتباره حالة قيمة نادرة. يُمثل هذا النموذج عادة شيئًا يلائم حاجةً محددة قد توجد عند أفراد كثر، أو توجد بشدة أقوى من قدرة كمية الشيء المعلومة على تغطيتها. وهنا إذا كانت الحاجات **المختلفة** التي في وسع الشيء ذاته إشباعها، تتنافس في ما بينها عليه - سواء

في الشخص نفسه أو بين أشخاص كثر - فإنها تتأثر، بالطبع أيضًا، بمحدودية المخزون الذي لا يسمح لكل حاجة منها أن تجد فيه كفايتها. وإذا كانت القيمة التبادلية للحبوب تعزى إلى حقيقة أن كميتها لا تكفي، ببساطة، لتهدئة جميع الجائعين، فإن القيمة التبادلية لمادة النقود تعزى إلى أن المتوفر منها لا يكفي، أيضًا، لإشباع جميع الحاجات الأخرى المعتمدة عليه، إذا ما استثنينا الحاجة إلى النقود. وبعيدًا عن التخلي عن الاستعمالات الأخرى التي تُخفض قيمة المعدن، بصفته نقودًا، إلى مستوى يستوي فيه تمامًا مع سائر المواد عديمة القيمة، فإن الاستعمالات الممكنة، غير المتحققة، تساهم على نحو كبير في القيمة التي يحوزها المعدن بصفته نقودًا.

ثمة رأي آخر يسعى إلى إقناعنا بطريقة أكثر مباشرة من الرأي الذي فنّدناه توًّا عن افتقار مادة النقود إلى القيمة، يرى أن النقود لا **تستطيع** أن تكون قيمة. لنتخيل شخصية قوية، مرهوبة الجانب، ضمن جماعة محددة، تتمتع بحق التصرف الجائر في كل شيء، وفق رغباتها - كما يقال مثلًا عن زعماء القبائل في بحر الجنوب، أنهم «لا يستطيعون السرقة»، لأن كل شيء يعود لهم منذ البداية - لهذا لن يكون لمثل هذا الشخص إطلاقًا من مسوغ يدفعه إلى امتلاك نقود هذه الجماعة، لأن في مقدوره أن يستحوذ مباشرة، من غير نقود، على كل ما تستطيع النقود شراءه. فإذا كانت النقود قيمةً تضاف إلى غيرها من القيم المتوافرة، فإن رغبته سوف تنصب عليها مثلما تنصب على غيرها من القيم. فإن لم يحدث هذا على نحو مقْنع في الحالة الافتراضية هنا، يستتبع ذلك عندئذ أن النقود ليست فعليًا إلّا تمثيلًا محضًا لقيم واقعية، وليست ضرورية، ما دامت القيم متاحة من دونها أيضًا. غير أن هذه الفكرة البسيطة تشترط، في غضون ذلك، ما تروم البرهان عليه، أي ليس لمادة النقود أي قيمة خاصة سوى وظيفتها باعتبارها نقودًا؛ إذ لو كان لها مثل هذه القيمة، لرغب فيها كل صاحب سلطان، لا لأهميتها بوصفها نقودًا، بل من أجل قيمتها المادية الأخرى بالذات، أما إذا لم توجد هذه القيمة منذ البداية، فإن غيابها لا يتطلب البرهان مرةً أخرى. غير أن الحالة توضِّح بلا ريب نوع قيمة النقود الخاصة، إذا نحينا قصورها المنطقي جانبًا. وقد اكتسبت النقود القيمة التي تمتلكها بصفتها وسيلة تبادل، فإذا لم

يكن هناك من شيء للتبادل، فلن يكون للنقود قيمة أيضًا، لأن أهمية النقود بصفتها وسيلة ادخار ونقل - كما هو واضح - لا تقف في الخط نفسه، بل إنها مشتقة من وظيفتها في التبادل، والتي من دونها لا تستطيع أبدًا القيام بالوظائف الأخرى، في حين أن وظيفة التبادل بالذات مستقلة عن وظائفها الأخرى، إذ ليس للنقود قيمة بالنسبة إلى شخص يرى، لسبب ما، أن السلع التي تشترى في مقابل النقود تافهة ولا قيمة لها، ولا إلى شخص لا يحتاج إلى نقود للحصول عليها. باختصار، النقود هي تعبير وأداة، في آنٍ معًا، تتيح العلاقة بين الناس، وتيسِّر اعتماد بعضهم على بعض، وتجعل، باستمرار، إشباع رغبات أحدهم مرتبطًا بإشباع رغبات الآخر على نحو تبادلي؛ فالنقود لن تجد مكانًا لا تحدث فيه العلاقات التبادلية بتاتًا، سواء أكان ذلك لأن المرء لا يريد شيئًا من الناس الآخرين البتة، أم لأنه يعيش في علوٍّ مطلق فوقهما، أي كما لو أنه لا يمت بصلة إليهم، ويستطيع إشباع كل رغبة من دون مقابل. إذا نظر إليه على هذا النحو، فإن عالم النقود يرتبط بعالم القيم العينية، كما يرتبط الفكر والامتداد في نسق سبينوزا الفلسفي، بحيث لا يستطيع أحدهما إطلاقًا التدخل في الآخر، لأن كلًّا منهما يعبِّر لذاته وفي مجاله عن العالم في مجمله. وهذا يعني أن مجموع القيم على العموم لا يتألف من مجموع قيم الأشياء مضافًا إليه مجموع قيم النقود، بل هناك كمية قيم محددة، تجد تحققها من ناحية بوصفها أشياء، ومن ناحية أخرى بوصفها قيمًا.

إذا اختُزلت النقود كليًّا إلى هذه القيمة، ففقدت كل تنسيق لها مع الأشياء التي لها قيمة أساسًا، فإنها تحقق، في المجال الاقتصادي، المفهوم الاستثنائي جدًّا الذي هو أساس نظرية المُثل الأفلاطونية؛ ذلك أن الاستياء العميق من عالم التجربة الذي يقيدنا دفع أفلاطونَ إلى افتراض عالَم المثل الذي يسمو فوق العالَم التجريبي، وفوق المكان والزمان، ويتضمن في ذاته جوهر الأشياء الحقيقي، المكتفي بذاته، والمطلق. فمن ناحية، أُفْرِغ الواقع الأرضي من كل كينونة حقيقية وأهمية لمصلحة عالَم المُثل، لكن، من ناحية أخرى، انعكس عليه شيء من عالَم المُثل؛ فهو يمتلك على الأقل جزءًا من عالم المطلق المتوهج، كظل باهت، ويكتسب أخيرًا عبر هذا الطريق غير المباشر أهمية كانت

محرمة عليه أصلًا. تتكرر هذه العلاقة، الآن، أو تتأكد في مجال القيم. وواقعية الأشياء، كما تمثل أمام العقل العارف، لا تعرف شيئًا عن القيم، وهذا ما أثبتناه في مطلع هذا البحث. إنها تتطور وفق قوانين حيادية تدمر الأكثر عراقةً، وتصون الأكثر ضِعَةً، لأنها لا تتقدم وفق النظم التراتبية والمصالح والقيم. وإننا نُخْضِع، تاليًا، هذه الكينونة الموضوعية الطبيعية لتراتبية قيم، نبتكر ضمنها تقسيمًا، بحسب الجيد والسيئ والعريق والوضيع والثمين والتافه. أما الكينونة، فإنها لا تتأثر في واقعيتها الملموسة بهذا التقسيم بتاتًا، لكنها تأخذ منه كل الأهمية التي تُمثلها لنا، والتي نشعر أنها - على الرغم من معرفتنا بأصلها الإنساني - متناقضة تمامًا مع أي نزوة خالصة وإرادة ذاتية. تحوم **القيمة** الأخلاقية للأشياء المتعلقة بالسعادة، وبالرؤية الدينية والجمالية فوق الأشياء نفسها، شأن المُثل الأفلاطونية فوق العالم؛ إنه عالَم يدار وفق معاييره الداخلية، غريبًا عن جوهره، ومجرّدًا فعليًّا، لكنه يتقاسم تضاريسه وألوانه مع العالَم الآخر. تتوالد القيمة الاقتصادية باشتقاقها من القيم الأولية المحسوسة مباشرة، وذلك بقياس الأشياء التي تتجسد فيها القيم بعضها ببعض، بمقدار ما تكون قابلةً للتبادل. لكن في هذا الحقل، تتخذ القيمة الاقتصادية، أيًّا تكن الكيفية التي تكوّنت فيها، في علاقتها بالأشياء الفردية الوضعَ الخاص ذاته الذي تتخذه القيمة عمومًا. إنه عالَم في ذاته، يقسِّم عيانيّة الأشياء ويرتبها، وفق معايير خاصة، ليست هي في الأشياء ذاتها. تشكل الأشياء التي تنتظم وتتشعب، بحسب قيمتها الاقتصادية، كوْنًا يختلف كليًّا عن الكون الذي تنتجه واقعيتها المباشرة التي تمليها قوانين الطبيعة. إذا لم تكن النقود فعليًّا شيئًا آخر غير التعبير عن قيمة كل ما سواها من الأشياء، فستكون علاقتها بالأشياء عندئذ كحال علاقة المُثل التي تصوّرها أفلاطون بالواقع التجريبي ماديًا أيضًا، بوصفها ذات طبيعة ميتافيزيقية. تمثل حركات النقود وتسوياتها وتراكمها وتدفقاتها، على نحو مباشر، علاقات القيمة بين الأشياء. إن عالَم القيم الذي يحوم فوق العالَم الفعلي الذي يحكمه، بلا ارتباط ظاهريًّا، سوف يجد في النقود «الصيغة الخالصة» لتمثيله. وكما رأى أفلاطون أن الواقع الذي انبثقت المُثل من ملاحظته وتصعيده هو بمنزلة انعكاس محض لهذه المُثل، كذلك تبدو علاقات الأشياء العينية، الاقتصادية

وأطوارها وتقلباتها، مشتقات من مشتقاتها الخاصة، أي بوصفها تمثّلات الأهمية التي تمتلكها مكافئاتها النقدية وظلالها. ليس هناك، في هذا السياق، أي نوع آخر من القيم يحتلُّ وضعًا ملائمًا كالقيم الاقتصادية. وعندما تتجسد القيمة الدينية في رهبان وكنائس، وفي القيم الأخلاقية - الاجتماعية في إدارات سلطة الدولة ومؤسساتها المرئية، وفي القيمة المعرفية في معايير المنطق، فإن أيًّا من هذه القيم ليست أكثر من القيم الاقتصادية انفصالًا عن الأشياء أو العمليات العينية القيِّمة، ولا أيًّا منها حاملة القيمة المجردة فحسب، ولا في أيٍّ منها يكون عالم القيم المعنية أجمع منعكسًا بهذا القدر من الأمانة.

يسعى تطور النقود نحو المثال الذي يجسد الرمز الخالص للقيمة الاقتصادية من غير أن يبلغه على نحو كامل أبدًا. وتحتل النقود مكانها أصلًا - كما يجب أن نتذكر حتمًا - في سلسلة واحدة مع سائر أشياء القيمة الأخرى، وتظهر قيمتها المادية العينية بالقياس إليها، إذ تتحول النقود، مع الحاجة المتزايدة إلى وسائل تبادل ومقاييس قيمة أكثر فأكثر، من رابط بين مكافئات القيمة إلى تعبير عنها، وتصبح بالتالي أكثر استقلالية من قيمة مادتها. مع ذلك، فإنها لا تستطيع أن تتجرد من بقية قيمة مادية، وهذا لا يعود فعليًّا إلى أسباب داخلية نابعة من جوهرها، بل إلى بعض نواقص التقنية الاقتصادية التي تتعلق واحدة منها بالنقود كوسيلة تبادل. وربما يستتبع استبدال المعنى الرمزي المجرد بقيمة النقود الخاصة - كما رأينا من قبل - أن تكون النسبة بين السلع الفردية وكمية السلع الإجمالية الفعالة اقتصاديًّا في اللحظة الراهنة، مع تعديلات محددة، مساوية النسبة بين مقدار محدد من النقود وكمية النقود الإجمالية الفعالة اقتصاديًّا في اللحظة الراهنة. ويستتبع أيضًا أن تكون مخارج هذه النسب فعّالة عمليًّا، خارج الوعي، لأن صور النسب المتغيرة وحدها هي صاحبة المصلحة الحقيقية في تحديد حركة التداول الفعلية، ولهذا السبب تظهر مساواة مباشرة بين السلعة ومقدار النقود، وتعزى طبعًا إلى أساس آخر يختلف كُلِّية عن المساواة الأولية بين الشيء وقيمة مادة النقود، إذ تتحول المساواة الأخيرة تدريجيًا إلى تلك. لكن حتى إذا أُقر بهذا التطور ذاته، يبقى صحيحًا، في أي حال، أن العوامل التي تنشأ من مقادير القيمة الكلّية المعنية تكون ضمن

حدود متقلبة جدًا، لا بل سوف يكون تقدير حجمها المتشكل غريزيًا الذي تؤثر فيه دومًا أمرًا ينطوي على قدر كبير جدًا من عدم الدقة. ومن الممكن أن يكون هذا سببًا يستحيل معه التخلي كليًّا عن تكافؤ مباشر في القيمة بين السلع والنقود. ولعل هذا الجزء الصغير من القيمة المادية الخاصة الذي يكمن في النقود يشكل الركيزة والمتمم اللذين نحتاج إليهما، لأن معرفتنا لا تكفي لتحديد تلك النسبة على نحو دقيق. وخلاف ذلك يكون التكافؤ الجوهري بين المقيس والمعيار، أي القيمة الخاصة للنقود، غير ضروري. لكن ما دامت الخبرة والممارسة الاقتصادية تُظهران أن هذه النسبة الشرطية لا يمكن أن تحوز أي دقة، فإن عملية القياس تتطلب أيضًا وحدة قياس قيمة نوعية محددة مع القيم ذاتها. وربما يكون من المهم توضيح ذلك بمثال ملائم من التقويم الجمالي للمعادن الثمينة. نَقل خبير مطّلع من معرض لندن في عام 1851 عن الفرق بين المعالجة الإنكليزية والمعالجة الهندية للذهب والفضة، قائلًا: يبدو في الحالة الإنكليزية أن الصانع بذل جهدًا لضغط كمية كبيرة من المعدن، قدر الممكن، في حدٍّ أدنى من التشكيل، أما في الحالة الهندية فـ «تُستعمل التغطية بالمينا والتبديل والكسر، وما إلى ذلك، بحيث يجري التوصل بأقل كمية ممكنة من المعدن إلى أكبر كمية ممكنة من العمل الأنيق الناجز». لكن مع ذلك، من المؤكد أن كون المعدن القليل الكمية الذي تُضغط فيه الأشكال معدنًا ثمينًا لا يستوي بغيره، بالنسبة إلى الأهمية الجمالية لهذا العمل الأخير أيضًا. هنا أيضًا يكون للشكل، أي للعلاقة المحض بين أجزاء المادة، السيطرة على المادة وقيمتها الخاصة. لكن أيًّا يكن المدى الذي يدفع إليه هذا، بحيث لا تحوز كتلة المعدن إلّا قيمة دنيا، يجب أن يكون هذا الحد الأدنى مادة ثمينة، حتى يتزين الشيء بأعلى درجة، ويبعث على البهجة جماليًا. هنا لا تكون، بالطبع، قيمة المعدن الفعلية خلافيةً بعد الآن، بل وحدها حقيقة أن الحامل الموافق لعلاقة شكلية مكتملة بين الأجزاء ليس سوى المادة الأعلى ثمنًا على العموم.

في هذا السياق، غني عن البيان أن إسناد القيمة المادية للنقود إلى مبدأ متمم وداعم تجاه العلاقات المجردة، غير المؤكدة على نحو كاف، لا يعدو أن يكون تفسيرًا للعمليات التي تجري كليًّا في لاوعي الذوات الاقتصادية

نفسها. وعلى العموم، تجري التفاعلات الاقتصادية في تكيف رائع، وفي تلاحم منظَّم ودقيق لعناصر لا تحصى، بحيث يجب أن يفترض المرء أن روحًا مستشرفًا يتدخل، وفق حكمة فوق إنسانية، بصفته الموجِّه لها، إذا لم يرغب في العودة ثانية إلى التلاؤم اللاواعي في حياة النوع الإنساني. لا تكفي الرغبة الواعية واستشراف الفرد للحفاظ على التناغم الذي يكشفه النشاط الاقتصادي إلى جانب خلافاته الهائلة وقصوره، بل يجب أن نفترض أن هناك خبرات لاواعية وحسابات تتراكم في سياق التطور التاريخي للاقتصاد، وتعمل على تنظيم مساره. في أي حال، يجب ألّا ننسى أن التصورات اللاواعية ليست تفسيرًا وافيًا، بل هي مجرد تعبير مساعد يتأسس حقيقة على استنتاج خاطئ؛ فنحن نتوصل إلى أفعال وأفكار محددة بناء على تصورات معيّنة وسلاسل سببية وما شابه. لكننا حالما نصل إليها، من دون هذه المقدمات، نستنتج أن هذه الأخيرة كانت موجودة، لكن بشكل لاواعٍ فحسب. لكن لا شك في أن هذا ليس صحيحًا من ناحية منطقية؛ فنحن نقلب الحقيقة السلبية وحدها التي نجهل تصوراتها العلّية خفيةً إلى حقيقة إيجابية تقضي بأن يكون هناك تصورات لاواعية. نحن، في الحقيقة، لا نعرف شيئًا أبدًا عن مثل هذه العمليات التي تنتج تأثيرًا نفسيًّا من دون مقدمات واعية. كما أن التصورات اللاواعية والخبرات والاستنتاجات ليست إلّا التعبير عن أن التأثيرات النفسية تحدث **كما لو** أن وراءها دوافع وأفكارًا واعية. لكن لا يبقى للقوة التفسيرية موقتًا غير أن تبحث في هذه العمليات وتتعامل معها، بوصفها أسبابًا فاعلة غير واعية، على الرغم من أنها رمز خالص لمسار الأحداث الفعلي. في الحالة الراهنة للمعرفة، لا بدّ من تفسير تشكّل القيم، وثباتها وتقلباتها - وهذا أمر مشروع - بوصفها عمليات غير واعية، تتبع معايير العقل الواعي وأشكاله.

السبب الثاني الذي يدفع إلى عدم النظر إلى النقود باعتبارها رمزًا فحسب، يعزى أكثر إلى أهميتها بوصفها عنصر تداول؛ إذ على الرغم من أن وظائف تبادل النقود يمكن تحقيقها، من الناحية النظرية، من خلال نقود رمزية خالصة، فإن أي سلطة إنسانية لن تستطيع أن تحيطها بضمانات كافية تحميها من سوء استعمال محتمل. ثم إن تبادل أي نقود، ووظيفة قياسها أيضًا، يرتبطان ارتباطًا واضحًا

بتحديد كميتها، أو «ندرتها»، كما يقال. فإذا اعتبرت تلك النسبة بين الكمية الفردية والكمية الكلية للسلع والنقود صالحة، فإنها تستطيع، كما يبدو، أن تبقى ثابتة طبعًا عند أي زيادة اعتباطية في كمية النقود، وتحافظ على الأهمية ذاتها في تشكيل الأسعار. وعندئذ، سوف تُظهر نسبة النقود، مع زيادة مقام الكسر حصرًا، زيادة متناسبة في صورة الكسر من دون تغيير في قيمتها. وفي أي حال، لا تحدث هذه التغيرات، في الواقع، بالنسب ذاتها إذا ازدادت كمية النقود على نحو جسيم، وفي حين يتضاعف على الأرجح مقام كسر النقود كثيرًا، تبقى صورة الكسر ذاته، بدايةً، كما هي، إلى أن تتكيف جميع علاقات التبادل مع الأساس الجديد. ومن ثم، فإن السعر الذي يتكون من المقدار المطلق لصورة الكسر يبقى ثابتًا موقتًا، بينما يصبح نسبيًا، أي بوصفه نسبةً [كسرًا] من المجموع الكلي للنقود، أصغر كثيرًا. بناء عليه، يحتل مالك الكتل النقدية الجديدة – الحكومة في المقام الأول – وضعًا استثنائيًا مميزًا إزاء بائعي السلع كافة، تظهر على أثره حتمًا ردات أفعال تتسبب بأشد الارتجاجات وقعًا على عمليات التبادل، وبصورة خاصة، بدءًا من اللحظة التي تجبى فيها الإيرادات الحكومية ذاتها بنقود منخفضة القيمة. لا ريب في أن صورة كسر النقود – أي سعر السلع – ترتفع بادئ الأمر تناسبيًا، بعد أن تُنفِق الحكومة مخزون النقود الفائض أساسًا، وبهذا تجد الحكومة نفسها، مرة أخرى، بمخزون نقدي منخفض في مواجهة الأسعار المرتفعة لاحتياجاتها، وهو وضع لا يقاوم فيه غالبًا إغواء مواجهته بإصدار جديد للنقود، وترك اللعبة تبدأ من جديد. إنني أسوق هذا باعتباره مجرد نموذج للإخفاقات الكثيرة التي منيت بها إصدارات الأوراق النقدية، والتي عولجت مرارًا. ومثل هذه الإصدارات يبدو مغريًا طالما لم يكن هناك ارتباط ثابت بين النقود ومادة محدودة المخزون. في الحقيقة، ثمة مثال معاكس ظاهريًا يدلِّل على هذا، على نحو أكثر جذرية: اقترح رجل دولة فرنسي، في القرن السادس عشر، أن الفضة يجب ألا تُستخدم في المستقبل بوصفها نقودًا، بل يجب أن تُسك العملة المعدنية من الحديد، لأن استيراد الفضة الواسع النطاق من أميركا يجرِّد هذا المعدن من ندرته. في أي حال، فإن استعمال معدن، يغدو عمومًا ذا قيمة من خلال حصرية سكه حكوميًا، يقدم ضمانة أكبر في ما يخص التحديد الضروري لكمية النقود، في حين لن

تعرف كمية النقود حدودًا لكتلتها، إذا كان كلّ مالك فضة مالكًا للنقود، على نحو مباشر. يكشف هذا الاقتراح الغريب عن فهم واضح جدًا لحقيقة أن المعدن الثمين بالذات ليس المادة الملائمة للنقود، لكنه يضع الحدود الضرورية فحسب لإنتاج النقود. وعندما يكفّ المعدن عن القيام بذلك، يتعين أن تحل مكانه مادة أخرى، يمكن التحكم في مخزونها بثقة أكبر. أما تفضيل المعادن الثمينة بوصفها وسيلة تداول فيعود إلى خصائص وظيفية محددة فحسب، وعندما تغيب عنها هذه الخصائص مرة، لأي سبب كان، يظهر مكانها معدن آخر كوسيلة تداول أكثر كفاءة في هذا الصدد؛ ففي جنوة، جرى في عام 1673 أن دفعت الحالة البائسة وتباين النقود المعدنية المتدفقة التي لا يمكن حسابها، وفقًا للاعترافات، إلى تأسيس التداول على السندات والتحويلات. ولا ريب في أننا نعرف اليوم أن المعادن الثمينة وحدها، لا بل الذهب وحده، هو الذي يضمن الخصائص الضرورية، ومنها على وجه الخصوص محدودية الكمية، وأن النقود الورقية لا تسلم من خطر سوء الاستعمال عبر تضخيمها العشوائي إلّا من خلال روابط محددة تمامًا بقيمة المعدن، تُثبّت قانونيًا أو من خلال الاقتصاد نفسه. توضح الظاهرة الآتية، على سبيل المثال، مدى فعالية مثل هذا التقييد، بحيث يكون بمقدوره أن يضبط تمامًا حتى المنافع الفردية الأولية. في أثناء الحرب الأهلية في الولايات المتحدة، كان تداول الأوراق النقدية – greenbacks [الخضراء الظَّهر][1] – في الولايات الغربية محظورًا بالفعل، وعلى الرغم من أنها وسيلة دفع قانونية، فإن أحدًا لم يكن يجرؤ على استعمالها في تسديد قرض قُبض بالذهب، لأنه يحقق بذلك ربحًا مقداره 150 في المئة. بل إن شيئًا مشابهًا حدث في مطلع القرن الثامن عشر مع سندات الخزينة التي أصدرتها الحكومة الفرنسية لمواجهة الأزمة النقدية الكبرى آنئذ؛ فعلى الرغم من أن القانون سمح بتسديد 25 في المئة من كل دفعة بهذه السندات، فإنها انهارت سريعًا جدًا إلى جزء زهيد من قيمتها الاسمية. تؤكد مثل هذه الحالات المدى الذي تحافظ فيه قوانين التداول ذاتها على أهمية النقود المعدنية، وهذا لا يحدث أبدًا وفق نموذج الأمثلة التي أشير إليها حصرًا. عندما توقف بنك إنكلترا بين عامي 1796 و1819 عن

(1) «خضراء الظَّهر»، ورقة نقدية في الولايات المتحدة الأميركية. (المترجم)

صرف أوراقه النقدية، بلغ، في النهاية، انخفاض قيمتها في مقابل الذهب 3–5 في المئة فقط، لكن أسعار السلع ارتفعت بنتيجة ذلك بنسبة 20–50 في المئة! وحيثما يتيح سعر صرف إلزامي تداول أوراق نقدية وعملة معدنية صغيرة دون غيرها، لا يمكن تجنب أفدح الأضرار إلّا إذا كانت تقلبات أسعار الصرف عبر فترات طويلة في حدودها الدنيا، وهذا بدوره ليس ممكنًا إلّا من خلال تحديد إصدار النقود الورقية على نحو صارم. بيد أن أهمية الذهب المنظِّمة هذه، ومن قبله الفضة أيضًا، والتي لا غنى عنها، لا تعود إلى التكافؤ بين قيمته وقيمة الأشياء التي يتوسط تبادلها، بل يعود إلى ندرته النسبية التي تمنع إغراق السوق بالنقود، وتحول تاليًا دون استمرار تقويض تلك النسبة التي يقوم عليه تكافؤ سلعة مع مقدار محدد من النقود، وفي الحقيقة، من الممكن أن يحدث تقويض هذه النسبة من الجانبين. من شأن زيادة النقود المفرطة أن تشيع تشاؤمًا وريبة بين الناس، ويستغني المرء بالتالي قدر مستطاعه عن النقود، ويحاول التشبث مرة أخرى بالتبادل الطبيعي أو استعمال السندات. يؤدي هذا إلى تقلص الطلب على النقود الذي يفضي بدوره إلى هبوط قيمة العملة المتداولة. وبما أن سلطة إصدار النقد تعمل على مواجهة نقص القيمة هذا بمضاعفة الإصدار على نحو متزايد، يزداد الصدع بين العرض والطلب أكثر فأكثر، وتفضي الحلقة المفرغة للتأثيرات المتبادلة التي أشرنا إليها إلى هبوط قيمة مثل هذه النقود على نحو متزايد. وقد يفترض فقدان الثقة بقيمة مادة النقود التي تنتج بالسك الحكومي – بخلاف الثقة بقيمة المعدن الخالص – شكلًا يجري فيه تداول العملة المعدنية فعليًّا في تجارة التجزئة وحدها، كما كانت الحال في الجمهورية الرومانية المتأخرة، في حين كان يسود في تجارة الجملة استعمال النقود بحسب وزنها. بهذه الطريقة وحدها، ظُنّ أن في الإمكان حماية التجارة من الأزمات السياسية والمصالح الحزبية والتدخلات الحكومية.

بعد هذا كله، يبدو طبعًا كما لو أن الأضرار الناجمة عن مضاعفة الكتلة النقدية من دون أي ضوابط لا تعود فعليًّا إلى الزيادة ذاتها، بل بالأحرى إلى طريقة توزيعها حصرًا؛ إذ لا تحصل الصدمات وحالات التضخم والركود إلّا لأن النقود التي أنتجت من لا شيء توجد الآن في يد **واحدة**، ثم تنتشر، بدءًا

منها، بطريقة غير متساوية وغير ملائمة. وهي آثار يمكن تلافيها إذا عُثِر على طريقة تُوَزَّع فيها الكتل النقدية إمّا بالتساوي وإما وفق مبدأ عادل محدد. هكذا يُزعم بأن كل إنكليزي إذا استفاق، فجأة، ووجد أن النقود تضاعفت في جيبه، وظهر من خلال ذلك ارتفاع موافق في جميع الأسعار، فإن مثل هذا لن يعود بالمنفعة على أحد. أما الفارق الوحيد فيتلخص في أن الجنيهات والشلنات والبنسات سوف يجري حسابها بأرقام كبيرة. هذا لن يحسم الاعتراض على النقد الرمزي فحسب، بل سوف يُبرز أيضًا مَزيّةَ مضاعفةِ النقود التي تتأسس على الحقيقة التجريبية: أن مزيدًا من النقود يعني دائمًا مزيدًا من التداول والارتياح والقوة والحضارة.

على الرغم من أن هذه البنى التي تعزى إلى افتراضات غير قابلة للتحقق البتة، لا تستحق عناء مناقشتها كثيرًا، فإنها تقود مع ذلك، عبر معرفة العلاقات الواقعية التي تسببها، إلى إدراك أن الانحلال التدرّجي لقيمة مادة النقود لن يبلغ نهايته الكلّية أبدًا. دعونا نفترض حالة مثالية أدت فيها مضاعفة النقود، فعليًا، إلى زيادة مماثلة في كل ملكية فردية، عندئذ تتعارض إحدى النتائج - وهي أن كل شيء يبقى كما كان، لأن جميع الأسعار ترتفع على نحو مماثل - مع النتيجة الأخرى التي تعزو إلى مضاعفة النقود تنشيط حركة التداول الكلية وزيادتها. إن من المغري تصور أن العلاقات بين الأفراد، أي الموقع الاجتماعي لكل منهم بين من هو أعلى ومن هو أدنى، سوف تبقى في هذه الحالة ثابتة، في حين سوف يزداد المجموع الكلي للسلع الثقافية الموضوعية بطريقة أكثر حيوية وتكثيفًا وانتشارًا، بحيث ترتفع، في النهاية، مضامين حياة كل فرد ومتعها، بالمعنى الإطلاقي، مع المستوى الاجتماعي الكلي، من دون أن يطرأ أي تغيير في علاقات الغنى والفقر التي يحدد بعضها بعضًا تبادليًا. وربما يكون هناك من يشير إلى أن ثقافة الاقتصاد النقدي الحديثة أتاحت أمام الفقير اليوم سلسلة من السلع: من مؤسسات عامة وفرص تعليمية ووسائل عيش، وما إلى هنالك، كان حتى الغني يفتقدها سابقًا، من دون أن تُحْدث إزاحةً في موقع كليهما النسبي لمصلحة الأول. ولعلّ إمكانية أن يُعظِّم تضاعف النقود، الموزع تناسبيًا، الثقافة الموضوعية، ومن ثم المضمون الثقافي أيضًا لحياة الفرد، بمعنى الكلمة المطلق، في الوقت الذي تبقى فيه علاقات

الأفراد في ما بينهم ثابتة. لعل هذه الإمكانية تستحق بالتأكيد المناقشة والفحص. لكن إذا أنعمنا النظر، يتبيّن أن النجاح الواقعي لا يتحقق، في البداية على الأقل، إلّا عبر توزيع الزيادة في الكتلة النقدية توزيعًا **غير متكافئ**؛ فالنقود - وهي ليست سوى شكل اجتماعي يجعلها تقييدها بفرد واحد بلا معنى كليًّا - لا تستطيع إحداث تغيير في أي حالة معطاة إلّا بتغيير علاقات الأفراد في ما بينهم فحسب. ترجع حيوية التداول وشدته المتزايدة التي تتلو وفرة النقود المفرطة إلى حقيقة أن هذه الأخيرة تُصعِّد من توق الأفراد إلى مزيد من النقود. إن الرغبة في تحويل أكبر كمية ممكنة من أموال الآخرين إلى الجيب الخاص هي، في الحقيقة، رغبة مزمنة، لكنها لا تصبح، بوضوح، حادة كفاية، وتحث الفرد على الاجتهاد والقيام بجهد استثنائي، إلّا عندما يعي، على نحو دقيق ومُلح، أنه يملك أقل من الآخرين، وهذا هو معنى القول: الأعمال نقود الآخرين[2]. إذا كان ما تفترضه تلك النظرية صحيحًا، أي إن ازدياد كتلة النقود سوف يترك العلاقات بين الناس والأسعار النسبية للسلع من دون تغيير كليًّا، فلن ينتج من ذلك عندئذ مثل هذا التحفيز لطاقات العمل؛ بل إن تضاعف الكتلة النقدية السحري لن يؤدي إلى أي تغيير في العلاقات بين الأفراد، ما لم يقع على تباين موجود في الملكيات؛ إذ إن مضاعفة ثلاثة دخول من 1000 و10,000 و100,000 مارك، على سبيل المثال، تغير كثيرًا جدًّا العلاقة بين أصحابها مقارنة بالحالة السابقة، لأن الألف مارك الثانية، وهلم جرًا، لا تضاعف فحسب الأشياءَ التي تشتريها الألف مارك الأولى، وهكذا دواليك، بل سوف يؤدي هذا، من ناحية إلى مجرد نوع من تحسين الغذاء، ومن ناحية ثانية إلى تهذيب الثقافة الجمالية، ومن ناحية ثالثة إلى انخراط أكبر في مخاطر المضاربات المالية. في أي حال، بافتراض وجود تكافؤ مطلق مسبق بين الأفراد، لا شك في أن المستويات الذاتية تظل كما هي بلا تغيير، وكذا المستويات الموضوعية، وإلّا فإن هذه الأخيرة سوف تتغير على نحو لا يمكن التكهن به، ولن تُظهر الصعود المزعوم إلّا عندما تصبح الفروق بين ملكيات الأفراد، أو يُشعر بأنها ستكون، أكثر أهمية ممّا كانت عليه من قبل.

---

(2) بالفرنسية في النص: *les affaires - c'est l'argent des autres*. (المترجم)

في أي حال، تقترب التأملات التي ترتبط بالجانب الواقعي لتلك النظرية من هدفنا أكثر، بمعنى أن مضاعفة كل ملكية نقدية تترك كل شيء من دون تغيير، لأن أسعار جميع السلع سوف تتضاعف في الوقت ذاته أيضًا. لكن هذا التعليل خاطئ، ويُغفل المزيّة الخاصة والحاسمة للنقود التي يمكن أن يطلق عليها نقص مرونتها النسبية. وهي تكمن في حقيقة أن توزيع كمية نقود جديدة، ضمن دائرة اقتصادية محددة، **لا ترفع الأسعار بحسب تناسباتها الموجودة حتى الآن**، بل تنشئ في ما بينها علاقات سعر جديدة، لا تنتج بالضرورة من قوة المصالح الفردية. يرجع نقص المرونة إلى نتيجة تفيد بأن السعر النقدي لسلعة ما - على الرغم من نسبيته وغياب أي ارتباط داخلي له بالسلع - يكتسب، بسبب وجوده المديد، نوعًا من الثبات، ويظهر بناء عليه بوصفه المكافئ الملائم **موضوعيًا**. فإذا حافظ سعر شيء، مدة طويلة، على مستوى وسطي محدد ضمن حدود تقلبات محدودة، فإنه لا يترك عادة هذا المستوى بسبب تغير قيمة النقود، من غير أن يبدي نوعًا من مقاومة. فغدت الصلة بين الشيء وسعره - سواء بحسب المفاهيم أو بحسب المصالح - ثابتة على الصعيد النفسي، بحيث لا يقر البائع بانخفاضه ولا الشاري بصعوده بالسهولة التي يجب أن تكون طبيعية عندما يحدث التكافؤ بين قيمة النقود وقيمة السلع حقيقةً بالآلية غير المقيدة ذاتها التي يرتفع بها مقياس الحرارة أو يهبط، بحسب درجة حرارة الهواء، من غير الإخلال بدقة التناسب بين السبب والنتيجة، من خلال اختلاف المقاومة التي يبديها المقياس لحركة أكثر من الأخرى. كذلك إذا امتلك المرء فجأة ضعف كمية النقود التي كانت في جيبه قبل ذلك بقليل، فهو لن يميل من فوره، بالتأكيد، إلى إنفاق ضعف ما كان ينفق من قبل على كل سلعة. بيد أن المرء لا يقلق ربما بشأن السعر عمومًا، مأخوذًا بغرور الملكية الجديدة التي لا يقدّر أهميتها حتمًا وفق المعيار الجديد، بل بحسب المعيار المألوف سابقًا. في أي حال، يُظهر كل من الاستعداد للدفع أكثر، أو الإعراض عن دفع السعر الملائم الجديد أن التنظيم التناسبي للأسعار لا يمكن أن يكون خلافيًا، على الأقل، في أثناء الفترة الأولى من الوفرة النقدية المفرطة، بل إن الصلة التي تغدو ثابتة في هذا التنظيم بين السلعة والمجال المألوف للسعر تتدخل، باستمرار،

على نحو يثير الانزعاج. فضلًا عن ذلك، يتغير الطلب على السلع كثيرًا في أعقاب نقصان كمية النقود أو زيادتها، حتى ولو كان تأثير هذا واحدًا في جميع الفاعلين الاقتصاديين. في حالة النقصان تُباع، مثلًا، بنصف السعر سلعٌ كانت تباع حتى الآن على نحو متساو نوعًا ما، لكنها، خارج تلك الحدود، لم تكن تجد هناك من يشتريها على الإطلاق. أما في حالة زيادة النقود عمومًا، فينشأ من ناحية أخرى طلب كاسح على السلع التي كان الجمهور الواسع يتطلع إلى شرائها حتى الآن، أي تلك السلع التي تقع مباشرة فوق مستوى معيشتهم الراهن؛ فالطلب لن يزداد كثيرًا على الحاجات الأكثر بدائية التي تكون كمية استهلاكها فيزيولوجيًا محدودة، ولا على الحاجات الأدق والأرقى التي تهتم بها دائمًا دائرة صغيرة تتوسع ببطء شديد. أما ارتفاع الأسعار، فيطاول تلك السلع المتوسطة على نحو بالغ، على حساب السلع الأخرى التي تبقى أسعارها مستقرة نسبيًا، فلا يمكن إذ ذاك الحديث عن توزيع متناسب لتدفق النقود على جميع الأسعار. ولهذا فإن نظرية حياد كمية النقود المطلقة الموجودة التي تستند إلى نسبية الأسعار غير صحيحة، لأن هذه النسبية لا توجد تمامًا في تكوين الأسعار العملي، بل تتقطع باستمرار بفعل عملية نفسية تضفي على أسعار سلع بعينها الثبات والإطلاقية.

ربّ مجادلٍ في هذه الشكوك المحيطة ببراءة زيادة النقود التي لا تتحدد بأي قيد خارجي، يقول بأنها لا تصلح إلّا في فترات التكيّف الانتقالي بين مستويين مختلفين من الأسعار. وهي تشترط، في الحقيقة، انطلاق العملية برمّتها من تناسب أسعار تحدده العلاقات الكمية بين السلع والنقود. لكن يجب أن يكون ممكنًا تأسيس هذه العلاقة أيضًا في مستوى آخر. وكما جرى التغلب على التقلبات السابقة، يمكن تجاوز التقلبات التي يمكن أن تنشأ لاحقًا. تلك الشكوك تحيل إلى تغير الحالة فحسب، لا إلى الحالة المتغيرة التي لا يجوز تحميلها المسؤولية عن سوء التكيف في الفترة الانتقالية وصدماتها وصعوباتها. لا يمكن طبعًا تصور أي كمية من وسائل التبادل لا تفرض في نهاية الأمر تلاؤمًا تامًا، أي بمعنى ألّا يكون سعر السلعة النقدي قادرًا، بهذه الكمية، على التعبير بصوابية عن النسبة بين قيمتها وقيمة كمية السلع الكلّية. وبهذا لا تستطيع

أي زيادة عشوائية في النقود أن تخل باستمرار بهذه النسبة. هذا التعليل صحيح تمامًا، غير أنه لا يثبت إمكان إزالة كل حدٍّ داخلي على زيادة النقود، آخذين في الحسبان قصور الظروف الإنسانية وعدم ملاءمتها، لأن الفترة الانتقالية التي أقرّ بتقلباتها وصعوباتها تغدو حالة مستمرة، ولن يسمح بالوصول أبدًا إلى التلاؤم الذي يمكن تحقيقه مبدئيًّا بأي كمية من النقود.

يمكن إيجاز هذه المناقشات على النحو الآتي: تقوم النقود بخدماتها على أفضل وجه إذا لم تكن مجرد نقود، أي إذا لم تُمثِّل في تجريد خالص قيمةَ الأشياء فحسب، لأن المعادن الثمينة يمكن أن تستعمل في الحلي التزيينية، ولأغراض تقنية، فهي في الحقيقة أيضًا ذات قيمة، لكن يجب تمييز هذا، على نحو مفهومي نوعًا ما، بوصفه حقيقة أولية من الحقيقة الثانوية التي تكون بسببها ذات قيمة، بينما تمتلك النقود في وجودها القيمي خاصيتها الأولى والوحيدة. غير أنه ليس من الممكن تقنيًا تحقيق ما هو صحيح مفهوميًا، أي تحديدًا تحويل وظيفة النقود إلى نقد رمزي خالص، وفصله كليًا عن كل قيمة مادية تقيد كمية النقود، في حين أن النقود تتطور في الواقع كما لو أن هذا هو مآلها المفترض. لا يشكل هذا تناقضًا، بل إن عددًا كبيرًا من التطورات يحصل وفق النموذج ذاته، أي إنها تقترب من هدف محدد، وتتحدد به في توجهها إليه، بصورة لا لبس فيها أو غموض. بيد أنها تخسر بوصولها الفعلي إلى الهدف ذاته الخصائص التي حافظت عليها من خلال السعي إليه. قد تلقي الضوء على هذا، بدايةً، ظاهرة اقتصادية نقدية على جانب كبير من الأهمية، وتقدّم في الوقت ذاته، في الظروف الفردية، مثالًا لعواقب زيادة النقود غير المحدودة. إن سعي الفرد لكسب النقود أكثر فأكثر أمر بالغ الأهمية على الصعيد الاجتماعي-الاقتصادي؛ فتاجر الأوراق المالية يسبب في محاولته تحقيق ربح كبير، قدر المستطاع، الحيويةَ في عملية التداول، والتغطية التبادلية بين العرض والطلب، ويدخل كثيرًا من القيم العقيمة إلى الدورة الاقتصادية. لكن لا يمكن تحقيق أرباح كبيرة في سوق الأوراق المالية، عادة، إلّا في ظل تأرجح مفرط في سعر الصرف وغلبة عناصر المضاربة المحض. غير أن إنتاج السلع واستهلاكها - وهما المصلحة الاجتماعية النهائية - يجري تنشيطهما في مكان على نحو

مفرط، وإهمالهما في مكان آخر، لكنهما ينحرفان بكل الأحوال عن مسار ذلك التطور الذي يلائم الشروط الداخلية الخاصة والحاجات الواقعية. هنا تصبح الطبيعة النوعية للنقود الأساس الذي يبنى عليه التباين بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية، بعد أن سارت الاثنتان معًا إلى نقطة محددة. بانفصال قيمة الأشياء عن الأشياء نفسها، وبحصولها على وجود مستقل خاص في أساس مادي، تستطيع النقود تطوير مصالح وعمليات ومعايير، تعارض في توجهها أحيانًا الأشياء التي ترمز إليها. يستطيع النشاط الاقتصادي الخاص المرتبط بالنقود تحفيز المصلحة الاجتماعية الاقتصادية المرتبطة في النهاية بإنتاج السلع واستهلاكها، ما بقي مجرد مسعًى جادّ، في حين قد يمنع تحقيقه النهائي لهدفه تحقيق الهدف الاجتماعي. يجد هذا النموذج تحققه على نحو أكثر تواترًا وجذريةً في حالات تسعى فيها دوافع الشعور إلى هدف مطلق، من دون أن تعلم أن كل إشباع مرغوب فيه يرتبط بالدنو النسبي من الهدف لا أكثر، بل إنه يمكن أن ينقلب حتى إلى نقيضه عند بلوغ الهدف. دعوني أُذكِّر بالحب الذي يحصل على مضمونه ولونه من الرغبة في الوحدة الأكثر حميمية واستمرارية، وهو غالبًا ما يفقدهما معًا عند تحققه، أو دعوني أذكِّر بالمُثل السياسية التي تضخ القوة والحميّة الروحية والأخلاقية في حياة أجيال بأكملها، لكنها بعد أن تتحقق لا تنتج عبر هذه الحركات، إلى حد بعيد، حالة مثالية، بل حالة جمود ونفور من الثقافة ونزعة مادية عملية، أو أذكِّر بالتوق إلى نمط حياة يسوده الهدوء والراحة، ويكون هدف كل جهد وعمل، لكنه ما إن يتحقق حتى ينتهي غالبًا إلى خواء داخلي واستياء. في الحقيقة، أصبح أمرًا مبتذلًا أن يغدو الشعور بالسعادة، مع أنه هدف مسعانا المطلق، مجرد ملل إذا تحقق فعليًا بوصفه نعمة أبدية. على الرغم من أن إرادتنا تمضي في هذه الوجهة، كما لو أنها يجب أن تنتهي إلى هذه الحالة، فإن بلوغها يتعارض معها، ولا يمنح السعادة معناها سوى امتزاجها بالمعاناة التي نسعى إلى تجنبها. يمكن إيجاز نموذج التطور هذا بالقول إن فعالية بعض عناصر الحياة، أو ربما جميعها، تعتمد على وجود عناصر مضادة لها إلى جانبها. إن النسبة التي يتشارك فيها عنصر مع نقيضه، ويتفاعل معه على نحو ملائم هي نسبة متغيرة طبعًا، وهي في

بعض الأحيان متغيرة، بمعنى أن عنصرًا يزداد باستمرار، في حين يتناقص الآخر باستمرار، بحيث يظهر اتجاه التطور كما لو أنه يستهدف كبت عنصر تمامًا من خلال الآخر. لكن في اللحظة التي يحصل فيها هذا، ويختفي أي أثر للعنصر الآخر، تتعطل أيضًا فعالية العنصر الأول ومعناه. يظهر هذا على سبيل المثال في التعارض بين توجه المجتمع الفردي وتوجه المجتمع الاشتراكي. هناك حقب، مثلًا، يحدد فيها الأخير التطور التاريخي، ليس في الواقع فحسب، بل أيضًا بوصفه نتاج رؤى مثالية، وتعبيرًا عن فهم المجتمع المتقدم الذي يسعى نحو الكمال. لكن إذا توصلت سياسات الحزب في حقبة كهذه إلى الاستنتاج بأنه ما دام كل تقدم يعزى اليوم إلى نمو العنصر الاشتراكي، فإن سيطرة هذا العنصر المطلقة سوف تكون الحالة الأكثر تقدمًا ومثالية. وهي بذلك تغض الطرف عن حقيقة أن نجاح إجراءات التوجه الاشتراكي برمّته ترتبط بالظروف التي تُدخَل فيها إلى نظام اقتصادي لا يزال في ما عدا ذلك فردانيًّا. ولا يسوغ التقدم المشروط بالزيادة النسبية لتلك الإجراءات، مطلقًا، الاستنتاج بأن تطبيقها المطلق يُمثِّل تقدمًا آخر. يحصل الأمر نفسه في فترات صعود النزعة الفردية؛ إذ تعتمد أهمية إجراءات النزعة الفردية على حقيقة أن المؤسسات ذات الطابع المركزي والاشتراكي لا تزال موجودة، وأنها يمكن أن تنقص أكثر فأكثر، لكن اختفاءها الكلي سوف يفضي إلى نتائج لا يمكن توقعها، وتختلف كثيرًا عن تلك التي قادت إليها سابقًا النزعة الفردية. وفي مجال تطور الفن تبدي التوجهات المتعاكسة نحو النزعة الطبيعية والنزعة الأسلوبية المتكلفة الشيء ذاته. فكل لحظة محددة من تطور الفن هي مزيج من انعكاس خالص للواقع وتحويله الذاتي. من وجهة النظر الواقعية، يمكن أن يتطور الفن ويغدو أكثر كمالًا من خلال نمو العنصر الموضوعي المتواصل. لكن في اللحظة التي يشكل هذا المضمونَ الوحيد للعمل الفني، ينقلب فجأة الاهتمام، الذي كان حتى ذلك الوقت في ازدياد مطرد، إلى حياد وعدم اكتراث، لأن العمل الفني لن يختلف بعدئذ عن الواقع، وسوف يفقد معنى وجوده الخاص. من ناحية أخرى، يجب أن يصل تصعيد اللحظة العامة والمثالية - على الرغم من أنها يمكن أن ترتقي بالفن زمنًا طويلًا - إلى نقطة تفقد فيها، نتيجة استبعاد أي

مصادفة فردانية، العلاقة بالواقع التي كان من المفترض أن تُمثلها الحركة المثالية في شكل أكثر نقاء وكمالًا. باختصار، تجري وفق هذا النموذج سلسلة من التطورات الأكثر أهمية؛ فالأهمية المتزايدة لعنصر تؤدي إلى نجاح أكبر، لكن لن تؤدي السيطرة المطلقة لهذا العنصر والاستبعاد الكامل للعنصر المضاد إلى رفع هذا النجاح إلى مستواه المطلق، بل على العكس سوف يُجرِّد العنصر الأصلي من طابعه المميز. على نحو مشابه، يمكن أن تتطور العلاقة بين القيمة المادية للنقود وجوهرها الوظيفي والرمزي المجرد، بحيث يحل الثاني محل الأول أكثر فأكثر، في حين يجب أن يبقى مقدار ما من هذا الأول موجودًا، لأن الطابع الوظيفي والرمزي للنقود سوف يفقد أساسه وأهميته إذا وصل هذا التطور إلى خاتمته.

لا تتعلق المسألة هنا بمجرد تماثل شكلي لتطورات متباينة داخليًا، بل بوحدة معنى الحياة الأعمق الذي يتحقق في هذا التماثل الظاهري. يبدو أننا عمليًّا لا نستطيع التوافق مع كثرة العناصر والميول التي يصنع تشابكها واختلاطها الحياة، إلّا بالسماح لسلوكنا أن يحكمه، في كل مجال وفي كل فترة، مبدأ موحّد وأحادي الجانب. في أي حال، يلحق بنا دائمًا تنوع الواقع، ناسجًا من مجهودنا الذاتي مع جميع العوامل المتناقضة، وجودًا تجريبيًّا، يكون فيه بوسع المثال أن يبدأ عمومًا بالظهور في الواقع. لا ينطوي هذا على نفي للمثال، بل إن الحياة تتأسس على مثل هذه المطامح المطلقة بوصفها عناصرها، تمامًا كما يقوم العالَم الفيزيائي على حركات سوف تؤدي، إذا تركت على سجيتها، إلى عواقب لا يمكن تصورها، لكنها تفضي، نتيجة اصطدامها بالقوى المضادة، إلى عالم الطبيعة المعقول. وإذا كان العالم العملي قد ظهر على هذا النحو، بحيث تتبع إرادتنا اتجاهًا غير ملائم، ولا تبلغ عالَم الواقع إلّا عبر الانعطافات والخيبات، عندئذ تكون البنية العملية للحياة قد شكّلت مسبقًا البنية النظرية؛ فنحن، أيضًا، نشكل مفاهيمنا عن الأشياء، في مناسبات لا تحصى، بطريقة لا تظهرها التجربة بهذا النقاء والإطلاقية عمومًا، بل إنها لا تُعطى شكلًا تجريبيًا إلاّ بتخفيفها وتحديدها من خلال مفاهيم مضادة. في أي حال، ليست تلك المفاهيم مستنكرة لهذا السبب، بل تتظهر، من خلال هذا الإجراء المميز المبالغ

فيه والمعاد اختزاله في المفاهيم والبدهيات، صورةٌ متواضعة للعالم تتطابق مع معرفتنا. والقاعدة التي يؤسس بها عقلنا علاقة مع وحدة الأشياء غير المتاحة له مباشرة، عبر استدراكها ومحاكاتها عمليًّا ونظريًّا، هي كثرة أوليّة وعلى درجة فائقة من العلو والنقاء. إنه يحصل على ثبات الواقع وشموله، كما على الحقيقة، بفعل كبح التناقضات. هكذا يبقى مفهوم النقود الخالص، النقود التي ليس لها أي قيمة خاصة في ذاتها، بوصفه التعبير المجرد عن قيم الأشياء التي تقيس نفسها تبادليًا، يبقى مفهومًا مسوغًا بالكامل، على الرغم من أن الواقع التاريخي لا يظهر دائمًا إلّا بوصفه خفضًا لهذا المفهوم بفعل مفهوم النقود المعاكس، باعتبارها مالكة قيمة داخلية. فليس بمقدور عقلنا القبض على الواقع وفهمه إلّا بوصفه تقييدًا للمفاهيم الخالصة التي تتشرعن، مهما تباينت عن الواقع، من خلال الخدمة التي تسديها في تفسير هذا الواقع.

III

التطور التاريخي للنقود من المادة إلى الوظيفة؛ شرطها الاجتماعي. التفاعلات الاجتماعية وتبلورها في أشكال خاصة. العلاقة المشتركة للمشترين والبائعين بالوحدة الاجتماعية بوصفها الشرط الاجتماعي المسبق لتداول النقود. أهمية كبر المجموعات الاقتصادية وصغرها، وتراخيها وتكتلها بالنسبة إلى الطابع المادي للنقود. يطور الانتقال إلى الطابع الوظيفي: سهولة التداول، ثبات مقياس القيمة، تحريك القيم وتكثيفها. انخفاض الأهمية المادية للنقود وزيادة أهميتها القيمية.

إن ما يهمنا الآن هو المظاهر التاريخية لتأويلاتنا النظرية؛ فطبيعة النقود وأهميتها، بحسب سياقاتها الثقافية الفلسفية الكبرى، تظهران في الحركات التي تقودها نحو مفهومها الخالص، بعيدًا عن تقييدها بمواد محددة، على الرغم من أن هذا الطريق لا يصل إلى الهدف الذي يمنح النقود وجهة تطورها. على هذا النحو، تلتحق النقود بالتطور العام الذي يسعى، في كل قطاع من قطاعات الحياة، وبكل معنًى، إلى تذويب المادي في عمليات متفلِّتة من أي ضوابط. وهي تكتسب في الحقيقة هذا الارتباط في كل شكل محتمل عمومًا، بصفتها جزءًا من ذلك التطور الشامل من ناحية، وبسبب علاقتها الخاصة بالقيم العينية، بصفتها رمزًا لها من ناحية أخرى، وبصفتها، علاوة على ذلك، نتاج التيارات الثقافية المنضبطة بذلك التطور من ناحية، وسببًا مستقلًا لها من ناحية أخرى. تهمنا هذه العلاقة، هنا، بالقدْر الذي تُحدّد شكل النقود، من حيث إنه نتاج حالات الحياة الإنسانية المشتركة واحتياجاتها. وسوف أعالج، في ما يلي، أهمية وظيفة النقود المتزايدة، وصولًا إلى التغطية على أهمية مادتها، مع التحفظ من أن هذه العملية لن تبلغ هدفها أبدًا.

إذا تعمقنا أكثر في البحث، تكتشف أن مفهوم النقود بوصفها مادة، أقل جذرية كثيرًا ممّا يتبدى أول وهلة، لأن القيمة المادية للنقود، إذا توخينا الدقة، ليست سوى قيمة وظيفتها. ومهما يكن تقويم المعادن الثمينة بوصفها مواد خالصة، فهي لا تقوَّم إلّا لأنها تُزيّن من يستعملها، وتُميزه، ولأنها قابلةٌ للاستعمال تقنيًّا، وتضمن السعادة الجمالية، وما إلى ذلك، أي بقولٍ آخر، لأنها تؤدي وظائف محددة؛ فقيمتها لا يمكن أن توجد أبدًا في ذاتها، بل دائمًا في ما تقوم به فحسب، ذلك بأن مادتها بالذات، شأنها شأن مادة الأشياء العملية كلها، وبصرف النظر عما تقوم به، هي أقل الأشياء أهمية في العالم. يمكن القول إن معظم الأشياء ليس لها قيمة أصلًا، بل تصبح ذات قيمة، وهي كي تغدو ذات قيمة، يجب أن تخرج باستمرار من ذاتها، وتدخل في تفاعل مع غيرها، فشعور القيمة يرتبط حصريًّا **بتأثيرات** هذه الأشياء. وحتى عندما يَنسب مزاجٌ جمالي قيمةً موضوعية إلى المعادن الثمينة من خلال وجودها المحض، وبصرف النظر تمامًا عن أي تقدير لها واستمتاع بها، يصبح العالم أكثر قيمة وأهمية، بيد أنها بالتأكيد لا تدخل إلى الاقتصاد أبدًا **بهذه** القيمة. في الاقتصاد تظل كل قيمة مرتبطة بوظيفتها، والقول بأن المعادن الثمينة تمتلك قيمة مادية منفصلة أساسًا عن وظائفها باعتبارها نقودًا، ليس إلّا أسلوبًا تعسفيًا في التعبير يحجب الحقيقة؛ إذ إن تلك القيمة المادية للمعادن الثمينة هي أيضًا قيمة وظيفية، إذا استثنينا وظيفتها باعتبارها نقودًا. لا بل تشكل جميع قيم المعدن الثمين سلسلة، هي ليست شيئًا آخر غير سلسلة من الوظائف. تزداد طبعًا صعوبة إدراك هذا، كلما كانت هذه الوظائف أقلَّ حيوية في الواقع. ويعزى التوجس من أَخذِ الفائدة في العصور الوسطى إلى أن النقود كانت تبدو آنذاك - وقد كانت كذلك حقيقةً - أكثر جمودًا ومادية وانغلاقًا إزاء الأشياء، ممّا تبدو عليه في العصر الحديث الذي تعمل فيه بطريقة أكثر حيوية وسيولة ومرونة. ترى نظرية أرسطو أن من غير الطبيعي أن تلد النقود نقودًا، وتُدين الفائدة باعتبارها سرقة، لأن المال الذي يُسدد ثانية يساوي سلفًا المال المقترض. وقدّم ألكسندر فون هالِز[1] التعليل ذاته، بقوله إن النقود لا تَبْلى بالاستعمال،

(1) ألكسندر فون هالز (Alexander von Hales) (1185-1245) عالم لاهوتي. (المترجم)

وإنها لا تعود على صاحب الدين بالمنفعة، شأن الأشياء في عقد الإيجار. أما في مذهب القديس توما الأكويني[2]، فيتطابق في النقود الاستعمال والإنفاق، لأنها مخصصة للإنفاق منذ البداية، لذلك لا يستطيع المرء بيعها على نحو منفصل، كما يفعل في بيت للسكن. توضح جميع هذه الآراء والمذاهب كيف بدت النقود جامدة ومنفصلة عن تقلبات الحياة، وكم كانت ضئيلة كقوة منتجة. ثمة قلّة حجبت أهميةُ تأثيراتها الفعلية خاصيتها الوظيفية عمومًا، غير أن هذا هو الشعور الأساسي ذاته إزاء النقود التي يظن أن طبيعتها مقيدة بمادة معدنية بالذات. يضع هذا الرأي النقود - شأن العصور الوسطى - وجهًا لوجه أمام حركات الأشياء الاقتصادية بصفتها كلية في حدّ ذاتها، بدلًا من أن يحملها إلى العملية التداولية ويدرك أنها، بصفتها نقودًا وأيًّا يكن حاملها، ليس لها وظيفة، بل هي وظيفة في حد ذاتها.

يشكل الاقتصاد الائتماني القطب المقابل لوجهة نظر العصور الوسطى الذي يقوم فيه السند بدور النقود. كانت مادة النقود، وليس تأثيرها، الفكرة المسيطرة في العصور الوسطى. وعلى الرغم من أن هذا التأثير لم يُعزل في الواقع، فإنه خُفض إلى الحدّ الأدنى. أما في العصر الحديث، فإن تأثير المادة هو نواة تصور النقد المرتبط بالمعدن. وفي النهاية يميل الاقتصاد الائتماني إلى استبعاد المادة كليًّا، واعتبار تأثيرها هو الأمر المهم وحده.

ساهم النموذج القديم جدًّا في تكوين وجهة النظر السطحية التي أتاحت تقسيم الظواهر، نوعًا ما، إلى مادة وأعراضها. كان هذا بالتأكيد على قدر هائل من الأهمية تاريخيًّا. كان تحليل كل ظاهرة إلى نواة مادية وتمظهرات وخصائص نسبية متغيرة، بمنزلة توجّه أول، ومدخل ثابت أول عبر هيولية الأشياء الملغزة، يمنحها شكلًا ويُخضعها إلى مقولة تطابق تصوراتنا العقلية إلى حدٍّ بعيد. على هذا النحو تحصل التباينات الحسية للنظرة الأولى على تنظيم العلاقة المتبادلة وتحديدها. غير أن طبيعة مثل هذه الأشكال هي أنها توجد، شأن التنظيمات

---

(2) توما الأكويني (Thomas Aquinas) (1225-1274) قسيس وقديس كاثوليكي إيطالي من الرهبانية الدومينيكانية، وفيلسوف، ولاهوتي مؤثر. وهو أحد معلمي الكنيسة الثلاثة والثلاثين. (المترجم)

الاجتماعية، وتدّعي الديمومة الأزلية. لهذا السبب يبدو الأمر عند نفي دستور مجتمع لمصلحة دستور آخر، كما لو أن النظام كله والدستور قد انتهيا إلى غير رجعة عمومًا. هكذا تستثير إعادة تركيب الأنظمة العقلية الانطباع نفسه؛ إذ يبدو أن الثبات الموضوعي والفهم الذاتي للعالم ينهاران، عندما تسقط مقولة كانت تبدو إلى الآن وكأنها جزء من العمود الفقري لصورة العالم. غير أن قيمة النقود لن تستطيع الصمود طويلًا أمام خفضها إلى قيمة وظيفية، كما لا يستطيع الضوء والحرارة والحياة الحفاظ على الطابع المادي الخاص بهم، أو مقاومة تحلّلهم في أشكال من الحركة.

بدايةً، سوف أتناول بالبحث بعض العلاقات البنيوية في الدائرة الاقتصادية: ما مقدار اعتماد الدائرة الاقتصادية على هذه العلاقات، وليس على مادة النقود؟ وإلى أي مدى هي نقود فعليًا، أي بمعنى أنها تعمل بوصفها نقودًا؟ قد يتضح ذلك من خلال مثال سلبي يرتبط بملاحظة أساسية. نلاحظ في العلاقة بين شخصين أن الشكل الظاهري نادرًا ما يكون التعبير الملائم بدقة عن مدى شدّتها الداخلية. جرت العادة على تقديم عدم تطابق الاثنين بالقول إن العلاقات الداخلية تتطور باستمرار، بينما تتطور العلاقات الخارجية بإيقاع متقطع. عندما يتطابق الاثنان في زمن محدد، تتشبث العلاقات الخارجية بشكلها الذي حصلت عليه مرة، بينما تمضي العلاقات الداخلية في نموها. وفي نقطة محددة يقع تطور مفاجئ في العلاقة الخارجية - وهذه خاصيته المميزة - حيث لا يتوقف عادة عند النقطة التي تلائم العلاقة الداخلية المتزامنة، وإنما يستشرف علاوة على ذلك حميمية أكثر تطورًا. هكذا يُشعر بالـ «أنتَ» التي تظهر على سبيل المثال في المخاطبة بين صديقين، بوصفها التعبير النهائي عن ميل موجود سلفًا منذ مدة طويلة، يُشعر بها في الفترة الأولى باعتبارها تنطوي على شيء من المبالغة، وتبلغ على نحو مفاجئ حميمية خارجية تلحق بها عادة، بعد بعض الوقت، العلاقات الداخلية الملائمة تمامًا. لكنها لا تفلح أحيانًا في اللحاق بها أيضًا. ويتحطم بعض العلاقات لأن شكلها لا يستطيع، على الرغم من أنها مشروعة من خلال جوانيّتها إلى حد ما، إدراك العلاقة الداخلية تمامًا. أمر مماثل يحصل أيضًا في الحيِّز اللاشخصي، وهو أن قوى الحياة الاجتماعية التي تبحث عن

تعبيرها في مجموعات محددة من القوانين، وأشكال التبادل، وعلاقات الحكم وما شابه، تخفق في إيجاده غالبًا، لأن الأشكال التقليدية التي حصلت عليها مرة في هذه القطاعات تتجمد بسهولة. إذا حصل التغيير الخارجي الضروري داخليًا، فإنه يحدث غالبًا بحدود لا تكون فيه القوى الداخلية ناضجة تمامًا، ولا تنجح شرعيتها اللاحقة دائمًا. على هذا النحو، ظهر الاقتصاد النقدي في بعض الحالات؛ فبعد أن توجهت الشروط الاقتصادية العامة نحوه زمنًا طويلًا، برزت مظاهر الاقتصاد النقدي بهذا الشمول الطاغي، بحيث ما عادت الشروط العامة توافقه. وإذا لم يُدرِك تطور القوى الاقتصادية الداخلية، بالسرعة اللازمة، الشكلَ الذي استبقها، فقد تلقى، عندئذ، تلك المظاهر بالذات نهاية مأساوية. كان هذا هو الوضع الذي أهلك آل فوغر (die Fugger)، وفي الحقيقة، جميع المصرفيين الكبار في جنوب ألمانيا في القرن السادس عشر؛ فعملياتهم المالية، التي تقارن تمامًا بعمليات نظرائهم من مصرفيي العالم في العصر الحديث، جرت في وقت ضاق عليها الاقتصاد الطبيعي للعصور الوسطى، لكنها لم تكن تمتلك بعدُ الاتصالات والضمانات والاستعمالات التي تُعتبر القرين الضروري في مثل هذه العمليات؛ إذ لم تكن الظروف العامة آنذاك تتيح، ببساطة، استرداد ديون في إسبانيا أو من الأمراء الحكام. وكان أن أغوت أشكال الاقتصاد النقدي الجديدة أنطون فوغر (Anton Fugger)، دافعة إياه إلى مدّها شأوًا أبعد من الشأو الذي كانت فيه التعبير المطابق لحالة أوروبا الحقيقية وقتذاك. ولم يكن مدينو أقطاب المال أولئك أفضلَ حالًا للسبب ذاته. وتُعزى الأزمة المالية في إسبانيا القرن السادس عشر إلى أن النقود التي كانت غالبًا فائضة في إسبانيا، لم تكن متوافرة هناك في البلدان المنخفضة، حيث كانت الحاجة إليها ماسة جدًّا. لهذا نشأت صعوبات وتأخيرات وتكاليف ساهمت كثيرًا جدًّا في تدهور الأوضاع المالية داخل إسبانيا. وفي ظل شروط محلية أخرى، أدّت النقود من فورها وظيفتها بطريقة مختلفة تمامًا؛ إذ تمتعت البلدان المنخفضة، من جانبها، في حربها ضد إسبانيا بمزيّة هائلة، فوجد نقدها استعماله أيضًا في المكان نفسه، حيث كان متوفرًا. وكانت «النقود» في أيدي مواطني البلدان المنخفضة نقودًا فعليًا، لأنها تستطيع تأدية وظيفتها هنا من دون أي عائق، على الرغم من أنهم

كانوا يمتلكون من النقود، نسبيًّا، أقلِ كثيرًا جدًا ممّا امتلكه الإسبان، وكانت حياتهم الاقتصادية تعتمد على التسليف الائتماني؛ فكلما كانت الشروط المحلية أكثر ملاءمةً، استطاعت وظيفة النقود ممارسة دورها بمادة أقل، بحيث يمكن القول، على نحو مفارق، إنه كلما كانت النقود نقودًا أكثر فعليًّا (بحسب أهميتها الجوهرية)، قلّت الحاجة إلى أن تكون نقودًا (بحسب مادتها).

إلى جانب تأثير الشروط المحلية، يثابر استقرار التفاعل الاجتماعي والثقة به أو ثبات المجال الاقتصادي - إن جاز التعبير - على تهيئة الأرضية لتحلل النقود كمادة. يتبدى هذا أحيانًا في حقيقة أن النقود تنتج على الدوام عددًا متزايدًا من التأثيرات، في حين تبقى هي ذاتها ساكنة؛ فالتصور بأن أهمية النقود الاقتصادية هي حاصل قيمتها وتواتر تداولها الذي يظهر بين الفينة والفينة في فترة محددة، يتجاهل التأثيرات القوية التي تمارسها النقود، من خلال عوامل الأمل والخوف والرغبة والقلق التي ترتبط بها. تبعث النقود هذه الانفعالات الشديدة الأهمية على الصعيد الاقتصادي أيضًا، وتنشرها بكل طاقتها كفكرة خالصة. يؤدي التصور الخالص لوجود النقود أو نقصها في موقع محدد دورًا محفزًا أو مثبطًا، وتُدلل احتياطيات الذهب في أقبية البنوك التي تغطي أوراقها النقدية، على نحو محسوس، كيف تحقق النقود في تمثيلها النفسي المجرد تأثيرات كبيرة. في هذه الحالة يمكن وصف النقود، فعليًا، بأنها «المحرك الساكن». بات واضحًا الآن أن تأثير النقود هذا، بوصفه إمكانًا محضًا، يعتمد عمومًا على دقة التنظيم الاقتصادي وثباته؛ فحيثما تكون الروابط الاجتماعية رخوة ومتباعدة وكسولة، لا يجري البيع هناك نقدًا فحسب، بل إن النقود المكدسة لا تجد لها قنوات نفسية كثيرة تستطيع العمل من خلالها. وينتمي إلى هذا المكان أيضًا الوجود المزدوج للنقود المقترضة: **أولًا** في الشكل المثالي البالغ الأهمية للدين النشط، **وثانيًا** بوصفها حقيقة في يد المدين. وهي، بوصفها مطلبًا، تُحسب من بين ممتلكات الدائن، وعلى الرغم من أنها ليست متوفرة على نحو مباشر، فإنها لا تزال فعّالة للغاية. ومن ناحية أخرى، على الرغم من أن هذه القيمة ليست جزءًا من ملكية المدين على الإطلاق، فإن المدين هذا يستطيع، بالتأكيد، أن يؤدي بها الأعمال

الاقتصادية نفسها، كما لو أنها تفعل ذلك. هكذا يقسم تسليف النقود فاعليتها إلى قسمين، ويزيد بذلك ناتج طاقتها الاقتصادية على نحو فائق. بيد أن التجريد العقلي الذي تقوم عليه هذه العملية لا يستطيع الحصول على نتائجه إلّا في حالة مجتمع مستقر ومتحضر، يكون تسليف النقود فيه ممكنًا عمومًا مع أمان نسبي، ويؤسس الأنشطة الاقتصادية على وظيفة النقود الجزئية هذه. ومثلما تتطلب النقود شيئًا من توسع العلاقات الاجتماعية وشدتها كي تصبح فعالة عمومًا - وإلّا فإنها لا تختلف عن غيرها من السلع التبادلية - كذلك تتطلب تقوية علاقاتها الاجتماعية كي تعقلن تأثيراتها. تبيِّن هذه الظواهر المتنامية، بشفافية خاصة، ضعف الصلة التي تربط الطبيعة الداخلية للنقود بتجسيدها المادي. لكن ما دامت النقود بكليتها ظاهرة اجتماعية وشكلًا من التفاعل بين الناس تظهر نوعيته بصفاء أكبر، كانت الروابط الاجتماعية أكثر تركيزًا وموثوقية وأيسر ملاءمة. في الحقيقة، يؤثر ثبات التفاعل الثقافي العام وموثوقيته في جميع المظاهر الخارجية لشكل النقود، وليس من الممكن أن تصبح مادة رقيقة وهشة وسهلة التلف، كالورق مثلًا، حاملَ قيمة نقدية عليا إلّا في دائرة ثقافية منظمة على نحو ثابت ووثيق الصلة، وتضمن حماية تبادلية تستبعد سلسلة المخاطر الأولية، سواء منها ذات الطبيعة الخارجية أو الطبيعة النفسية خصوصًا. ولعل هذا هو السبب الذي جعل العصر الوسيط يستعمل، نوعًا ما، النقود الجلدية كثيرًا. إذا كانت النقود الورقية تدل، بسبب طبيعتها اللامادية - إذا جاز التعبير - على تحلل قيمة النقود المطرد إلى مجرد قيمة وظيفية، يمكن عندئذ أن ترمز النقود الجلدية إلى الخطوة الأولى في هذا الطريق؛ فمن بين جميع الخصائص التي تميز النقود المادية، حافظت النقود الجلدية، على الأقل، على خاصية عدم قابلية التلف نسبيًا، وهذه الخاصية لا يمكن التخلي عنها إلّا عندما تبلغ بنية العلاقات الفردية والاجتماعية مرحلة محددة متقدمة.

تؤكد ممارسة السياسة النقدية ونظريتها، كما يبدو، مسار التطور من أهمية مادة النقود إلى أهمية وظيفتها، واعتماد هذه الأخيرة على الشروط

الاجتماعية. يمكن النظر إلى فيسكالية[3] العصور الوسطى والمركنتيلية[4]، بوصفهما سياسات نقدية مادية؛ إذ كما تُدْرِج النزعة المادية ظواهر الروح وقيمه في المادة، كذلك اعتبرت الفيسكالية والمركنتيلية أن طبيعة الحياة الاقتصادية للدولة وقوة حركتها ترتبطان بمادة النقود. في أي حال، فإن بينهما الاختلاف ذاته الموجود في النزعة المادية بين شكلها الفج وشكلها المتطور المعقد. تزعم الفيسكالية أن التصور ذاته عملية مادية، وأن الدماغ ينتج أفكارًا، كما تفرز الغدد سوائلها، والكبد عصارته الصفراوية. أما المركنتيلية، فتذهب إلى أن التصور ذاته ليس ماديًا، لكنه شكل حركة المادة، وأن الفكرة، شأن الضوء والحرارة والكهرباء، توجد في نوع خاص من اهتزازات الجزيئات المادية. يتفق هذا الفرق في النظرة العقلية مع الفيسكالية من ناحية، عندما تبين أن مصلحة الحكومة تكمن في تحصيل أكبر كمية ممكنة من المال النقدي لاستعمال الأمير المباشر أو لأغراض الدولة، ومع المركنتيلية التي تعلق قيمة رئيسة على المال النقدي أيضًا من ناحية أخرى، لكن ليس من أجل تجميعه وتكديسه، بل من أجل تحفيز الأنشطة الاقتصادية في البلاد وظيفيًا. في داخل هذه الاتجاهات المادية في السياسة النقدية التي لا تزال مسكونة عميقًا بتصور أن مادة النقود تُمثِّل قيمة في ذاتها، يظهر سلفًا التحول في هذه المادة من الأهمية الظاهرية الفجة إلى الأهمية الوظيفية. تتوافق الحالة السياسية لتلك الفترات المعنية مع هذه الحالة؛ فحيثما كان دستور العصور الوسطى الفيسكالي يحكم، لم تكن للأمير إلّا علاقة خارجية غير عضوية ببلده، تتأسس على الزواج أو الاستيلاء، وتتسم بالميل إلى سحب ما يمكن من نقود كثيرة من البلد لا أكثر. وكان البيع المتواتر لأراض بأكملها في مقابل النقود هو النتيجة المنطقية المترتبة على هذا التوجه. هذا وأظهرت المصلحة النقدية المادية البحت التي تربط بين الحاكم والمحكوم

---

(3) الفيسكالية (Fiskalismus)، أو الكينزية، مذهب اقتصادي يؤمن بفعالية التدخل المباشر للدولة في توجيه الاقتصاد. (المترجم)

(4) المركنتيلية (Merkantilismus) هي نظام ترجيح الصادرات على الواردات، وإخضاع زراعة البلد وصناعتها وتجارتها لهذا النظام. (المترجم)

غياب أي صلة أخرى بينهما. وكان الخفض المستمر لقيمة العملة تقنية ملائمة في مثل هذه العلاقة الاجتماعية لجأ إليها، في معظم الأحيان، حكام العصور الوسطى في سياساتهم النقدية. مثلُ هذه السياسات، التي تمنح جميع المنافع لطرف وجميع الأضرار للأطراف الأخرى، ما كانت لتوجد لولا غياب العلاقة العضوية الكلّي بين الحاكم والبلاد. يُعزى حبُّ المال النقدي الذي يبدو فطريًّا عند الشرقيين إلى النزعة الفيسكالية لأمرائهم الذين يستعملون الحق الملكي في سكِّ العملة بوصفه مصدر الضرائب، من دون أن يكترثوا لعواقب خفض قيمة العملة. على أن الطرف المقابل الضروري في هذه السياسة هو توق أتباعهم إلى تكديس النقود الجاهزة من الذهب والفضة. يتضمن ظهور الدولة المركزية - الاستبدادية علاقة أكثر حميمية وحيوية بين العناصر السياسية المتعددة؛ إذ إن تصور وحدتها العضوية يشكل الأساس المشترك لمُثُلِ الأمراء، ابتداءً من الدولة هي أنا[5] وصولاً إلى تصور الملك بوصفه الخادم الأول للشعب. على الرغم من أن مصلحة الحكومة لا تزال في هذه الحالة تتجه نحو إدخال مادة النقود بأوفر كمية ممكنة، ينعكس التفاعل الخصب بين رأس الدولة وأطرافها، وإحياء وجود الدولة بالذات، في حقيقة أن الهدف النهائي من الحصول عليها ما عاد في مجرد امتلاكها المادي، بل في دورها المثمر في تقدم الصناعة، وما إلى ذلك. لكن في ما بعد عندما قادت التوجهاتُ الليبرالية حياةَ الدولة إلى تدفق العناصر بحرية أكبر دائمًا، وإلى مرونتها الخالية من العوائق وتوازنها القلق دائمًا، تَوفّرت الأرضية المادية لنظرية آدم سميث[6] التي تقوم على أساس أن الذهب والفضة مجرد أدوات لا تختلف عن أدوات الطبخ، وأن استيرادها لا يزيد أساسًا في رخاء البلدان إلّا على النحو الذي لا توفر فيه مضاعفة أدوات الطبخ كثيرًا من الطعام. إذا انحلت في النهاية النظم المادية القديمة إلى حدّ ما، كي تفتح الطريق أمام مُثُل الفوضوية، سوف يبلغ عندئذ هذا الاتجاه في

---

(5) بالفرنسية في النص الأصلي: *l'Etat c'est moi*. (المترجم)

(6) آدم سميث (1723-1790) فيلسوف أخلاقي، وعالم اقتصاد اسكتلندي. يُعد مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي.(المترجم)

نظرية النقود أقصاه أيضًا. برودون[7] الذي أراد أن يقضي على جميع أشكال الدولة القائمة، ويقرّ بالتفاعل الحر والمباشر بين الأفراد، بوصفه وحده الشكل الصحيح للحياة الاجتماعية، هاجم، على العموم، استعمال النقود التي رأى فيها النظير الدقيق لأشكال الحكم تلك التي تمتص من الأفراد تفاعلهم النّشِط وتبلوره فيها. لهذا يجب - كما يقول - أن تؤسّس قابلية تبادل القيم، من دون وجود النقود، وسيطًا بينها، تمامًا كما يجب أن تقوم إدارة المجتمع عبر المواطنين جميعًا من دون تدخّل الملك. وكما أُعطي كلُّ مواطن حق التصويت، يجب أن تُمثِّل كلُّ سلعة، مبدئيًّا، قيمةً من دون وساطة النقود. بدأ مع آدم سميث هذا التوجه نحو نظرية النقود التي يمكن وصفها بالنظرية المتعالية المناقضة للنظرية المادية. وفي حين تؤكد النزعة المادية أن العقل مادة، تُعلِّم الفلسفة المتعالية أن المادة هي الأخرى عقل أيضًا. هذا لا يحيل إلى العقل، بمعنى النزعة الروحانية، فهو أيضًا مادة، وكينونة مستقرّة، حتى وإن كان من طبيعة لامادِّية أيضًا، بل إنه يحيل إلى معرفة أن أي شيء، سواء أكان من طبيعة جسدية أم عقلية، لا يوجد، بالنسبة إلينا، إلّا بالقَدْر الذي ينتجه العقل في سياق حياته، أو بدقة أكثر، بالقَدْر الذي يكون هو وظيفة العقل. وإذا كان الفهم المادي للنقود يبدو، الآن، بوصفه خطأً، فان التأمل التاريخي يبيِّن أن هذا الخطأ لم يكن عرضيًا، بل كان التعبير النظري الملائم عن حالة اجتماعية واقعية، وجب تجاوزها، بدايةً، من خلال قوى حقيقية، قبل أن يمكن عبر النظرية تجاوز صورتها النظرية المقابلة.

هناك سياق آخر يظهر فيه طابع النقود الاجتماعي؛ إذ ليس بمقدورنا تصورُ نقطة بداية لكل التشكيلات الاجتماعية غير تفاعل شخص مع شخص آخر. على الرغم من أن الغموض لا يزال يكتنف تشكل البدايات التاريخية للحياة الاجتماعية، فإن تحليلها الجيني والنسقي يجب أن يبدأ من هذه العلاقة الأكثر بساطة ومباشرة، العلاقة التي نعتبرها حتى اليوم مصدر تكوينات اجتماعية

---

(7) بيير جوزف برودون (Pierre Joseph Proudhon) (1809-1865)، سياسي فرنسي، واشتراكي، ومؤسس فلسفة التشاركية، وأحد مؤسسي «الفوضوية»، ويُعرف عنه دعواته وتنظيراته للاسلطوية. (المترجم)

جديدة لا تحصى. يستبدل استمرار التطور مباشرية القوى المتفاعلة في ما بينها، من خلال ابتكار تشكلات فوق فردية أعلى، تظهر بوصفها حوامل مستقلة لتلك القوى التي تمتص علاقات الأفراد في ما بينهم وتتوسطها. تقدم هذه التشكلات ذاتها بأكثر أنواع المظاهر تباينًا: في واقع ملموس، أو بوصفها أفكارًا مجردة ومنتجات فانتازيا، أو بوصفها تنظيمات متشعبة على نطاق واسع، أو شخصيات فردية. على هذا النحو، تتكون القوانين الموضوعية القائمة على العرف والقانون والأخلاق، من الضرورات والممارسات التي تتطور في العلاقات بين أعضاء المجموعة، بداية، من حالة إلى حالة، وتتثبت في النهاية. إنها منتجات مثالية للتصور الإنساني وتقويمه، وتقف الآن في تفكيرنا تمامًا فوق إرادة الفرد وفعله، كما لو أنها «أشكال خالصة» منفصلة. هكذا يتجسد، في استمرار هذه العملية، قانون الدولة في هيئة القضاء، وفي تراتبية الإدارة كلها. وعلى المنوال ذاته، تكمن قوة تماسك حزب سياسي في لجنته التنفيذية وتمثيله البرلماني. وبالمثل، أيضًا، تتجسد لُحمة السلطة في عَلَمِها، ويتحقق التوحد «الصوفي» في الكأس المقدسة[8]، وهلم جرًا. إذًا، تُستبدل التفاعلات بين العناصر الأولية ذاتها التي تنتج الوحدة الاجتماعية، بحيث يظهر كل واحد من هذه العناصر لذاته مرتبطًا بالعضو الذي فوقه أو ما بين عضوين. تندرج النقود في هذه المقولة التي تضم الوظائف الاجتماعية التي أصبحت ذات وجود مادي محسوس. ومع النقود تتبلور وظيفة التبادل، وهي تفاعل مباشر بين الأفراد، في بنية مستقلة بذاتها. إن مقايضة منتجات العمل أو أي ملكية أخرى، أيًّا يكن مصدرها، هي بوضوح أحد الأشكال الأنقى والأكثر بدائية للاجتماع الإنساني. على أن هذا لا يعني أن «المجتمع» كامل لا عيب فيه أو نقص، ومن ثم ينتج أفعال التبادل داخله، بل إن التبادل ذاته هو إحدى الوظائف التي تجعل من تجاور الأفراد المحض ارتباطًا داخليًّا بين الناس، أي مجتمعًا؛ إذ إن المجتمع ليس وحدة مطلقة، يجب أن يوجد أولًا، حتى تنشأ فيه جميع العلاقات الفردية لأعضائه - التقدم والخضوع، التماسك، التقليد والمحاكاة، تقسيم العمل،

(8) المقصود هنا الكأس التي يقال إن السيد المسيح شرب منها النبيذ في العشاء الأخير قبل صلبه. (المترجم)

التبادل، الهجوم والدفاع الثابت الوجهة، الجماعة الدينية، تكوين الأحزاب، وكثير غيرها - بوصفه الحامل والإطار لتلك العلاقات، بل إن المجتمع ليس إلّا خلاصة كُلِّيةِ هذه العلاقات التبادلية الخاصة أو الاسم العام لها. لا شك في أن الفرد يستطيع الاستقالة، ويبقى دائمًا «المجتمع»، لكن شرط أن يتبقى، بعد حذف أحدهم، عدد كبير كافٍ من آخرين فاعلين. أما إذا أسقط الجميع، فلن يكون هناك بعد ذلك أي مجتمع، تمامًا مثلما تستطيع عضوية حية البقاء في قيد الحياة إذا توقفت واحدة أو أخرى من وظائفها، أي إذا توقف التفاعل بين أجزائها، لكنها لا تستمر في قيد الحياة مطلقًا إذا توقفت جميع وظائفها، لأن الحياة ليست شيئًا آخر غير مجموع مثل هذه القوى التي تعمل تبادليًّا بين ذرات العضوية. لهذا يظل القول بأن التبادل يفضي إلى الاجتماع الإنساني غامضًا وملتبسًا، لأن التبادل، ببساطة، هو شكل من أشكال الاجتماع الإنساني، يتحول بتوفر علاقات مجموع أفراد إلى مجموعة اجتماعية، لأن «المجتمع» يتطابق مع مجموع هذه العلاقات.

تقارَن متاعب التبادل الطبيعي ونقائصه التي يشدد عليها كثيرًا، إلى حد بعيد، بتلك التي تظهر في التفاعلات الاجتماعية الأخرى، ما دامت في طور المباشرة. فإذا كان يتعين خضوع جميع التدابير الحكومية للتشاور بين جميع المواطنين ومصادقتهم عليها، وإذا كان الدفاع عن الجماعة في مواجهة الأخطار الخارجية يضمنه التجنيد الالزامي لكل فرد فيها، وإذا كان المجهود المشترك والتنظيم يعتمدان حصرًا على السلطة الشخصية والقوة، وإذا كانت إدارة العدل تقتضي اشتراك الجماعة كلها في إصدار الحكم، إذا كانت هذه الأمور كلها ضرورية، عندئذ ينجم عن تمدد الجماعة وتعقيدها جميع تلك النقائص والمعوقات والتحللات التي تلح، من ناحية، على التخلي عن هذه الوظائف إلى سلطات خاصة، ومن ناحية أخرى، على ابتكار مُثُلٍ ورموز ممثِّلة وموحِّدة. تقود وظيفة التبادل موضوعيًا إلى نوعين من التكوينات: طبقة التجار من ناحية، والنقود من ناحية أخرى؛ فالتاجر هو الحامل المتميز لوظائف التبادل التي تجري، خلاف ذلك، مباشرة بين المنتجين، حيث إنه بدلًا من العلاقات التبادلية البسيطة بين المنتجين، تنشأ علاقة جديدة بين

كل واحد منهم والتاجر، تمامًا كما تُستبدل بالتحكم والتماسك المباشرين لأعضاء الجماعة العلاقة المشتركة بالهيئات الحكومية. يمكن استباق معرفة أكثر دقةً بالقول: تقف النقود بين أشياء التبادل تمامًا كما يقف التاجر بين الذوات المتبادلة. فالتكافؤ بين أشياء التبادل ما عاد بعد الآن فعالًا مباشرة، وما عادت تقلباته خفيّة. بدلًا من ذلك، يكتسب كل شيء علاقة تكافؤ وتبادل مع النقود؛ فكما يجسد التاجر في شخصه وظيفة التبادل، تجسد النقود وظيفة حاصل التبادل؛ ذلك أن النقود هي، كما رأينا سابقًا، التجسيد المادي للعلاقة الخالصة بين الأشياء، كما تبدو جليةً في تداولها الاقتصادي. وهي بهذا تقف، في النهاية، فوق الأشياء الفردية التي يرتبط كل منها بعلاقة معها، في عالم منظَّم وفق معايير خاصة به، وهو ليس إلّا عملية الموضوعية في حركات المساواة والتبادل الحاصلة أصلًا بين تلك الأشياء المنفردة. في أي حال، هذه ليست - كما قلنا - أكثر من وجهة نظر تمهيدية؛ ففي التحليل الأخير، الناس، لا الأشياء، هم بالتأكيد من ينجز هذه العمليات. والعلاقات بين تلك الأشياء في المجال المعني هنا، هي علاقات بين هؤلاء الناس؛ فالتبادل بين الأفراد، بوصفه فعلًا، يتمثل في النقود في شكل عيني، مستقل في ذاته، وكأنه متجمد، تمامًا كما تمثل الحكومة التنظيم الذاتي المتبادل بين أعضاء المجتمع، أو كما يمثل الـ «بالاديوم»[9] أو تابوت العهد[10] تجانس المجتمع، والنظام العسكري دفاعه الذاتي. جميع هذه العمليات هي حالات مشابهة من النموذج الأعم الذي ينفصل فيه مظهر خاص عن الظواهر الأولية، أو المواد، أو الأحداث التي كان يرتبط بها، ولا يوجد إلّا معها، على النحو الذي ترتبط به خاصية بمادتها أو فعل بفاعله. هذا المظهر يفترض بنية خاصة به، ويكتمل التجريد بتبلوره في شكل عيني ملموس. إن النقود خارج التبادل هي شيء زهيد للغاية، حالها حال الأفواج والأعلام خارج الهجوم أو الدفاع المشترك، أو حال القساوسة والمعابد خارج التدين المشترك. تنشأ الطبيعة

---

(9) بالاديوم (Palladium): إلهة الحكمة أو حامية طروادة في أساطير الإغريق. (المترجم)

(10) تابوت العهد، ويسمى أيضًا تابوت الرب، وهو التابوت الذي حُفظت فيه ألواح العهد. (المترجم)

المزدوجة للنقود من كونها مادة عينية جدًا وثمينة، وتدين بأهميتها في الوقت ذاته لانحلالها التام في حركة وفي وظيفة تنشأ من حقيقة أن النقود لا توجد إلّا بتجسيدها التبادل بين الناس، وكأنها تجسيد وظيفة خالصة ماديًا.

تعبّر تطورات مادة النقود عن طابعها الاجتماعي على نحو أكمل باستمرار. وتتحدد وسائلُ التبادل البدائية، كالملح والماشية والتبغ والحبوب، طبقًا لاستعمالاتها، بالمصلحة الفردية الخالصة، ذاتويًا، أي إن فردًا سوف يستهلكها في النهاية، من غير أن يكون هناك في هذه اللحظة آخرون لهم مصلحة فيها. من ناحية أخرى، يدل استعمال المعدن الثمين، من خلال أهميته بوصفه حليًا، على العلاقة بين الأفراد. والناس تتزين بالحلي من أجل **الآخرين**. فالحليُّ حاجة اجتماعية، والمعادن الثمينة ملائمة على نحو خاص لجذب الأنظار إليها من خلال بريقها وألقها. ولهذا السبب يُحتفظ بأنواع محددة من الحلي والمجوهرات لمواقع اجتماعية بعينها. هكذا كان محظورًا في فرنسا العصور الوسطى حمل الحلي الذهبية لكل من كان تحت مرتبة اجتماعية محددة. وما دامت الأهمية الكلّية للحلي تكمن في العمليات النفسية التي تحدثها في الآخرين، فإن المعادن الثمينة تختلف بشكل أساسي عن وسائل التبادل البدائية، الجاذبة على نحو ما. ولهذا يجد التبادل، بوصفه الحدث الاجتماعي الأنقى، أي بوصفه التفاعل الأكمل، الحامل الملائم في مادة الحلي التي لا تكشف كل أهميتها بالنسبة إلى مالكها إلّا على نحو غير مباشر، أي تحديدًا باعتبارها علاقة بالآخرين.

إذا تحقق تجسيد فعل التبادل في شكل خاص تقنيًّا، بطريقة يُبادَل فيها كل شيء، بدايةً، في مقابل ذلك الشكل بدلًا من مبادلته مباشرة بشيء آخر، فالسؤال الذي يطرح نفسه: ما هو، إذا نظرنا عن كثب، السلوك الملائم للناس الذين يقفون خلف الأشياء؟ لأن سلوكهم العام تجاه التاجر، مع أنه سبب العمليات النقدية ونتيجته، لا يخدم في هذا الأمر إلّا باعتباره مثلًا يقاس عليه. يبدو لي واضحًا أن أساس العلاقة بين الأشياء والنقود، وحاملها الاجتماعي، هو علاقة الأفراد الناشطين اقتصاديًا بالسلطة المركزية التي تُصدر النقود وتكفلها. تقوم

النقود بوظيفتها، بوصفها وسيطًا مطلقًا بين جميع المنتجات الفردية، بدايةً، عندما ترفعها عملية السكّ فوق خاصيتها كمجرد كمية من المعدن، حتى لا نقول شيئًا عن أنواع أخرى من النقود الطبيعية. إن تجريد عملية التبادل انطلاقًا من تبادلات واقعية خاصة، وتجسيدها في شكل موضوعي مستقل لا يمكن أن يظهر إلّا إذا صار التبادل شيئًا آخر غير عملية خاصة بين فردَيْن، تتقرّر كليًا في أفعالهما وردات أفعالهما الفردية. يتأسس هذا الطابع الجديد والعريض للتبادل، عندما تتضمن قيمة التبادل التي يعطيها طرف ما، أهميتَها للطرف الآخر ليس على نحو مباشر، بل من حيث هي مجرد إحالة على قيم أخرى محددة، وهي إحالة يعتمد تحققها على الحقل الاقتصادي برمّته أو على الحكومة، بصفتها ممثلته. عندما يُستبدل الشراء النقدي بالتبادل الطبيعي، يظهر بين الطرفين عامل ثالث هو الكلّية الاجتماعية التي تقدِّم قيمةً حقيقيةً ملائمة للنقود. يتراجع بذلك قطب رحى التفاعل بين هذين الطرفين أكثر فأكثر، ويبتعد عن خط الاتصال المباشر بينهما، وينتقل كلٌّ منهما عبر اهتمامه بالنقود إلى العلاقة مع المجال الاقتصادي الذي يقبل النقود التي تُوثق عبر سكّها من جانب ممثلها الأعلى. يقوم لبّ الحقيقة في النظرية على أن النقود كلها ليست إلّا إحالة على المجتمع؛ إنها تبدو كما لو أنها سند تعهدي[11]، يغيب فيها اسم الشخص الذي سحبت عليه، أو يمثل فيها السّك أيضًا موقع القبول. إذا اعترض المرء ضد النظرية التي تريد أن ترى في النقد المعدني ائتمانًا أيضًا بالقول: إن الائتمان يؤسس التزامًا، لكن الدفع بالنقود المعدنية يحلّ كلَّ التزام، فإن هذا الاعتراض يتجاهل حقيقة أن ما هو حلّ بالنسبة إلى الأفراد، ربما ينطوي على التزام بالنسبة إلى المجتمع. إن حلّ كل التزام خاص بالنقود يعني أن المجتمع بكليته يأخذ الآن هذا الالتزام في مواجهة أصحاب الحقوق. ليس من الممكن إزالة الالتزام من خدمة طبيعية [عينية] من العالم إلّا بطريقتين: إمّا عبر تقديم خدمة مقابلة مباشرة، وإمّا من خلال الإحالة على خدمة مكافئة. الأخيرة يحوزها مالك النقود في يده، وهو عندما يسلمها لمن قدم له خدمة، إنما يحيله إلى مُنتِجٍ مجهولٍ موقتًا يأخذ على عاتقه، بسبب تبعيته للحلقة الاقتصادية المعنية، الخدمة المطلوبة في مقابل هذه

(11) ما يعرف باللغة الدارجة بـ «كمبيالة» أو «سند أمانة». (المترجم)

النقود. ولعل التفريق الذي كان قد أقيم بين النقود الورقية المغطاة والنقود غير المغطاة، بالإحالة إلى الطابع الائتماني للنقود، ليس أمرًا ذا شأن هنا البتة. فالمرء اعتقد أن الورقة التي لا تصرف هي، وحدها، فعليًّا نقود (papier-monnaie)، في حين أن الورقة التي تقبل الصرف ليست إلّا إحالة على النقود (monnaie de papier). في أي حال، يظهر مرة أخرى أن هذا الفرق ليس له أي أهمية في حركة التداول بين المشتري والبائع، لأن الورقة المغطاة لا تقوم بوظيفتها بوصفها وعدًا بالدفع، بل هي دفع محدد، تمييزًا لها من «الشيك» الذي ليس إلّا وعدًا بين المشتري والبائع. هذا التساؤل بأكمله لا ينفذ إلى الخلفية الاجتماعية، ولا ريب في أن النقود المعدنية، من منظور الوضع الاجتماعي، هي الأخرى وعد أيضًا، ولا تختلف عن «الشيك» إلّا من خلال كبر المجال الذي يضمن صرفه. إن العلاقة المشتركة التي تجمع مالك النقود والبائع بالدائرة الاجتماعية - أي حق الأول في خدمة ممثَّلة في هذه الدائرة، وثقة الأخير بأن هذا الحق مدفوع الأجر - هي التكوين الاجتماعي الذي يتحقق فيه تداول النقود خلافًا للتداول الطبيعي.

في الواقع، يتضمن النقد المعدني الذي ينظر إليه عادة بوصفه النقيض المطلق للنقد الائتماني، اشتراطين ائتمانيين متداخلين على نحو خاص. بادئ ذي بدء، يتعذّر في التداول اليومي فحص العملة المعدنية للتحقق من حقيقتها إلّا على نحو استثنائي، فلا يمكن أن تتطور عمليات التداول نقدًا من دون ثقة العموم بالحكومة التي تصدر العملة، أو في جميع الأحوال، بأولئك الأشخاص القادرين على تقرير القيمة الحقيقية للعملة في مقابل قيمتها الاسمية. تصف الكتابة المنقوشة على عملة مالطا: «لا نقود من دون ثقة»[12] على نحو ملائم جدًا عنصر الثقة الذي من دونه لا تستطيع حتى العملة التي تتمتع بقيمتها الكاملة القيام بوظيفتها في معظم الحالات. يُبيِّن تنوع الأسباب، المتناقضة غالبًا والتي تقف وراء قبول القطعة النقدية، أن الجوهري ليس قوة دليلها الموضوعي؛ ففي

(12) باللاتينية في النص: non aes sed fides. (المترجم)

بعض المناطق في أفريقيا، يجب أن يكون تالر ماريا تريزا[13] أبيض ونظيفًا، وفي مناطق أخرى شحميًا زلقًا ومتسخًا، حتى يُقْبَل بوصفه أصليًا. لكن يجب، ثانيًا، أن تتوفر الثقة بأن النقود التي تُقبَل الآن، يمكن أيضًا إنفاقها بالقيمة ذاتها مرة أخرى. هنا أيضًا يكون الضروري والحاسم هو: «لا نقود من دون ثقة»، أي الثقة بأن الحلقة الاقتصادية سوف تضمن لنا ثانيةً تعويض مقدار القيمة المعطى في مقابل القيمة الموقتة المستلمة، أي العملة المعدنية، من دون أي خسارة. ليس في وسع أحد استعمال عملة معدنية من دون أن يمنح الثقة المالية في هذين الجانبين. تمنح هذه الثقة المزدوجة العملة المعدنية المتسخة التي لا تكاد تُميز، مقدار قيمتها المحدد. ومثلما يتداعى المجتمع وينهار في غياب ثقة الناس بعضهم ببعض، كذلك ينهار بالطريقة ذاتها التداول النقدي في غياب الثقة؛ فما أقلَّ العلاقات التي لا تتأسس فعليًا إلّا على ما يعرفه أحدهم عن الآخر بالبيِّنة والدليل، وما أقلَّ العلاقات التي تستمر إن لم تكن الثقة قوية أيضًا، وغالبًا أقوى من بيِّنات منطقية أو حتى ملاحظات ظاهرية. بيد أن هذه الثقة تنطوي على درجات دقيقة من التباين؛ فالزعم بأن كل نقود هي فعليًا نقود ائتمانية، لأن قيمتها تقوم على ثقة المستلم بحصوله على كمية محددة من السلع في مقابل أداة التبادل، ليس صحيحًا تمامًا؛ إذ لا يعتمد الاقتصاد النقدي وحده على مثل هذه الثقة، بل كل اقتصاد على العموم. فلو لم يعتقد المزارع بأن حقله سوف يحمل إليه في هذا العام من المحصول الوفير ما حمله في الأعوام السابقة، لما أقدم على زراعته، ولو لم يثق التاجر بأن الناس عمومًا سوف يقبلون على طلب سلعه لما أقدم على توفيرها للمشترين، وهلم جرًا. هذا النوع من الثقة ليس إلّا صيغة مخففة من معرفة استقرائية، لكن في حالة الائتمان، أو الثقة بآخر، يكون هناك عنصر إضافي يستعصي على الوصف، يتجسد بأعلى درجات الوضوح في الإيمان الديني؛ فعندما يقول أحدهم إنه يؤمن بالله، فإن هذا لا يعبّر عن مرحلة ناقصة من معرفة الله فحسب، بل هو حالة نفسية وجدانية لا علاقة لها بالمعرفة

---

(13) تالر ماريا تريزا (Maria-Theresia-Taler) عملة بروسية قديمة، أُطلق عليها اسم ماريا تريزا، سُكّت في عام 1741، وبقيت في قيد الاستعمال حتى عام 1873، والتالر يساوي 30 غروشًا فضيًا. (المترجم)

إطلاقًا، بل هي أقل من المعرفة من ناحية، لكنها، من ناحية أخرى، أكثر منها أيضًا. ولعلها انعطافة في اللغة دقيقة جدًّا وعميقة أن «يثق المرء بأحدهم»، من غير أن يضيف أو يتصور، بوضوح على الأقل، ما يثق به المرء في هذا الـ «أحد» فعليًا. إنها تعبّر عن الشعور بأن هناك، منذ البداية، علاقة ووحدة محددة بين فكرتنا عن كائن وهذا الكائن نفسه، وأن هناك اتساقًا في تصورنا عنه، ويقينًا في خضوع الأنا لهذا التصور الذي يقوم على أسباب مزعومة، لكنه لا يتألف منها. كذلك يتضمن الائتمان الاقتصادي، في كثير من الحالات، عنصر هذه الثقة فوق النظرية، كما هي الحال بالنسبة إلى الثقة بأن المجتمع سوف يكفل لنا الحصول على السلع المادية في مقابل العلامات الرمزية التي تخلينا من أجلها عن منتجات عملنا. إن هذه، كما قيل، نتيجة استقرائية بسيطة إلى حد بعيد جدًا، لكنها تتضمن إلى جانب ذلك أيضًا «الثقة» الاجتماعية - النفسية الشبيهة بالإيمان الديني. ربما يكون الشعور بالأمان الشخصي والاطمئنان الذي تعطيه ملكية النقود هو شكل الثقة وتعبيرها الأكثر تكثيفًا وبروزًا على مستوى التنظيم والنظام الاجتماعي - الحكومي. وكأن ذاتية هذه العملية - إذا جاز القول - هي القوة العليا للذاتية التي ابتكرت قيمة المعدن الثمين عمومًا. إذا كانت هذه الأخيرة مفترضةً سلفًا، فهي لن تكون عمليةً في التداول النقدي إلّا من خلال الثقة الثنائية الجانب. لهذا السبب، يتكشف هنا أيضًا أن التطور من النقد المادي إلى النقد الائتماني أقل جذرية ممّا يبدو أول وهلة، لأن النقد الائتماني يجب أن يُفسَّر بوصفه التطور الذي يفضي إلى استقلال وانفصال العناصر الائتمانية التي كانت موجودة حقيقةً في النقد المادي من قبل.

يتخذ في أثناء ذلك ضمان استمرار صلاحية النقود للاستعمال بوصفه جوهر العلاقة بين الأطراف المتعاقدة والجماعة الاجتماعية برمّتها، شكلًا خاصًا مميزًا؛ فمن منظور مجرد، ليس هذا الضمان موجودًا على الإطلاق، لأن مالك النقود لا يستطيع إكراه أحد على أن يقدم له شيئًا في مقابل نقوده، حتى ولو كانت نقودًا جيدة لا مراء فيها، وهو الأمر الذي يغدو محسوسًا، نوعًا ما، في حالات المقاطعة أيضًا. ربما يُجْبَر الدائن في حال وجود التزامات مسبقة حصرًا على قبول النقود وفاءً بالالتزام، أيًّا يكن نوعه، مع أن هذا ليس واقع

الحال في جميع النظم التشريعية؛ فإمكانية ألّا يتحقق المطلب الكامن في النقود أيضًا، يؤكد طابع النقود، بوصفها ائتمانًا صرفًا. ولأنّ هذا بالتأكيد هو جوهر الائتمان، فإن نسبة احتمال تحققه لا تساوي الواحد أبدًا، حتى وإن اقتربت منه كثيرًا. الفرد إذًا حرٌّ، في واقع الأمر، في أن يقدم منتَجَه أو سواه من ملكيته الأخرى إلى مالك النقود، أو يمتنع عن ذلك، في حين يكون المجتمع بكليته ملزمًا بذلك طبعًا أمام الفرد. ليس من النادر أن يُستعمل هذا التقسيم بين الحرية والإلزام، على الرغم من تناقضه، بوصفه مقولة معرفية. هكذا يزعم المدافعون عن «القوانين الإحصائية»، مثلًا، أن المجتمع لا بد من أن ينتج تحت شروط محددة، وفق قوانين الطبيعة، عددًا محددًا من جرائم القتل والسرقة والولادات غير الشرعية. غير أن الفرد، كما يرون، ليس مضطرًّا في خلال ذلك إلى سلوك خاص، بل إنه حرٌّ في أن يتصرف على نحو أخلاقي أو غير أخلاقي؛ فالقانون الإحصائي لا يحدد أن هذا الشخص بعينه يجب أن يرتكب مثل هذه الأفعال، بل يحدد حصرًا أن الكل الذي هو جزء منه يجب أن ينتج الكم المحتسب منها؛ أو نسمع أيضًا قولهم: على كُلِّية المجتمع، أو النوع، أن تؤدي دورها المرسوم في مخطط العالم الإلهي، وفي تطور الكينونة، وصولًا إلى الغايات النهائية المتعالية. أما ممثلو تلك الكلِّية الأفراد فلا صلة لهم بذلك، فهم أحرار في توزيع العمل الكلي في ما بينهم، وبمقدور الفرد أيضًا أن يتهرب منه، من غير أن يحصل انقطاع في الأداء الكلي. يتضح أخيرًا أن أفعال مجموعة ما تتحدد دائمًا، بدقة، من خلال وجهة مصالحها في نطاق القانون الطبيعي، كما تتحدد الكتل المادية من خلال الجاذبية. أما الفرد، فتضلله النظريات والصراعات، ويقف بين احتمالات كثيرة، يستطيع الاختيار من بينها صوابًا أو خطأً، خلافًا للأفعال التي تفتقد كل حرية لأنها تصدر عن سلوك جمعي يهتدي بالغرائز الثابتة والتوافقات الغائية. ليس موضوع دراستنا هنا مقدار الصح والخطأ في هذه التصورات، بل أود أن أبيّن أن نموذج العلاقة بين الكيان الجمعي والفرد يندرج في سياقات مختلفة، فيتم تصور الكيان الجمعي محكومًا بالضرورة والفرد حرًا، وتخفف حرية الفرد من غلواء قيد الكيان الجمعي، وتكون حريته في حد ذاتها محدودة بفعل الكيان الجمعي وتتكيف مع ضرورة النتيجة الإجمالية. يكمن ضمان

استمرار استعمال النقود الذي يتعهده الحاكم أو من يمثّل المجتمع من خلال سكّ النقود المعدنية، أو طباعة الأوراق النقدية في توقع الاحتمال الطاغي المسبق بأن كل فرد سوف يقبل النقود، على الرغم من حريته في رفضها.

تفضي هذه السياقات إلى استنتاج أن العملة يجب أن تكون أعلى قيمة، كلما كانت دائرة صلاحية تداولها أكبر حجمًا؛ إذ من الممكن أن يجري ضمن مجموعة محلية صغيرة تداول نقود منخفضة القيمة. حدث هذا في أكثر الحضارات بدائية؛ ففي دارفور، كان يجري في كل مقاطعة تداول وسائل تبادل محلية: فؤوس وتبغ وكبب من القطن، وما إلى هنالك، في حين كانت العملة الأعلى قيمة - قماش الثياب والبقرة والعبد - مشتركة في جميع مقاطعاتها. بل ربما يحدث أن تُصدر دولة أوراقًا نقدية وتُحدد تداولها في إقليم بعينه، كما جرى حين أصدرت تركيا في عام 1853 أوراقًا نقدية سمحت بتداولها حصرًا في الآستانة. تتوافق أحيانًا مجتمعات صغيرة جدًّا ووثيقة الصلة بعضها ببعض، على اعتبار أي رمز كان، بما فيه «فيشة» القمار، نقودًا. يتطلب اتساع حجم العلاقات التجارية، في أي حال، عملة عالية القيمة، لأن نقل النقود الضروري عبر مسافات بعيدة يجعل تركيز قيمة النقود في حجم صغير، قدر المستطاع، أمرًا ملائمًا. لهذا كانت الإمبراطوريات التاريخية، والدول التجارية التي اتسعت جدًا دوائر معاملاتها، تجد نفسها مدفوعة نحو نقد ذي قيمة مادية عالية نسبيًا، وتقدم بعض الظواهر المعاكسة الدليل على الشيء ذاته. كانت المزيّة الجوهرية لامتياز سكِّ العملة في القرون الوسطى تكمن في حقيقة أن الحاكم كان يستطيع أن يسكّ في منطقته بفنيغات (Pfennige) جديدة في كل وقت، وأن يفرض استبدال جميع المسكوكات النقدية القديمة أو الأجنبية التي دخلت إلى القطاع نتيجة الأعمال التجارية. وكان يربح مع كل تدهور في عملته النقدية الفرق بين العملة القديمة والعملة الجديدة الأفضل. لكن هذه المزيّة كانت، كما اتضح، مشروطة بأن تكون المنطقة كبيرة نسبيًا، لأن امتياز سكّ النقود في المناطق الصغيرة لا يعود بالنفع، لأن السوق كانت، بالنسبة إلى عملتها، محدودة للغاية. ولو لم تكن فوائد تدهور قيمة العملة مرتبطة بحجم محدّدٍ للمنطقة، لكانت عواقب فوضى المسكوكات النقدية في ألمانيا وخيمة أكثر، بسبب الفوضى

الرهيبة في منح حق السكِّ لكل دير ومدينة صغيرة. ولأن الدائرة الأكبر تتطلب، نظرًا إلى بنيتها الاقتصادية الاجتماعية، نقودًا مستقرة القيمة، كانت مزيّة فرض نقود أقل قيمة في هذه المنطقة كبيرة على نحو لافت. تأكد هذا في ما بعد إيجابيًا، عندما قاد نمو التجارة الأوروبية في القرن الرابع عشر إلى إدخال الفلورين بوصفه الوحدة العامة للنظام النقدي، واستبدال العملة الذهبية بالعملة الفضية. كانت الشلنات والبفنيغات عملات صغيرة، تستطيع سكّها كل دويلة أو بلدة، وبالقيمة البخسة التي تريد، لتداولها داخليًا. لهذا اقتصر منح حق السكّ في العصور الوسطى، بادئ الأمر، على العملة الفضية وحدها، في حين كان حق سكِّ العملة الذهبية يتطلب إذنًا خاصًا لا يعطى إلّا لحكومات أقاليم أكبر. وليس غريبًا في هذا السياق أن يكون الحق الحصري في ضرب المسكوكات الذهبية هو الأثر الأخير المتبقي من السيادة الرومانية على العالم الذي احتفظت به المحكمة البيزنطية حتى القرن السادس. أخيرًا، يؤكد المثال الآتي هذه العلاقة؛ فمن بين حالات تقييد تداول النقود الورقية في منطقة خاصة في نطاق الدولة التي أصدرتها، كان في فرنسا، مرة، أوراق نقدية صالحة في أرجاء البلاد كلها، **عدا مدن المرافئ**، أي مواقع الحركة التجارية الواسعة؛ إذ عندما تتسع الدائرة التجارية، يجب عمومًا جعل العملة مقبولة ومغرية للأجانب والشركاء التجاريين. فمع اتساع الدائرة الاقتصادية يقل التماس المباشر بين أفرادها – شرط بقاء الأشياء الأخرى على حالها (ceteris paribus) – وتغدو وجهات النظر المتبادلة في العلاقات أقل كمالًا، والثقة أكثرَ مشروطية، وقابلية تنفيذ المطالب أقل موثوقية. في مثل هذه الشروط، لا يرسل أحد بضاعة إذا كانت النقود التي تُدفع ثمنًا لها لا يمكن استعمالها بثقة إلّا في دائرة المشتري، في حين تكون موضع خلاف في دوائر أخرى. إذًا، سوف يطلب البائع نقودًا قيمتها في ذاتها، أي مقبولة في كل مكان. يدلُّ الازدياد في القيمة المادية للنقود على توسع دائرة الذوات التي تكون فيها مقبولة عمومًا، في حين يأتي الاستمرار في استعمالها في دائرة أضيق من ضمانات وارتباطات خاصة، اجتماعية وقانونية وشخصية في آن معًا. إذا افترضنا أن استمرار استعمال النقود هو الدافع وراء قبولها، عندئذ تشكل قيمتها المادية الرّهن الذي يمكن أن ينخفض إلى الصفر، عندما

يكون استعماله مكفولًا عبر وسائل أخرى، لكنه [أي الرهن] سوف يزداد أكثر، كلما كانت المخاطرة أكبر. غير أن الحضارة الاقتصادية المتنامية تؤدي، في هذا الصدد، إلى تضمين الدائرة المتسعة، والعالمية في النهاية، الخصال التي تميز أصلًا المجموعات المغلقة وحدها؛ إذ تتغلب الروابط الاقتصادية والقانونية على الفصل المكاني أكثر فأكثر، وتعمل أيضًا بثقة ودقة، وعلى نحو يمكن حسبانه، على مسافة بعيدة كما فعلته سابقًا في مجتمعاتها المحلية. وبالقدر الذي يحصل هذا، يمكن لذلك الرهن، أي القيمة الخاصة للنقود، أن يخفّض. يتوافق مع هذا الاعتبار تصور أنصار نظام المعدنين[14] السائد الذي يرى أن مثل هذا ممكن عبر مدخل عالمي فحسب. وعلى الرغم من أننا لا نزال بعيدين عن امتلاك علاقة حميمة وموثوقة - سواء في داخل الأمم المفردة أو بين الأمم - فإن التطور، بلا ريب، جارٍ في هذا الاتجاه. إن الرابط المتنامي دائمًا من خلال القوانين والأعراف والمصالح، والتوحيد المتواصل لدوائر أكبر هو الأساس الذي تقل بموجبه القيمة المادية للنقود أكثر فأكثر، ويمكن أن تكتمل من خلالها قيمتها الوظيفية أكثر.

لعل ثمة دلالة في أن يفضي توسع العلاقات التجارية الذي زاد القيمة المادية لوسيلة التبادل - كما ذكر سابقًا - إلى استبعادها كليًا في الحضارة الحديثة، عبر تسوية الحسابات المحلية والدولية من خلال عمليات مصرفية وسندات، كما يسيطر هذا الشكل أيضًا على التطور في قطاعات خاصة من المصالح النقدية. يجري فرض الضرائب اليوم، على سبيل المثال، غالبًا بحسب الدخل لا بحسب الملكية؛ ففي بروسيا، لم يدفع مصرفيٌ ثري كان قد تكبد خسائر في عمله في السنين الأخيرة أي ضريبة، باستثناء ضريبة ملكية صغيرة كانت قد أُدخلت حديثًا. إذًا، ليست ملكية النقود، بل الربح الذي يُدرُّه عملها، أي النقود التي جاءت من النقود، هي التي تحدد الواجبات الضريبية، وتحدد، بمقدار ما تتعلق الحقوق الانتخابية بالإلزام الضريبي، الحقوق تجاه العموم

(14) نظام المعدنين (Bimetallismus) هو ذلك النظام الذي تتحدد في ظله قيمة الوحدة النقدية بالنسبة إلى معدنين اثنين هما الذهب والفضة. (المترجم)

أيضًا. إن نظرة فاحصة إلى دور رأس المال النقدي في روما القديمة تلقي الضوء على اتجاه التطور العام للنقود. وكما كان رأس المال النقدي يُكتسب بطرائق غير إنتاجية – من خلال الحروب والأتاوى والتجارة التبادلية – كذلك كان يُقرَض أيضًا للاستهلاك فحسب، وليس للإنتاج. هكذا، لا يمكن اعتبار الفوائد، بوضوح، منتجات طبيعية لرأس المال، ولهذا تنعكس العلاقة المبهمة وغير العضوية بين رأس المال والفائدة التي تنشأ من هذه الحالة، في صعوبات التعامل مع الفائدة التي استمرت وصولًا إلى الحقبة المسيحية، والتي لم تنتظم موضوعيًا وتنظم إلّا من خلال مفهوم رأس المال المنتج وحقيقته. تشكل تلك الحالة تناقضًا صارخًا مع الحالة الراهنة التي ما عادت فيها أهمية رأس المال تتحدد بما هو أساسًا، بل بما يقوم به. لقد حوّله تطوره من عنصر جامد غريب عن الإنتاج، إلى وظيفة حيوية في الإنتاج بالذات. دعونا نلقِ مرة أخرى نظرة إلى الوراء على ضمانة النقود، بوصفها عصب حياتها؛ فهي تفقد طبعًا بعض قوّتها عندما لا تمثل البنية الموضوعية الممثلة للكل، إلّا أقسامًا محددة منه، أو تمثّل مصالحه على نحو غير كامل فحسب. فالمصرف الخاص، مثلًا، هو كيان موضوعي، فوق شخصي نسبيًا، يدخل في التبادلات بين المصالح الفردية. ولا شك في أن هذا الطابع الاجتماعي يمكّنه من إصدار نقود، لكن ما لم تُنقل ضمانة إصداره الورقي فوريًا إلى مؤسسة مركزية عامة، تحت إشراف حكومي، فإن حدود القطاع الذي يمثّله سوف يظهر في عدم اكتمال الطابع «النقدي» لأوراقه النقدية. نشأت عيوب اقتصاد النقد الورقي في أميركا الشمالية جزئيًا من وجهة النظر التي ترى أن ضرب العملة شأن حكومي في الحقيقة، بينما إصدار الأوراق النقدية هو من حق المصارف الخاصة، وأن على الدولة ألّا تتدخل في ذلك. وبهذا أغفلت وجهة النظر هذه حقيقة أن الفرق بين النقود المعدنية والنقود الورقية نسبي بحت، وأن كليهما، من حيث هما نقود، لا يوجد إلّا في التحويل المادي لوظيفة التبادل، عبر علاقة مشتركة بين الأطراف ذات المصلحة وجهة مؤسساتية موضوعية، وأن النقود لا تستطيع أن تؤدي وظيفتها، أي تمثيل القيم المباشرة، إلّا بالحدود التي تمثّل فيها مؤسسة الإصدار دائرة المصالح أو تُعبِّر عنها. لذلك يسعى الحكام المحليون أحيانًا إلى إعطاء مسكوكاتهم النقدية،

على الأقل، مظهر الانتساب إلى مؤسسة شاملة؛ فبعد قرون من موت فيليب والإسكندر، كانت المسكوكات لا تزال تُضْرب في عدد من الأماكن، حاملةً اسميهما وختميهما، وتعطي شكليًّا مظهر مسكوكات ملكية، على الرغم من أنها واقعيًا عملة تخص مدنًا بعينها. يسعى التطور الذي يمضي قدمًا، في الواقع، إلى تضخيم المؤسسات والقوى التي تضمن قيم النقود وإلى مركزتها، وما يميز هذا التطور كثيرًا هو أن سندات الخزينة التي أصدرتها الحكومات قبل القرن الثامن عشر كانت تتأسس على إيرادات الأسرة المالكة التي كانت هي الضامنة لها. أما سندات الخزينة الإنكليزية في القرن الثامن عشر، فكانت السندات الأولى التي تأسست على إيرادات الدولة جميعها. في هذه الحالة، لم يكن ضمان سَداد هذه السندات معتمدًا على أي ظروف خاصة تقتضي تقصّي أمرها، بل اعتمد فقط على الثقة العامة بمقدرة الدولة على الدفع عمومًا. يتضح في ذلك الميل المركزي الكبير للعصر الحديث الذي لا يتعارض، في الوقت ذاته، على الإطلاق مع توجهه نحو الفردانية: لا، بل يشكلان جزءي عملية **واحدة** من تمايز أكثر دقة، وتجميع جديد لجزءي الشخصية الذي يتجه أحدهما نحو المجتمع والآخر نحو الذات الخاصة. يزيل التطور من طبيعة النقود جميع العناصر المنفصلة فرديًا، ويجعل من القوى المركزية للدائرة الاجتماعية الأوسع ممثلًا لها. ويستفيد الائتمان الشخصي والائتمان الحكومي من هذا التطور في الشكل المجرد لملكية للنقود. وما كان الأمراء في القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر يمتلكون بصفاتهم الشخصية إلّا القليل من الائتمان والاعتبار المالي إجمالًا، فلم يكن يُسأل، آنذاك، عن جدارتهم الائتمانية الخاصة، بل عن قيمة الضمانات والرهون التي يقدمونها. يقوم الائتمان الشخصي على افتراض أن القيمة الإجمالية لملكية المدين تغطي قيمة الدين، بغضّ النظر عن التركيبة المتغيرة لهذه الملكية. ولا يستطيع أحدهم أن يحصل، شخصيًّا، على ائتمان دائم ما لم تكن ثروته قيّمة عمومًا، أي يمكن تقديرها بالنقود. خلاف ذلك، يجب أن يبقى الائتمان معتمدًا على ملكية الأشياء المتغيرة. ولعلّ حقيقة أن معظم الديون كان يجري التعبير عنها، حتى القرن الثامن عشر، بمبلغ معيّن من عملات محددة، تمثّل انتقالًا من هذه المرحلة الأخيرة إلى مرحلتنا اليوم.

إذًا، لم يصبح بعدُ مفهوم القيمة المجرد، المنفصل عن أي شكل خاص - أي تلك القيمة التي ما عادت تضمنها خاصية موضوعية، بل الحكومة أو الشخصية الفردية حصرًا - فعّالًا تمامًا.

الأمر الرئيس، في أي حال، هو أن أهمية المعدن في الشأن النقدي تتراجع أكثر فأكثر وراء الثقة بقيمتها الوظيفية، من خلال مؤسسات اجتماعية، لأن المعدن في الأصل ملكية خاصة دائمًا، لهذا لن تستطيع المصالح والقوى العامة أبدًا السيطرة عليه. يمكن القول إن النقود تصير، على نحو متزايد، مؤسّسة عامة بمعنى الكلمة الدقيق، أي إنها تتألف أكثر فأكثر من السلطة العامة والمؤسسات العامة التي تصنع من الكُلِّية أشكال تداول وضمانات، وتحدّد الغاية التي تشرعنه لأجلها. لهذا، من المميز أن النقود لم تستطع في الحقب السابقة أن تبقى على وظيفتها المجردة وحدها. كانت الأعمال المالية تستند إمّا إلى مؤسسة خاصة، وإمّا إلى الإنتاج التقني للعملة، وإمّا إلى تجارة المعادن الثمينة. هكذا كان الفلمنكيون[15] العاملون في صباغة الأقمشة في فيينا، في مطلع القرن الثالث عشر، هم الذين قاموا بأعمال التبادل المنتظمة، شأن صاغة الذهب في إنكلترا، وإلى حد ما في ألمانيا. كان تبادل المسكوكات النقدية الذي مثّل في العصر الوسيط بدايةَ التداول النقدي (إذ لم يكن جائزًا الدفع في كل منطقة، أساسًا، إلّا بعملتها المحلية) أصلًا امتيازًا محصورًا بأعضاء جمعية سكّ العملة. لم تنفصل أعمال التبادل وتجارة المعادن الثمينة عن سك النقود إلّا في وقت لاحق، عندما اكتسبت المدن حق ضرب النقود. وفي البدء، ارتبطت وظيفة المسكوكات النقدية بمادتها، في ما يشبه الاتحاد الشخصي. لكن حالما تضمن قيمتها سلطة عامة، تصبح مستقلة عن العلاقات المتصلة بها، ويغدو تبادل مادتها والاتجار بها متاحين لأي كان، وذلك بالقدر الذي تضمن فيه سلطة فوق فردية وظيفتها بوصفها نقودًا. إن نزع الشخصنة المتنامي عن النقود، وعلاقتها التي تغدو وثيقة أكثر بالدائرة الاجتماعية المركزية الأوسع امتدادًا، مرتبطان

(15) هُم سكان منطقة الفلاندرز - الجزء الشمالي من بلجيكا - ويتحدثون الهولندية. (المترجم)

على نحو مباشر وفعال بالتشديد على وظائف النقود في استقلاليتها أمام قيمة المعدن. تقوم قيمة النقود على **الضمانة** المتمثّلة في سلطة سياسية مركزية، تحل تدريجيًا محل أهمية المعدن المباشرة. هنا ثمة تشابه مع جانب مهمل في التقويم؛ فإذا كانت قيمة الشيء تنشأ من حقيقة أنها تتيح الحصول على شيء آخر، فإن قيمته تتحدد عندئذ بعاملين اثنين: قيمة الشيء الذي يراد الحصول عليه، والضمانة التي يتم بها هذا التوسط. وربما يُبقي تخفيض أحد هذين العاملين إلى حد معيّن القيمة الكلية بلا تغيير، إذا ترافق التخفيض بارتفاع ملائم في العامل الآخر. هكذا، فإن أهمية معرفة ما بالنسبة إلينا تساوي حصيل موثوقيتها وأهمية مضمونها. في العلوم الطبيعية يكون عامل الموثوقية عادة أكثر أهمية، في حين يحظى عامل المضمون بالأهمية في علوم الروح. على هذا النحو، يكون تكافؤ قيمة المعرفة الكلّية ممكنًا. عندما لا يرتاب المرء بيقينية المعرفة فحسب، شأن أرسطوطاليس، فإن في مقدوره عندئذ أن يجعل قيمة معرفته تتوقف على قيمة موضوعها دون غيره. وبهذا تكون قيمة ورقة اليانصيب هي ناتج احتمال سحبها، وحجم الجائزة المحتملة، وقيمة أي فعل تساوي ناتج احتمال تحقق هدفه وأهمية هذا الهدف، وقيمة صك التأمين التقاعدي تتألف من ضمانة رأس المال ومعدل الفائدة. غير أن النقود لا تعمل على هذا المنوال تمامًا؛ إذ لا يتلاءم مع موثوقيتها المتنامية أي خفض في قيمة الأشياء التي تضمن النقود الحصول عليها. بيد أن التشابه يصح، إلى حد ما، لأنه مع تنامي ضمانة قابليتها للتقويم، من الممكن أن ينخفض عامل قيمتها الآخر، أي قيمة المعدن الداخلية، على نحو غير محدد، من دون أن تتغير قيمتها الكلّية. من ناحية أخرى، تفضي الظروف مباشرةً، بوصفها سبب موقع النقود الاجتماعي ونتيجته، إلى حالة يتعين فيها أن تصبح العلاقات بين السلطة المركزية للمجموعة وعناصرها الفردية أوفر عددًا، وأكثر قوة وموثوقية، لأن علاقات هذه العناصر في ما بينها تمرّ اليوم عبر السلطة المركزية. هكذا حاول الحكام الكارولنجيون[16]، بوضوح، تنحية التبادل الطبيعي أو تبادل الماشية وإحلال الاقتصاد النقدي محلهما؛ فهُم أمروا غالبًا بعدم رفض العملة

(16) الكارولنجيون (Karolingen) هم سلالة ملوك حكمت أوروبا من عام 750 حتى القرن العاشر. (المترجم)

المعدنية، وأنزلوا العقاب الشديد في حال رفضها. كان ضرب النقود امتيازًا ملكيًّا حصريًا، وعَنَى فرضُ التعامل بالعملة المعدنية توسيع السلطة الملكية إلى مناطق كانت تسود فيها سابقًا أنماط تداول خاصة وشخصية خالصة. وفي السياق نفسه تمامًا، كانت المسكوكات النقدية الذهبية والفضية الرومانية تُضرب، منذ الإمبراطور أغسطس حصريًا، باسم القيصر وتفويضه، في حين بقي حق سكّ النقود المعدنية الصغيرة مقتصرًا على مجلس الشيوخ من ناحية والسلطات المحلية من ناحية أخرى. ولعله ليس إلّا تعميمًا للنزوع ذاته قيام الأمراء الكبار في كثير من الأحيان بإنشاء أنظمة عملة قوية، كما فعل داريوس الأول والإسكندر الكبير وأغسطس ودقلديانوس، وصولًا إلى نابليون الأول؛ ذلك أن التقنية التي تدعم في الاقتصاد الطبيعي سلطة اجتماعية كبيرة تحث بكليتها على الاكتفاء الذاتي وتكوين دولة داخل الدولة، كما حدث مثلًا في حكم كبار الملّاك منذ الميروفنجيين[17]، في حين تطورت في الاقتصاد النقدي مؤسسات سلطة ملائمة، واستمرت في التحالف مع تنظيم الدولة. وغدت الدولة المركزية الحديثة كبيرة مع النمو الضخم للاقتصاد النقدي الذي تحقق في العصر الحديث، بعد فتح المخزون الأميركي من الذهب والفضة. وانهار الاكتفاء الذاتي للعلاقات الإقطاعية، عندما اعتمدت كل عملية على استعمال النقود التي تحيل على سلطة مركزية، وتوسعت علاقات الأطراف المتعاقدة إلى ما وراء النقود ذاتها، بحيث بات يُنظر إلى سلطة النقود التي تدفع الأفراد إلى الالتحام أكثر بالأسرة الملكية، والارتباط بها على نحو أوثق، بوصفها المعنى الأعمق للنظام التجاري (المركنتيلية). من ناحية أخرى، يُعَد انتزاع حكام الأقاليم هذه الوسيلة المركزية من القياصرة الألمان واحدًا من الأسباب الجوهرية لانهيار الإمبراطورية وتشظيها، في حين أقام ملوك فرنسا وإنكلترا في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وحدة دولهم بمساعدة حركة الاقتصاد النقدي؛ فبعد مدة من توحيد الإمبراطورية الروسية، منح إيفان الثالث أبناءه الشبان أجزاء من البلاد يستطيعون التصرف بها في استقلالية، واحتفظ للسلطة

---

(17) الميروفنجيون (Merovinger) سلالة ملوك حكمت فرانكيا منذ منتصف القرن الخامس إلى منتصف القرن الثامن. (المترجم)

المركزية، إلى جانب إدارة القضاء الأعلىٰ، **بامتياز سكِّ النقود**. في الحقيقة، ما إن يصبح نقد البلد من خلال استقراره مقبولًا في كل مكان، حتى يكتسب المجال الحر الذي يتألف من العلاقات التجارية للبلد، ويمتد خارج حدوده السياسية، ويزداد، على نحو استثنائي، امتدادًا وتماسكًا. وبذلك ترتبط جميع أجزاء هذه الدائرة التجارية بالبلد الأصلي، وتنعكس عليه دائمًا وأبدًا. هكذا منح سعر الصرف السوفرن[18] الإنكليزي في البرتغال والبرازيل التجارةَ الإنكليزية مكانةً كبيرة، ووحّد العلاقات التجارية التي انتشرت في هذين البلدين. وفي ألمانيا، سرعان ما منح الملك بعد فترة حكم الكارولنجيين بعض الأشخاص والمؤسسات حقّ سكِّ النقود؛ إذ كان الملك لا يزال هو من يحدّد خلطة النقود المعدنية ونوعها وشكلها. في أي حال، كان يحق، قبل القرن الثاني عشر، لأولئك الذين سُمح لهم بسكِّ النقود أن يقرروا بأنفسهم نموذج النقود وشكلها على النحو الذي يريدون، ومن ثمّ أن يحققوا الأرباح التي يشاؤون. هكذا يسير انفصال النقد عن السلطة المركزية وازدياد تردّيه جنبًا إلى جنب، أي تتناقص وظيفة النقود الأساسية كلما ضعفت ضمانتها من الدائرة الاجتماعية الأوسع أو من السلطة المركزية. توضح العملية المعاكسة الأمر ذاته: يؤدي تردِّي النقود بدوره إلى انحلال أكبر المجموعات التي تقوم النقود على وحدتها وانهيارها، وربما تساهم في هذه الظواهر، بطريقة ما، علاقة شكلية ورمزية خالصة. ولعل من الخصائص الجوهرية المميزة للذهب والفضة أنهما غير قابلين للتلف والتأكل نسبيًا، ولأن أي كمية تضاف إليهما من خلال عملية التعدين تكون زهيدة للغاية قياسًا بالكمية الموجودة سلفًا، تبقى كميتها الكلية ثابتة تقريبًا لمدة طويلة. وفي حين يُستهلك معظم الأشياء الأخرى ويختفي، ويُستبدل مرة أخرى في عملية لانهائية، تبقى النقود في قوة تحمُّلها غير المحدودة تقريبًا بمنأًى عن هذا التغير الذي يطاول الأشياء الفردية. وهي بهذا ترتقي فوق هذه الأشياء، تمامًا كما ترتقي الوحدة الموضوعية للمجموعة الاجتماعية فوق تنوع أفراد أعضائها؛ إذ إن شكل الحياة الذي يميز التجريدات العينية لوظائف المجموعة يتمثل، حقيقةً، في وجود هذه التجريدات خارج

---

(18) السوفرن (Sovereign) عملة ذهبية إنكليزية. (المترجم)

تجسيدها في أفراد حقيقيين، بوصفها تشكلات مستقرة وسط تظاهرات فردية عابرة، تُضم إليهم - إن جاز القول - وتتشكل منهم ومن ثمّ يعاد إطلاقها مجددًا: هذا هو خلود الملك الذي يوجد بمعزل عن عَرَضيات شخصيته وأفعاله الفردية، وخارج التقادير المتغيرة لجماعته؛ فالأبدية النسبية لمسكوكات النقود التي تحمل صورته هي رمز هذه الحقيقة وبرهانها. لم يبدأ العمل المالي الخالص، على نطاق واسع، إلّا في القرن السادس عشر بالعمل مع **الأمراء**. ووضع التعامل مع الأمراء عقب ذلك رجالَ المال في مقام ملكي، في حين بدت تجارة السلع قضية تخص العامة. على هذا النحو، يمكن النظر أيضًا إلى أن كراهية الاشتراكيين للشأن المالي ليست بسبب سلطة رأس المال الفائقة على العمال في الاقتصاد الخاص، بل يمكن أن تنشأ من غرائزهم المناهضة للمَلكية أيضًا. وعلى الرغم من أن إضفاء الموضوعية على كلّية الجماعة التي تتطلبها النقود لا يحتاج بالضرورة إلى أن تتخذ الشكل المَلكي، فإن هذا الشكل بالذات عمل، في التاريخ الحديث وبكل ما أوتي من قوة، على تدخل السلطة المركزية في الوظائف الاقتصادية للجماعة. كما أن مقارّ إقامات الأمراء الثابتة التي تتطلب المركزة كثيرًا، لم تكن ممكنة إلّا مع ظهور الضرائب على النقود، لأن الضرائب الطبيعية التي تُدفع عينًا لا يمكن نقلها، ولا تلائم إلّا البلاط المتجول الذي يستهلكها في الاقتصاد الطبيعي. بهذه الروحية، تميل السياسة الضريبية الحديثة بشدة إلى التخلي عن الضرائب على الملكية العقارية إلى السلطات البلدية المحلية، وتُبقي ضريبة الدخل للدولة. عندما تركز السلطة المركزية مطلب الضريبة على الدخل النقدي الخالص للأفراد، فإنها تقبض مباشرة على نوع الملكية التي تربطها بها، منذ البداية، العلاقة الأكثر جذرية. وبالتالي، ليس تطور الموظفين بعلاقته الوثيقة بالمال، في هذا الجانب، إلّا مظهرًا من مظاهر تطور هذه المركزية. لم تكن الإدارة في النظام الإقطاعي مركزية؛ إذ تفصل ملكية الأرض النائية مصلحة المزارع عن المركز، في حين تعيده الدفعات النقدية المنتظمة إلى المركز، وتؤكد ثانية ضرورة اعتماده عليه باستمرار. لهذا اضطر الباب العالي في الآستانة، في مطلع القرن التاسع عشر وإبّان تدهور العملة المتواصل، إلى ضرب مسكوكات نقدية بوزن مضاعف

خصيصًا لموظفيه وضباطه، لأنه احتاج أمام كبار موظفي الدولة إلى نقود صالحة فعلًا. لهذا السبب، لم تصبح الزيادة الضخمة في عدد الموظفين وتمايز الخدمة الوظيفية ممكنة إلّا عبر الاقتصاد النقدي وحده. بيد أنها ليست غير أحد أعراض العلاقة القائمة بين النقود وإضفاء الموضوعية على ارتباط الجماعة بهيئة مركزية خاصة. لم تتمثّل هذه العلاقة عند اليونان، أصلًا، من خلال وحدة حكومية، بل من خلال وحدة دينية. فلقد كانت كلُّ النقود الهيلينية، ذات يوم، مقدسة، وكانت تصدر عن الإكليروس، شأن المفاهيم القياسية الأخرى الصالحة عمومًا التي تخص الأوزان والحجوم والزمن. مثّل هذا الإكليروس، في الوقت ذاته، وحدة ارتباط مناطق متعددة. كما قامت أقدم الروابط، إلى حد بعيد، على أساس ديني، وظل أحيانًا الأساس الوحيد في مناطق واسعة نسبيًا. ولم تكن للأماكن المقدسة أهمية خاصة ومركزية، وقد عبّرت النقود عن ذلك بحملها رمز الألوهة المشترك. وتسيّلت الوحدة الدينية - الاجتماعية التي كانت متبلورة في المعبد، من جديد، عبر النقود التي وضعت في التداول - إذا جاز التعبير - ومُنِحت أساسًا ووظيفةً يفوقان كثيرًا أهمية المعدن في القطعة النقدية الفردية. تتحقق الأهمية المتزايدة لوظائف النقود على حساب مادتها مدعومة من هذه التكوينات الاجتماعية وداعمة لها. وربما يوضح بعض الأمثلة والتأملات هذه العملية، وأكتفي هنا بذكر وظائف من قبيل تسهيل التداول، واستقرار مقياس القيمة، وتحريك القيم وتسريع تداولها، وتكثيفها قدْر المستطاع في شكل مركّز.

أريد أن أؤكد، على سبيل التمهيد، أن تدهور قيمة العملة على يد الأمراء، مع ما أتيت إلى ذكره آنفًا، يكشف من خلال الغبن الرهيب الذي طاول الجمهور، بأشد ما يمكن من الوضوح، قيمة وظيفة النقود في مقابل قيمة معدنها؛ إذ إن ما يدفع الرعيّة إلى قبول العملة النقدية التي تدهورت قيمتها، وتقديم ما هو أفضل منها من ناحية المعدن مقابلًا لها، يعزى بالتأكيد إلى أن تلك العملة حققت الهدف من تداول النقود. كانت الفائدة التي جناها الحكام القيّمون على ضرب المسكوكات النقدية هي المكافئ المتزايد، على نحو غير ملائم، لقيمة وظيفة النقود، والذي من أجله كان على رعاياهم القبول بتبادل

المسكوكات، أي التضحية بقيمتها المعدنية. لكن هذا ليس إلّا تلك الظاهرة العامة جدًّا، وهي أن النقود التي تَخدم بشكلها التداولَ التجاري عمومًا، على نحو أفضل من أي شيء آخر، ليست متفوقة بفضل معدنها فحسب، بل تستطيع أن تتفوق أيضًا، إلى حد ما، على أهمية معدنها الخاص، كما في الحالة الآتية. في عام 1621، عندما ارتفعت قيمة **تالر الإمبراطورية**[19] من 48 شلنًا إلى 54 شلنًا، إبّان تدهور قيمة العملة في ألمانيا السفلى، أصدرت السلطات في هولشتاين وبومّرن ولوبِك وهامبورغ وغيرها، مرسومًا مشتركًا تَعيّن بموجبه أن يساوي **التالر**، اعتبارًا من تاريخ محدد، 40 شلنًا فقط. وعلى الرغم من تقويم هذا الإجراء كإجراء منصفٍ ومجدٍ عمومًا، وقبوله، استمر النظر إلى التالر، زمنًا طويلًا بوصفه مساويًا 48 شلنًا، **بسبب سهولة تقسيمه وحسابه**. يحدث الشيء ذاته في طور أعلى وأكثر تعقيدًا بكثير، عندما تصدر السندات صكوك التأمين التقاعدي في فترات طويلة وقصيرة. جرت العادة على تسجيل الأخيرة بسعر أعلى نوعًا ما من الأولى لأنها مطلوبة أكثر، وتخدم التداول الصغير على نحو أفضل، هذا على الرغم من أن قيمة القسط هي ذاتها تمامًا. في الحقيقة، أعلنت لجنة مختصة بالعملة النقدية في المستعمرات الأميركية، في عام 1749، وجوب أن تكون النقود في البلدان ذات الاقتصاد غير المتطور التي تستهلك أكثر ممّا تنتج، دائمًا أقل قيمة ممّا هي عليه لدى جيرانها الأكثر غنًى، لأنها خلاف ذلك سوف تتدفق حكمًا نحو تلك البلدان. توضح هذه الحالة، بطريقة مشددة، الحقيقة التي سبق ذكرها، بحيث تؤدي إلى ملاءمة شكل محدد من النقود لغرض الحساب وتسوية الحسابات المصرفية قيمةً لهذا الشكل، ترتفع قصديًا فوق السعر الفعلي القائم. هنا تتخطى الغاية الوظيفية للنقود قيمتَها المادية، وصولًا إلى عكس أهميتها. وتندرج في هذا الإطار - بوصفها أمثلة تدلّ على تغطية قيمة المعدن من خلال القيمة الوظيفية - جميع الحالات التي حافظت فيها العملة الصغيرة ذات القيمة المتدنية على سعر لا يصدق، في بعض الأحيان، بالقياس إلى المعدن الثمين. يحصل هذا على سبيل المثال في

---

(19) تالر الإمبراطورية (Reichstaler) عملة فضية انتشرت بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر في ما يُعرف بالإمبراطورية الرومانية المقدسة. (المترجم)

مقاطعات التنقيب عن الذهب، حيث تخلق الثروات المكتسبة تداولًا نشِطًا، من غير أن يمتلك المرء فيها سيولة تكفي احتياجاته اليومية الصغيرة. هكذا تطورت بين عمال مناجم الذهب في البرازيل، في نهاية القرن السابع عشر، حاجة إلى عملة نقدية صغيرة، استغلها ملك البرتغال بدوره فقدم نقودًا فضية في مقابل مقادير ضخمة من الذهب. وفي ما بعد، أقدم عمال المناجم في كاليفورنيا وأستراليا أيضًا على دفع ما يعادل 2 إلى 16 ضعف قيمة المعدن ذهبًا في سبيل الحصول على نقود من فئات صغيرة. أما أكثر الظواهر سوءًا من هذا النوع، فتقدمها حالة العملة التي كانت سائدة في تركيا حتى عهد قريب، لكنها تغيرت الآن؛ إذ لم تكن هناك مسكوكات نقدية من النيكل أو النحاس، بل تتألف العملة الصغيرة حصرًا من خلائط زهيدة من الفضة - ألتيليك، بشلك، متليك[20] - ولم تكن جميعًا متوفرة بكمية كافية للتداول. بالنتيجة، بقيت هذه المسكوكات النقدية التي قامت الحكومة بالذات، في عام 1880، بخفض قيمتها الاسمية قرابة النصف تقريبًا، وبقيت تستبدل بمكافئها من الذهب من دون خصم يُذكر. في الحقيقة، يتفوق المتليك الذي يُعتبر أسوأ رمز نقدي متداول في العالم، أحيانًا، على مكافئه من الذهب (pari gegen Gold)[21]. وهذا أمر مميز للغاية؛ فأصغر المسكوكات النقدية هي الأكثر أهمية في التجارة، وهي تُقَوّم بحسب هذه الأهمية حصرًا، ولهذا السبب أيضًا تكون المسكوكات **الصغيرة**، دائمًا، أول الأشياء التي تتدهور قيمتها بين النقود. ينطوي سعر المتليك على مفارقة تتمثّل في أن نقدًا ما يمكن أن يكون أكثر قيمة كلما قلّت قيمته، لأن انعدام قيمته المادية هو بالضبط ما يجعله صالحًا لأداء بعض الخدمات الوظيفية التي ربما ترفع قيمته على نحو غير محدود تقريبًا.

أتاح ازدياد الوعي بأهمية النقود الوظيفية وتنامي دورها الاعتراض على العملة الفضية؛ إذ إن المطلوب من النقود هو، في المقام الأول وحتمًا، الراحة وسهولة الاستعمال؛ فمن الممكن أن يُحتفظ طويلًا بمادة غذائية، حتى وإن

---

(20) الألتيليك (Altiliks) والبشلك (Beschliks) والمتليك (Metalliques) عملات معدنية عثمانية. (المترجم)

(21) أي البارة في مقابل الذهب. والبارة هي أصغر العملات التركية. (المترجم)

ترافق استهلاكها بكثير من المنغصات، ما دامت مغذية ولذيذة. كذلك قد تُستبقى قطعة ثياب غير مريحة، لأنها جميلة ودافئة. لكن نقدًا غير مريح أو غير ملائم هو أشبه بمادة غذائية غير مستساغة أو قطعة ثياب قبيحة؛ فالغاية الأسمى للنقود هي توفير الوسائل الملائمة لتبادل السلع. يعزى الفرق بين النقود والسلع المقارنة هنا إلى أن النقود تمتلك، إلى جانب خاصيتها الأساسية، ويجب أن تمتلك، خصائص إضافية أقل كثيرًا ممّا تمتلكه سلع أخرى. ولأن النقود تجريد مطلق يعلو جميع السلع العينية، تكون كل خاصية أخرى خارج مزيّتها الأصلية عبئًا عليها، على نحو غير ملائم، وتحرفها عن وجهتها.

إن حقيقة أن ازدياد وظيفة النقود أو انخفاضها يمكن أن يرفع قيمة النقود أو يخفضها، بمعزل عن قيمتها المادية، يُعتبر أساس تقويمها الذي يبدو وثيق الصلة، على نحو خاص، بقيمتها المادية، أي باستقرار قيمتها. وكان قياصرة روما قد امتلكوا - كما ذُكِرَ سابقًا - الحق الحصري في ضرب النقود الذهبية والفضية، بينما عُهِد إلى مجلس الشيوخ، وفي الشرق إلى المدن، بضرب العملات النحاسية، أي النقود الائتمانية. شكّل هذا، منذ البداية، نوعًا من ضمانة تمنع القيصر من إغراق البلاد بقطع نقدية صغيرة عديمة القيمة. وكانت النتيجة الوحيدة في النهاية أن القياصرة استمروا في خفض قيمة العملة الفضية، وهو ما أدّى بعدئذ إلى انهيار العملة الرومانية على نحوٍ لم يُعرف مثيل له من قبل. دفع هذا إلى نشوء انقلاب لافت في علاقات القيمة، فانخفضت الفضة من خلال تبخيس قيمتها إلى عملة ائتمانية، بينما اكتسب النحاس من خلال تأكيد بقائه من دون تغيير، مرة أخرى وبمقدار كبير، خاصيةَ العملة القيِّمة. تستطيع خاصية استقرار القيمة هنا أن تعكس تمامًا، من خلال ارتفاعها النسبي أو انخفاضها، خصائص المادة المعدنية بصفتها حامل قيمة النقد. وبالإشارة إلى الأهمية الكبرى لقيمة الاستقرار قياسًا بالقيمة المادية، جرى مؤخرًا تأكيد أن انتقال بلد من النقد الورقي إلى النقد الذهبي لا يتضمن بالضرورة استئناف الدفعات نقدًا. في بلد مثل النمسا تتكافأ عملته الورقية مع الفضة، سوف يؤدي التحول إلى حساب الذهب إلى اكتساب المزيّة الحاسمة للعملة الذهبية، أي تحديدًا استقرار قيمة النقود، بمعنى أن وظيفة المادة المعنية يمكن تحقيقها تمامًا من

دون المادة نفسها. فضلًا عن ذلك، قاد الاهتمام مؤخرًا باستقرار قيمة النقود إلى إلغاء التغطية المعدنية للأوراق النقدية عمومًا؛ إذ ما دامت هذه التغطية موجودة، فإن البلدان المختلفة تنتمي إلى نسق مشترك يُخضع التجارة الداخلية لكلٍّ منها لجميع التقلبات والاضطرابات السياسية والاقتصادية في البلدان الأخرى؛ فالنقود الورقية غير المغطاة لا تقدم، ما دام لا يمكن تصديرها، مزيّة بقائها وتوفرها في البلد لجميع المؤسسات والمشروعات فحسب، بل تقدِّم، قبل كل شيء، استقرارَ قيمة تامًّا. ومهما تكن هذه النظرية عرضةً للنقد، فإن إمكانيتها المجردة تُظهر الانفكاك النفسي لمفهوم النقود عن مفهوم المادة، وتنامي تحققه عبر تصور خدماته الوظيفية. تخضع جميع وظائف النقود هذه، على نحو بيِّن، للشروط التي من بينها انحلال النقود العام في وظائف، وهي لا تصلح في أي لحظة إلّا جزئيًا، وتحدد مفاهيمها خطًا تطوريًا لا يمكن بلوغ هدفه أبدًا. إن حقيقة أن القيم التي يفترض أن تقيسها النقود، والعلاقات التبادلية التي يفترض أن تعبّر عنها، هي شيء نفسي محض، يحرم النقود الثبات الذي يُميز مقياس المكان والوزن.

في الممارسة، يدخل في الحسبان استقرار القيمة، بوصفه حقيقة، عند طرح السؤال عن كيفية تسديد قرض مالي، بعد أن تكون قيمة النقود قد تغيرت في أثناء ذلك. فإذا حدث هذا من خلال هبوط قيمة النقود عمومًا، بحيث يكون المبلغ ذاته عند التسديد أقل قيمة، عندئذ لا يعير القانون هذه الواقعة أهمية؛ إذ ينظر ببساطة إلى مبلغ النقود المطابق، باعتباره القيمة المطابقة. وعندما يجري خفض قيمة العملة، سواء أكان ذلك من خلال السباكة أم من خلال تغيير أساس العملة، تُقرّر القوانين وجوب أن يُردّ المبلغ طبقًا لأساس العملة الجديدة، تارة بردِّ المقدار ذاته من المحتوى المعدني للمعيار الجديد، وتارة أخرى بردِّ القيمة الاسمية للدَّين على نحو آلي محض. يسود، إجمالًا، تصور أن النقود تحافظ على قيمتها من دون تغيير. ليس هناك من يشك في أن مثل هذا الاستقرار في الأشياء العينية عند إقراضها هو وَهْم؛ فقنطار من البطاطا يقترضه المرء في الربيع، يمكن أن تكون قيمته عندما يردّه عينيًّا في ما بعد، أعلى كثيرًا أو أقل كثيرًا. لكن في مثل هذه الحالة، يمكن الرجوع إلى الأهمية

الآنية للشيء؛ ففي الوقت الذي يمكن أن تتأرجح فيه القيمة التبادلية للبطاطا، تبقى قيمتها الغذائية والإشباعية ذاتها تمامًا. لكن بما أن النقود لا تملك قيمة من هذا النوع، بل تملك قيمة تبادلية فحسب، فإن شرط استقرارها يسترعي الانتباه أكثر. ويمضي التطور في سعيه، على نحو ذرائعي، إلى تأكيد صدقية هذا الوهم الضروري عمليًّا أكثر فأكثر. وسبق أن أكدت أن صلة النقود المصنوعة من المعادن الثمينة بالحلي تخدم في استقرار قيمتها؛ ذلك لأن الطلب على الحلي مرن جدًّا، وهي تأخذ من المعادن الثمينة مقدارًا أكبر عند ازدياد مخزونها، ولهذا تمنع الضغط الشديد على قيمتها، في حين يخدم مخزون الحلي في تلبية الحاجة المتزايدة إلى النقود، بوصفه احتياطيًّا يمكن أن تؤخذ منه الكمية الضرورية، ويتم بذلك تجنب ارتفاع سعر المعادن الثمينة. لكن يبدو أن استمرار هذا التوجه ينطوي على هدف استبعاد الأساس المادي للنقود كليًّا؛ إذ ليس في إمكان حتى مادة ملائمة، كالمعدن الثمين، أن تمنع كليًّا التقلبات التي تنتج من شروط طلبه الخاصة، وإنتاجه وعملية تصنيعه، وما إلى ذلك، وهي، إلى حد معيّن، تقلبات لا علاقة لها بوظيفته، بوصفه وسيلة تبادل وتعبيرًا عن القيم النسبية للسلع؛ فبلوغ الاستقرار الكامل للنقود ليس ممكنًا إلّا إذا لم تكن النقود شيئًا في ذاتها، بل مجرد تعبير عن علاقة القيم بين السلع العينية. بهذا تصل النقود إلى حالة سكون لا تتغير كثيرًا بتقلبات السلع، تمامًا كما لا يتغير المقياس المتري بالأطوال المختلفة التي يقيسها. عندئذ تبلغ القيمة التي تنسب إلى النقود من خلال قيامها بهذه الخدمة أقصى استقرارها، لأن علاقة العرض والطلب تنتظم على نحو أدق كثيرًا ممّا كانت الحال عليه في اعتمادها على مادة لا يمكننا التحكم في كميتها إلّا على نحو جزئي. طبعًا، لا يمكن نكران أن الارتباط بالمعدن يمكن أن يضمن للنقود، في ظروف تاريخية ونفسية محددة، استقرارًا أكبر من انفصالها عنه، كما كنت قد أكدتُ من قبل. هكذا - وبالعودة إلى الأمثلة السابقة - قد يكون أعمق أنواع الحب وأسماه هو ذلك الذي يوجد حصرًا بين روحين، مستبعدًا كليًا أي رغبة دنيوية، لكن ما دام مثل هذا الحب عصيًّا على التحقق، فإن درجة قصوى من الشعور بالحب سوف تتطور هناك، حيث تحصل العلاقة الروحية الخالصة على إضافة وتوسط من خلال العلاقة

الحسية. هكذا، قد تحقق الجنةُ- الوعد بالنعيم الأبدي، شريطة ألّا يتطلب وعي هذا النعيم تنافرًا مع مشاعر مقابلة. لكن ما دمنا بشرًا، فإن خبرات الألم واللامبالاة والكآبة تستطيع وحدها أن تحمل لنا سعادة إيجابية بوصفها شعورًا مغايرًا. وعلى الرغم من أن النقود التي لا تتضمن أي قيمة مادية هي أفضل وسيلة تبادل على الإطلاق في نظام اجتماعي مثالي، وإلى حين بلوغ ذلك، فربما يكون شكل النقود الأكثر ملاءمة نسبيًا هو الشكل الذي يشترط ارتباطها بمادة. لا ينطوي هذا الشرط الأخير، إذًا، على انحراف في التوجه المتواصل نحو تحوّل النقود إلى مجرد حامل رمزي لوظيفتها الخالصة.

هناك مرحلة خاصة في عملية انفصال القيمة الوظيفية للنقود عن قيمتها المادية، تدلل عليها تلك الحالات التي يستعمل فيها نوع من النقود مقياسًا للقيمة، ولا تسدد فيه الدفعات الفعلية على الإطلاق. لا تستطيع النقود أن تؤدي وظيفة التبادل من غير أن تقوم في الوقت ذاته بقياس القيم، بيد أن الأخيرة تبدو، إلى حد ما، مستقلة عن السابقة؛ ففي مصر القديمة، كانت الأسعار تتحدد وفق الأوتن (uten)، وهو قطعة من سلك نحاس ملفوف، في حين كان تسديد المدفوعات يجري بأنواع مختلفة من السلع. وفي العصور الوسطى، كان السعر النقدي يحدد غالبًا، في حين كان يحق للمشتري أن يدفعه بأي طريقة ملائمة (in quo potuerit). ويجري اليوم، في كثير من الأماكن في أفريقيا، تبادل السلع وفق مقياس نقدي شديد التعقيد أحيانًا. هذا مع أن النقود ذاتها غير موجودة أصلًا في معظم الأحيان. كانت أعمال سوق التبادل في جَنَوة - وهي الاستثنائية في أهميتها - تجري في القرن السادس عشر وفق وحدة قيمة عُرفت باسم scudo[22] de' marchi. كانت هذه الوحدة المعيارية متخيّلة تمامًا، ولم توجد في أي مسكوكة نقدية. كانت 100 سكودو تساوي 99 من أفضل أنواع السكودو الذهبية، وكانت جميع الالتزامات تتحدد بالسكودو. ولذلك كان هذا النقد القياسي، بسبب مثاليته تحديدًا، ثابتًا تمامًا، ومتفلّتًا من جميع تقلبات المسكوكات النقدية الأخرى

(22) scudo de' marchi عملة اصطلاحية متخيَّلة اعتاد التجار التعبير بها عن 3.765 غرامات من الذهب الصافي. (المترجم)

ومفارقاتها. قامت الشركة الهندية بإدخال عملة الروبية [الهندية] لمواجهة خفض قيمة النقود الهندية واستهلاكها وتزويرها. والروبية قطعة نقدية لم تُسك مطلقًا، وكانت تعادل مقدارًا محددًا من الفضة، وشكلت ببساطة مقياسًا حُدِّدت به قيمة المسكوكات الفعلية التي انخفضت قيمتها. وقد اكتسبت هذه المسكوكات، من خلال وجود مثل هذا المقياس المثالي الثابت، قيمة نسبية ثابتة. بهذه الطريقة، كان هناك حالة توشك أن تتأسس، رآها عالِم نظري أمام عينيه، في مطلع القرن التاسع عشر. فهو اعتبر جميع النقود، سواء المسكوك منها أو أي شكل آخر يتوسط التبادل، بمنزلة إحالة إلى سلع التبادل، ووصل في النهاية إلى نفي واقعية النقود. ووضع، بالمعنى الدقيق، المسكوكات النقدية في مقابل النقود، وأعلن أن المسكوكات وحدها هي الإحالة التي يمكن أن **تُحسب** تبعًا للنقود، بينما النقود ذاتها ليست إلّا **المقياس المثالي** لجميع قيم الملكية. هنا أصبح مبدأ السكودو نظرية عامة، وغدت النقود مثاليةً بتحولها إلى شكل خالص ومفهوم علاقة، فما عادت تتطابق قط مع أي واقع ملموس، بل ترتبط بالواقع ارتباط قانون مجرد بحالة تجريبية. في الأحداث التي أتينا إلى ذكرها آنفًا، انفصلت وظيفة قياس القيمة عن حاملها المادي، فتظهر العملة الحسابية في تعارض مقصود مع العملة المعدنية، كي تقيم مكانتها خارج مجال هذه الأخيرة. في هذه العلاقة تؤدي النقود المثالية الخدمات ذاتها التي تؤديها النقود الجيدة، لأن هذه هنا ليست جيدة إلّا بسبب وظيفتها، أي بسبب **موثوقية قياسات القيمة** التي تتم بواسطتها.

يقودنا هذا إلى موضوع تمثيل قيمة النقود بمكافِئات، بالقدْر الذي تتيح هذه إبراز **حركة** القيم بوصفها واحدة من الخدمات الجوهرية للنقود؛ فكلما ازدادت أهمية النقود باعتبارها وسيلة تبادل ومقياس قيمة ووسيلة حفاظ عليها وما إلى ذلك، وانتقلت من وضاعة أصلها إلى طغيانها على قيمة مادتها - إن جاز التعبير - ازدادت أكثر النقود التي يمكن تداولها في العالم بأشكال أخرى غير الشكل المعدني. فالتطور ذاته الذي ينتقل بالنقود من جمودها وتحديدها المادي إلى تمثيلها كنقود، يواصل الظهور في هذا التمثيل، كما هي الحال على سبيل المثال في التطور من السند الذي يتعهد به شخص إلى آخر بوفاء دينه، وصولًا

إلى سند الدفع إلى حامله (Inhaberpapier)، ولا تزال مراحل هذا التطور تتطلب التقصي والمتابعة. عرفت العصور الوسطى بند إقرار الدَّيْن الذي يعطي مالكه، لا المُقْرِض الفعلي فحسب، حق أن يسحبه، لكن ليس لنقل قيمته، بل لتسهيل سحبه من خلال الشخص الذي يمثل الدائن. أصبحت هذه الحركة الشكلية للوثائق ذات القيمة أكثر واقعية في السند الأبيض (billet en blanc) الفرنسي الذي كان يجري تداوله في سوق الأوراق المالية في ليون. كان السند الأبيض يشير، وفق صياغته، إلى دائن فرد من دون تحديد اسمه، لكن حالما يدرج اسم في المكان الفارغ، يتحدد الدائن شخصيًا. بدأ التداول التجاري بالسندات لحاملها في القرن السادس عشر في أنتويرب (Antwerpen). ونحن نعرف أن صرف هذه السندات في تاريخ استحقاقها كان يُرفض غالبًا، في البداية، إذا لم تكن مرفقة بإشعار خاص بالدفع، بحيث كان يتعيّن إصدار أمر إمبراطوري يؤكِّد صلاحيتها عمومًا. هنا لدينا تسلسل مراحل شديد الوضوح: تُثبَّت القيمة المعنية بسند الدّيْن المحدد فرديًا بين الدائن والمَدين، إذا جاز التعبير. ويستمد هذا السند حركته الأولى عندما يصبح قابلًا للدفع إلى شخص آخر على الأقل، على الرغم من أن السند لا يزال على حساب الدائن الأصلي، ثم تتسع بعدئذ هذه العملية، بحيث لا يلغي السند الأبيض التحديد الشخصي للدائن، لكنه يؤجله كيفما يشاء، وصولًا في النهاية إلى أن تكون القيمة متحركة على نحو كامل في السند لحامله حصرًا، والذي يمكن أن ينتقل مثل المسكوكة النقدية من يد إلى يد. يبدو هذا بوصفه عكسًا لتطور سندات الخزينة الحكومية الذي لوحظ آنفًا، أو أشبه بانقلاب ذاتي في هذا التطور. ولأن هذه السندات كانت في النهاية قابلة للتسديد من إيرادات الدولة عمومًا بدلًا من إيرادات ملك محدد فرد، فَقَدت من وجهة نظر المدين تحديدها الفردي، وانتقلت من محدوديتها المادية إلى حركية اقتصاد الدولة العام، وأصبحت في النهاية حاملة للقيمة التي تمثلها والتي تتحرك بحرية أكبر، لأن اختبار خاصيتها الخاصة ما عاد مطلوبًا.

تتطور في التسارع العام لدورة القيم، على نحو مباشر، العلاقة بين مادة النقود ووظيفتها. وفي مقابل تأويل أحادي الجانب للعلاقة بين النقود والبدائل النقدية، تبيّن أن هذه الأخيرة - شيكات وسندات تعهد وكفالات وحوالات

مصرفية - لا تحلُّ محل النقود، بل تدفع إلى تسريع دورتها. تتبدى وظيفة ممثّلي النقود، على نحو صحيح، في حقيقة أن الأوراق النقدية تهبط قيمها الكبيرة، والمتثاقلة، في حركتها تاليًا إلى قيم أصغر فأصغر: لم يصدر البنك الإنكليزي حتى عام 1759 أوراقًا نقدية أصغر من فئة عشرين جنيه، ولم يصدر بنك فرنسا حتى عام 1848 إلّا أوراقًا نقدية من فئة 500 فرنك فقط. ولقد وفّر حلول تلك البدائل النقدية مكان الدفع نقدًا على الفرد الاحتفاظ بموجودات نقدية أكبر في خزنته، لكن المزيّة الرئيسة تكمن حصرًا في أن النقود التي غدت متوفرة، يمكن أن تستعمل الآن بطرائق أخرى أو في البنوك مثلًا؛ إذ ليست النقود هي التي تُدّخر حقيقةً، بل وجودها السلبي بوصفها رصيدًا نقديًا لا أكثر. كما يجدر الانتباه عمومًا إلى أن النقد الائتماني والنقود المعدنية أو الورقية لا يحل أحدهما مكان الآخر ببساطة إطلاقًا، بل يبعث الواحد منهما حيوية أكثر في حركة الآخر. في الأوقات التي يكون فيها معظم النقود المعدنية أو الورقية في السوق، تزداد غالبًا أنشطة الاقتصاد الائتماني إلى حدود الترنح، وصولًا إلى ظواهر مرضية. هكذا رافقت الاستيرادات الكبيرة للمعادن، في القرن السادس عشر، أضخم الديون الائتمانية وأكثرها ريبة، وصولًا إلى حقبة حمى إنشاء الشركات وانتشارها في ألمانيا. إن حقيقة ازدياد أهمية النقد والائتمان معًا لا تعني إلّا أنهما يؤديان الخدمة الوظيفية ذاتها؛ فعندما تبرز الخدمة في تطور أحدهما أكثر، تستثار حركة الآخر بالحيوية ذاتها. وهذا لا يتعارض مطلقًا مع العلاقة الأخرى التي تربط بينهما، والتي بموجبها يجعل الائتمان النقود النقدية فائضة على الحاجة. هكذا نسمع أن النقد المعدني أو الورقي كان، في إنكلترا في عام 1838، أقل ممّا كان عليه قبل خمسين عامًا، على الرغم من الزيادة الهائلة في الإنتاج آنذاك، وفي فرنسا كان أيضًا أقل ممّا كان عليه قبل الثورة. يمكن، إلى حدٍّ بعيد، فهم هذه العلاقة المزدوجة بين ظاهرتين تنتجان من دافع أساسي واحد، تحرض إحداهما الأخرى من ناحية، وتقصي إحداهما الأخرى وتحل مكانها من ناحية أخرى، وهي ليست علاقة نادرة إطلاقًا. دعوني أُذكِّر كيف يمكن عاطفة الحب الأساسية التعبير عن ذاتها حسّيًا وروحيًا، بطريقة يقوي أحدهما الآخر تبادليًا، لكن أيضًا بطريقة يحاول فيها أحدهما استبعاد

الآخر، بحيث تحقق في كثير من الأحيان لعبة متبادلة بين هذين الإمكانين العاطفة الأساسية الأعمق، والأكثر حيوية. كما أريد أن أذكّر أيضًا كيف تكشف الأنشطة المختلفة للدافع المعرفي وحدة المصلحة الأساسية بالتساوي، سواء عندما يستدعي أحدهما الآخر أو يقصيه. في النهاية تتكثف الطاقات السياسية لمجموعة في أحزاب متباينة، بحسب طبيعة الأفراد ووسطهم، لكن هذه الأحزاب لا تعرض قوتها في حمأة الصراع في ما بينها فحسب، بل في تشاركها أحيانًا في فعل مشترك يصب في مصلحة المجموعة بأكملها. وهكذا، فإن أهمية الائتمان الذي يحرض تبادليًّا دورة النقد النقدي على نحو أعظم من ناحية، ويسعى إلى الحلول محله من ناحية أخرى، لا تدلِّل إلّا على وحدة الخدمة التي يجب عليهما القيام بها.

يقود نمو التجارة إلى تداول النقود على نحو أسرع من ازدياد المادة النقدية. وكنت ذكرت سابقًا أن بنك فرنسا تداول في عام 1890 في الحساب الجاري 135 ضعفًا للكتلة النقدية المودعة فيه (54 مليارًا على 400 مليون فرنك)، في حين تداول بنك الرايخ الألماني 190 ضعفًا لإيداعاته. لا يتبين إلّا نادرًا، وعلى نحو لا يصدَّق، مقدار ضآلة كمية المادة التي تقوم النقود من خلالها بخدماتها؛ فالظاهرة التي تستوقف الانتباه عند نشوب حرب أو حدوث غيرها من الكوارث، والتي تتمثل في اختفاء النقود بلا أثر وكأن الأرض ابتلعتها، لا تعني إلّا انقطاعًا في تداولها ينتج من خوف الفرد أو اشتداد خوفه من الافتراق، ولو موقتًا، عن نقوده. في الأوقات الطبيعية تجعل سرعة دورة النقود مادتها تبدو أوسعَ انتشارًا بكثير ممّا هي عليه في الواقع، تمامًا مثل شرارة متوهجة تدور بسرعة في الظلام، فتبدو دائرة كاملة التوهج، لكن في اللحظة التي تتوقف حركتها، تتضاءل في الحال، مرة أخرى، إلى حدّها المادي الأدنى. يظهر هذا على أشده في حالة نقد بخس القيمة؛ إذ إن النقود تنتمي إلى ذلك النوع من الظواهر التي يبقى تأثيرها في شكل ومسار منتظمين في حدود مزعومة وإطار محدد، في حين أنها تتسبب، في حالات الانحراف والتدهور، بأضرار ضخمة لا يمكن التكهن بها أو استيعابها. وتُعدُّ قوى الماء والنار نماذج من تلك الظواهر. ولمّا كانت النقود الجيدة غير مثقلة بكثير من الآثار الجانبية، كما هي حال النقود

الرديئة، بات لا يتطلب استعمالها اعتبارات كثيرة، أو حذرًا، أو قواعد ثانوية، ولذلك يمكن تداولها بيسر وسلاسة أكثر من النقود الرديئة. وكلما كان الشكل الذي تقوم به النقود بخدماتها أكثر دقة، كانت كمية النقود المطلوبة أقل، وكان استبدالها من خلال حركتها أكثر يسرًا. كما يمكن أيضًا أن تتحقق زيادة عمليات التداول من خلال خفض قيمة القطع النقدية بدلًا من زيادة كمية كتلة النقود المتداولة. يتجه تطور القطع النقدية عمومًا من القطع الكبيرة إلى الصغيرة. وفي هذا السياق أذكر الحالة الدالة الآتية: كان الفارذِنغ (Farthing) (يساوي 0.12 غرامًا من الفضة) في إنكلترا، ولزمن طويل، أصغر القطع النقدية. واعتبارًا من عام 1843، ضُربت مسكوكات من فئة نصف فارذِنغ. وإلى ذلك الحين كانت جميع القيم الأقل من الفارذِنغ مستبعَدة من دائرة التداول النقدي، وكان كل تبادل يتضمن قيمًا تقع بين عددين كاملين من الفارذِنغ متعذرًا. يروي مسافر من بلاد الحبشة (1882) كيف كانت التجارة معوقة، على نحو استثنائي، من خلال حقيقة أن مسكوكة نقدية واحدة، هي تالر ماريا تريزا لعام 1780، كانت تُقبَل، وأن النقود الصغيرة لم تكن موجودة عمليًّا. فمن يريد أن يشتري شعيرًا بنصف تالر، كان ملزمًا بأخذ أي شيء آخر في مقابل ما تبقى من التالر. في حين نُقل أن التجارة كانت في بورنو، في ستينيات القرن التاسع عشر، على قدر خاص من اليسر والسهولة، لأن قيمة التالر كانت قرابة 4000 صدفة كاوري، لذلك امتلك الفقير نقودًا لشراء أقل مقدار من السلع. ولا ريب في أن تصغير القطع النقدية يؤدي في النتيجة إلى أن الخدمات ما عادت تقدَّم مجّانًا كثيرًا. ويختفي الإقراض والمساعدة، وهما قاعدة وعُرْف في العلاقات البدائية، حالما يكون المكافئ النقدي لأصغر الخدمات متوفرًا ومطلوبًا. بيد أن تقديم الخدمات من دون مقابل، تلك التي كانت في البداية ضرورة اجتماعية، ثمّ بعدئذ واجبًا أخلاقيًّا، أو نوعًا من المجاملة المجانية، لا يعني بعدُ اقتصادًا خاصًا قادرًا على التطور، تمامًا كما لا يعني ذلك نقيضها، أي السرقة. لا يتحول التقديم المجاني إلى نظام اقتصادي إلّا مع إضفاء الموضوعية على التجارة وأشيائها. إن كل إجراء ذاتي هو، بالتأكيد، ذو قيمة عليا، وحتى اقتصادية أيضًا، لكنه يضع للاقتصاد حدودًا ضيقة جدًا؛ وهذه الحدود لا يمكن إلغاؤها إلّا بتدابير تقضي

بالطبع على تلك القيم مباشرة. أحد هذه الإجراءات هو إدخال القطع النقدية الصغيرة قدر المستطاع. يزيد تحلل مادة النقود إلى ذرات - إذا جاز التعبير - حجم العمليات على نحو استثنائي، وهي، بتسرِيعها التداول النقدي، تُضاعف عددها فعليًّا. وهذا يعني أن الطريقة المحددة التي تعمل بها النقود يمكن أن تكون بمنزلة التعويض عن الزيادة الكمية في مادتها.

أخيرًا، يمتلك بعض خدمات النقود، منذ البداية، معنى لا يتوافق مع طبيعة مادتها ذاتها. وتعمل إحدى وظائف النقود على تمثيل الأهمية الاقتصادية للأشياء وتكثيفها بلغتها الخاصة. تتجسد في وحدة المبلغ النقدي الذي يُدفع به ثمن شيء قيم جميع لحظات استعمالاته التي يمكن أن تمتد عبر مدة طويلة من الزمن، وكذلك القيم الخاصة لأجزائه المنفصل بعضها عن بعض مكانيًا، وقيم جميع القوى والمواد المهيئة التي تصب في النقود في نهاية الأمر. يعمل السعر النقدي بوصفه وحدة، أيًّا يكن عدد وحدات القطع النقدية التي يتألف منها. وبفضل التطابق الكلي بين أجزاء السعر النقدي الذي يتحدد معناه حصرًا في مقداره الكمي، تُشكِّل هذه الأجزاء وحدة كاملة من النوع الذي لا يكاد يوجد في أي مجال آخر في الحياة العملية؛ فعندما يقال عن شيء ذي قيمة عالية ومتشعب جدًّا، مزرعة على سبيل المثال، بأنه يساوي نصف مليون مارك، فإن هذا المبلغ يكثف قيمةَ المزرعة في مفهوم موحد تمامًا، أيًّا تكن الشروط التفصيلية والاعتبارات التي يتأسس عليها، تمامًا مثلما يجري تقويم شيء موحد في ذاته على أساس مفهوم عملة نقدية موحد، كأن يقال مثلًا إن ساعة عمل تساوي ماركًا واحدًا. من الممكن مقارنة ذلك، على أكثر تقدير، بوحدة المفهوم الذي يجمع الجوهري من عدد من الحالات الفردية. فعندما أكوِّن مثلًا المفهوم العام «شجرة»، فإن سماتها التي أجرِّدها من تحققاتها الشديدة التباين في الأشجار الفردية، ما عاد بعضها يُجمع إلى بعض، بل تندمج في طبيعة موحّدة. لا يكمن معنى المفهوم الأكثر عمقًا في كونه مجرد محصلة سمات مميزة، بل يكمن في الوحدة المثالية التي تلتقي فيها هذه السمات وتتّحد، على الرغم من جميع تبايناتها. بهذه الطريقة، يجمع السعر النقدي في وحدة مكثفة أهمية الشيء المتعددة والاقتصادية الشاملة. في الحقيقة،

يبدو كما لو أن من المفترض أن تَحول خاصية النقود الكمية الخالصة دون ذلك؛ إذ من المستحيل أن يشكل مارك مثل هذه الوحدة مع مارك ثانٍ، على النحو الذي تفعل عناصر جسد عضوي أو رابطة اجتماعية، لأنهما يفتقران إلى أي تشابك علائقي في ما بينهما، وسوف يظلان على الدوام مقيّدين بشكل الوجود التراصفي أحدهما إلى جانب الآخر. لكن هذا لا ينطبق واقعيًا على تلك الحالة التي يعبّر فيها المبلغ النقدي عن قيمة شيء ما. ليس نصف مليون مارك في ذاته إلّا تجمعًا صرفًا من وحدات مستقلة لا رابط بينها، لكنه، بوصفه قيمة مزرعة، فهو رمز قيمتها الموحّد، أو تعبير عنها أو مكافئ لها. كما أنه ليس مجرد تجميع وحدات المارك المنفصلة، جنبًا إلى جنب، تمامًا مثلما لا تعني 20 درجة مئوية في مقياس حرارة الجو مجموعَ 20 درجة منفصلة، بل تعني في ذاتها حالة حرارة موحّدة تمامًا، ويتطابق هذا مع قدرة النقود المذكورة على تكثيف القيم. تنضم النقود بهذه الوظيفة إلى قوى الثقافة الكبرى التي تجمع، بحكم طبيعتها في كل مكان، أكبر قوة في أصغر نقطة، وتتغلب، بفضل شكل تكثيف الطاقات هذا، على الممانعات المنفعلة والفاعلة التي تعترض أهدافنا. وهنا يتعيّن علينا بدايةً أن نذكِّر بالآلة، لكن ليس من المنظور البيِّن الذي يتمثل في أن الآلة توجه قوى الطبيعة بطريقة مركزة نحو القنوات التي تخدم أغراضنا النهائية، بل لأن كل تحسين في الآلة وزيادة في سرعتها يفرضان على العامل تكثيف قوة عمله على نحو أعظم. وهذا هو، على وجه الدقة، السبب الذي لأجله يستطيع تقدم التقنية الآلية وتقصير زمن العمل أن يمضيا معًا يدًا بيد، ويجب أن يفعلا ذلك، لأن قوى الطبيعة وقوى الإنسان تخدم أهدافنا في شكل أكثر تركيزًا من خلال تحسين المعدات الآلية. إنني أرى التوجه الثقافي ذاته يتحقق في سيادة قانون الطبيعة داخل صورة عالمنا. يمثِّل قانون الطبيعة، قياسًا بالاستغراق في الظاهرة الفردية، والمصادفة، وضيق التجربة الأولية، تكثيفًا هائلًا للمعرفة، ويلخص في صيغة مقتضبة الخصائص والحركات في الحالات الفردية التي لا تحصى، ويضغط العقل عبر قوانين الطبيعة المدى المكاني والزماني للحدث في نسق مفهوم، ينطوي فيه - إذا صحّ التعبير - العالم برمّته. في مجال آخر مغاير تمامًا، يُظهر استبدال السلاح الناري بالسلاح

اليدوي شكل التطور نفسه. في البارود، هناك تكثيف هائل للقوة التي تُطلِق بأدنى جهد عضلي تأثيرًا يتعذر تحقيقه مباشرة. وربما تخضع للمبدأ ذاته أهمية الشخصية الفردية وتمايزها داخل الحركة التاريخية، الأهمية التي تأخذ مكان تنظيم العشيرة والتنظيم العائلي والرفاقي. تنبثق القوى المحركة أكثر فأكثر من ممثلين فردانيين، محدودين ظاهريًا، وهُم يبدون أكثر تركيزًا ممّا كانوا من قبل. وتتركز اليوم في الفرد ذاته العوامل التي تقرر مصير جماعة، والتي تتوزع عليها ما دام الفرد وثيق الصلة بها. كما أن حق الإنسان الحديث في تقرير مصيره ما كان ليظهر لو لم تجمع كمية زائدة جدًا من إمكانات الفعل في الشكل الضيق للوجود الشخصي. وهذا لا يتعارض، إلى حد بعيد، مع حقيقة انتقال جزء كبير من وظائف تلك الجماعات الحميمة، في الوقت ذاته، إلى الدولة الكبيرة الأوسع شمولًا بكثير. فمن وجهة نظر إنجازاتها الفعلية، فإن شكل حياة الدولة الحديثة ببيروقراطيتها الوظيفية، وأدوات سلطتها ومركزيتها، أشد وأقوى كثيرًا من شكل حياة الجماعات الصغيرة والبدائية. تقوم الدولة الحديثة على تجميع القوى السياسية كلها على نحو استثنائي، ودمج بعضها ببعض وتوحيدها، بحيث يمكن القول مباشرة إن الشخصية الحرة والمتمايزة من ناحية، والدولة الكبرى الحديثة من ناحية أخرى، تمثلان تجميعًا للقوى لا نظير له، مقارنة بتبديد القوة الذي ينتج من تفتت أمّة إلى جماعات صغيرة، مستقلة ومتمركزة على ذاتها. بهذا تكتسب طاقة المجتمع شكلًا يسمح لها، في مواجهة أي مطلب خاص، بتحقيق أقصى إنجاز بأدنى مجهود. من المهم توضيح أن النقود بتعبيرها عن قيم الأشياء بأكثر الطرق إيجازًا وتكثيفًا، لا تتوافق مع الميل التاريخي نحو تكثيف القوى فحسب، بل إن النقود تؤكد الميل ذاته أيضًا، بعلاقة مباشرة مع كثير من الأمثلة التي لها ذات التوجه وتنتمي إلى مجالات مختلفة كليًّا. فمثلًا، في الحقبة التي ظهرت فيها الأسلحة النارية، أصبحت النقود عصب الحرب[23]، فسلب البارود السلاحَ من الفارس والمواطن، ووضعه في يد الجندي المرتزق، وجعل امتلاكه واستعماله امتيازًا لمالك النقود. ولعل الصلة الوثيقة التي تربط بين ظهور تقنية الآلة وتقدمها

(23) باللاتينية في الأصل: pecunia nervus belli. (المترجم)

والنظام النقدي لا تحتاج إلى دليل. لكنني سوف أسوق لاحقًا دليلًا كهذا على أن تطور تشكل الجماعة الأولية نحو تحرير الفرد من ناحية، والتوسع إلى دولة كبرى من ناحية أخرى، ارتبطا بظهور الاقتصاد النقدي ارتباطًا داخليًا وثيقًا. على هذا النحو نرى الميل الثقافي نحو تكثيف القوى في علاقات كثيرة مباشرة وتوسطية مع الشكل النقدي للقيم. تنتج جميع المعاني الضمنية غير المباشرة للنقود، بالنسبة إلى نواحي العملية الثقافية الأخرى، من وظيفتها الأساسية في تقديم التعبير الأكثر اقتضابًا عن قيمة الأشياء الاقتصادية والتمثيل الأكثر تركيزًا. هذا ونُظِر تقليديًّا إلى الحفاظ على القيم ونقلها بوصفهما وظيفتين أساسيتين للنقود، لكنهما ليسا إلّا مظهرين كبيرين وثانويين لوظيفتها الأساسية. لكن ليس لهذه الوظيفة، بوضوح، أي علاقة داخلية بارتباط النقود بمادة ما. في الحقيقة، يغدو جليًّا من خلال هذه الوظيفة أن الجوهري في النقود هو التصورات التي تتجسد فيها، والتي تتجاوز كثيرًا أهمية حاملها الخاصة. كلما أصبح دور النقود في تكثيف القيمة أعظم - وهذا لا يكون ببساطة من خلال زيادة قيمة كميتها، بل من خلال توسيع دور وظيفتها ليشمل أشياء أكثر فأكثر، وتكثيف قيم متباينة في شكلها - تقل حاجتها إلى الارتباط الضروري بمادة، لأن تماثل المادة الآلي الدائم وجمودها سوف يصبح دومًا وبالضرورة غير ملائم، مقارنة بوفرة القيم وقابلية تبادلها وتنوعها التي تنعكس على مفهوم النقود وتتكثف فيه.

قد توصف هذه العملية بأنها عقلنة متزايدة للنقود، لأن جوهر العقل يكمن في إنتاج الوحدة من التعدد. في الواقع الحسي توجد جميع الأشياء جنبًا إلى جنب، لكن يندمج بعضها ببعض في العقل وحده. تشكل السمات بواسطة المفهوم وحدةً، كما تفعل الذات والمحمول بواسطة الحكم؛ هذه الوحدة ليس لها مكافئ البتة في عالم الظواهر المدركة مباشرة. تُعدُّ العضوية، بوصفها جسرًا بين المادة والعقل، الخطوة الأولى نحو مثل هذا المكافئ. يدمج التفاعل عناصره بعضها ببعض، ويسعى باستمرار نحو وحدة كاملة، يتعذر تحقيقها. في العقل وحده يغدو تفاعل العناصر إنجازًا فعليًا، وفي التبادل يُنتج التفاعل هذه الوحدة العقلية للقيم. لهذا السبب، ربما لا تقع النقود في الفضاء المادي

كله إلّا على رمز، لأن تفكك ما يوجد بوصفه مادة، يتعارض مع طبيعة النقود بوصفها تمثيلًا مجردًا للتفاعل. والنقود لا تصبح نقودًا فعلية إلاّ بقدر ما يتراجع فيها العنصر المادي، أي تصبح النقود اندماجًا حقيقيًّا، ونقطة توحيد عناصر القيمة المتفاعلة التي لا يستطيع سوى العقل إنجازها.

إذا كان يمكن إنجاز وظائف النقود جزئيًّا، جنبًا إلى جنب، مع مادتها، وجزئيًّا في استقلال عن كمية هذه المادة، وإذا كانت قيمة النقود تهبط لهذا السبب، فإن هذا لا يعني، إلى حد بعيد، أن هناك هبوطًا عامًا في قيمة النقود، بل يعني هبوطًا في قيمة كمية محددة منها فحسب. ولا يتصادف الاثنان معًا إلّا في ما ندر، بحيث يمكن القول تقريبًا: كلما أصبحت كمية النقود المحددة أقلّ قيمة، كانت النقود عمومًا أعلى قيمة؛ إذ لا تستطيع النقود تحقيق انتشار واسع ودورة سريعة وفائدة عامة تضمن دورها اليوم في كل مكان، إلّا عندما تكون رخيصة للغاية، وتصبح أي كمية محددة منها أقلّ قيمة بكثير. تهيمن في داخل عقل الفرد العلاقة ذاتها بين مقادير النقود المفردة وكميتها الكلّية، وأكثر الأشخاص اعتمادًا على النقود بشكل عام هم أولئك المبذرون الذين يبددون أموالهم على مشتريات محددة. وهذا واحد من معاني القول المأثور الذي يرى أن المرء لا يحتقر النقود إلّا إذا امتلك منها كثيرًا جدًا. في أوقات السلم والاستقرار، حيث يسود إيقاع حياة أبطأ على الصعيد الاقتصادي، وتبقى النقود أطول بكثير في مكان واحد، تُقوّم كميتها الفردية أعلى بكثير ممّا هي عليه في السرعة الاقتصادية المفرطة لحاضر المدن الكبرى. تُنتج الدورة السريعة عادةَ الإنفاق والكسب من جديد، وتجعل كل كمية إفرادية، نفسيًا، أقل أهمية وقيمة، في حين تكتسب على العموم بوصفها نقودًا، أهمية أكبر على الدوام، لأن العمل المالي يمس هنا الأفراد، على نحو أكثر شدة واتساعًا ممّا هي الحال في أي وجود ساكن. يتعلق الأمر هنا بالنموذج الواسع الانتشار جدًّا الذي ترتفع فيه قيمة الكُل بالنسبة نفسها التي تنخفض فيها قيمة أجزائه الفردية. في هذا السياق، أذكّر بأن حجم مجموعة اجتماعية وأهميتها يتعاظم غالبًا أكثر، كلما قلّ تقدير حياة أعضائها ومصالحهم بوصفهم أفرادًا، وبأن الثقافة الموضوعية تبلغ فيها تعددية جوانب مضمونها الموضوعي وحيويتها أقصى درجاتها من طريق تقسيم العمل

الذي يحكم على الممثلين الأفراد والمشاركين في هذه الثقافة بالتخصص الرتيب، والمحدودية والتخلف؛ فالكل يكون أكثر كمالًا وتناسقًا، كلما كان الفرد كلًا أقل تناسقًا. ويقدم الشكل ذاته نفسه موضوعيًا أيضًا. يكمن سحر بعض القصائد وكمالها في أن الكلمات الفردية لا تستثير في الذاكرة، نفسيًّا، أي معنى مستقل، باستثناء المعنى الذي يخدم العاطفة المسيطرة أو الغاية الفنية للكل، وتستبعد تمامًا جميع التداعيات التي تشكل المعنى الخاص للكلمة، وأن ما يضيء بالنسبة إلى الوعي إنما هو تداعيات المعاني وحدها التي لها صلة بالموضوع المركزي للقصيدة، بحيث يكون الكلُّ أكثر اكتمالًا من الناحية الفنية، إلى درجة تفقد معها عناصره الفردية معناها. أخيرًا، أقدم حالة من خارج السياق تمامًا: تكون تكلفة إنتاج لوحة فسيفسائية وقيمتها الفنية أعلى، كلما كانت قطعها الإفرادية أصغر حجمًا، وتكون ألوان الكل هي الأكثر صوابية ودقة عندما تشغل القطعة الواحدة مساحة لونية صغيرة قدر المستطاع، وبسيطة وعديمة الأهمية في ذاتها؛ ففي مجال التقويم، ليس أمرًا مستغربًا أو فريدًا على الإطلاق، أن يتناسب تطور قيم الكل عكسيًّا مع قيم أجزائه. وهذا لا يحصل عرضًا، بل يعبّر عن ارتباط سببي مباشر. إن حقيقة أن أي مقدار محدد من النقود هو اليوم أقل قيمة ممّا كان عليه قبل قرون، شرط مباشر لأهمية النقود المتزايدة على نحو هائل. وهذا الشرط يعتمد بدوره، مرة أخرى، على ازدياد القيمة الوظيفية للنقود على حساب قيمتها المادية. وهذا لا يظهر في حالة النقود عمومًا فحسب، بل في الظواهر الفردية العديدة المتشعبة منها أيضًا. كان معدل الفائدة، على سبيل المثال، مرتفعًا على نحو استثنائي، ما دام التسليف بالفائدة قليلًا، بسبب موقف الكنيسة من الربا من جهة، وبسبب علاقات الاقتصاد الطبيعي عمومًا من جهة أخرى؛ فكلما ازدادت أهمية الفائدة في الحياة الاقتصادية، انخفض معدل الفائدة أكثر.

نظريًا، سيكون من الخطأ الجسيم النظر إلى التطور من المادة إلى الوظيفة، بوصفه عملية تصبح فيها النقود «بلا قيمة»، كما لو أنه بذلك ينزع من النقود كل شيء تقريبًا، تمامًا كما يحدث للإنسان عندما تُنزع منه الروح. تغيب عن هذا الفهم سلفًا النقطة الرئيسة، لأن الوظائف التي تنحل فيها النقود قيِّمةٌ في ذاتها،

وتكون القيمة التي تكتسبها النقود قيمةٍ إضافية في النقد المعدني، والقيمة الوحيدة في النقد الرمزي. لكنها بالتأكيد قيمة حقيقية، وهي تشبه القاطرة التي تمتلك، من خلال تأدية وظائفها في النقل، قيمة تتخطى قيمة المادة التي صُنعت منها. والحق يقال إن النقود قادرة على القيام بادئ الأمر بوظائف النقود لأنها قيمة، غير أنها تصبح بعد ذلك قيمة لأنها تقوم بتلك الوظائف. إن مساواة قيمة النقود بقيمة مادتها تشبه مساواة قيمة القاطرة بقيمة ثقلها من الحديد، مع زيادة تقريبية تتمثل في قيمة العمل الكامن فيها. غير أن هذه المقارنة بالذات تدحض، كما يبدو، افتراض أن هناك قيمة خاصة تنشأ من الوظيفة. لا شك في أن سعر قاطرة - وفي هذا السياق لا نحتاج إلى التفريق بين القيمة والسعر - يتألف حقيقة من قيمة المادة زائدًا قيمة الشكل، أي زائدًا قيمة قوة العمل المستثمرة فيه. إن حقيقة أن القاطرة تستدعي، مثل النقود، تبادل الأشياء، هي السبب في تقويمها عمومًا، بيد أن قيمتها الفعلية لا تعتمد على هذا البتة. على نحو مشابه، تستدعي المنفعة التي توجد في أشياء أخرى لا تحصى، أن يكون لها سعر في السوق عمومًا، غير أن المستوى الفعلي لهذا السعر يتحدد بعوامل مختلفة كليًا. في أي حال، تضع هذه المنفعة لمثل هذه الأشياء حدًّا لا يستطيع السعر أن يتجاوزه صعودًا، لكن ليس لها من تأثير على مستوى السعر الفعلي. وإذا صحّت هذه المقارنة، عندئذ تبدو قيمة النقود وقد انتقلت ثانية من وظائفها إلى مادتها، بيد أنها لا تصح في جانب مهم تحديدًا. إن حقيقة أن تحديد سعر القاطرة تبعًا لقيمة مادتها وقيمة تشكيلها فحسب، تتعلق حصرًا بإمكان كل من يشاء أن يبني قاطرات، ولهذا، لن يكون للفكرة التي لا تستطيع من دون المادة وقوة العمل إنتاج أي قاطرة قط، تأثير في تكوين السعر. لكن إذا كان هناك براءة اختراع تخص بناء القاطرات، فإن قيمتها سوف تنعكس في السعر المرتفع الذي اعتُمد لها، والذي يضاف إلى مجموع قيمتي المادة والعمل. وحالما تصبح الفكرة ملكية مشتركة، فإن تحققها في الممارسة العملية لا يعود «نادرًا». وهذه الندرة تعطي أهميتها الوظيفية تعبيرًا خاصًا في السعر. لكن هناك شيئًا في النقود يتطابق مع براءة الاختراع، وأعني به الحق الحكومي بسك النقود الذي يمنع أي شخص غير مفوّض من تحقيق فكرة النقود. تقوم «ندرة»

النقود على الاحتكار الحكومي هذا، سواء أكان جزئيًّا عندما تتكون النقود من معدن ثمين، أم كليًّا عندما تكون ورقية أو عملة صغيرة. عبَّر قانون صيني، في الحالة الأولى، عن احتكار الحكومة بدقة مميزة، عندما أنزل عقوبة أقسى بحق مزور النقود الذي يستعمل في سكِّها معدنًا حقيقيًّا مقارنة بمن يزورها مستعملًا معدنًا أدنى قيمة، وذلك لأنه، كما جاء في تعليل القانون، يدخل في منافسة غير لائقة مع الحكومة، وينتهك امتيازها الخاص على نحو أعمق ممّا هو في الحالة الأخيرة. وإذا كان ذلك بمستطاع كل من يريد سكّ النقود، فسوف تهبط عندئذ قيمتها، بالطبع، إلى قيمة مادتها، مضافة إليها قيمة تشكيلها، وتتداعى تاليًّا مزايا ذلك الاحتكار. لهذا، لاحظ الإثنولوجيون أن سلطة الأثرياء وزعماء القبائل تهتز بسهولة عندما يكون في مقدور كل واحد أن ينتج نقودًا كيفما شاء، كما هي الحال في نقود القواقع. وعلى العكس، يساهم كل من يملك نقودًا، بحسب حصته، في امتياز الدولة في سكِّ النقود، كما يساهم في براءة الحق الخاص للمكتشف من يشتري شيئًا محميًّا بحق البراءة هذا. يضمن امتياز ضرب النقود الذي تتمتع به السلطة المركزية، والذي يضمن للنقود استمرار قيامها بوظيفتها، أن تقدم هذه الوظائف بدورها قيمة إضافية إلى قيمتي المادة والعمل المتجسدتين في النقود، أو أن يمنح النقود قيمة عمومًا بحيث تُسقط القيمتين الأخيرتين. في هذا الخصوص، تُعتبر إحدى قواعد القانون الروماني من الحقبة الجمهورية مهمة جدًّا؛ فمنذ أن أدخلت المسكوكات النقدية بدلًا من النقود النحاسية الموزونة، حافظ الرومان على قبول هذه المسكوكات قانونيًّا بقيمتها التقليدية المتعارف عليها، بصرف النظر عن قيمتها المادية الفعلية. بيد أن الاستقلال عن المعدن يقتضي من فوره اشتراطًا إضافيًا، تكون بموجبه **النقود** عمومًا هي تلك المسكوكات تحديدًا، وكل ما سواها مجرد سلعة. ويحق للمرء للمطالبة بتلك المسكوكات حصرًا التقدم بشكوى استرداد الدين على أساس نقدي. أما في جميع الديون النقدية الأخرى، فيطالب، كما الحال في الديون السلعية، بالقيمة الفعلية فحسب، أي بمعزل عن قيمتها الاسمية بوصفها نقودًا (quanti ea res est)، وهذا يعني أن قيمة النقود الأخرى لم تكن نقدية، بل مادِّية، لأن **وظيفة** النقود احْتُفِظ بها للمسكوكات القانونية. ولهذا تمامًا حصلت

على القيمة التي لم تستطع المسكوكات المعدنية الأخرى الحصول عليها، إلّا من خلال محتواها المادي، وهذا ما سوّغ استقلالها عن أي قيمة داخلية. وكما أن لمكيال الليتر قيمة اقتصادية، لا لأنه يتضمن مادة وشكلًا - إذ لو لم يكن مفيدًا لأغراض خارجَ ذاته، لما كان أحد يطلبه - بل لأنه يحقق وظيفة القياس على نحو مفيد، كذلك تكون للنقود قيمة لأنها تقوم بوظيفة القياس وغيرها من الوظائف. بيد أن حقيقة أن هذه القيمة لا تستطيع التعبير عن نفسها إلّا بالنقود فحسب، يجعل من العسير إدراكها بالنحو الذي يُدرك فيه مكيال الليتر الذي يُعبّر عن قيمته بمساعدة شيء آخر، لا بذاته. تحدِّد خدمات النقود «قيمتها الاستعمالية» التي يجب أن تتجلى بكيفية ما في «قيمتها التبادلية»؛ فالنقود هي من الأشياء التي تتضمن «قيمة استعمالها» التي تعتمد على احتكار الحكومة سكّ النقود، وفي الوقت ذاته «قيمة الندرة» التي تتأسس، كما أشرت، على احتكار السكِّ هذا. تتعارض نظرية النقود المادية مع ميل المعرفة الحتمي الذي ينقل معنى الأشياء من لحظة البداية إلى لحظة النهاية. إن ما يمنح النقود قيمتها ليس ما هي، بل جدوى وجودها. وعلى الرغم من أن القيمة المادية الأصلية للنقود هي التي مكنتها في ما بعد من القيام بوظائفها، فإنها تحصل على قيمتها لاحقًا عبر قيامها بهذه الوظائف، وتربح في مرحلة أعلى، مرة أخرى، ما تخلّت عنه في مرحلة أدنى.

إذا كانت النقود، في التطورات التي عَرَضتُ لها آنفًا، تتجه بوصفها رمزًا خالصًا نحو نقطة تستغرقها فيها تمامًا أغراض التبادل والقياس، فإن نظائر شتّى تكشف الميل العقلي التاريخي العام الذي يقودها في ذلك الاتجاه. اعتاد اهتمامنا بالظواهر أن يحيط بها، على نحو أولي وبسيط، بوصفها كليّات غير متمايزة؛ فكما تبدو أمامنا بوصفها وحدة شكل ومضمون، كذلك يرتبط تقويمنا أيضًا بشكلها لأنه شكل هذا المضمون المحدد، ويرتبط بالمضمون لأنه مضمون هذا الشكل المحدد. ينفصل هذان العنصران في مراحل أعلى من التطور، وتحظى الوظيفةُ بالتقدير، بطرائق خاصة، بوصفها شكلًا محضًا. في حين يبدو تنوع المضمون الذي يحمله هذا الشكل، عديم الأهمية غالبًا. هكذا نقدِّر، على سبيل المثال، المزاج الديني، في حين لا نعير مضمونه الدوغمائي

أي اهتمام. إننا نشعر أن من القَيِّم أن تتوفر الروح على هذا السمو والتوتر والتصالح، وهي التي تحمل، بوصفها عنصرًا عامًا، التباين اللانهائي في مضامين الإيمان التاريخية. وعلى نحو مشابه، يبعث فينا اختبار القوة في حدِّ ذاته احترامًا يتعين علينا رفض نتائجه. هكذا يتوجه الاهتمام الجمالي الدقيق أكثر فأكثر إلى ما هو فن خالص في العمل الفني أي إلى الشكل الفني بمعنى الكلمة الأوسع، في ظل ازدياد عدم الاكتراث بمادة الفن، أي بموضوعه وبالأحاسيس الأصلية التي ألهمته. لا تتطور الوظيفة الجمالية حقيقة إلّا في تصعيد هذه الأحاسيس وإضفاء الموضوعية عليها، سواء في إنتاج الفن أو استهلاكه. إننا نقوِّم المعرفة، بالطريقة نفسها، بوصفها الوظيفة الشكلية للعقل التي تعكس العالم الخارجي، بصرف النظر عن كون موضوعات المعرفة ونتائجها سارة أو غير سارة، قابلة للتقويم أو محض فكرية. هناك جانب آخر في تمايز مشاعر القيمة هذا تجدر ملاحظته؛ فتطور العقل الطبيعي الحديث برمّته يتجه نحو إسقاط المفاهيم العامة، والتشديد على الفردي بوصفه المضمون الوحيد المشروع للتصور. تجري في الحياة، سواء في النظرية أو الممارسة، معالجة العام بوصفه تجريدًا خالصًا يمكن أن يجد معناه في تجسيده المادي، أي في تفصيلات يمكن القبض عليها؛ إذ في التعالي فوق هذه التفصيلات العينية، يخال المرء نفسه أنه سوف يقع في الفراغ. بيد أن الإحساس بأهمية العام الذي بلغ ذروته ذات يوم مع أفلاطون، لم يختفِ، ولن نحقق لأنفسنا في العالم مكانة مرضية تمامًا إلّا إذا وَفّق كل جزء من صورة عالمنا بين الواقعية المادية للفردي وعمق العام الشكلي واتساعه. بهذا تكون النزعة التاريخية ورؤية العالم الاجتماعية محاولة لتثبيت العام ونفي تجريده، أي التعالي فوق الفردي، واشتقاق الفردي من العام الذي يمتلك واقعية كاملة وراسخة، لأن المجتمع هو العام الذي ليس تجريدًا. في هذا الاتجاه يقع أيضًا تقويم الوظيفة في انفصالها عن المضمون؛ فالوظيفة هي العام بالقياس إلى الغرض الخاص الذي تخدمه، والشعور الديني هو العام في مواجهة مضمون الإيمان، والإدراك هو العام إزاء موضوعاته الفردية، وكل قوة عمومًا هي العام في مواجهة المهمات الخاصة، وتطبق عليها دائمًا بالطريقة ذاتها، وكأنها جميعًا أشكال وأطر تحيط بالمادة على اختلاف أنواعها. يبدو

أن النقود تساهم في هذا التطور عندما يصبح التقويم مستقلًا عن مادة النقود، وينتقل إلى وظيفتها التي هي عام وليست تجريدًا؛ فالتقويم الذي يخص، بادئ ذي بدء، مادة تعمل بطريقة محددة بوصفها وحدة، يغدو متميزًا. وفي حين يتواصل تثمين المعدن النفيس، تكتسب وظيفته التي هي فوق فردية، إزاء أي حامل مادي لها، تقويمًا خاصًا ومستقلًا. إن حقيقة أن النقود تتوسط التبادل وتقيس القيم هي، في الوقت ذاته، الشكل الذي توجد فيه لأجلنا. يصبح المعدن نقودًا عندما يتخذ هذا الشكل، تمامًا كما تصير الأفكار الغيبية دِينًا عندما تحتضنها وظيفة الشعور الديني، وكما يصبح حجر الرخام عملًا فنيًّا عندما يمنحه الإبداعُ الفني الشكلَ الذي ليس شيئًا آخر غير التعبير عن هذه الوظيفة مكانيًا. يحلّ تعقيد إحساس القيمة هذا التداخل الأصلي، ويفسح المجال أمام تطور الشكل أو الوظيفة إلى قيمة مستقلة بالنسبة إلينا. من الضروري، بالتأكيد، أن تمتلك قيمة النقود هذه حاملًا أيضًا، غير أن المهم ألّا تنشأ قيمة النقود بعد الآن من حاملها، بل أن يكون الحامل، على العكس، ثانويًّا تمامًا، وليس لطبيعته أي أهمية، إذا استثنينا الأسباب التقنية التي ليس لها أي علاقة بحس القيمة.

الفصل الثالث

النقود في سلاسل الغايات

I

الفعل الغائي بوصفه تفاعلًا واعيًا بين الذات والموضوع. طول السلاسل الغائية. الأداة بوصفها الوسيلة المكثفة، والنقود بوصفها المثال الأنقى للأداة. ازدياد قيمة النقود من خلال لامحدودية إمكانات استعمالها. الإضافة المجانية التي تمنحها الثروة. اختلاف كمية النقود ذاتها بوصفها جزءًا من ملكية كبيرة وصغيرة؛ تحديد الأسعار الاستهلاكي. النقود تتطابق، بحكم طابعها كوسيلة خالصة، على نحو خاص مع نماذج شخصية لا ترتبط بوسط اجتماعي.

يجد التناقض الكبير في التاريخ العقلي برمّته - بمعنى إن كان يجب تصور مضامين الواقع ومحاولة فهمها من حيث أسبابها أو من حيث نتائجها (كالتناقض بين اتجاهي التفكير السببي والغائي) - يجد صورته الأولى في التمايز داخل دوافعنا العملية. والإحساس الذي ندعوه «الغريزة» يظهر وكأنه مرتبط بعملية فيزيولوجية، تُلِح فيها الطاقات المختزنة على تحريرها، وعندما تتحول تلك الطاقات إلى فعل، ينتهي الدافع الغريزي. إذا كان هذا الأخير فِعْلَ غريزة محضًا، فهو «يشبع» حالما يتحرر من خلال الفعل، إن جاز التعبير. تقف في مواجهة هذا الحدث السببي المباشر الذي ينعكس في الوعي بوصفه الدافع الغريزي الأكثر بدائية، تلك الأفعال التي يوجد سببها، بمقدار ما يفصح عن ذاته بوصفه مضمون وعي، في تصور نتيجته. نجد أنفسنا في هذه الحالة وكأننا نُسْحَب من الأمام،

ولا نُدفع من الخلف. بناء عليه، لا يظهر الإحساس بالإشباع من خلال الفعل المحض الذي ينطفئ فيه الدافع الغريزي. بل يظهر، بادئ ذي بدء، من خلال النتيجة التي يستدعيها الفعل. فعندما يدفعنا شيء من قبيل قلق داخلي غير هادف إلى حركة شديدة، عندئذ تنتمي هذه الحالة إلى صنف السلوك الغريزي، أما عندما نقوم بالنشاط ذاته كي نحقق بذلك هدفًا صحيًّا محدّدًا، فعندئذ ينتمي فعلنا إلى صنف السلوك الغائي؛ فتناول الطعام استجابة للجوع ينتمي حصرًا إلى الصنف الأول، أما إن جرى تناوله من غير جوع، من أجل الاستمتاع بما لذّ وطاب من المأكولات، فيقع في الصنف الثاني. والوظيفة الجنسية التي تمارَس بالمعنى الحيواني تنتمي إلى الصنف الأول، بينما تلك التي تمارَس بأمل الوصول إلى لذة محدّدة فإنما هي في عداد الصنف الثاني. هذا التمييز يبدو لي مهمًّا من جانبين؛ فما دمنا نتصرف انطلاقًا من الدافع الغريزي المحض، أي على نحو سببي بحت بالمعنى الضيق للكلمة، لن يكون ثمة أيّ تشابه على صعيد المضمون بين الحالة النفسية التي تظهر بوصفها سبب التصرف، والنتيجة التي تنتهي إليها. فالحالة التي تدفعنا طاقاتها إلى الفعل ليس لها، من هذا الجانب، علاقات نوعية ترتبط بها مع الفعل ونتيجته، كما ليس للريح علاقة بسقوط الثمار عندما تهز الشجرة. وعلى العكس، عندما يُختبر تصور النتيجة بصفته سببًا، يتطابق السبب والنتيجة في مضمونهما المفهومي أو المادي الملموس. مع ذلك، فإن سبب الفعل في هذه الحالة أيضًا هو القوة الواقعية للتصور – حتى وإن لم تكن قابلة للتحديد العلمي بدقة أكبر – أو قرينها الجسدي الذي يجب فصله بلا ريب عن مضمونه الفكري؛ إذ ليس لهذا المضمون، بوصفه تمثيلًا ذهنيًّا للفعل أو الحدث، أي قوة مطلقًا؛ فهو يمتلك صلاحية مفهومية فحسب، وليس في وسعه أن يكون في الواقع إلّا بعد أن يصبح مضمون طاقة واقعية، أي تمامًا مثلما لن تؤدي العدالة أو الأخلاق، بوصفها أفكارًا، إلى ممارسة تأثير في التاريخ، والأرجح أنها لن تستطيع ذلك قبل أن تتخذها قوى فعلية مضمونًا لقوتها. إذًا، ينفضّ النزاع التنافسي بين السببية والغائية داخل سلوكنا على النحو الآتي: عندما توجد النتيجة، وفقًا لمضمونها، في شكل تأثير نفسي قبل أن تكتسب شكل الوجود الموضوعي، يمكن تأكيد العلاقة السببية الصارمة، لأن المضامين بالنسبة إليها

لا تؤخذ في الحسبان إلّا عندما تصبح طاقات، ويكون السبب والنتيجة، في هذا الجانب، منفصلين إلى حدٍّ بعيد، بينما لن يكون للتطابق الذي يُظهره المضمون الذهني لكل منهما أي علاقة إطلاقًا بالإنتاج الفعلي للحدث.

لا يزال للاختلاف الآخر الذي يميز بين الدافع الغريزي والسعي الإرادي الغائي أهمية أكبر بالنسبة إلى المعضلة الراهنة؛ فما دام سلوكنا يتحدّد سببيًا (بالمعنى الضيق) فحسب، فإن العملية بمجملها تنتهي بتحويل الطاقات المِلحة إلى فعل حركة ذاتية. ويختفي الإحساس بالتوتر والاندفاع حالما يظهر الفعل بوصفه نتاج الدافع. ثم إن الدافع الغريزي يستهلك ذاته تمامًا باستمراره الطبيعي في عمله، بحيث تبقى العملية بمجملها محصورة داخل الذات. أما العملية التي تدار من خلال وعي الغاية، فإنها تسير على نحو مختلف تمامًا؛ فهي تمضي بداية إلى نتيجة موضوعية محددة للفعل، وتصل إلى خاتمتها من خلال ردة فعل هذه النتيجة على الذات، أو ردة فعل الذات عليها. إذًا، تكمن الأهمية الرئيسة للفعل الغائي في التفاعل الذي يتأسس بين الذات والموضوع؛ إذ عندما تقحمنا واقعة وجودنا المحض في هذا التفاعل، يرفعها الفعل الغائي إلى داخل العقل. من خلال ذلك تحديدًا تقدم علاقتنا بالعالم ذاتها، وكأنها قوس ينطلق من الذات نحو الموضوع، يُدرجه فيه، ثم يعود مرة أخرى إلى الذات. وبينما يبدي كل تماس مع الأشياء، عَرَضيًا أكان أم آليًا، النموذج ذاته ظاهريًا، فإن وحدة وعينا تعمل على احتواء هذا الوعي ودمجه بوصفه فعلًا غائيًا. ونحن، باعتبارنا كائنات طبيعية، نكون في تفاعل مستمر مع الوجود الطبيعي الذي يحيط بنا، لكن في تنسيق كامل معه. ولا تتمايز الأنا، بوصفها شخصية، عن عناصر الطبيعة خارجها (وداخلها) إلّا في الفعل الغائي، أو، من منظور آخر، على قاعدة الفصل حصريًا بين روح يريد شخصيًا والطبيعة السببية الخالصة، تصبح وحدة الطور الأعلى بين الاثنين ممكنة، وتعبّر عن نفسها في قوس الغايات. تعيد هذه العلاقة المبدئية نفسها، مع بعض التعديلات، في الفرق المحتمل بين عمل الإنسان الحضاري وعمل الإنسان البدائي: فالأول يعمل على نحو منتظم ومنهجي، والثاني يعمل على نحو فوضوي ومتقطع. يعني هذا أن الأول يتطلب التغلب إراديًا على المعوقات التي تضعها عضويتنا في مواجهة

العمل، في حين أن الآخر ليس إلّا إطلاق الطاقة العصبية المتجمعة في المراكز النفسية.

هذا لا يعني، بالضرورة، أن يوجد الهدف الحقيقي لكل فعل غائي في الذات الفاعلة نفسها، كما لا يعني أن السبب الذي من أجله يتحقق موضوع ما، موجود دائمًا في الشعور الذي يستثيره الشيء فينا بأثر رجعي. إذا حصل هذا في الأفعال الأنوية مبدئيًا، فإنه يوجد أيضًا إلى جانبها عدد لا يحصى من الأفعال الأخرى التي يخص فيها تماثل المضمون بين الدافع والنتيجة النتيجةَ، بمعنى الحصول على الشيء، أي الحدث غير الذاتي. تستوعب الطاقة الداخلية التي يصدر عنها فعلنا مرارًا، تبعًا لوعيها، في ذاتها نتيجتها الموضوعية وحدها، وتستبعد من العملية الغائية كليًا أي تأثير رجعي آخر. في الحقيقة، إذا لم تطلق نتيجة فعلنا في النهاية إحساسًا في داخلنا، فلن تتولد من تصوره القوة الدافعة التي تسعى إلى تحقيقه. لكن هذه **الحلقة** النهائية من سلسلة الفعل ليست إلى الآن **هدفه** النهائي. الأرجح أن إرادتنا المحدَّدة غائيًا تتوقف في كثير من الأحيان عند نتيجتها الموضوعية، ولا تطلب، بوعي، ما هو أبعد من ذلك. إذا بحثنا عن صيغة العملية الهادفة في تعارضها مع العملية الغريزية السببية – وهنا نغضّ النظر عن إمكانية أن يكون هذا التعارض شيئًا من قبيل وجهة نظر، أي إن جاز التعبير، تعارضًا منهجيًا – فإن الفعل الهادف يتضمن التشابك الواعي بين طاقاتنا الذاتية والوجود الموضوعي، وإن هذا التشابك يوجد في تأثير الواقع المزدوج على الذات: مرةً في استباق مضمونه في شكل المقصد الذاتي، ومرةً في الأثر الرجعي لتحققه في شكل إحساس ذاتي. وانطلاقًا من هذه التحديدات، يتطور دور الهدف في نسق الحياة.

يستنتج من ذلك، بدايةً، أن ما يدعى الأهداف المباشرة ينطوي على تعارض مع مفهوم الهدف نفسه. فإذا كان الهدف يتضمن تعديلًا في داخل الكينونة الموضوعية، فإن هذا التعديل لا يمكن أن يتحقق إلّا من خلال **فعلٍ** يتوسط بين تحديد الهدف الداخلي ووجوده الخارجي. إن أفعالنا هي الجسر الذي ينتقل عبره مضمون الهدف من شكله النفسي إلى الشكل الواقعي؛ فالغاية

ترتبط، بالضرورة، بموضوعية الوسيلة، وبذلك تختلف الغاية من ناحية أولى عن النزعة الآلية الخالصة، وعن صنوها النفسي، أي الغريزة، بتفريغها طاقات كلِّ لحظة في اللحظة التالية **مباشرة** على نحو كامل، من غير أن تتجاوزها وتحيل إلى لحظة تالية. لا بل تنشأ اللحظة التالية من اللحظة التي سبقتها مباشرة فحسب. إن صوغ الغاية ثلاثي الحلقات، في حين أن صوغ النزعة الميكانيكية ثنائي فحسب. من ناحية أخرى، تختلف الغاية أيضًا، باعتمادها على الوسيلة، عن الفعل الذي يظنُّ المرء أنه فعل إلهي؛ إذ من غير الممكن بالنسبة إلى سلطة إله، أن يوجد فاصل زمني أو موضوعي بين فكرة الإرادة وتحقّقها. ليس الفعل الإنساني المقحم بين هاتين اللحظتين شيئًا آخر غير التغلب على المعوقات التي لا يمكن أن تعترض إلهًا، فإذا لم نفكر فيه من منظور صورة النقص الأرضي، يتعين أن تكون إرادته مباشرة هي الواقع الذي يريد. يمكن المرء الحديث، بمعنى محدد نوعيًا، عن غاية نهائية للإله مع العالم، بوصفها تحديدًا الشرط الزمني الأخير الذي يختم مصير العالم. وإذا كان شأن المشيئة الإلهية، بصلتها بما سبق من مراحل، كشأن الهدف الإنساني بوسائله، أي بوصفها المشيئة الوحيدة القيِّمة والمطلوبة، عندئذ لا يمكن تحقيق السؤال: لماذا لم يخلقه الإله مباشرة، متجاوزًا تلك المراحل البينية العديمة الأهمية والمعوقة؛ إذ إن الإله لا يحتاج مثلنا، بالتأكيد، إلى الوسائل التقنية التي نواجه بها العالم المستقل بقوى محدودة، تعتمد على إنجاز تسوية مع المعوقات، وعلى التدرّج في الإنجاز؛ أو لنقُل بتعبير آخر، لا يمكن أن يكون للإله غاية، لأنه لا يستخدم أي وسيلة.

توضح هذه المقارنة الأهمية الحقيقية لما أكدناه آنفًا من أن العملية الغائية تعني تفاعلًا بين الأنا التي تريد والطبيعة الخارجة عنها. أما النزعة الآلية التي توجد بين الإرادة وتحقيقها فهي، من ناحية، وَصْلٌ، ومن ناحية أخرى فصلٌ بينهما أيضًا. وتعني للإرادة استحالة بلوغ مرادها انطلاقًا من ذاتها، وتمثل العائق الذي يتعين على الإرادة تجاوزه. إن الغائية، بحسب طبيعتها، مفهوم نسبي، لأنها تفترض دومًا شيئًا غريبًا في حدِّ ذاته عن الغاية، وتوجد هي في تحوله. إذا كان مثل هذا التحول غير ضروري، وإذا حملت الإرادة تحققها في ذاتها سلفًا، فلن يكون هناك تشكيل للغاية على الإطلاق. الفعل الخاص الذي تستمر

فيه الإرادة المحددة للغاية هي الحالة الأولى التي ندرك بها الطابع المزدوج للوسيلة؛ ففي مثل هذا الفعل نَختبر عن كثب مقاومة كينونة ذاتنا غير النفسية، والطاقة الموجهة التي تتغلب عليها، بحيث يعي كل منهما الآخر، ويكتسب طبيعته الخاصة. والآن إذا لم يستطع الفعل أن يُنتج موضوع الغاية الخارجي مباشرة، بل كان يتعين عليه أن يُنتج أولًا حدثًا خارجيًا آخر، يُنتج بدوره النتيجة المرغوب فيها، عندئذ يكون الحدث البينيُّ الوسيط مماثلًا جوهريًا لفعلنا الخاص: كلاهما تقنية آلية، لكن كلاهما، أيضًا، تقنية آلية تربط عقلًا بعقل. كلاهما يبدأ من الآخر باستمرار لتشكيل القوس الذي تقع نقطة بدايته ونهايته في العقل. يشير عدد الحلقات الوسطي في هذا القوس، في داخل نمط حياة محدّد، إلى معرفة الطبيعة والسيطرة عليها، وكذلك إلى سعة نمط العيش وتهذيبه. وهنا تبدأ تعقيدات المجتمع التي تبلغ ذروتها في تكوين النقود.

افترض، بدايةً، أن العلاقة الآتية واضحة: إذا تحقق الهدف D، وتطلّب تحقيقه إنتاج سلسلة من الحوادث الآلية A B C على نحو يُنْتَج B من خلال A، وC من خلال B، وD لا يُنتَج إلّا من خلال C، فإن هذه السلسلة المحددة في مضمونها ووجهتها من خلال D تعتمد على معرفة العلاقات السببية بين حلقاتها. إذا لم أكن أعرف سلفًا أن C قادرة على استدعاء D، وB على استدعاء C، وهلم جرًا، عندئذ أقف عاجزًا تمامًا عن تحقيق رغبتي في D. إذًا، لا تستطيع أي سلسلة غائية النمو أبدًا ما لم تكن الروابط السببية بين حلقاتها، في الاتجاه العكسي، معروفة. تكافئ الغاية هذه الخدمة بتقديمها عادة المحرض النفسي للبحث عن العلاقات السببية عمومًا. بهذا تجد السلسلة الغائية إمكانها المنطقي، على صعيد المضمون، في العلاقة السببية، في حين ينشأ الاهتمام بهذه العلاقة السببية، أي إمكانها النفسي المنتظم، في إرادة غاية. إن من شأن التفاعل الموصوف على هذا النحو، والذي يعني، إذا تحدثنا بعمومية تامة، العلاقة بين النظرية والممارسة، أن يسير فيه تعميق الوعي السببي مع تعميق الوعي الغائي جنبًا إلى جنب. يتعلق طول السلاسل الغائية بطول السلاسل السببية؛ ومن جانب آخر، لا يُنتِج امتلاكُ الوسيلة في كثير من الأحيان تحقيق الهدف وحده، بل يُنتج فكرة الغاية نفسها.

ولإدراك أهمية هذا التشابك بين الكينونة الطبيعية والعقلية، على المرء أن يضع نصب عينيه الحقيقة الظاهرة بجلاء بأننا نستطيع أن نحقق بسلاسل طويلة من الوسائل التي تحتوي على حلقات كثيرة، غايات أكثر، وذات أهمية أكبر، ممّا هي الحال في سلاسل قصيرة؛ فالإنسان البدائي الذي يمتلك معرفة محدودة جدًا بالسببيات الطبيعية، مقيّد في أفعاله الغائية أيضًا. ويكاد منحنى الغايات بالنسبة إليه، بوصفه حلقة متوسطة، ألّا يتضمن أكثر من الفعل الجسدي الخاص والتأثير المباشر في شيء مفرد. وإذا لم يحصل من هذا الفعل على التأثير الرجعي المرتجى، فإن استدعاء سلطة سحرية، بأمل إحداث النتيجة المنشودة عبر تأثير ما، لن يظهر، بوصفه إطالة سلسلة الغايات، أكثر منه دلالة على أن الغاية بعيدة المنال. وعندما لا تكون السلسلة القصيرة كافية، فإنه إمّا أن يتخلى عن الرغبة وإمّا أنه - وهو الأرجح - لن يشكلها على الإطلاق. تعني إطالة السلسلة أن الذات تجعل قوى الأشياء تعمل من أجلها على نحو متزايد. كلما كانت الحاجات البدائية مشبعة سلفًا، تطلّبت السلسلة الغائية عادة حلقات أكثر. قد تنجح وحدها، بعدئذٍ، معرفة سببية دقيقة للغاية في تقليص عدد الحلقات، باكتشافها روابط مباشرة وطرقًا قصيرة داخل النظام الطبيعي للأشياء. وقد يزداد هذا وصولًا إلى عكس العلاقة الطبيعية؛ ففي المراحل البدائية نسبيًا، توجد حاجات الحياة البسيطة من خلال سلاسل غائية بسيطة، بينما تتطلب الحاجات الأعلى والأكثر تميزًا طرقًا ملتوية متعددة الحلقات. بيد أن الحضارة التقنية المتقدمة تمتلك، عادة، وسائل إنتاج أكثر بساطة ومباشرة نسبيًا لتأمين الحاجات الأخيرة، في حين يصطدم تأمين حاجات الحياة الأساسية بصعوبات متزايدة يتطلب التغلب عليها وسائل أكثر تعقيدًا. باختصار، يميل التطور الثقافي إلى إطالة السلاسل الغائية لما هو قريب موضوعيًا، وإلى تقصيرها لما هو بعيد موضوعيًا. هنا يدخل مفهوم **الأداة** المهم للغاية في اعتبارنا للفعل الغائي، غير أن الشكل الأوّلي للمنحنى الغائي هو ذاك الذي يُنتِج فيه فعلُنا ردات أفعال في شيء خارجي تصل، باتباعها مسارًا تحدده طبيعته الخاصة، إلى نقطة تأثيرها المنشودة فينا. تعني الأداة إدخال عامل آخر بين الذات وهذا الشيء، بحيث لا يأخذ بينهما موقعًا متوسطًا زمكانيًا فحسب، بل على صعيد المضمون أيضًا.

لأن الأداة، من ناحية، شيء خارجي له تأثير آلي محض، لكنّها، من ناحية أخرى، شيء لا نعمل **عليه** فحسب، بل نعمل **بواسطته**، كما نعمل بأيدينا. الأداة هي الوسيلة المكثفة، لأن شكلها ووجودها يتحددان سلفًا من خلال الغاية، في حين لا توضع الأشياء الطبيعية في العملية الغائية الأولية في خدمة الغاية إلّا في ما بعد. من يزرع بذرة في الأرض كي يستطيب بالثمرة لاحقًا، بدلًا من أن يكتفي بالثمار البريَّة، يتصرف على نحو غائي، لكن ظهور الغاية ينتهي عند حدود يده. وعندما تُستعمل، في هذه المناسبة، الفأس والمجرفة، تبتعد النقطة التي يبدأ منها ترك العمليات الطبيعية تعمل بذاتها، وتطول اللحظة المحددة ذاتيًا، قياسًا باللحظة الموضوعية. في أي حال، إننا باستعمالنا الأداة نضيف طواعيةً حلقة جديدة إلى السلسلة الغائية، ونثبت من ثمّ أن الطريق المستقيم ليس الأقصر دائمًا. الأداة هي النموذج الذي يمكن أن ندعوه صنيعتنا في العالم الخارجي؛ فمن ناحية، تتشكل الأداة بقوانا حصرًا، ومن الناحية الأخرى، تُكَرّس في الوقت ذاته كليًّا لأغراضنا وغاياتنا. ولأن الأداة تحديدًا ليست غاية في ذاتها، فإنها تفتقر إلى تلك الاستقلالية التي تمتلكها الغاية، سواء أكانت، بالنسبة إلينا، قيمة مطلقة في ذاتها، أم شيئًا ننتظر منه تأثيرًا فينا: الأداة هي الوسيلة المطلقة. ليس مبدأ الأداة فاعلًا في العالم الفيزيائي فحسب، بل الأرجح أن الأداة - حيث لا ينصبّ الاهتمام مباشرة على الإنتاج المادي، وحيث تكون شروط روحية أو أحداث غير مادية معنيةً - تكتسب حقيقة شكلًا أكثر نقاءً، لأنها الآن فعلًا صنيعة إرادتنا، وليس عليها أن ترضى بخاصية المادة الغريبة أساسًا عن الغاية. ولعل أكثر الحالات نموذجية من هذا النوع من الأداة، هي المؤسسات الاجتماعية التي بفضل استخدامها يستطيع الفرد بلوغ الغايات التي لن تكفي مقدرته الشخصية وحدها لتحقيقها. لكن بصرف النظر كليًّا عن الجانب الأكثر عمومية، فإن المشاركة في الدولة، من خلال الحماية الخارجية التي تضمنها، تشكّل عمومًا شرط معظم الأفعال الغائية الفردية. هكذا تخلق مؤسسات الحقوق المدنية الخاصة لإرادة الفرد إمكانات تحقق الإنجازات الفردية التي تمتنع عنه خلاف ذلك. فعندما تسلك إرادته طريقًا ملتوية عبر الصيغة القانونية للعقد، أو الوصية، أو التبنّي، أو ما إلى ذلك، يستعمل أداة من

صنع العموم تستنسخ قوته الخاصة، وتطيل خطوط فعاليّتها، وتضمن نتائجها. عندما يُلغي بعض العناصر العَرَضية بعضُها الآخر، ويتيح تجانس المصالح تجميع المساهمات، تنشأ من تفاعل كثير من الأفراد مؤسسات موضوعية تصبح نقطة التقاء مركزية لمنحنيات الأفراد الغائية التي لا تحصى، وتقدم لهم أداة فعالة تمامًا تساعدهم في بلوغ أهداف يتعذر من دونها تحقيقها. ينطبق الشيء ذاته على الشعائر الكنسية أيضًا؛ فهي أدوات الكنيسة التي تخدم في إضفاء الموضوعية على المشاعر والعواطف النموذجية للجماعة الدينية. إنه بالتأكيد طريق ملتوٍ لغايات التدين المتوضعة في الداخل والأعلى، لكنه طريق ملتو عبر أداة تمتلك في داخلها، بخلاف جميع الأدوات المادية، جوهرها **الكلي** في أن تكون مجرد أداة لتلك الغايات التي يخال الفرد أنه لا يستطيع الحصول عليها بمفرده، أي بطرق مباشرة.

بهذا نكون قد وصلنا، أخيرًا، إلى النقطة التي وجدت فيها النقود مكانها في تشابك الغايات وتداخلها. وينبغي أن أبدأ ببعض الحقائق المعروفة عمومًا. يعزى التداول الاقتصادي برمّته إلى حقيقة أنني أريد امتلاك شيء هو، في الوقت الراهن، في حوزة شخص آخر، وأنه سوف ينقله إليّ إذا تنازلت له عن شيء في مقابله أمتلكه أنا ويريد هو امتلاكه. هكذا يتضح أن الحلقة الأخيرة المذكورة في هذه العملية الثنائية الجانب يمكن ألّا تكون متاحة دائمًا، عندما تظهر الحلقة الأولى منها؛ أرغب مرات عديدة في الشيء a الذي يمتلكه A، في حين أن الشيء أو الخدمة b التي أنا مستعد للتنازل عنها بسرور ليست مغرية تمامًا لِـ A، أو أن السلع التي يعرضها كل طرف على الآخر تكون مرغوبًا فيها من كلا الطرفين، لكن لا يمكنهما تحقيق توافق حول كمياتها التي يناسب بعضها بعضًا. لهذا من المهم جدًّا، لتحقيق أقصى ما يمكن من غاياتنا، أن تضاف حلقة وسطى إلى سلسلة الغايات، أستطيع بها أن أبادل b في كل وقت، ويمكن أن تُبادل هي، بدورها، بـ a أيضًا، بالطريقة ذاتها التي يمكن أن تتحول فيها أي قوة، من مياه الشلالات، والغاز الساخن، وأجنحة طواحين الهواء، بواسطة آلة مولدة إلى أي شكل آخر للقوة. ومثلما يجب أن تأخذ أفكاري شكل اللغة المفهومة عمومًا من أجل أن أحصل بهذا الطريق الالتفافي على غاياتي

العملية، كذلك يجب، على نحو مشابه، أن يأخذ نشاطي أو ملكيتي شكل قيمة نقدية، كي أخدم مشيئتي التي لا تعرف التوقف. النقود هي الشكل الأكثر نقاءً للأداة، وهي حقيقة من النوع المشار إليه آنفًا؛ أي إنها مؤسسة يصب فيها الفرد أفعاله وملكيته، لكي يحقق عبرها غاياته التي لا تتاح له على نحو مباشر. إن حقيقة أن كل إنسان يعمل مباشرة بالنقود، يجعل طابعها الأداتي يظهر بوضوح أكثر ممّا يحصل في النماذج التي ذكرت توًّا. على الرغم من أن النقود لا تستنفد طبيعتها وفاعليتها في القطعة النقدية التي أحملها في يدي، بل تحوزها في التنظيم الاجتماعي، والمعايير فوق الذاتية التي تجعل من القطعة النقدية أداة لتحقيق غايات متنوعة بعيدة المدى على نحو غير محدود، على الرغم من محدوديتها المادية وعدم أهميتها وجمودها. لقد ميّزت الدولةَ والطقوسَ الدينية قدرتُها على التعبير عن غايتها بذاتها، على نحو كامل، لأنها تتألف كلِّيًّا من قوًى عقلية، ولم تكن ملزمة بأي تسوية مع أي أشياء مادية خارجية؛ ذلك أنها قريبة جدًّا من غاياتها النوعية، وتتطابق معها في حقيقة الأمر، بحيث نتردد غالبًا في اعتبارها أدوات - وهو ما يجعلها أدوات عديمة القيمة في ذاتها؛ إذ إنها لا تصبح وسيلة حيوية إلّا من خلال الإرادة التي تقف وراءها - وننظر إليها بوصفها قيمًا أخلاقية نهائية. بيد أن النقود بعيدة جدًّا عن مثل هذا الغموض في طابعها الأداتي. وخلافًا لتلك المؤسسات، ليس للنقود، من حيث المضمون، علاقات البتة مع الغاية الذاتية التي تساعدنا في تحقيقها. فهي تقف بحياد تمامًا فوق الأشياء، لأن لحظة التبادل تفصل النقود عن الأشياء؛ فما تتوسطه النقود بصفتها كُلًّا، ليس امتلاك الشيء، بل تبادل الأشياء في ما بينها، ذلك أن النقود في أشكالها المكتملة هي الوسيلة المطلقة، لأنها، من ناحية، تتحدد غائيًّا على نحو كامل وترفض أي تحديد يأتي من سلاسل أخرى مختلفة، لكنها، من ناحية أخرى، تتحدد في علاقتها بالغاية بكونها وسيلة وأداة خالصة، ولا يُحكَم على طبيعتها من خلال أي غاية فردية، وهي تقدم نفسها إلى السلسلة الغائية بوصفها وسيطًا حياديًا كليًّا. ربما تكون النقود الدليل الأكثر جذرية والتعبير الواضح عن أن الإنسان هو الحيوان «الصانع للأدوات»، وأنه، ارتباطًا بذلك، حيوانٌ «غائي» طبعًا. تُوَصِّف فكرة الوسيلة عمومًا موقع الإنسان في العالم. فهو لا يعتمد، مثل

الحيوان، على آلية الحياة الغريزية، وفورية الإرادة والاستمتاع، كما لا يملك أيضًا القوة الفورية، شأن القوة التي ننسبها إلى الإله، بحيث تتطابق إرادته سلفًا مع تحققها. إنه يقف في الوسط بينهما، بحيث يستطيع أن يريد ما هو أبعد كثيرًا من اللحظة الراهنة، لكنه لا يستطيع إنفاذ إرادته إلّا بطريق ملتوٍ عبر سلسلة غائية متعددة الحلقات. إذا كان الحب عند أفلاطون حالة متوسطة بين الملكية وعدمها، فهو في الحياة الذاتية الجوانيّة مثل الوسيلة في العالم الموضوعي الخارجي؛ فالحب بالنسبة إلى الإنسان الذي يسعى دائمًا، ولا يرضى أبدًا، ولا يتوقف عن التحول، هو الحالة الإنسانية الحقة. كما أن الوسيلة، من الجانب الآخر، بشكلها المتنامي هي الأداة ورمز الجنس البشري. والأداة توضح حجم الإرادة الإنسانية الكلّي أو تتضمنها، وهي في الوقت ذاته الشكل الذي يُحدِّدها. لقد أنتجت الضرورة العملية - لإبعاد الغاية عنا - بسلسلة وسيطة بيننا وبينها، مفهوم المستقبل الكُلّي، كما تنتج الذاكرة الماضي، وأعطت بذلك إحساس الإنسان بالحياة شكله، اتساعًا وضيقًا، بوقوفها على الحد الفاصل بين الماضي والمستقبل. في أي حال، حصلت الوسيلة في النقود على واقعيتها الخالصة؛ إنها تلك الوسيلة العينية المتطابقة مع مفهومها المجرد ذاته تطابقًا مطلقًا. وتكمن الأهمية الكبرى للنقود، لفهم الدافع الأساسي للحياة، في أنها، ببساطة، الوسيلة التي يتجسد فيها موقع الإنسان العملي - يمكن أن يطلق على الإنسان، بشيء من الاختصار المتناقض، تسمية الكائن غير المباشر - من مضامين إرادته وقوته وعجزه تجاهها، وسموّها به. تبعًا لهذا الاتجاه الذي يمضي من النقود إلى كلية الحياة، لا أجد نفسي معنيًّا هنا بعلاقة النقود بكلية الحياة الإنسانية إلّا بالقدر الذي تلقي فيه الضوء على معضلتنا الفورية التي تدرك طبيعة النقود عبر العلاقات الداخلية والخارجية التي تجد في النقود تعبيرها، أو وسيلتها أو نتيجتها. أضيف فورًا إلى تلك التحديدات التي سبقت مناقشتها واحدًا، يكشف بجلاء خاص كيف ينتقل طابع النقود المجرد إلى الواقع العملي.

ذكرت سابقًا أن تصور الوسيلة والحصول عليها لا يتوقفان دائمًا على الغاية المقررة من قبل، بل يحثنا توفر المواد والقوى غالبًا على وضع غايات محددة، نتمكن من بلوغها بفضل هذه الوسائل؛ فبعدما تفرغ الغاية من إنتاج

فكرة الوسيلة، تنتج الوسيلة فكرة الغاية. في **الأداة** التي أشرت إليها بصفتها أعلى أنواع الوسيلة، تنتقل هذه العلاقة إلى شكل معدَّل غالبًا، لكنه في الوقت ذاته يدوم طويلًا؛ فبينما تُستنفد الوسيلة في شكلها العادي والبسيط كليًا في تحقق الغاية، وتفقد قوتها واهتمامها باعتبارها وسيلة بعد أداء خدمتها، تستمر الأداة في الوجود بعد استعمالها الفردي، أو تُدعى إلى القيام بعدد من الخدمات التي لا يمكن تحديدها مسبقًا على الإطلاق. وهذا لا ينطبق على آلاف الممارسات اليومية التي لا تحتاج إلى أي مثال فحسب، بل ينطبق أيضًا على حالات شديدة التعقيد؛ فكم من مرةٍ وُضِعت تشكيلات عسكرية في خدمة الأهداف السياسية الداخلية للأسرة الحاكمة، تتعارض كليةً مع الأصل في نشوئها الذي كان من المفترض أن يقتصر على استعمالها أدوات في توسع السلطة خارجيًا، وكم من مرة تحولت علاقة بين الناس، كانت قد نشأت لغايات فردية محددة، إلى حامل لمضامين أشمل بكثير ومختلفة كليًّا، بحيث يمكن القول إن كل اجتماع دائم بين الناس - عائلي، أو اقتصادي، أو ديني، أو سياسي أو ذي طبيعة اجتماعية - ينطوي على ميل إلى الحصول على غايات لم يُنشأ من أجلها أساسًا. يتضح الآن، من ناحية، أن الأداة تصبح أكثر قيمة وأهمية - بشرط بقاء الأشياء الأخرى على حالها - كلما كانت استعمالاتها أكثر عددًا وشمولًا. ومن ناحية أخرى، يجب أن تكون الأداة، بالقدر نفسه، أكثر حيادية وبلا لون وأكثر موضوعية تجاه كل شيء، ويجب أن تبتعد عن كل موضوع غائي خاص. تحقق النقود، بوصفها وسيلةً، الشرط الأخير على نحو كامل؛ وتزداد أهميتها انطلاقًا من وجهة النظر هذه. يمكننا أن نصوغ المسألة على هذا النحو: إن قيمة كمية النقود المعلومة تتخطى قيمة الشيء الذي تُبادَل من أجله، لأن النقود تضمن فرصة اختيار أي شيء آخر بديلًا منه من دائرة كبيرة غير محددة. لا شك في أن النقود لا يمكن أن تُستعمل في النهاية إلا لشراء **أحد** هذه الأشياء، غير أن الاختيار الذي تتيحه هو بمنزلة علاوة تزيد قيمة النقود. وطالما ليس للنقود علاقة بأي غاية فردية، فإنها تكتسب علاقة بمجموع الغايات؛ فالنقود هي تلك الأداة التي يصل احتمال استعمالاتها التي لا يمكن التكهن بها إلى أقصاه، وتمتلك من خلال ذلك القيمة القصوى التي يمكن الحصول عليها على هذا النحو. يتجلى **إمكان**

الاستعمال غير المحدود الذي تتمتع به النقود أو تمثِّله، بسبب افتقارها المطلق إلى أي مضمون في ذاتها، يتجلى ذلك، بطريقة خاصة، في قلقها، وفي إلحاحها المتواصل تلقائيًا على أن تُستعمل، إن صح التعبير. وكما هي الحال بالنسبة إلى اللغات الفقيرة بالمفردات، كاللغة الفرنسية مثلًا، تتيح الحاجة إلى استعمال التعبير ذاته عن أشياء مختلفة وفرةً خاصة من الإشارات والإحالات والإيحاءات النفسية، بحيث يمكن القول إن ثراءها قائم تمامًا في فقرها، كذلك الأمر يولِّد غياب أي أهمية داخلية للنقود وفرةً من استعمالاتها العملية، ويدفع، حقيقةً، نحو ملء دائرة أهميتها المفهومية اللانهائية بتشكيلات جديدة مستمرة، مانحةً الشكل المحض الذي تمثله مضامين جديدة، لأن النقود ليست محطة أخيرة لأي منها أبدًا، بل لحظة انتقالية لكل مضمون. وفي التحليل الأخير، لا يجري تبادل السلع الشديدة التنوع إلّا في مقابل قيمة واحدة هي النقود تحديدًا، بيد أن النقود يمكن أن تبادل في مقابل أنواع شتى من السلع. ومقارنة بالعمل، يستطيع رأس المال النقدي أن يتحول دائمًا تقريبًا من استعمال إلى آخر - في أسوأ الحالات مع بعض الخسارة، لكن غالبًا مع ربح - لكن العمل لا يستطيع تغيير استعماله إلّا في ما ندر، ويقل احتمال تغييره كلما كان العمل أكثر اختصاصًا؛ فالعامل لا يستطيع أبدًا أن يستمد مقدرته ومهارته من حرفته ويستثمرهما في أخرى، وهو يقف مظلومًا أيضًا في ما يخص حرية الاختيار وامتيازاتها، مقارنةً بمالك النقود، تمامًا مثل تاجر السلع. لهذا، فإن قيمة مقدارٍ معلوم من النقود يساوي قيمة أي شيء يكافئ هذه القيمة، مضافة إليها قيمة حرية الاختيار بين أشياء كثيرة غير محددة من هذا النوع، وهي إضافة لا يكاد يوجد لها مثيل في مجال السلع أو العمل.

تبدو القيمة المضافة للنقود الناشئة على هذا النحو، أعمق تأسيسًا وأعلى مكانة عندما يفكر المرء في القرار الذي سوف تقود إليه فرصة الاختيار هذه في الواقع. لقد تأكد أن تقويم السلعة التي لها استعمالات كثيرة، لكنها لا تكفي كميًّا إلّا **واحدًا** من استعمالاتها الممكنة، يجري وفق الأهمية، بحيث يأخذ المالك بأهم استعمالاتها، في حين تعتبر جميع الاستعمالات الأخرى الأقل أهمية غير اقتصادية وغير حكيمة. من ناحية أخرى، إذا كانت كتلة السلع كافية

لجميع استعمالاتها أو أكثر - إذ تتنافس هذه السلع على استعمالاتها - عندئذ يجري تقويمها وفق أقل الاستعمالات قيمة. وعلى هذا النحو، يصبح الاستعمال الأكثر قيمة مقياس الشيء في ظل وجود استعمالات متنافسة على السلعة. وهذا لا يتجلى في أي شيء آخر على نحو أكثر كمالًا وفعالية كما في النقود. ولأن من الممكن استعمال النقود في أي عمل اقتصادي، يمكن، بأي مقدار محدد، تغطية الحاجة الأكثر أهمية ذاتيًا من بين جميع الاحتياجات المحتملة الآن؛ فالخيار الذي تقدمه النقود ليس محدودًا، شأن باقي السلع الأخرى. وفي ضوء الإرادة الإنسانية اللامحدودة، يتنافس دومًا عدد كبير من الاستعمالات الممكنة على كل مقدار متاح من النقود. وما دام الاختيار يقع دائمًا، بحكمة، على السلعة الأكثر طلبًا، فإن تقويم النقود يجب أن يكون في كل لحظة محددة مساويًا لتقويم المصلحة المحسوس الأكثر أهمية راهنًا؛ إذ لا يستطيع مخزون خشب أو موقع بناء لا يكفيان إلّا واحدًا فقط من بين استعمالاتهما المختلفة المرغوب فيها - وهما لهذا السبب يُقوّمان وفق أكثر استعمالاتهما قيمة - أن يتخطيا في أهميتهما المحدوديةَ المحلية للمجال الذي ينتميان إليه. لذلك، فإن قيمة النقود المتحررة من هذا التقييد، **عمومًا**، تلائم المصلحة العليا الممكنة التي يجب تغطيتها، بحسب كميتها، بالمبلغ المتوفر.

كما أن فرصة الاختيار هذه التي تمتلكها النقود، بوصفها وسيلة مجردة، لا تخص السلع المعروضة في الوقت نفسه فحسب، بل تخص أيضًا الأوقات التي يمكن أن تستعمل فيها. ولا تتحدد قيمة السلعة بأهميتها الواقعية في لحظة استعمالها فحسب، بل تمثل حرية الاختيار النسبية في تحديد وقت الاستعمال، العامل الذي يمكن أن يرفع من تقويم السلعة، تبعًا لأهمية مضمونها، على نحو كبير أو يخفضها. إذا كان ما تحدثنا عنه آنفًا هو الفرصة التي تنتج من تجاور دائرة كبيرة من إمكانات الاستعمال التي **تصطف جنبًا إلى جنب**، فإن الفرصة التالية هي تلك التي تنتج من إمكانات الاستعمال **المتعاقبة زمنيًّا**. وفي حين أن جميع السلع الأخرى متساوية، فإن تلك السلعة هي أكثر قيمة، **ويستطيع** المرء استعمالها من فوره، من دون أن يكون ذلك **واجبًا**. تنبسط السلع العينية في سلسلة من القيم تتدرج بين نهايتين: في إحداهما يمكن التمتع بالسلعة الآن

لا في وقت لاحق، وفي الأخرى في وقتٍ لاحق لا الآن. عندما يجري، على سبيل المثال، تبادل سمكة اصطيدت صيفًا في مقابل معطف فرو لا يُرتدى إلّا شتاء، ترتفع إذ ذاك قيمة السمكة من خلال حقيقة أنني أستطيع استهلاكها فورًا، في حين تتأثر قيمة قطعة الفراء من خلال حقيقة أن تأجيل استعمالها يفسح المجال ربما أمام احتمالات تعرضها للتلف أو الفقد أو انخفاض قيمتها. من ناحية أخرى، تنخفض قيمة الأولى لأنها تفسد في اليوم التالي، بينما ترتفع قيمة الأخرى لأنها تضمن استعمالها في تاريخ لاحق. كلما توحدت في الشيء المستعمل وسيلةً للتبادل لحظتا القيمة المرتفعة، امتلك هذا الشيء مزيدًا من خاصية النقود؛ فالنقود، بوصفها وسيلة خالصة، تمثّل عمومًا تركيب لحظتي القيمة الأعلى الذي يمكن بلوغه، لأن ليس لها خاصية نوعية لاستعمال محدد مسبقًا، بل هي مجرد أداة للحصول على قيم عينية، ولأن حرية استعمالها كبيرة أيضًا في ما يخص اللحظات الزمنية والأشياء التي من أجلها تُدفع النقود.

انطلاقًا من هذه القيمة الخاصة للنقود التي تأتيها من فقدان الصلة التامة بجميع خصائص الأشياء واللحظات الزمنية، ومن رفضها التام لأي غرضية خاصة، ومن تجرد طابعها كوسيلة، يتفوق من يعطي النقود على من يعطي السلع. وثمة استثناءات تنشأ من رفض الشراء أو البيع بسبب تقويمات انفعالية، وفي حالات المقاطعة، وتشكيل كارتلات احتكارية وغيرها، وتحديدًا عندما تكون قيم الأشياء المرغوب فيها في مقابل النقود، تبعًا لأحوال الأفراد، غير قابلة للاستبدال بأخرى. عندئذ تسقط بالطبع فرصة الاختيار الذي يقدم لأجله العرض النقدي إلى مالك القيمة الحالي، ومن ثم تسقط مزيّته الخاصة، لأن هناك تقييدًا واضحًا للإرادة بديلًا من الاختيار. غير أن مالك النقود يستمتع بتلك الحرية ذات الوجهين، ومن أجل التنازل عنها لمصلحة مالك السلعة فإنه يطلب مكافئًا خاصًا. يظهر هذا، مثلًا، في مبدأ «علاوة البيع» البالغ الأهمية اقتصاديًا ونفسيًا؛ فعند شراء سلع قابلة للوزن والقياس يتوقع المرء من التاجر أن «يزيد الوزن»، ويعني هذا أن يقدم درجة إضافية على المقياس، على الأقل، وهذا ما يحصل على العموم تقريبًا. يُضاف هنا، بلا ريب، أن الخطأ وارد في وزن السلع أكثر منه في عدِّ النقود. لكن المزيّة المهمة أن صاحب النقود يمتلك السلطة

على قسر تأويل هذه الفرصة التي تكون أساسًا واحدة لكلا الطرفين، إيجابًا أو سلبًا، لما فيه **مصلحته**. ومن اللافت للانتباه أن هذه المزيّة تبقى للمشتري، حتى وإن قدّم الطرف المقابل النقود أيضًا. يَنتظر الزبون من المصرفي، والمؤَمَّن من مؤسسة التأمين في حال تعرضه للضرر أن يتصرفا «بسخاء»، أي أن يتحملا، عمومًا، أكثر قليلًا من المُلْزِم قانونيًا، أقلّه في الشكل. وكما يعطي المصرفي ومؤسسة التأمين النقود فحسب، لا يفكر زبونهما، من جانبه، في التصرف حيالهما بحرية وسخاء، فهو لا يقوم مطلقًا إلّا بواجبه المحدد مسبقًا؛ فمقادير النقود التي تدفع من الجانبين لها بالذات أهمية مختلفة. إنها بالنسبة إلى المصرفي ومؤسسة التأمين سلعتهما، لكنها بالنسبة إلى الزبون «نقود» بالمعنى المحدّد هنا، أي بمعنى القيمة التي **يستطيع** - ولا يتعين عليه مطلقًا - أن يستعملها في أعمال البورصة أو التأمين، في حين ليس للمصرفي ومؤسسة التأمين أي خيار على الإطلاق، وهما لا **يستطيعان** استعمال النقود، سلعتهما، إلّا في اتجاه وحيد محدد. تمنح حرية الاستعمال تلك الغلبة لنقود الزبون التي يشكل «سخاء» الطرف المقابل المكافئ لها. لكن حيثما تعطى علاوة من جانب «مالك النقود»، كما في بعض أشكال «البقشيش»، من قبيل الدفع للنادل أو سائق عربة الأجرة، يُعبِّر هذا عن التفوق الاجتماعي لمالك النقود الذي هو شرط «البقشيش». وكما في جميع الظواهر النقدية، فإن هذه أيضًا ليست ظاهرة منفصلة في داخل نسق الحياة، لكنها تكشف، في منتهى الوضوح والشفافية، خصيصة أساسية مميزة للحياة، أي إن الأفضلية في كل علاقة هي لمن تكون مصلحته في مضمون العلاقة أقل من الآخر. قد يبدو هذا تناقضًا تامًّا؛ إذ كلما كانت الرغبة في امتلاك شيء أو تأسيس علاقة أكثر إلحاحًا وشدة، يكون الاستمتاع بها أكثر عمقًا وحدّةً أيضًا، ذلك لأن مستوى الاستمتاع المنتظر يحدّد قوة الرغبة. لكن هذا الوضع بالذات يستتبع الفائدة لمن يبتغي أقل ويسوِّغه، لأن من طبيعة الأشياء أن من يربح من العلاقة أقلّ من الآخر، يجب أن يُعوّض عن ذلك ببعض الامتيازات من الطرف الآخر. وهذا يظهر سلفًا حتى في العلاقات الأكثر رقة وحميمية. فالأفضلية في أي علاقة حبّ تكون في جانب من يحبّ أقل، ظاهريًا، لأن الآخر يتنازل أكثر، منذ البداية، عن استغلال العلاقة، وهو

المستعد للتضحية طواعية، ويقدم قدرًا أكبر من التنازلات في مقابل مقدار أكبر من إشباعه. على هذا النحو تنشأ عدالة؛ إذ ما دام مقدار الرغبة يتطابق مع مقدار المتعة، فمن الإنصاف أن يعترف تكوين العلاقة لمن هو أقل رغبة بأفضلية ما، لأنه يستطيع بالقوة أيضًا الحصول عليها عمومًا، لأنه الأكثر تأنّيًا وتحفظًا، والأكثر استعدادًا لوضع شروطه. لهذا، فإن أفضلية من يعطي النقود ليست برمّتها ظالمة، لأنه اعتاد، في عملية السلع - النقود، أن يكون الأقل رغبة، وبهذا تحصل المساواة بين الطرفين تحديدًا، بأن يقر له الأشدُّ رغبة بأفضلية تفوق المكافئ الموضوعي للقيم التبادلية. في النهاية، يجب أن يبقى ماثلًا في الذهن أن مالك النقود لا يتمتع بهذه الأفضلية لأنه **يملك** النقود، بل لأنه يعطيها.

يتضح المكسب الذي انتزعته النقود من انفصالها عن جميع المضامين الخاصة للاقتصاد وعملياته في سلاسل أخرى من الظواهر، يتجلى نموذجها في اعتياد رجال المال على تحقيق الربح دونما تغيير، وبأعلى قدر ممكن، حتى في أشد الاهتزازات المدمرة للاقتصاد وأقواها. ومهما تكن الانهيارات كثيرة، ونتيجة لانهيار الأسعار أو للصعود الجنوني في سوق السلع، فإن التجربة أظهرت، كقاعدة، أن المصرفيين الكبار اعتادوا جني أرباحهم المنتظمة من هذه المخاطر التي تعترض البائع والشاري، والدائن والمدين؛ فالنقود، بوصفها أداة العمليات الاقتصادية المحايدة تمامًا، تتلقى تعويضات خدماتها بصرف النظر عن وجهة هذه الخدمات وسرعتها. لا ريب في أن النقود يجب أن تدفع أيضًا ضريبة هذه الحرية؛ إذ ينتج من الطبيعة المحايدة للنقود أن المموِّل يتعرض بيسر لضغوط مطالب أطراف مختلفة، متخاصمة في ما بينها، ولهذا يقع بسهولة في شبهة الخيانة أكثر من أي فرد آخر يعمل بقيم محددة نوعيًّا. في بداية العصر الحديث، عندما دخلت القوى المالية الكبرى: آل فوغر وآل فيلزر والفلورنسيون والجَنَويون، في القرارات السياسية، وعلى وجه الخصوص في الصراع العنيف بين سلطة آل هابسبورغ والسلطة الفرنسية، من أجل السيطرة على أوروبا، نُظِر إليهم من كل طرف بانعدام ثقة دائم، حتى من أولئك الذين اقترضوا منهم مبالغ ضخمة. لم يكن المرء واثقًا قط من رجال المال الذين لم يُلزمهم عملهم المالي المحض أبعد من اللحظة الراهنة، على نحو لا لبس فيه أو غموض، كما أن

الخصم الذي وقفوا ضدّه، مقدمين الدعم المالي لمحاربته، لم يجد من ناحيته عائقًا بتاتًا في التقدم إليهم بطلباته ومقترحاته. فالنقود تتمتع بتلك الخاصة الإيجابية جدًّا التي يشار إليها بمفهوم غياب الطابع السلبي. والفرد الذي نعتبره بلا شخصية، لا يتحدد أساسًا من خلال المكانة الداخلية والمادية لأشخاص أو أشياء أو أفكار، بل يتحدد بمقدار الضغط الخارجي الذي يمارس عليه. على هذا النحو، فإن خاصية النقود، في انفصالها عن جميع المضامين الخاصة، وفي وجودها بصفتها الكمية الخالصة، تحمل إلى النقود وإلى الناس المهتمين بها وحدها، صفة الافتقار إلى الخاصية الفارقة التي تُعَدّ، منطقيًا وعلى وجه التقريب، الوجه الآخر الضروري لمزايا العمل النقدي والتقويم العالي للنقود مقارنة بالقيم الكيفية. يُعبِّر تفوق النقود عن ذاته، بداية، في حقيقة أن البائع أكثر اهتمامًا وأشدّ رغبة من الشاري. هنا تتحقق صيغة شديدة الأهمية لموقفنا الكلي تجاه الأشياء، أي عندما ينظر إلى مجموعتين من القيم تقابل إحداهما الأخرى، بوصفهما كلًّا واحدًا، وتكون الأولى متفوقة على الثانية على نحو حاسم، في حين يكون لمضامين الثانية الفردية أو نماذجها الأفضلية في مقابل مثيلاتها من الفئة الأولى. ونحن، في مواجهة الخيار بين كلية السلع المادية وكلية السلع المثالية، لا بد لنا من أن نختار الأولى، لأن التنازل عنها قد ينفي الحياة، بما فيها جميع مضامينها المثالية عمومًا، في حين أننا قد لا نتردد في التنازل عن أي سلعة مادية فردية في مقابل سلعة مثالية. هكذا، فإننا في علاقاتنا بالناس، على اختلافهم، لا نشك أبدًا في أن إحداهما أكثر قيمة وضرورة من الأخرى، عندما ينظر إليها باعتبارها كلًّا. على الرغم من ذلك، قد تكون هذه العلاقة الأقل قيمة، بوصفها كُلًّا، في لحظات خاصة ومن نواحٍ خاصة، أكثر متعة وجاذبية. على هذا النحو تسير العلاقة بين النقود والأشياء العينية ذات القيمة، ويكشف الخيار بين كلية الأشياء وكلية النقود فوريًّا عن انعدام القيمة الداخلية للأخيرة، لأننا نملك عندئذ مجرد وسيلة، لكننا لا نملك أي غاية تعمل النقود على خدمتها. على العكس، إذا أخذنا مقدارًا من النقود في مقابل كمية من السلع، سيكون الطلب على مبادلة الأخيرة في مقابل الأولى، عادةً، أشد وأكبر بكثير من الحالة المعاكسة. فضلًا عن ذلك، لا توجد هذه العلاقة بين الأشياء عمومًا والنقود

عمومًا فحسب، بل توجد أيضًا بين النقود وخصائص سلعية فردية؛ فدبوس بمفرده ليس له أي قيمة تقريبًا، غير أن الدبابيس عمومًا لا يمكن الاستغناء عنها و«لا يمكن تقديرها بالنقود»، وهذا شأن أنواع لا تحصى من السلع. إن إمكانية الحصول على نموذج إفرادي في مقابل النقود تقلل، ببساطة، من قيمتها مبدئيًّا؛ فالنقود تبدو السلطةَ الحاكمة التي تمتلك الشيء. وعلى العكس، ليس هناك من وجه للمقارنة كليًا، من حيث أهميتها بالنسبة إلينا، بين نوع السلع بوصفها كلّية والنقود، فهي تمتلك في مواجهتها تلك القيمة المستقلة التي تغطي غالبًا في وعينا إمكانية الحصول ثانية على نموذج إفرادي آخر بيسر وسهولة. ولأن الأهمية الاقتصادية عمليًا **تلتصق، حصريًا تقريبًا، بقطعة واحدة، أو بمقدار محدود من القطع**، حقق الاقتصاد النقدي فعليًا إنجازه الذي يتمثّل في حقيقة أن شعورنا بالقيمة تجاه الأشياء اعتاد أن يجد مقياسه في قيمتها النقدية. بيد أن هذا يرتبط، بوضوح، بتقدّم المصلحة في امتلاك النقود بدلًا من الشيء.

أخيرًا ينتهي هذا إلى ظاهرة عامة يطلَق عليها الإضافة[1] التي تمنحها الثروة التي يمكن مقارنتها بالربح غير المكتسب من الريع العقاري؛ إذ يستمتع الغني بمزايا تفوق متعة المزيّة التي يستطيع أن يشتريها عينيًّا بنقوده. كما أن التاجر يتعامل مع الغني باستقامة ومعقولية أكثر ممّا يفعل مع الفقير، وكلّ من يلتقي الغني، **حتى من لا يستفيد من ثروته البتة**، يلاطفه أكثر من الفقير؛ إذ يحيط به جوّ مثالي من التفضيل الذي لا يعتوره الشك. يمكن أن يلاحظ في كل مكان كيف يُقَرُّ لمن يشتري ضروب السلع الباهظة الثمن، ولمسافري الدرجة الأولى في قطارات سكك الحديد، وما إلى هنالك، بقدرٍ من المزايا الصغيرة التي ليس لها علاقة فعليًّا بالقيمة التي يدفعها، مثل الابتسامة اللطيفة التي يبيع بها التاجر السلع الغالية الأثمان، بل تشكل إضافة مجانية، يُضنُّ بها على مستهلك السلع الرخيصة الأثمان، من غير أن يكون من حقِّه - وهذا، إلى حدّ ما، أقسى ما في الأمر - أن يشتكي الغبن الموضوعي. يتضح هذا على نحو

---

(1) الإضافة (Superadditum) مصطلح يتكرر في كتابات زيمل كثيرًا، ويقصد منه الإضافة التي تمنحها الثروة أو النقود إلى مالكها، من دون إنفاق أو بذل. (المترجم)

خاص في ظاهرة صغيرة جدًا، إذ توجد في حافلات الترام، في بعض المدن، درجتان بسعرين مختلفين، على الرغم من أن الدرجة الأرقى لا تقدم أي مزيّة موضوعية أو أسباب راحة أكبر، لكن ما يشتريه المسافر ببطاقة الدرجة الأولى الأعلى سعرًا، هو وجوده حصرًا مع أشخاص دفعوا مثل هذا السعر، لا لشيء إلّا لكي يعزلوا أنفسهم عن مسافري الدرجة الرخيصة. هنا يكون بمقدور الثري الحصول **مباشرةً** على مزيّة بدفعه نقودًا أكثر، من غير أن يحصل على مكافئ مادي لإنفاقه. ظاهريًا، قد يبدو هذا نقيض الإضافة التي تمنحها الثروة؛ فالغني لا يحصل في مقابل نقوده على خدمات أكثر نسبيًّا، بل أقل نسبيًّا ممّا يحصل عليه الفقير. لكن على الرغم من أن هذه الإضافة التي تمنحها النقود تظهر هنا - إن صح التعبير - في شكل سلبي، فإنها أكثر نقاءً على نحو خاص، أي إن الغني يحصل على مزيّته من دون الالتفاف على شيء، وحصريًّا لأن الآخرين لا يستطيعون إنفاق هذا القدر الكبير من النقود مثله. تعتبر الثروة، في الحقيقة، نوعًا من الامتياز المعنوي، وهو ما لا يعبَّر عنه بمفهوم الاحترام، أو بالوصف الشعبي للناس الأثرياء بـ«الاستقامة والخلق الحسن»، و«الجمهور الأفضل» فحسب، بل أيضًا في الظاهرة الملازمة التي تتمثل، من الجانب الآخر، في التعامل مع الفقير وكأنه مذنب، وفي طرد المتسول **بغضب**، وفي اعتقاد الناس ذوي الطبيعة الطيبة، أيضًا، بشرعية تفوقهم البدهي على الفقراء. عندما صدر قرار في عام 1536 يفرض بعدَ ظهر يوم الاثنين، في ستراسبورغ، عطلة لعمال الأقفال الذين يتقاضون أجرًا يزيد على 8 كرويتزرات[2]، تلقى العمال الأكثر يسرًا على الصعيد المادي علاوةً، كان يجدر، وفق المنطق الأخلاقي، أن تكون من استحقاق ذوي الدخل المحدود بالذات. بيد أن الإضافة التي تمنحها الثروة تضاعفت أكثر من مرة بسبب ظواهر الفساد هذه؛ فالنزعة المثالية العملية حين تتمثل ظاهريًا في العمل العلمي غير المأجور لرجل ثري، يجري تقديرها عمومًا أكثر بكثير من عمل مدرّس متواضع. ترتبط هذه الفائدة الربوية للثروة، وهذه المزايا التي تجعل مالكها يكسب، من دون أن ينفق شيئًا في المقابل، بالشكل النقدي للقيم،

(2) الكرويتزر (Kreuzer) مسكوكة معدنية كان يجري تداولها في جنوب ألمانيا والنمسا. (المترجم)

لأن تلك الظواهر تعبّر، بوضوح، أو تعكس حرية الاستعمال اللامحدودة التي تميز النقود من سائر القيم الأخرى. ينتج من ذلك أن الغني لا يؤثر من خلال ما يفعل فحسب، بل من خلال ما يمكن أن يفعله أيضًا؛ إذ تحاط الثروة بدائرة من ممكنات الاستخدام التي لا تحصى، والتي تمتد إلى ما هو أبعد كثيرًا ممّا يصنع فعليًا بدخله، وما يكسبه الآخرون منه، كما لو أنها محاطة بجسم هيولي يتخطى اتساعه محيطه العيني. تشير اللغة الألمانية إلى الثروة الضخمة بكلمة Vermögen، وتعني «القدرة على فعل شيء ما»، أي بصفتها إمكانًا أو استطاعة، ببساطة. جميع هذه الإمكانات التي لا يتحقق منها إلّا نزر يسير طبعًا، تجري تسوية أرصدتها نفسيًا، وهي تنقل انطباع قوة لا تقبل التحديد بدقة، وترفض كل إقرار بنجاحها. وكلما كانت في نوع أوسع وأكثر تأثيرًا، كانت الثروة أكثر حركة، ومتوفرة بيسر أكبر لأي غرض محتمل. وبقول آخر: كلما كان مخزون الثروة مكتملًا أكثر، ومؤلفًا من نقود، أو ممّا هو قابل للتسييل النقدي، تتحول النقود ذاتها إلى أداة ونقطة عبور من دون أي تأهيل غائي خاص. تتكثف الإمكانية الخالصة التي تمثلها النقود، من حيث هي مجرد وسيلة، في مفهوم قوة موحَّدة وأهمية، وتصبح فعالةً أيضًا بصفتها قوة عينية وأهمية لمصلحة مالك النقود. إنها تشبه تقريبًا جاذبية العمل الفني التي لا تنسب إلى مضمونه، ولا إلى ردات الأفعال النفسية المرتبطة بالضرورة الموضوعية فحسب، بل أيضًا إلى جميع المركبات الشعورية العرضية والفردية وغير المباشرة، والتي تذكر هنا بشيء، وهناك بشيء آخر، ويسجل مجموعها غير المحدد القيمة الكلية للعمل الفني وأهميته بالنسبة إلينا.

يكمن في جوهر الإضافة التي تمنحها الثروة - إذا كان هذا التفسير صحيحًا - وجوب أن تظهر بقوة أكبر، كلما أتاحت ظروف مالكها فرصًا أفضل وحرية أكبر في اختيار استخدامها. هذا هو واقع الحال عند الفقير على الأقل، لأن دخله من النقود لا يكفي إلّا احتياجات الحياة الأساسية، المحدّدة مسبقًا، ولا يسمح تقريبًا بفسحة الاختيار بين ممكنات استخدامه. تتسع هذه الفسحة نفسها مع ازدياد الدخل، بحيث يكتسب كل جزء منه الزيادة إلى حد يختلف فيه عن الأجزاء الضرورية العامة والمحددة مسبقًا لإشباع الحاجات الأساسية،

وهذا يعني أن كل جزء يضاف إلى الدخل الموجود سلفًا يتضمن نسبة أكبر من تلك الزيادة، تحت حدٍّ عال جدًا، يتساوى فوقه كل جزء من الدخل في كفاءته في هذا الصدد. عند هذه النقطة يمكن القبض على الظاهرة التي نحن بصددها في سياق خاص، وذلك بطريقة تأملية، تبدو لي مثمرة. تتوفر سلع كثيرة بكمية لا يمكن أن يستهلكها أعضاء المجتمع الميسورون، بل يتعيّن، من أجل بيعها عمومًا، أن تعرض على طبقات المجتمع الفقيرة والأشد فقرًا. لهذا لا يجوز أن تكون أسعار مثل هذه السلع، عند الضرورة القصوى، أعلى من قدرة هذه الطبقات على شرائها. يمكن أن يشار إلى هذا بوصفه «قانون تحديد السعر الاستهلاكي» والذي طبقًا له، لا يمكن أي سلعة أن تكون أغلى أبدًا من قدرة الطبقة الاجتماعية المعدمة على شرائها، لأن توفر هذه السلعة يوجب أن يستمر عرضها. نريد هنا أن نمعن النظر في تحول تطبيق نظرية المنفعة الحدِّية من الفردي إلى الاجتماعي، أي بدلًا من الحاجة الدنيا التي لا يزال ممكنًا إشباعها بسلعة، تصبح هنا حاجة الأدنى ممن يتوفرون على أقل إمكانية للدفع هي الحاسمة في تشكيل السعر. تنطوي هذه الحقيقة على مزية هائلة للثري، لأن السلع الأكثر ضرورة تتوفر له من خلال ذلك أيضًا بأسعار أقل كثيرًا من استعداده للدفع، إذا تطلب الأمر، في مقابل الحصول عليها. وما دام على الفقير أن يشتري المواد الحياتية البسيطة، فهو يجعلها رخيصة في متناول الغني. وحتى إذا كان على هذا الغني أن ينفق جزءًا كبيرًا نسبيًا من دخله في شراء أكثر الحاجات أولية (طعام، مسكن، ملبس)، شأن الفقير، فسيتبقى له مع ذلك للإنفاق على رغباته المترفة أكثر بكثير ممّا يتبقى للفقير، إذا تحدثنا بالمطلق. كما أنه يتمتع، فضلًا عن ذلك، بمزيّة إضافية، تتمثل في حقيقة أنه يستطيع نسبيًا إشباع حاجاته الأكثر ضرورية بجزء يسير للغاية من دخله. وفوق ذلك يتيح له الجزءُ الباقي حريةَ الاختيار في استعمال نقوده التي تجعل منه موضوعًا للاحترام الكبير والتميّز بعيدًا عن مقدرته الاقتصادية الفعلية. في حين لا تحاط وسائل الفقير النقدية بهذا المجال من الإمكانات غير المحدودة، لأنها تنتهي منذ البداية، مباشرة وبلا أدنى شك، في غايات محددة جدًّا. وهي في يده ليست على الإطلاق «وسيلة»، بالمعنى الخالص والمجرد ذاته، كما هي

في يد الغني، لأن الغاية كامنة فيها سلفًا، تلوّنها وتُوجهها. لهذا، لا عجب أن تشير لغتنا الألمانية، بحساسية مرهفة، إلى أولئك الذين أُنعِم عليهم بكمية ضخمة من المال بوصف «bemittelt»، وتعني مجهز أو مزود بالوسائل. تؤدي الحرية المرتبطة بمثل هذه الوسائل إلى إضافة أخرى تتحصل من غير بذل أو إنفاق؛ فبما أن موظفي المناصب العامة لا يتلقون أجرًا، تكون النتيجة أن الأثرياء وحدهم هم القادرون على تقلد مواقع قيادية. لذلك وجب أن يكون، مثلًا، زعيم حلف آخايا[3] - وهو ليس أقل من عضو في البرلمان الإنكليزي، كما كان الأمر حتى عهد قريب - رجلًا ثريًا؛ لهذا السبب تنشأ في البلدان التي يتقاضى موظفوها أجرًا منخفضًا، في الأغلب، طبقة حاكمة من الأثرياء بالكامل، وهذا نوع من توريث المناصب العليا في عائلات قليلة. وفي حين يبدو أن الوظائف غير المدفوعة تفصل المصلحة المالية عن المصلحة الوظيفية، يغدو الموقع الوظيفي بالذات، بكل ما يقدمه من وقار وسلطة وفرص، ملحقًا بالثروة. من الواضح أن هذا يرتبط بالشكل النقدي للثروة، لأن هذا الشكل هو وحده الذي يتيح، بسبب حياديته الغائية، للشخصية حرية التصرف الكاملة بوقتها، ومكان إقامتها، ووجهة أنشطتها. عندما تكتسب الثروة - كما رأينا من قبل - الاحترام سلفًا، وتستطيب، باستغلالها المعنى المزدوج لـ«الكسب»، نوعًا من التقدير المعنوي، فإن هذا يتكثف في تقلد مناصب قيادية في الدولة، عبر وظائف الدولة غير المدفوعة الأجر، الممنوعة على الفقير. ترتبط بهذه الوظائف، بدورها، الإضافة المجانية الأخرى المتصلة بخدمة الوطن والتضحية من أجله، وهي بالتأكيد مستحقة غالبًا، لكنها لا تُمنح على أساس الدافع الأخلاقي بقدر ما تُمنح على أساس ملكية المال حصرًا. إذا تابعنا صعودًا إلى مرحلة أعلى، نلاحظ الشيء ذاته في نهاية العصر الوسيط، في مدينة لوبيك، على سبيل المثال، حيث كان الأثرياء يميلون إلى الاندراج في كثير من الأخويّات الكنسية، كي يضمنوا لأنفسهم الخلاص الروحي بموثوقية أكبر. فلقد وفّرت الكنيسة في العصر الوسيط طرائق تقنية للحصول على

(3) حلف آخايا (achäischer Bund) اتحاد دفاعي بين مدن آخايا، أُنشئ في أواخر القرن الثالث قبل الميلاد، وحُلّ في عام 146 ق. م. (المترجم)

البضاعة الدينية، كانت متاحة للأغنياء وحدهم، وحملت معها بدايةً - بصرف النظر عن هدفها المتعالي - مقدارًا من الاحترام الأرضي والمزيّة، كالعضوية في كثير من الأخويّات الكنسية، بوصفها الزيادة غير المدفوعة. على الصعيد النفسي الصرف، يؤدي تخطي حدود الثروة المشار إليه من قبل إلى الزيادة التالية المكتسبة من دون بذل أو إنفاق؛ فالسؤال عن تكلفة الشيء المطلوب في كثير من الحالات لا يؤدي أي دور أبدًا بالنسبة إلى من تخطت ثروته تلك الحدود. وهذا يقول أكثر بكثير، وأعمق ممّا يقترن بهذا التعبير في الاستعمال اللغوي المألوف. وما دام الدخل يتحدد بالطريقة المشار إليها لاستعمالات بعينها، فإن كل إنفاق مثقل حتمًا بفكرة التكلفة النقدية الضرورية. بالنسبة إلى أغلبية الناس، يقف سؤال «ما التكلفة؟» بين الرغبة وإشباعها، ويتسبب في شيء من إضفاء المادية على الأشياء، الأمر الذي لا يوجد بالنسبة إلى أرستقراطية المال الحقيقية. من يملك نقودًا فوق قدرٍ محدد، يحصل على مزية إضافية تتمثل في إمكان ازدراء النقود واحتقارها. يمتلك أسلوب الحياة الذي لا يتطلب، عمومًا، النظر إلى القيمة النقدية للأشياء إغراءً جماليًّا استثنائيًا، ويمكن أن يحدد الحصول على الأشياء بناء على وجهات نظر موضوعية، تتعلق بمضمون الأشياء وأهميتها على وجه الحصر. ومع أن سيطرة النقود قد تُخفِّض في كثير من الظواهر فرادةَ الأشياء ووعيها، فإن هناك ظواهر أخرى لا سبيل إلى إنكارها تعززها النقود، أي إن لخصائص الأشياء، على الأقل، الفرصة النفسية، على الرغم من ندرة تحققها، لكي تظهر على نحو فردي أكثر، إذا أُسقِط المشترك بينها، أي القيمة الاقتصادية، على تكوين يقع خارجها. يتجنب أسلوب الحياة ذاك الذي لا يتطلب النقود، التسليات والظلال التي تنهض من الكيفية الموضوعية الخالصة للأشياء وتقويمها، والتي من خلالها تبلغ هذه العلاقة الغريبة داخليًا سعرها النقدي؛ فبما أن الشخص الأقل ثراءً يستطيع شراء الشيء ذاته كما يفعل الثري تمامًا، يتمتع هذا الأخير بالإضافة المجّانية النفسية التي توفر سهولة الحصول مباشرة. وخلافًا للأقل ثراء، لا ينشغل الثري بأسباب الحصول والتمتع، في حين تعكر صفو ذاك مشكلة التضحية النقدية. وبطريقة معاكسة، سوف نرى في ما بعد أن السلوك اللامبالي

يخمِّد خصوصيات الأشياء وجاذبياتها الموضوعية، ويجعل منها ظلالًا للثروة النقدية. وهذا لا يعد نقضًا للعلاقة الأخرى، بل يوضح الخصائص الجوهرية للنقود فحسب. فالنقود قادرة، من خلال ابتعادها عن أي تحديد خاص، على شد خيوط الحياة الداخلية والخارجية التي تسير في اتجاهات متعاكسة تمامًا، وقادرة على أن تكون إزاء أي منها في اتجاهه الخاص، أداةً ذات أهمية على المستويين الثقافي والتمثيلي. هنا تكمن أهمية النقود التي لا مثيل لها في تاريخ تطور العقل العملي؛ فهي تحقق الخفض الأقصى حتى الآن لخصوصية جميع التكوينات التجريبية وطابعها الأحادي الجانب. يكمن ما يمكن أن يطلق عليه تراجيديا تكوين المفهوم الإنساني في حقيقة أن المفهوم الأعلى الذي يشتمل، من خلال اتساعه، على عدد متزايد من الحيثيات، يجب أن يأخذ في الحسبان خسارة متزايدة في المضمون. يكتسب في النقود صورته العملية المقابلة تمامًا؛ أي إن شكل الكينونة بوجهيه الصلاحية العامة وغياب المضمون أصبح في النقود سلطة حقيقية، تفسر علاقتها بتعارضات الأشياء المتداولة ومحيطها النفسي على نحو واحد، بوصفها خدمة أو سيطرة. ليست الإضافة التي تمنحها ملكية النقود سوى ظاهرة فردية لطبيعة النقود الميتافيزيقية هذه، كما يحلو للمرء أن يقول، وتتخطى أي استخدام فردي لها. ولأنها الوسيلة المطلقة، يظهر إمكان جميع القيم بوصفه قيمة جميع الإمكانات.

سأعمل على استخراج سلسلة ثانية انطلاقًا من مجال تأثير هذه العلاقة. ينتج من أهمية النقود، بوصفها وسيلة تسمو فوق جميع الغايات النوعية، أن النقود تصبح مركز المصالح والمجال الخاص الملائم للأفراد والطبقات الاجتماعية الذين يبعدهم موقعهم الاجتماعي عن كثير من أهداف شخصية محددة. ولعل حقيقة افتقاد العبيد الرومان المحرَّرين أي فرصة لتحقيق حالة المواطَنة الكاملة، هي التي حملتهم على الإلقاء بأنفسهم في العمل المالي. ففي أثينا، مع بداية دخول التجارة النقدية الخالصة في القرن الرابع، بدأ باسيون (Pasion)، المصرفي الثّري، مساره بوصفه عبدًا. وكان الأرمن في تركيا، وهم شعب احتقرهم الأتراك واضطهدوهم، غالبًا هم التجار ورجال المال، تمامًا

كما كان الموريسكيون[4] في إسبانيا في ظروف مشابهة. وكانت هذه الظواهر كثيرة في الهند؛ فمن ناحية، كان الزرادشتيون المغلوبون على أمرهم اجتماعيًّا، والذين يظهرون في ما عدا ذلك بتحفظ خجول، هم الصرافون والمصرفيون في معظم الأحيان، ومن ناحية أخرى، كانت الأعمال المالية والثروات، في بعض أجزاء الهند الجنوبية، في أيدى التشيتيس (Tschettis)، وهم طبقة هجينة، حالت هجنتهم وافتقارهم إلى النقاء الطبقي دون اكتسابهم الاحترام. على نحو مشابه، انكب الهوغنوت[5] في فرنسا، شأن الكويكرز[6] في إنكلترا، بسبب موقعهم الخطر والمقيد، على العمل النقدي بكل ما أوتوا من قوة. يستحيل غالبًا، من الناحية المبدئية، استبعاد شخص ما من العمل النقدي في حدِّ ذاته، لأن جميع الطرق الممكنة تؤدي إليه باستمرار. تتطلب الأعمال المالية الخالصة شروطًا تقنية أقل من كل ما سواها من أنواع الكسب الأخرى، ولهذا تفلت بسهولة أكبر من الرقابة والتدخل. ويضاف إلى هذا أن من يحتاج إلى النقود هو عادة في حالة يائسة يبحث فيها، في النهاية، عن الشخصية الأكثر ازدراء في الأحوال العادية، ويقصد عادة المخبأ الأكثر تجنبًا. ولأن الشخص المحروم من الحقوق، بمعنى من المعاني، ليس بعيدًا عن مجال المصلحة النقدية الخالصة، ينشأ بين التحديدين مشاركة تصبح فعالة في اتجاهات كثيرة؛ فمن ناحية، يتهدد إنسانَ المال الخالص تدنٍ في مكانته الاجتماعية، لا يستطيع غالبًا التخلص من الشعور به إلّا من خلال سلطته وضرورته، ومن ناحية أخرى، كان صعاليك العصر الوسيط يعامَلون أمام القانون بالمساواة في ما يخص القضايا النقدية، في حين كانوا يخضعون للتمييز في سواها من القضايا. يجب أن تحصل النتيجة ذاتها إذا لم يفرض استبعاد العناصر الاجتماعية من حقوق المواطَنة ومنافعها،

---

(4) الموريسكيون (Moriskos) هم المسلمون الذين بقوا في إسبانيا تحت الحكم المسيحي بعد سقوط الدولة الإسلامية، وخُيروا بين اعتناق المسيحية أو ترك إسبانيا. (المترجم)

(5) الهوغنوت (Hugenotten) هم بروتستانتيو فرنسا في القرنين السادس عشر والسابع عشر. (المترجم)

(6) الكويكرز (Quakers) (أو الأصدقاء كما يطلقون على أنفسهم) هم أعضاء مجموعة حركات دينية تُعرف باسم جمعية الأصدقاء الدينية، أسسها جورج فوكس في القرن السابع عشر، ومعظمهم، وليس جميعهم، مسيحيون. (المترجم)

من خلال القانون أو سواه من التحديدات الإملائية عليهم، بل من خلال التنازل الطوعي من جانبهم. عندما حصل الكويكرز على حق المساواة السياسي الكامل، استثنوا أنفسهم من مصالح الآخرين؛ فهم لم يقسموا اليمين، لهذا لم يستطيعوا تقلّد المناصب الرسمية، وأعرضوا عن كل ما له علاقة بزينة الحياة، بما فيها الرياضة، بل كان عليهم التخلي عن الزراعة أيضًا، لأنهم رفضوا دفع العُشر الكنسي. لهذا كانوا، إذا ما أرادوا الحصول على مصالح حياتية خارجية، يتوجهون نحو النقود، بوصفها الشيء الوحيد الذي لم يُغلَق الطريق في وجههم نحوه. وعلى نحو مشابه تمامًا، لوحظ في حياة جماعة الإخوة المتحدين[7] غياب جميع المضامين المثالية للعلم والفنون ومجالس السمر البهيجة، وأنها لم تُبْق لهم، إلى جانب الاهتمام الديني، إلّا رغبة الكسب العاري، بوصفها دافعًا عمليًّا. لذلك ليس اجتهاد كثيرين من أتباع الإخوة المتحدين والتقويين[8] وجشعهم علامة على الرياء والنفاق، بل إنهما يدلان على مسيحية مريضة، تفرُّ من الاهتمامات الثقافية، وعلامة على تقًى لا يحتمل إلى جواره أي شيء آخر ذي مكانة دنيوية، لكنه يحتمل الدوني دنيويًّا. بل إنه نذير شؤم، حتى بالنسبة إلى تدرجات السلّم الاجتماعي المتعارضة، أن يبقى المال محط الاهتمام الأخير بعد غياب جميع المصالح الأخرى، واستمرار طبقة المصلحة المرتبطة بالنقد بوصفها الطبقة الأخيرة الأشد بأسًا الباقية في قيد الحياة. في الحقيقة، انسحبت الأرستقراطية الفرنسية في الحكم القديم من التزاماتها الاجتماعية، بسبب مركزية الدولة المتنامية التي تسلمت زمام إدارة المناطق الريفية. ولأن الدولة أخذت من الأرستقراطية جميع وظائف السيطرة ذات القيمة على الصعيد المادي، ما عادت لملكية الأرض بعد أي أهمية أخرى سوى جني كثير من النقود قدر المستطاع. كانت هذه هي نقطة المصلحة الأخيرة التي لم تُسحب من الأرستقراطي، ولهذا خُفِّض إليها كل ما كان يشكل من قبل صلةً حيوية

---

(7) جماعة الإخوة المتحدين (Herrenhuter) أو أتباع الكنيسة المورافية، وهي أقدم طائفة بروتستانتية. أُسست هذه الكنيسة في عام 1457. (المترجم)

(8) هم أتباع الحركة التقوية (Pietismus)، وهي حركة بروتستانتية وجِدت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حاولت تجاوز الأرثوذكسية بتعميق الإيمان ونشر المحبة. (المترجم)

تربط بينه وبين الفلاح، وقد أُبعد الأول عنها عنوةً. وفي حين أصبح العمل المالي الملاذ الأخير للعناصر الاجتماعية الأكثر تعرضًا للظلم والاضطهاد، ظلت سلطة النقود تساهم على نحو إيجابي في الحصول على المواقع والتأثير والمتعة، حيثما يكون الناس مبعدين من بعض وسائل التراتب الاجتماعي المباشرة، أي من نوعية الوظيفة التي تمنعهم من تقلد وظائف محددة، أو ممارسة مهن بعينها. لمّا كانت النقود مجرد وسيلة، لكنها ترفض أي حكم مسبق من خلال أي تحديد واقعي بوصفها مقياسًا مطلقًا، تعيّن أنها، في آن معًا، لحظة البدء الحتمية المتوجهة نحو الكل، ولحظة الانتهاء المتجهة من الكل نحوها. لهذا تنشأ ظواهر ملائمة تمامًا، حيثما لا يكون هناك استبعاد لفريق من مجموعة من السلاسل الغائية لفريق آخر، بل ينسحب التشكيل الغائي ذاته على المجموعة كلها. فقد عُرِفَ عن الإسبرطيين الذين كانوا محرومين فعليًّا من جميع الاهتمامات الاقتصادية، ولعُهم بالنقود. ويبدو أن الحماسة نحو حيازة ملكية ما - وهي التي كان دستور ليكورغوس[9] قد نظّم توزيعها على نحو غير عملي - كانت تظهر تمامًا حيثما تحمل الملكية مزية محددة على الأقل، ويكون تقييدها من ثم الأقل قابلية للتنفيذ. كما يُذْكَرُ أيضًا أن إسبرطة لم تعرف، على امتداد زمن طويل، أي فرق بين الغني والفقير في ما يخص المتعة الواقعية للملكية، وأن الأغنياء لم يعيشوا على نحو أفضل من الفقراء، ومن ثم كان على الجشع التركيز على ملكية النقود الخالصة على وجه الخصوص. في حقبة أخرى مختلفة تمامًا تكرر الوضع ذاته، إذ تخبرنا شذرة لإيفوروس[10] أن جزيرة إيجينا أصبحت بالذات مركزًا تجاريًا رئيسًا، لأن عدم صلاحية أرضها للزراعة دفعت بسكانها نحو التجارة، وكانت إيجينا المكان الأول في هيلاس[11] لضرب المسكوكات النقدية. ولأن النقود هي نقطة التقاطع المشتركة للسلاسل الغائية التي تسير من أي نقطة في الاقتصاد العالمي إلى أي نقطة أخرى، لهذا

---

(9) ليكورغوس (Likurgus) شخصية إسبرطية غامضة، ينسب المؤرخون إليها وضع الدستور والنظام العسكري الإسبرطي. (المترجم)

(10) إيفوروس (Ephoros) (400-330 ق. م) مؤرخ إغريقي. (المترجم)

(11) هيلاس (Hellas) تسمية قديمة كانت تطلَق على اليونان منذ العصور القديمة. (المترجم)

يأخذها الواحد من الآخر. في الوقت الذي حلت لعنة «الغش وقلة الأمانة»، وأرخت بكل ثقلها على مهن بعينها، أخذ الناس النقود حتى من الجلاد، مع أنهم كانوا يبحثون، قدر المستطاع، عن الشخص الصادق الذي يلمسها أولًا. انطلاقًا من الرأي في هذه السلطة التي تتغلب على كل شيء، دافع ماكولي[12] عن تحرر اليهود لأن من غير المعقول، بحكم امتلاكهم مادة النقود، أن يُضنّ عليهم بالحقوق السياسية. فقد كان في إمكانهم شراء الناخبين، والتحكم في الملوك، وبوصفهم الدائنين، كان في إمكانهم السيطرة على المدينين لهم، بحيث لم تكن الحقوق السياسية غير التتمة الشكلية لما يمتلكونه سلفًا. ومن أجل انتزاع الحقوق السياسية منهم فعليًا، كان يجب قتلهم أو سلب أموالهم، أما إذا تركنا لهم مالهم، «فربما يكون بوسعنا أن نحرمهم المظهر، لكن يجب ألّا نمس الجوهر»[13]، وهو التعبير الأقصى المميز للعكس الغائي لمفهوم النقود؛ ذلك لأن المرء يميل، على صعيد المضمون الخالص، إلى وصف الوضع الاجتماعي والسياسي والشخصي باعتباره قيمة حقيقية ومادية، ويميل إلى وصف النقود - وهي في الأساس ترميز فارغ لقيم أخرى - بوصفها محض ظلال!

ليس هناك حاجة إلى تأكيد أن الصلة بين مركزية المصلحة النقدية والقهر الاجتماعي تجد في اليهود مثالها الأشمل. لذلك أريد في هذا الصدد أن أذكر وجهتَي نظر لا غير، لهما شأن هنا على نحو خاص، وتخصّان أهمية جوهر النقود. فلأن ثروة اليهود تمثّلت في النقود، أصبحوا موضوعًا مقصودًا وخصبًا للاستغلال على نحو خاص؛ إذ ليس هناك من ملكية أخرى يمكن القضاء عليها بمثل هذه السرعة واليسر، وبلا خسائر. وكما يمكن المرء أن يسلسل السلع الاقتصادية من وجهة نظر الحصول عليها، من خلال العمل على مقياس غائي أكبر أو أقل، كذلك يستطيع أن يفعل الشيء ذاته لاكتسابها عبر السلب. عندما

---

(12) توماس بابنغتون ماكولي (Thomas Babington Macaulay) (1800-1859)، المعروف باللورد ماكولي، سياسي، ومؤرخ، وشاعر بريطاني. (المترجم)

(13) بالإنكليزية في النص: so we may take away the shadow, but we must leave them the substance. (المترجم)

يأخذ امرؤ من أحدٍ أرضه عنوة، فلن يمكنه الاستفادة من ميزتها ببساطة إلّا إذا حوّلها من فوره إلى نقود، لأن هذا يتطلب وقتًا وجهدًا ونفقات. أما الملكيات المنقولة فتسلك سلوكًا عمليًا أكثر، على الرغم من الفروق الكثيرة التي توجد بينها. ففي إنكلترا العصور الوسطى، كان القطن مثلًا الأكثر عمليةً في هذا الخصوص، وكان نوعًا من وسيط تبادلي استعمله البرلمان في إقرار الضرائب للملوك، وتمسك به هؤلاء عندما كانوا يريدون ابتزاز النقود من التجار. وكانوا يؤْثرون القطن بالدرجة الأولى، إذا أرادوا ابتزاز النقود من التجار بالقوة. تمثل النقود النقطة القصوى في هذا المقياس. لقد جعلت خاصية النقود النوعية المتمثلة في افتقارها إلى أي تحديد نوعي النقود مصدر الدخل الأمثل، والأقل رفضًا لليهود في وضعهم المنبوذ، وهي التي جعلتها أيضًا المحرض الأكثر ملاءمة ومباشرة لابتزازهم. وإذا علمنا أن الاضطهاد الذي طاول اليهود في العصور الوسطى كان موجهًا في بعض المدن ضد أثريائهم، بينما استهدف في مدن أخرى الفقراء منهم، فهذا لا يشكل عندئذ بالتأكيد دليلًا مضادًا، بل يكون، استنادًا إلى هذه الخاصية بالذات، الجانب الآخر لسلطة المال المتزايدة.

تعبّر علاقة اليهود بالمال عن ذاتها عمومًا في حالة اجتماعية، تُظهر بدورها خاصية النقود تلك. إن الدور الذي يؤديه **الغريب** في الجماعة الاجتماعية يوجهه، منذ البدء، نحو العلاقات التي تتوسطها النقود قبل كل شيء، بسبب إمكانية نقلها، وقابلية استعمالها التي تتخطى حدود الجماعة. تلاحظ العلاقة بين النقود والغريب بالذات، سلفًا، في ظاهرة تتبدى لدى الشعوب البدائية. تتألف النقود هناك من رموز، **تُدخل من الخارج**. هناك، على سبيل المثال، نوع من الصناعة يقوم في جزر سليمان وفي إيبو على نهر النيجر وينتج رموزًا من القواقع أو غيرها من العلامات النقدية التي لا يجري تداولها في مكان إنتاجها، بل في مناطق الجوار التي تصدّر إليها. يُذكِّر هذا بـ «الموضة» التي تثمّن كثيرًا وتكون طاغية، على نحو خاص، إذا استوردت من الخارج. النقود و«الموضة» هما شكلان من أشكال التفاعل الاجتماعي، ويبدو كما لو أن العناصر الاجتماعية تلتقي أحيانًا، شأن محوري العينين، بالصورة المثلى عند نقطة لا تكون قريبة جدًا. لكن الغريب يهتم، بصفته شخصًا، بالنقود قبل كل شيء،

انطلاقًا من السبب ذاته الذي يجعل النقود ذات قيمة بالنسبة إلى المحروم من الحقوق اجتماعيًّا، لأن النقود تضمن له الفرص التي تتوفر لمن يتمتع بكامل الحقوق وللساكن الأصلي بطرائق موضوعية، خصوصًا، وعبر علاقات شخصية. وجرى تأكيد أن **الغرباء** هم من ألقوا أمام معبد بابل بالنقود في أحضان الفتيات اللواتي يمارسن البغاء. بيد أن هناك رابطًا آخر بين الأهمية الاجتماعية للغريب والأهمية الاجتماعية للنقود، لأن العمل المالي الصرف هو بالتحديد شيء ثانوي. تعبّر الأهمية الأساسية للنقود عن نفسها، بداية وبصورة رئيسة، في التجارة. بيد أن التاجر كان، لأسباب وجيهة، غريبًا، في بداية تطور العمليات الاقتصادية، وما دامت المجالات الاقتصادية صغيرة، ولا تمتلك بعدُ تقسيمًا للعمل عالي التطور، فإن المقايضة المباشرة والشراء يكفيان للتوزيع الضروري. أما التاجر، فليس مطلوبًا إلّا لتأمين السلع المنتَجة في مناطق بعيدة. غير أن الأمر الحاسم في هذه العلاقة يظهر، من فوره، في قابلية عكسها؛ إذ ليس التاجر وحده غريبًا، بل الغريب أيضًا لديه الاستعداد لأن يصبح تاجرًا. وهذا يصبح واضحًا ما دام الغريب غير حاضر بصورة موقتة في المجتمع فحسب، بل يُقيم فيه، ويبحث باستمرار عن عمل في داخل الجماعة؛ ففي «قوانين» أفلاطون يُمنع على المواطنين امتلاك الذهب والفضة، ويُحتفظ للغرباء بجميع أعمال التجارة والأنشطة الأخرى. ترجع حقيقة أن اليهود أصبحوا شعب تجارة إلى اضطهادهم وتشتتهم في جميع البلدان؛ فهُم اطلعوا على الأعمال المالية، بادئ الأمر، إبّان السبي البابلي الأخير، قبل ذلك لم تكن معروفة بالنسبة إليهم. وبات معروفًا أن يهود **الشتات** خصوصًا هم من كرّسوا أنفسهم بأعداد كبيرة لهذه المهنة؛ إذ إن الناس الذين تفرق شملهم، ودخلوا كثيرًا أو قليلًا في أوساط ثقافية مغلقة، لا يستطيعون بسهولة ترسيخ جذورهم وإيجاد موقع حر لهم في العملية الإنتاجية، ولهذا يعتمدون بداية على التجارة البينية التي تُعدّ أكثر مرونة بكثير من الإنتاج الأصلي ذاته، ويتسع فضاؤها، على نحو غير محدود تقريبًا، من خلال المساهمات الشكلية الخالصة، ولهذا السبب تقبل المجموعة بيسر بالغ العناصر الوافدة إليها من الخارج، وليس لها جذور متأصلة فيها. في ضوء هذا الوضع الاقتصادي - التاريخي، يتعين فهم السمة

العميقة للروحية اليهودية التي تتمثل في اندماجهم أكثر بكثير في اتحادات منطقية شكلية، بدلًا من الاندماج في الإنتاج الإبداعي المادي. إن حقيقة أن اليهودي كان غريبًا، بلا رابط عضوي يشده إلى جماعته الاقتصادية، أحاله إلى التجارة وتصعيدها المتمثل في العمل النقدي الخالص. في رأي غريب جدًا في وضع اليهود، سمح النظام الداخلي لمدينة أوزنابروك في حوالى عام 1300 لليهود، وبصورة استثنائية، بتقاضي فائدة بفنيغ واحد من المارك (1 في المئة) أسبوعيًا، أي 36 ⅙ في المئة سنويًا، في حين لم يتجاوز معدل الفائدة عادة 10 في المئة في الحد الأقصى. من المهم، على وجه خاص، أن اليهودي لم يكن غريب الأصل فحسب، بل كان غريب الدين أيضًا. ولأن حظر تقاضي الفائدة السائد في العصر الوسيط لم يكن ينطبق عليه لهذا السبب، كان هو الشخصية الملائمة لإقراض النقود. وكان معدل الفائدة المرتفع عند اليهود نتاج استثنائهم من ملكية الأرض؛ إذ لم تكن الديون العقارية آمنة بالنسبة إليهم، وكان عليهم، فضلًا عن ذلك، أن يخشوا دائمًا أن تعلن سلطة عليا بطلان مطالباتهم (كما فعل الملك فنتسل (Wenzel) لأرض فرانكن في عام 1390، وكارل الرابع في عام 1347 لبارون نورنبرغ، وهاينريش دوق بافاريا في عام 1338 لمواطني شتراوبينغ). يطلب الغريب لمشروعاته وقروضه مكافئًا عاليًا لقاء المخاطرة. بيد أن هذا السياق لا ينطبق على اليهود وحدهم، لكنه متأصل عميقًا في جوهر التجارة والنقود، بحيث لا تقل سيطرته على سلسلة أخرى من الظواهر. أكتفي هنا بذكر بعض من الظواهر الحديثة. حصلت أسواق المال العالمية في القرن السادس عشر، ليون وأنتويرب، على طابعها المميز، من خلال الغرباء على أرضية حرية التجارة غير المحدودة تقريبًا التي استمتع بها التاجر الغريب في تلك الأماكن. وهذا يرتبط، مرة أخرى، بمزيّة التداول النقدي في هذه الأماكن؛ فهناك علاقات داخلية عميقة تربط بين الاقتصاد النقدي وحرية التجارة، مع أن الغموض كثيرًا ما يكتنفها من خلال العرضيات التاريخية والمبادئ الحكومية الخاطئة. ولعل دور الغريب في الأعمال النقدية يُظهر ارتباطهما بوضوح. تعود الأهمية المالية لبعض عائلات فلورنسا، في حقبة آل ميديتشي بالذات إلى أن هذه العائلات كانت منفيةً من الميديتشيين، أو أن سلطتها السياسية مستلبة.

وفي سبيل استعادة القوة والأهمية من جديد، اعتمدوا في الغربة على الأعمال المالية، لأنهم لا يستطيعون ممّارسة أيّ نشاط آخر بعيدًا عن وطنهم. تجدر ملاحظة كيف تكشف ظواهر متوافقة، لكن تبدو ظاهريًا متعارضة، العلاقة ذاتها، إذا ما أنعمنا النظر فيها. عندما كانت أنتويرب في القرن السادس عشر مركز التجارة العالمي بلا منازع، كانت تعزى أهميتها إلى الغرباء من الطليان والإسبان والبرتغاليين والإنكليز وسكان ما كان يُعرف بألمانيا العليا الذين استوطنوا هناك وتبادلوا سلعهم. لقد أدى سكان أنتويرب الأصليون دورًا ضئيلًا جدًا في تجارة السلع، وكانوا يعملون بصورة رئيسة بوصفهم وكلاء بالعمولة ومصرفيين في العمل المالي. في هذا المجتمع العالمي الذي وحّدته مصالح التجارة العالمية، أدى **السكان الأصليون** دورًا كان يقوم به في ما عدا ذلك الغرباء. فما هو مهم هنا هو العلاقة الاجتماعية التي تربط بين جماعة كبيرة وبعض الأفراد الغرباء. يتوجه الغرباء، بسبب غياب أي علاقة تربطهم بمصالح عينية مباشرة، نحو العمل المالي. من المؤكد أن هذه العلاقة تقوم، في معظم الحالات، بين السكان الأصليين والغرباء. لكن عندما استضاف الأنكلوسكسون السكانَ البريطانيين الذين لم يُطردوا، أطلقوا عليهم اسم «الغرباء»، وحيثما شكّل الغرباء الجماعة الكبيرة المتماسكة، والسكان الأصليون الأقلية المتبقية، كما في أنتويرب، أظهرت النتيجة هناك أن السبب الاجتماعي الواحد يؤدي إلى النتيجة ذاتها، في حين يظل سؤال أي العناصر في المكان أصلي وأيُّها غريب، سؤالًا عديم الأهمية أساسًا. وبعيدًا عن الأسباب الخاصة - إن جاز التعبير - والتي يبدو الغريب الفرد في مجموعة، انطلاقًا منها، ملائمًا للتجارة، وخصوصًا تجارة المال، تصادفنا أولى العمليات الكبيرة للمصرفيين الحديثين، في القرن السادس عشر، باعتبارها عمليات جرت بلا ريب خارج البلاد؛ فالنقد متحرر من التقييد المكاني في معظم السلاسل الغائية، لأنه الحلقة الوسيطة من أي نقطة بداية إلى أي نقطة نهاية. وكما يمكن القول على وجه التقريب، إذا بحث أي عنصر من الكينونة التاريخية عن شكل التأثير الذي يستطيع أن يعبّر به عن خاصيته النوعية التي هي قوته الحقيقية بالشكل الأكثر نقاء، يضغط عندئذٍ رأس المال الكبير الأولي، شأن الحماسة الشبابية، في سعيه نحو التمدد باتجاه

استعمالٍ يعي فيه بقوةٍ سلطته المتخطِّية للمكان، وقابلية استعماله في كل مكان، وعدم انحيازه. تعزى كراهية الشعب لبيوتات التمويل الكبيرة، أساسًا، إلى أن مالكيها، وفي معظم الأحيان ممثليها أيضًا، كانوا عادةً غرباء؛ أي إنها كراهية الشعور الوطني للعالمية، وكراهية الأحادية التي تعي قيمتها الخاصة وتشعر باغتصابها من سلطة لامبالية وبلا ملامح، يتشخصن جوهرها في الغريب بالذات. وهذا يماثل تمامًا نفور جماهير شعب أثينا المحافظ من الطبقة المثقفة من السفسطائيين والسقراطيين، وكراهيتهم لسلطة العقل الجديدة المخيفة التي أظهرت بحياد وقسوة، مثل النقود، قوتها في كثير من الأحيان، من خلال تحطيمها جميع الحواجز الموروثة للسلطة التي تهزأ بها. فضلًا عن ذلك، وكما لو أن الموضوعية تطاول هذا الميل للنقود، فإن اتساع الأعمال المالية الرهيب آنذاك جاء أصلًا من الحروب التي لم تنقطع بين قيصر ألمانيا وملك فرنسا، ومن الحروب الدينية في البلدان المنخفضة وألمانيا وفرنسا، وما إلى هنالك. تسيطر الحرب، وهي بالذات ليست سوى حركة غير منتجة، كليًّا على مصادر النقود، وتسبب نموًا متزايدًا في تجارة السلع الراسخة الأكثر تقييدًا بالمكان دائمًا، من خلال التجارة المالية. في الحقيقة، أصبح انتقال رأس المال الكبير إلى الخارج بهذه الطريقة الملتوية خيانة وطنية مباشرة. وقد قاد ملوك فرنسا طويلًا الحرب ضد الطليان بدعم من المصرفيين الفلورنسيين، واستطاعوا انتزاع اللورين وفي ما بعد الألزاس من الإمبراطورية الألمانية بمساعدة المال الألماني، كذلك كان الإسبان قادرين على استخدام القوة المالية الإيطالية للسيطرة على إيطاليا. في القرن السابع عشر، حاولت فرنسا وإنكلترا وإسبانيا، بداية، وضع نهاية للحركة المضطربة جيئة وذهابًا لرأس المال الذي كشف بذلك عن خاصيته بوصفه وسيلة خالصة، وسعت إلى تغطية حاجة الحكومات إلى رأس المال في بلدها. وإذا كان التمويل قد أصبح في الأزمنة الأحدث، مرة أخرى، عالميًا من نواحٍ كثيرة، فإن لهذا معنًى مغايرًا تمامًا؛ إذ ما عاد هناك اليوم «غرباء» بالمعنى الأصلي للكلمة، فالروابط التجارية وأعرافها وقوانينها شكّلت من تلك البلدان البعيدة جدًا عضوية موحّدة أكثر فأكثر. لم يفقد النقد الخاصية التي جعلته في ما مضى مجال الغريب، بل يدخل، من خلال مضاعفة سلاسل

الغايات المتقاطعة فيه وتنويعها، أكثر فأكثر في التجريد والافتقار إلى الخاصية. لم يسقط التناقض الذي وُجِد من هذه الناحية بين السكان الأصليين والغرباء، إلّا لأن الشكل النقدي للتداول الذي مثّله مرة قد أمسك بكلية الحقل الاقتصادي. ولعل أهمية الغريب في الشأن المالي تتلخص، كما يبدو لي، بصورة مصغرة في النصيحة التي سمعتها ذات يوم، والتي تقول ينبغي ألّا يدخل المرء أبدًا في عمليات مالية مع اثنين: الصديق والعدو. في الحالة الأولى تظهر الموضوعية الحيادية للعمل المالي في صراع مستعصٍ مع الطابع الشخصي للعلاقة، وفي الحالة الأخرى يعطي الشرط ذاته مساحة لعب واسعة لمقاصد الخصم ونياته التي تتطابق بعمق مع صيغ قانون اقتصادنا النقدي التي ليست على قدر وافٍ من الدقة، والتي تستبعد بثقة سوء النية المتعمّد. إن الشريك المرغوب فيه للعمل المالي - وهو، كما يقال بحق، عمل لا مكان فيه للأريحية - هو الشخص الحيادي تمامًا على الصعيد الداخلي تجاهنا، والذي لا يلتزم بالعمل معنا أو ضدنا.

II

التطور النفسي للوسيلة إلى غايات؛ النقود بوصفها مثالًا أقصى. اعتماد طابعها الغائي على الاتجاهات الثقافية للحقب الزمنية. النتائج النفسية لموقع النقود الغائي: الجشع، البخل، التبذير. الفقر الزهدي. الكلبية الحديثة. السلوك اللامبالي.

افتُرضت في التحليل السابق حقيقة حس القيمة؛ هذا الحس الذي يمكن بالنسبة إلينا أن تحجب بداهته أهميتَه. فالنقود ذات قيمة بالنسبة إلينا لأنها وسيلة الحصول على القيم، لكن بمقدور المرء أن يقول أيضًا: مع أنها مجرد الوسيلة لذلك؛ إذ لا يبدو من الضروري منطقيًا على الإطلاق انتقال تأكيد القيمة التي تبنى على الغايات النهائية لفعلنا إلى الوسيلة التي ستكون في حدِّ ذاتها، ومن غير إدراجها في السلسلة الغائية، غريبة كليًّا عن القيمة. إن حدوث انتقال القيمة هذا على أساس الروابط الخارجية الخالصة، ينظم ذاته في صيغة عامة جدًا لعملياتنا العقلية التي يمكن أن تسمى التمدد النفسي للخصائص. إذا تضمنت سلسلة موضوعية من الأشياء أو القوى أو الأحداث حلقة تطلق فينا ردات أفعال ذاتية معينة، مثل فرح، أو كدر، أو حب، أو كراهية، أو انفعالات قيمية إيجابية أو سلبية، فإن هذه القيمة لا نراها ملازمة لحاملها المباشر فحسب، بل إننا نتيح أيضًا لحلقات السلسلة الأخرى غير المتميزة أن تساهم فيها. وهذه ليست هي الحال في السلاسل الغائية وحدها التي تعكس حلقتها النهائية أهميتها على جميع أسباب تحققها، بل هي الحال أيضًا في روابط العناصر الأخرى العادية؛ فأعضاء العائلة جميعًا يساهمون في تكريم أي فرد منهم أو التقليل من شأنه، وتحظى الأعمال الأقل شأنًا لشاعر عظيم بتقدير لا تستحقه

بسبب أعماله الأخرى المهمة، وينسحب حب الفرد أو كراهيته النابعين من موقف حزبي سياسي على تلك النقاط من برنامج الحزب التي يمكن خلاف ذلك أن يقف إزاءها غير مبالٍ أو يواجهها بمشاعر مضادة. فحب إنسان، انطلاقًا من شعور بالتعاطف مع أحد جوانب شخصيته، يشمل في النهاية شخصيته برمّتها، ويشمل من ثَمّ، وبالحماسة ذاتها، جميعَ أنواع خصائصها وتمظهراتها التي لا يمكن تسويغها في غياب مثل هذا الارتباط. باختصار، حيثما يوجد عدد من الناس والأشياء بوصفهم وحدة من خلال رابط ما، فإن حس القيمة الذي يتطلب عنصرًا فريدًا ينتقل، من خلال الجذر المشترك للنسق، إلى العناصر الأخرى التي لا تستثير بذاتها مثل هذه الأحاسيس. وإذ لا توجد علاقة بين أحاسيس القيمة وبنية الأشياء ذاتها، فهي تحوز مجالها الذي لا يمكن تخطيه خارج هذه الأشياء، فلا تلتزم على نحو صارم بحدودها المنطقية، بل تتطور بحرية متخطية علاقاتها بالأشياء المسوّغة موضوعيًّا. إذا كان ثمة شيء لاعقلاني في حقيقة أن الذرى النسبية لحياتنا العقلية تلون اللحظات المجاورة لها التي لا تبلغ تلك الخصائص، فإن هذا يكشف عن غنى العقل الكلي الذي يريد انطلاقًا من حاجة محددة داخليًا أن يعيش اهتماماته وقيمه التي اختبرها مرةً، بالمدى الكلي لصداه الداخلي في الأشياء، من غير أن يسأل بخشية عن السبب المشروع الذي يستطيع بموجبه كل شيء أن يطالب بنصيبه في هذه القيمة.

يُعتبر شكل السلسلة الغائية الأكثر عقلانية ومعقولية من بين جميع أشكال مثل هذا التوسع في الخصائص. على أن هذا الشكل لا يبدو، طبعًا، ضروريًّا بالمطلق على الصعيد الموضوعي، لأن الأهمية التي تحصل عليها الوسيلة المحايدة في حدِّ ذاتها في تحقيق غاية ذات قيمة لا تحتاج بتاتًا إلى الوجود في قيمة منقولة إليها، بل في إمكانها أن تكون خاصية مميزة، كان من الممكن أن تنشأ من تواتر هذا التشكيل وأهميته الاستثنائيين. بيد أن التمدد النفسي يمسك موضوعيًّا بخاصية القيمة، ويجعل الفرق يترسخ، بحيث يمكن الإشارة إلى قيمة الغاية بوصفها مطلقة، وإلى قيمة الوسيلة بوصفها نسبية. صفة الإطلاق هنا، بالمعنى العملي المثير للجدل، هي قيمة الأشياء التي تتوقف عندها عملية الإرادة على نحو نهائي. لا يحتاج هذا التوقفُ طبعًا إلى أن يكون فاصلًا ممتدًا

زمنيًا، بل يتطلب حصرًا أن يكون نهاية سلسلة من تشبيكات عصبية، بحيث يتعين على الحياة الإرادية المتواصلة، بعد أن تحقق تلك السلسلة إحساس الإشباع، أن تقدم نفسها في تشبيك عصبي جديد. في أي حال، يكون شيء ما ذا قيمة نسبيًا إذا اشترط الإحساس بقيمته تحقيق قيمة مطلقة. وتتبدى نسبية قيمته في حقيقة أن القيمة تضيع في اللحظة التي تُكتشف فيها وسيلة أخرى للغاية ذاتها، تفوقها تأثيرًا وتتميز بسهولة الحصول عليها. لا يتطابق التعارض بين القيمة المطلقة والقيمة النسبية مع التعارض بين القيمة الموضوعية والقيمة الذاتية، لأن التعارض الأول يمكن أن ينشأ في شكلي القيمة الذاتية والموضوعية على حدّ سواء. إني استعملت مفهومي القيمة والغاية هنا بوصفهما متطابقين على نحو واسع، وهما في هذا السياق ليسا في الحقيقة غير وجهين مختلفين للظاهرة ذاتها؛ فالمفهوم الواقعي الذي هو قيمة، طبقًا لمعناه النظري - الحسي، يكون غاية، من وجهة النظر العملية الإرادية.

إن الطاقات النفسية التي تحدد هذا النوع أو ذاك من القيم أو الغايات هي ذات طبيعة شديدة الاختلاف. فليس ابتكار غاية نهائية ممكنًا في جميع الأحوال إلّا بفعل إرادة تلقائي، في حين لا يمكن، في أي حال، الحكم على القيمة النسبية لوسيلة إلّا بوساطة المعرفة النظرية. يَنتج تحديد الغاية من خصوصية الشخصية، ومن المزاج والاهتمام. أما الطريق فتمليه علينا طبيعة **الأشياء**. والقاعدة التي لها تأثير بالغ جدًا في كثير من العلاقات الحياتية ترى أننا في الأولى أحرار، وفي الثانية مستعبَدون، تصح أكثر في المجال الغائي. لكن هذا التعارض الذي تتكشف فيه العلاقة الشديدة التنوع بين قوانا الداخلية والكينونة الموضوعية، لا يمنع مطلقًا المضمون ذاته من الانتقال من فئة إلى أخرى؛ فعفوية تحديد الغاية النهائية بالذات، بالاشتراك مع حقيقة أن الوسائل تساهم نفسيًا في قيمة غايتها، تمكّن الوسيلة من أن تكتسب في وعينا خاصية قيمة نهائية، مستقلة في ذاتها. ومع أن هذا ليس ممكنًا إلّا لأن سلطة إرادتنا الأخيرة مستقلة عن كل أساس منطقي عقلي، فإن الواقع ذاته يمكن أن يخدم الغائية، على الرغم من أنه يبدو ظاهريًا مخالفًا لها. إن حقيقة أننا نستطيع تحقيق غاياتنا على النحو الأمثل، إذا أدركناها في وعينا بوضوح أكبر، ليست مؤكدة

إطلاقًا، بل لا يمكن أن تصح إلّا عند النظرة الخاطفة. ومهما يكن مفهوم «الهدف غير الواعي» صعبًا وقاصرًا، فالحقيقة التي يعبّر عنها تفيد بأن فعلنا في التكيف الأمثل يسير بالترافق مع غايات نهائية محددة، ولا يكون مفهومًا كليًّا من غير تأثيرٍ ما لها، في حين لا يعثر في وعينا على أي شيء من تأثيرها. تكرر هذه الحقيقة ذاتها غالبًا بلا انقطاع، محددة بهذا نمط وجودنا برمّته، بحيث لا نستطيع الاستغناء عن وصف خاص لها البتة. لم نقصد بتعبير الغاية اللاواعية تفسير هذه الظاهرة، بل أردنا مجرد تسميتها. تغدو المشكلة أكثر شفافية عندما نضع نصب أعيننا دائمًا بدهية أن فعلنا لا ينتج أبدًا من غاية - أي من خلال شيء سوف يحدث - بل يحدث دائمًا من خلال الغاية، بوصفها طاقة جسدية نفسية لا غير، موجودة **قبْل** الفعل. بناء عليه، يمكن الآن افتراض الحالة الآتية: تتوجه أنشطتنا في مجملها من خلال قوى مركزية منبثقة من أعمق أنا [نا] الداخلية من ناحية، ومن خلال عَرَضيات انطباعات حواسنا وأمزجتنا، ومحرضات خارجية وحتميات من ناحية أخرى. يتم هذا، في الحقيقة، بخلطات متنوعة جدًا من كلتا المجموعتين من العوامل. ويكون فعلنا مفيدًا أكثر بالقدر الذي يسود فيه العامل الأول الذي تُوجِّه فيه الطاقات المنبثقة من الأنا العقلي، بالمعنى الضيق، جميع المعطيات المتنوعة في اتجاهها الخاص. إذا تجمعت فينا موحّدةً كميةٌ ضخمة من الطاقة المتوترة بطريقة يُراعِي تفريغها التدريجي ذلك الاتجاه الذي يسيطر بلا كلل على جميع العوامل الخارجية بدءًا من نقطة الانطلاق - وهو توليفة تتحقق شكليًا، على نحو مطابق أيضًا في الأمور الصغيرة والمستنكَرة - عندئذ تسمّى هذه القوة الفيزيائية - النفسية الحقيقية، إذا انعكست في وعينا المفهومي، الغاية. إذا كانت هذه الغاية، بوصفها عملية وعي، المنعكس العقلي لما يسمّى توتر الطاقة، يتضح عندئذ كيف يمكن أن تختفي في أثناء تطورها الموضوعي اللاحق، لأن أساسها الحقيقي يُدرك في التحلل، ويتحول تدريجًا إلى أفعال حقيقية، ويستمر في البقاء من خلال تأثيراته وحدها. وعلى الرغم من أن تصور الغاية الذي نشأ مرة، وفق بنية ذاكرتنا، يمكن أن يبقى بعد ذلك الأساس الواقعي، ويواصل وجوده في الوعي، فإن هذا ليس ضروريًا بالنسبة إلى الأفعال التي يبدو أن هذا الأساس قد تغلغل فيها، ووجّهها. لا، بل إن هذا

التركيب إذا كان صحيحًا، فإن التعامل مع السلاسل الغائية لا يستدعي عندئذ إلّا وجود وحدة الطاقة الأصلية، أي وجود الغاية الفريدة في نوعها عمومًا. وتبقى القوة الأساسية للطاقة في الفعل اللاحق الذي توجهه الغاية منذ انطلاقته، سواء أرافقت هذه الغاية، من حيث هي مضمون وعي مستمر، السلسلةَ العملية لمدة أطول أم لا.

لكن لا يزال من الواضح أن وعي الغاية إذا بقي حيويًا، لا يكون عندئذ شيئًا ذهنيًا خالصًا، بل يكون، بدوره أيضًا، عملية تستهلك القوة العضوية وحدَّة الوعي. وسوف تسعى غائية الحياة العملية العامة إلى تعطيلها، لأنها ما عادت، أساسًا، ضرورية لتوجيه أفعالنا غائيًا (بصرف النظر عن جميع التعقيدات وضروب الإعلاء). يبدو أن هذا يجعل في النهاية حقيقة التجربة شفافةً، أي إن الحلقة الأخيرة من سلاسلنا العملية التي لا يمكن تحقيقها إلّا من خلال الوسائل، سوف تتحقق بهذه الوسائل على نحو أفضل، وبثقة أكبر، كلما كانت قوتنا أكثر كمالًا في توجهها وتركيزها على إنتاج هذه **الوسائل**. فالمهمة العملية فعليًا هي إذًا إنتاج هذه الوسائل. وكلما حُلَّت هذه المهمة على نحو محكم أكثر، استطاعت الغاية النهائية أن تستغني أكثر عن مسعى الإرادة، وتُنجَز بوصفها النتيجة الآلية للوسيلة. فمن خلال وجود الغاية النهائية في الوعي باستمرار، يُستهلك مقدار محدد من القوة يُسْحب من العمل على الوسائل. لذلك، فإن الموقف الأكثر ملاءمة عمليًا هو التركيز الكلّي لطاقاتنا على المرحلة المحددة من السلسلة الغائية التي يجب تحقيقها تاليًا؛ أي بكلام آخر، ليس بمقدور المرء أن يفعل شيئًا أفضل للغاية النهائية من أن يعالج الوسيلة إليها، كما لو كانت هي الغاية ذاتها؛ إذ لا يتفق توزيع الشِّدّات النفسية المطلوبة، إلى حد ما، مع التنظيم المنطقي حين تكون القوى المتوفرة محدودة؛ ففي حين أن الوسيلة شيء عديم الأهمية بالنسبة إلى هذا التنظيم، وكل التشديد يقع على الغاية، تتطلب الغائية العملية حدوث انقلاب نفسي مباشر في هذه العلاقة؛ إذ لا يمكن التعبير عمّا تدين به الإنسانية لهذه الحقيقة اللاعقلانية ظاهريًّا. وقد يكون من المحتمل أننا ما كنّا لنستطيع القفز فوق تحديد الغايات الأكثر بدائية قط، لو كان وعينا متعلقًا بها دائمًا ولم يكن حرًا على نحو كافٍ في بناء الوسائل الأكثر تنوعًا، أو كنا

سنختبر تشظّيًا غير محتمل يشل الحركة. لو كان يجب علينا أن نعي باستمرار السلسلةَ الكاملة من الوسائل الأخرى مع الغاية النهائية في أثناء العمل على كل وسيلة أدنى. أخيرًا، لن يكون لدينا للمهمة الراهنة غالبًا لا القوة ولا الرغبة عمومًا، إذا أدركنا ضآلة أهمية الوسائل منطقيًا قياسًا إلى الغايات الأخيرة، ولم نضع جميع القوى التي تتطابق مع الوعي عمومًا مجتمعةً في خدمة الضروري موقتًا. يتضح أن تناسخ الغاية النهائية هذا يجب أن يحصل على نحو أكثر تواترًا وضبطًا، كلما كانت تقنية الحياة أكثر تعقيدًا؛ فمع التنافس وتقسيم العمل المتزايدين يتعذر تحقيق غايات الحياة أكثر فأكثر، وهذا يعني أنها تتطلب بنية تحتية من الوسائل تزداد باستمرار. تظل نسبة ضخمة من الناس الحضاريين طوال حياتها أسيرة الاهتمام بالتقنية، بكل ما تعنيه الكلمة، وتتطلب الشروط التي تحمل على عاتقها تحقيق الشيء النهائي انتباه الناس، وهم يركزون قواهم عليها بطريقة تغيب فيها تلك الغايات **الفعلية** عن الوعي تمامًا، لا بل يجري في النهاية إنكارها غالبًا. يساعد في ذلك أن في العلاقات المتطورة ثقافيًا، يولد الفرد سلفًا في نسق غائي مؤلف من حلقات كثيرة (على سبيل المثال، ما عاد يُسأل عن أصل العادات والأعراف، من حيث هي شروط لغايات اجتماعية، بل يُنظر إليها أكثر بوصفها أوامر قطعية)، وأنه يرضى التعاون في العمل لتحقيق غايات محددة منذ زمن طويل، في الوقت الذي يُنظر فيه كثيرًا إلى أهدافه الفردية بوصفها بدهية، من الجو المحيط، وتفلح في الحصول على صلاحيتها في كينونته الموضوعية وتطوره الذاتي أكثر منه في وعيه الواضح. تساهم هذه الظروف كلها في السماح للغايات النهائية - لا للحياة وحدها عمومًا، بل في داخل الحياة أيضًا - بأن تصعد بصورة غير تامة إلى عتبة الوعي، ويجري تركيز الوعي وتوجيهه كله نحو المهمة العملية، ألا وهي تحقيق الوسائل.

غني عن البرهان أن هذا السبق الزمني للغاية النهائية لا يحدث بهذا الشمول والجذرية في أي مثال وسيط في الحياة، كما يحدث في النقود. فليس هناك من شيء أبدًا تدين قيمته حصرًا لخاصيته بوصفه وسيلة، ولقابلية تحويله إلى قيم نهائية، ويتطور، بدقة وإحكام وبلا تحفظ، إلى مطلق قيمة نفسي، وإلى غاية نهائية تستحوذ على الاهتمام كليًا وتتحكم في الوعي العملي. كما يجب أيضًا أن تزداد

هذه الشهوة القصوى للنقود تمامًا إلى الحدِّ الذي تأخذ فيه النقود خاصية الوسيلة الخالصة. لأن هذا يعني أن دائرة الأشياء المتوفرة في مقابل النقود تتسع أكثر فأكثر، وأن الأشياء تخضع على نحو متزايد لسلطة النقود بلا مقاومة، ويعني أن النقود ذاتها تصبح أكثر فأكثر بلا خاصية، ولذلك تغدو قوية، في الوقت ذاته، إزاء أي خاصية للأشياء. ترتبط الأهمية المتزايدة للنقود بتنقيتها من أي شيء لا يكون مجرد وسيلة، إذ على هذا النحو فحسب تزول احتكاكاتها بالخصائص النوعية للأشياء. تزداد **قيمة** النقود بوصفها وسيلة، بازدياد قيمتها بوصفها **وسيلة**[1]، صعودًا إلى الحدِّ الذي تعتبر عنده، ببساطة، قيمة مطلقة، ويتوقف عندها وعي الغاية نهائيًّا. فالاستقطاب الداخلي القائم في جوهر النقود، أي الاستقطاب المتمثل في كون النقود **وسيلة** مطلقة، ومن ثمّ تتحول نفسيًا إلى **غاية** مطلقة لدى معظم الناس، يجعل منها، بطريقة غريبة، رمزًا، تتجمد فيه نواظم الحياة العملية الكبرى. ينبغي أن نتعامل مع الحياة وكأن كل لحظة فيها غاية نهائية، ويجب اعتبار كل لحظة فيها مهمة، كما لو أن الحياة وُجِدت لأجلها. وفي الوقت ذاته، يجب أن نقود حياتنا كما لو أنها تخلو من أي لحظة نهائية، وكما لو أن إحساسنا بالقيمة يجب ألّا يتوقف عند أيٍّ منها، بل يجب أن تكون كل لحظة ممرًا ووسيلة إلى مرحلة أعلى وأعلى. قد يبدو هذا مطلبًا مزدوجًا متناقضًا في كل لحظة من لحظات الحياة، أحدهما نهائي بالمطلق والآخر غير نهائي بالمطلق، يصدر عن الجوانيات الأعمق التي يشكل الروح فيها علاقته بالحياة، ويجد في النقود، على نحو غريب، تحققًا مثيرًا للسخرية، وهي الأكثر خارجية بالنسبة إليه، لأنها فوق جميع خصائص أشكال الروح وشداته.

يتوقف المدى الذي تصبح فيه النقود مطلقًا، بالنسبة إلى وعي القيمة، على تحول المصلحة الاقتصادية الكبرى من الإنتاج الأولي إلى المعمل الصناعي. ولهذا يتخذ العصر الحديث، وإلى حدٍّ ما الإغريق القدماء، من النقود بصورة رئيسة مواقف متباينة، لأنها خدمت في ما مضى الاستهلاك، بينما تخدم

---

(1) العبارة ملتبسة وقمنا بترجمتها حرفيًا، وهي لا تُفهم إلا من خلال التشديد في قسمها الأول على القيمة، وفي قسمها الثاني على الوسيلة؛ أي تريد القول بوجود علاقة تناسب طردي تربط بين قيمة النقود ووظيفتها (الوسيلة). (المترجم)

اليوم، على نحو أساسي، الإنتاج أيضًا. هذا التباين على قدر كبير من الأهمية بالنسبة إلى الدور الغائي للنقود، لأنه يتبدى هنا أيضًا بوصفه المؤشر الحقيقي للاقتصاد عمومًا؛ ذلك لأن الاهتمام الاقتصادي العام كان ينصرف في الماضي أيضًا نحو الاستهلاك أكثر كثيرًا من الإنتاج الذي كان بصورة رئيسة ذا طبيعة زراعية، لا تتطلب تقنيته البسيطة والراسخة تقليديًا أي إنفاق ضخم من الوعي الاقتصادي، شأن الصناعة المتنوعة باستمرار، بحيث تتيح لهذا الوعي أن ينصب أكثر على الجانب الآخر للاقتصاد، أي على الاستهلاك. يعكس تطور العمل عمومًا النموذج ذاته. وتعمل الشعوب البدائية، على وجه الحصر تقريبًا، من أجل الاستهلاك المباشر لا من أجل التملك الذي سوف يكون المرحلة التالية باتجاه الكسب، ولهذا فإن ما يسمى التوجهات الاجتماعية ومُثُل العصر القديم يتمركز حول تنظيم الاستهلاك، ولا يذهب إلى العمل الإنتاجي. وبذلك تتشابه ببساطة في هذا الصدد، جمهورية أفلاطون المثالية مع ديمقراطية أثينا التي سعى أفلاطون إلى محاربتها. تُلقي إحدى محاججات أرسطو الضوء على هذا بوضوح خاص، فما إن يُدخَل الأجر إلى الوظائف السياسية، حتى يؤدي هذا في الديمقراطية إلى غلبة الفقراء على الأغنياء، لأن **الفقراء أقل اهتمامًا بالعمل الخاص من الأغنياء**، ولهذا لديهم وقت أكثر لممارسة حقوقهم العامة التي سوف يقومون بها، إذا حصلوا على أجر في مقابلها، ومن البدهي هنا إذًا أن الفقراء هم الأقل انشغالًا بالعمل. لكن إذا لم يكن هذا الوضع عرضيًّا، على عكس الأزمنة اللاحقة، بل يتأسس مبدئيًّا على الشكل الذي يتخذه الاقتصاد، ينتج من ذلك عندئذ أن اهتمام الجمهور لا يمكن أن يمضي إلى أبعد من الحصول على ما يكفي مباشرة للبقاء في قيد الحياة؛ فبنية اجتماعية تفترض بطالة الفقراء مسبقًا، يجب أن تمتلك، في الجوهر، مصلحة في الاستهلاك بدلًا من الإنتاج. والأحكام الأخلاقية عند الإغريق التي تخص المجال الاقتصادي لا تشير، تقريبًا، إلى الكسب والتملك، وهذا يعود بلا ريب إلى أن المنتجين الأصليين، أي العبيد الذين يتفوقون عدديًّا كثيرًا، لم يكونوا موضوع اهتمام اجتماعي أو أخلاقي على الإطلاق. الإنفاق وحده، كما يرى أرسطو، وليس الإنتاج هو الذي يمنح الفرصة لتطور أخلاقية إيجابية. ينسجم هذا مع رأيه

ورأي أفلاطون في النقود، فكلاهما يرى فيها شرًّا لا بدّ منه؛ إذ حيثما يقتصر تأكيد القيمة على الاستهلاك، تكشف النقود بوضوح عن طابعها الحيادي الفارغ، لأنها تصطدم مباشرة بالغاية النهائية للاقتصاد، في حين تبتعد باستمرار عنها بوصفها وسيلة إنتاج، وتحاط من حولها بحلقات من وسائل أخرى، تمتلك مقارنة بها أهمية نسبية مختلفة كليًّا. يرجع هذا التباين في معنى النقود إلى القرارات الأخيرة في روح كل حقبة زمنية. ينطلق رجحان وعي المصلحة الاستهلاكية على نظيرتها الإنتاجية - كما ذكرنا من قبل - من غلبة الإنتاج الزراعي. كانت ملكية الأرض - وهي المادة الآمنة نسبيًا التي تتمتع بحماية القانون أكثر من غيرها - الملكية الوحيدة التي تضمن للإغريقي استمرارية إحساسه بالحياة ووحدتها. في هذا الجانب كان الإغريقي لا يزال شرقيًا أيضًا، لأنه لم يستطع أن يتصور استمرارية الحياة إلّا من حيث هي ملء السلسلة الزمنية بمضامين ثابتة وراسخة، وكان هذا التصاقًا بمفهوم المادة الذي وَسمَ الفلسفة الإغريقية برمّتها. على أن هذا لا يصف، في أي حال، واقع الحياة الإغريقية إطلاقًا، بل يصف بالضبط قصورها وتوقها وخلاصها، أي يعكس نطاق العقل الإغريقي الهائل الذي لم يبحث عن مُثُله في متابعة الحقائق المعطاة وإكمالها فحسب، كما يحدث عند الشعوب الطبيعية الأقل مكانةً ونشاطًا، بل إنه بحث أيضًا عن واقعه المعرض للأخطار على نحو حاد، والذي يعاني التمزق والفرقة بسبب التحزبات والصراعات التي لا تنقطع؛ بحث عن كماله في آخَرِه، في الحدود الثابتة وفي الصيغ التي تقرّ تفكيره وابتكاراته. يتعارض ذلك كليًّا مع الرؤية الحديثة التي ترى وحدة الحياة وعلاقتها في لعبة القوى، وفي التتالي الحتمي للحظات الأكثر تنوعًا على صعيد المضمون. أما كلُّ تنوع حياتنا وحركتها، فلا يلغي الإحساسَ بوحدتها - لا يلغيه مبدئيًّا على الأقل، لكنه يلغيه في حالات ندرك فيها نحن بالذات أخطاءً أو ضروبًا من القصور - بل، على العكس، تستمر الحياة به، ويُحضرها إلى الوعي الأكمل. غير أن هذه الوحدة الدينامية كانت غريبة عن الإغريق، ولعل السمة الأساسية ذاتها هي التي أتاحت لمُثُلهم الجمالية بلوغ الذروة في أشكال الهندسة المعمارية وفن النحت، وقادت رؤية العالم عندهم إلى كون محدود ونهائي، وإلى رفض اللانهاية. وهذا ما دفعهم إلى الإقرار باستمرار الوجود

بوصفه شيئًا ماديًا فحسب، يقوم على ملكية الأرض ويتحقق فيها، في حين تنهض الرؤية الحديثة للحياة على النقود بطبيعتها المتدفقة التي تنطلق من ذاتها بلا انقطاع، والتي تقدم تماثل الجوهر في أقصى تنوع من المكافئات وأكثره تغيرًا. يضاف إلى ذلك أن العمل التجاري الحقيقي القائم على النقود كان سيئ السمعة في أعين الإغريق، من خلال حقيقة أن مثل هذا العمل يتمتع دائمًا برؤية بعيدة، ويعمل على إمكانية حساب المستقبل. غير أن المستقبل بدا للإغريق في الأساس غير قابل للحساب، والأمل به كاذب، وينطوي على مغامرة قد يستثير المرء بها حنق الآلهة. تتفاعل جميع هذه اللحظات الداخلية والخارجية لتشكيل الحياة بطريقة يكاد يتعذر معها اعتبار أيّ منها اللحظة الأساسية المطلقة زمنيًّا. يتحدد طابع الاقتصاد الزراعي بموثوقيته، وصغر عدد حلقاته التوسطية وقلّة تغيرها، وتشديده على الاستهلاك أكثر من الإنتاج من ناحية، وبطبيعته التي تركز على مادية الأشياء، ونفوره من كل ما لا يقبل الحساب، وكل ما هو غير مستقر وديناميّ صرف، من ناحية أخرى. ليست هذه الخصائص كلها إلّا أشعة متنوعة لتشكيلٍ أساسي تاريخي موحّد، تنكسر معه الأشعة في وسط المصالح المتباينة. ونحن لا نستطيع، طبعًا، القبض عليها وتسميتها بعقلنا المفطور على التحليل مباشرة. وقد تكون جزءًا من تلك التكوينات التي يكون طرح السؤال عن الأولية في ما بينها خاطئًا، لأن جوهرها، منذ البدء، موجود في التفاعل الذي يُبنى فيه الأول على الآخر، والآخر على الأول، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية، في دورة تعج بالأخطاء بالنسبة إلى تفصيلات المعرفة، لكنها جوهرية وحتمية في دوافعها الأساسية. لكن بصرف النظر عن تأويلنا، تبقى الحقيقة أن وسيلة الاقتصاد وغايته لم تنفصل إحداهما عن الأخرى عند الإغريق، كما حدث لاحقًا، ولهذا لم تكتسب الوسيلة الحياة النفسية الخاصة ذاتها كما كانت الحال في ما بعد، وأن النقود لا توجد على نحو طبيعي من غير ممانعات داخلية، ولم تتطور وصولًا إلى قيمة مستقلة.

تظهر أهمية النقود بوصفها المثال الكبير والأكمل على الارتقاء النفسي للوسائل إلى غايات، بأشد الوضوح بدايةً عندما تفحص العلاقة بين الوسيلة والغاية النهائية بتعمق. ذكرت سابقًا سلسلة من المسببات التي تخفي عنا بالذات

الغايات الحقيقية لأفعالنا، بحيث تمضي إرادتنا في الواقع نحو شيء يختلف عمّا افترضناه نحن أنفسنا. لكن إذا كان من المشروع، نوعًا ما، البحث عن غايات أخرى خارج تلك الغايات التي تنعكس في وعينا، فأين تكون حدود بحثنا؟ وإذا لم تنته السلسلة الغائية في حلقتها الأخيرة الواعية حاليًا، ألا يكون الطريق عندئذ مفتوحًا لمواصلة بنائها إلى ما لا نهاية؟ ثم أليس من الضرورة بمكان ألّا نكتفي بأي غاية نهائية معطاة يفضي إليها فعلنا، بل الأوجب أن نبحث لكلٍّ منها عن تعليل آخر في غاية أخرى تعلوها موقعًا؟ فضلًا عن ذلك، ليس هناك من كسب محقق أو حالة تضمن لنا الإشباع النهائي الذي يرتبط منطقيًا بمفهوم غاية نهائية، بل تُختبر كل نقطة يتم بلوغها بوصفها مرحلة عبور إلى نقطة نهائية تقع وراءها، سواء أكان ذلك في المجال الحسي، لأنه في تدفق لا ينقطع وكل استمتاع تتلوه حاجة جديدة باستمرار، أم في مجال المُثُل، لأن المطالب ذاتها لا تُشبع من خلال أي واقع يقوم على التجربة والخبرة. وبإجمال القول، فإن ما ندعوها الغاية النهائية تبدو كما لو أنها تطوف فوق السلاسل الغائية، وتسلك تجاهها سلوك الأفق إزاء الطرق الأرضية التي تتجه دائمًا نحوه، لكنها بعد طول مسير لا تقترب منه أكثر ممّا كانت في البداية. وليس السؤال إن كانت الغاية النهائية شيئًا يمكن بلوغه فحسب، بل إن كان شكل تصورها يمكن على وجه العموم أن يُملأ بأي محتوى؛ فالسلاسل الغائية، بمقدار ما تتجه عمومًا إلى ما يمكن تحقيقه على الأرض، لا تتوقف طبقًا لتحققها وحده، بل تبعًا لبنيتها الداخلية. وبدلًا من النقطة الثابتة التي يبدو أن كل واحدة من السلاسل الغائية تمتلكها في غايتها النهائية، يقدم هذا بالذات بوصفه المبدأ الاستكشافي التنظيمي: أي ينبغي ألّا ينظر المرء إلى أي هدف إرادي بوصفه الهدف الأخير، بل يجب أن يترك الإمكانية مفتوحة أمام كل هدف لأن يكون مرحلة على الطريق نحو هدف أعلى. بتعبير آخر، ليست الغاية النهائية إلّا وظيفة أو مطلبًا. وهي، إذا نُظر إليها بصفتها مفهومًا، ليست شيئًا آخر غير تكثيف الحقيقة التي بدا في أول الأمر أن المفهوم يلغيها، وهذا يعني أن درب الانسان في سعيه وتقويمه يقود إلى اللانهاية، وأن أي نقطة تم بلوغها على هذا الدرب لا تستطيع أن تقاوم كونها محض وسيلة إذا نُظر إليها على نحو راجع، حتى وإن بدت نهائية قبل بلوغها. بهذا يظهر ارتقاء الوسيلة إلى مكانة الغاية النهائية أقلّ لاعقلانية بكثير.

صحيح أنه لا يمكن إسقاط اللاعقلانية في الحالة الخاصة، لكن كلية السلاسل الغائية تحمل طبيعة مغايرة تختلف عن المراحل المحدودة؛ إذ إن تحول الوسائل إلى غايات يجد تسويغه في حقيقة أن الغايات ليست في النهاية إلّا وسائل أيضًا. من بين السلاسل اللانهائية للخيارات الممكنة والأفعال والإشباعات المطوّرة ذاتيًا نقبض، على نحو إرادي تقريبًا، على لحظة نجعل منها غاية نهائية، ويكون كل ما سبقها، بالنسبة إليها، مجرد وسيلة. في حين يجب على مراقب موضوعي، أو حتى علينا نحن في ما بعد، أن ننقل الغايات الفعالة والصالحة حقيقة إلى أبعد من ذلك، من غير أن تتوفر لها أي ضمانة تقيها مصيرًا مشابهًا. عند هذه النقطة من التوتر الأقصى بين نسبية مطامحنا وإطلاقية فكرة الغاية النهائية، تبرز أهمية النقود مرة أخرى، وهنا يواصل اقتراحنا السابق مسار تطوره؛ فالنقود، من حيث هي تعبير عن قيمة الأشياء ومكافئ لها من ناحية، ووسيلة خالصة ومرحلة عبور غير متميزة في الوقت ذاته من ناحية أخرى، ترمز بدقة إلى الحقيقة التي لا ريب فيها، والمتمثلة في أن القيم التي نسعى إلى الحصول عليها ونختبرها، تتبدى في النهاية بوصفها وسائل وأشياء موقتة. وعندما تصبح أكثر وسائل الحياة سموًّا، بالنسبة إلى كثير من الناس، غاية الحياة الأسمى، تشكل الدليل الأكثر وضوحًا على أن الأمر يتوقف على إرادة المرء في اعتبار لحظة غائية وسيلة أو غاية، وهو دليل تتطابق قطعيته الفائقة مع قطعية المثال المدرسي.

على الرغم من أنه لم تكن هناك فترة من الزمن لم يكن الأفراد فيها جشعين في المال، يستطيع المرء أن يجزم أن الذروة القصوى لهذه الشهوة وانتشارها كانت في تلك الأوقات التي فقد فيها الإحساسُ بالقناعة والرضى في اهتمامات الحياة الفردية قوته، كما في السمو إلى المطلق الديني، بوصفه غاية الوجود النهائية. وفي الوقت الحاضر - وكما كان أيضًا في حقبة تدهور اليونان وروما، بعيدًا عن حالة الفرد الداخلية - يصبغ الاهتمام بالنقود جميع نواحي الحياة، وعلاقات الناس في ما بينهم، والحضارة الموضوعية. وربما يبدو ضربًا من سخرية التطور التاريخي أن تتطور تلك القيمة - وهي وسيلة حصرًا ولا شيء غير ذلك - في الوقت الذي تضمر فيه على صعيد المضمون غاياتُ الحياة النهائية التي تحقق الرضى، وتحل مكان تلك الغايات، وتكتسي حلّتها. في الواقع،

تمتلك النقود في شكلها النفسي، بوصفها الوسيلة المطلقة ونقطة توحيد سلاسل غائية لا حصر لها، علاقات مهمة بتصور الإله، وهي علاقات لا يستطيع غير علم النفس وحده أن يكتشفها، لأن من مزاياه عدم قدرته على ارتكاب فعل التجديف. يكمن الجوهر العميق لفكرة الإله في أن جميع تباينات العالم وتناقضاته تبلغ فيها الوحدة، وأنها تمثل توافق الأضداد (Coincidentia oppositorum)، بحسب الصياغة الجميلة التي وضعها نقولا الكوزاني[2]. انطلاقًا من هذه الفكرة التي تجد فيها جميع غرائب الكينونة وتعارضاتها وحدتها وتسويتها في الإله، يأتي السلام والأمان وعالم الشعور الشامل الذي يتردد صداه مع تصور الإله الذي نؤمن به. لا ريب في أن هذه المشاعر التي تستثيرها النقود تمتلك، في نطاقها، شبهًا نفسيًّا بهذا التصور. فعندما تصبح النقود أكثر فأكثر التعبير الكافي والمكافئ لجميع القيم على إطلاقها، تعلو النقود في مستوى التجريد فوق كل طيف الأشياء الواسع، وتغدو المركز الذي تجد فيه أكثر الأشياء تعارضًا وغرابةً وبُعدًا القاسمَ المشترك بينها، فتتقارب وتتلامس. بهذا تؤمن النقود ذلك العلو فوق الفردي، وتلك الثقة بقدرتها الكلية، على نحو ما نثق بقدرة مبدأ أعلى يضمن لنا أن يتحول هذا الفردي والقليل الشأن، في كل لحظة، مرة أخرى إلى نقود. طبعًا، جرى الربط بين كفاءة اليهود الخاصة واهتمامهم بطبيعة النقود وبين «تعاليمهم التوحيدية». إن فطرة الناس التي اعتادت منذ آلاف السنين أن ترنو بأبصارها إلى كائن أعلى موحِّد، تجد فيه - خصوصًا لأنه لا يمتلك إلّا تعاليًا نسبيًا جدًا - هدف جميع المساعي الفردية ومحلّ تقاطعها، لا بد من أن تخضع أيضًا، في الحقل الاقتصادي بصفة خاصة، للقيمة التي تقدم نفسها بوصفها الوحدة الإجمالية لجميع السلاسل الغائية وبؤرتها المشتركة. كما أن الرغبة الجنونية في المال، والحماسة التي ينقلها - خلافَ القيم الأساسية الأخرى، كملكية الأرض مثلًا - إلى الاقتصاد وإلى الحياة عمومًا، لا تتعارض مع الطمأنينة النهائية التي يداني فيها تأثير النقود المزاج الديني. إن حقيقة أن كل الإثارة والتوتر في الكفاح من أجل المال لا تشكل في امتلاك موضوع الكفاح

---

(2) نيكولاوس فون كوزا (Nikolaus von Kusa) (1401-1464) فيلسوف ولاهوتي ورياضي ألماني. (المترجم)

وحده شرط الطمأنينة الخلاصية، بل إن سكينة الروح التي يمنحها الدين، وذلك الشعور بالوقوف في مركز الوجود لا يبلغان قيمة وعيهما القصوى إلّا في مقابل ثمن البحث عن الإله والكفاح من أجله. وقول أوغسطين عن حياة التاجر: «يشيد الناس بالتجارة، لأنهم ينكرون أن الشر لا يبغي السكينة الحقيقية المتمثلة في الله»[3]، ينطبق بحق على النشاط الذي يربط وسيلة كسب بوسيلة كسب، ويسعى إلى الغاية النهائية التي تتمثل في كسب النقود. غير أن المسألة ليست بشأن هذه الغاية النهائية ذاتها التي ما عادت العملَ، بل ناتجه. وقد تعزى الخصومة، التي غالبًا ما يقابِل بها الوعي الديني والكنسي طبيعةَ النقود، إلى غريزة التشابه في الشكل النفسي بين الوحدة الاقتصادية العليا والوحدة الكونية الأسمى، وإلى إدراك خطر التنافس بين المصلحة النقدية والمصلحة الدينية، وهو الخطر الذي تبين أنه لا يوجد حيث مادة الحياة اقتصادية فحسب، بل يوجد حيث تكون دينية أيضًا. يعكس رفض الفائدة في القانون الكنسي عمومًا رفض النقود بمجملها، لأن الفائدة تُمثل تجارة النقود في نقائها المجرد. ولم يكن مبدأ الفائدة يتضمن في ذاته بعدُ حجم الإثم الكامل - كثيرًا ما اعتُقد في العصور الوسطى أن هذا يمكن تفاديه، إذا دُفعت الفائدة سلعًا بدلًا من النقود - بل كان يعكس حقيقة أن الفائدة هي فائدة على **النقود**، وتُدفع نقودًا، بحيث ظن المرء بإلغائه تلك الفائدة أنه يضرب عمومًا جوهر النقود في جذره. تعطي النقود الانطباع بيسر بالغ بأنها الغاية النهائية، وهي تختتم عند كثير من الناس السلاسل الغائية تمامًا، وتمدّهم بمقياس يقيس جملة المصالح الموحّدة، ويتسم بمستوى من التجريد، ويتمتع باستقلالية تجاه تفصيلات الحياة وحيثياتها، ما يضعف من حاجتهم إلى البحث عن تعظيم هذا الرضى في المجال الديني. انطلاقًا من جميع هذه العلاقات، يوجد في متناول اليد ما هو أكثر من نقاط المقارنة الفاعلة. هكذا ترك هانز زاكس[4] أحد ممثلي الرأي العام يتوصل إلى خلاصة مفادها أن «النقود

---

(3) باللاتينية في النص الأصلي: Merito dictum negotium, quia negat otium, quod malum est neque quaerit veram quietem quae est Deus. (المترجم)

(4) هانز زاكس (Hans Sachs) (1494-1576) شاعر ألماني نظم كثيرًا من القصائد والأغاني والمسرحيات. (المترجم)

هي إله العالم الدنيوي». يعود هذا كله إلى السبب الأساسي لموقع النقود، أي إلى كونها الوسيلة المطلقة التي تُرفع أهميتها النفسية إلى رتبة الغاية المطلقة. يقال - وهي بلا ريب صياغة غير منطقية تمامًا - إن نسبية الأشياء هي المطلق الوحيد، ولهذا فإن النقود هي، في الحقيقة، الرمز الأقوى والأكثر مباشرة؛ فهي تجسد نسبية القيم الاقتصادية في المادة، وتجسد أهمية كل قيمة بمفردها بوصفها وسيلة امتلاك قيمة أخرى. لكن هذه **الأهمية** المجردة، بوصفها وسيلة، منفصلة حقيقةً عن حاملها العيني الخاص. بيد أن النقود تستطيع، لهذا السبب بالذات، أن تصبح نفسيًا قيمة مطلقة، لأنها لا تخشى الانحلال في النسبي الذي بسببه لم تستطع، منذ البدء، كثير من القيم المادية الحفاظ على زعم أنها مطلقة. وبالقدر الذي ينحلّ فيه مطلق الوجود (أنا لا أتحدث هنا عن المعنى الفكري للأشياء) في حركة وعلاقة وتطور، تحل هذه أيضًا بديلًا من النقود في ما يخص حاجاتنا القيمية. لقد مثَّل قطاع الاقتصاد، في طابع القيمة المطلق للنقود، على الصعيد النفسي، هذا النموذج التاريخي تمامًا. ويجب، تجنبًا لسوء فهم العامة المحتمل، ملاحظة أن التماثل الشكلي لهذا التطور على جميع الصعد لا يتضمن الزعم بتماثل الترحيب الذي يحظى به.

إذا تخطت خاصية النقود، بوصفها غاية نهائية بالنسبة إلى فرد، تلك الشدّة التي تكون فيها التعبير الملائم للثقافة الاقتصادية في دائرته، تنشأ عندئذ ظواهر الجشع والبخل. إنني أشدِّد بوضوح على ارتباط هذه المفاهيم بالشروط الاقتصادية الخاصة المتداولة، لأن الدرجة ذاتها من الاندفاع إلى كسب النقود والاحتفاظ بها قد تكون، بالنسبة إلى أهمية النقود الخاصة في سياق ما، طبيعية بعض الشيء وملائمة، لكن يمكن أن تكون جزءًا من خصائص متضخمة في سياق آخر. على العموم، تكون حدود بداية التهافت الحقيقي على النقود في اقتصاد متطور ونشط للغاية عالية جدًا، لكنها منخفضة نسبيًا في مراحل الاقتصاد البدائية، في حين أن الأمر في البخل خلاف ذلك. فمن يُنظر إليه، في العلاقات المحدودة والقليلة التأثر بالاقتصاد النقدي، بوصفه حريصًا وعقلانيًا في إنفاق النقود، سوف يبدو بخيلًا في ظل شروط التداول السريع، وفي ظل الكسب والإنفاق اليسيرين. هكذا يظهر سلفًا ما سوف يتكشف في ما بعد على نحو

أفضل، وهو أن التهافت على النقود والبخل ليسا ظاهرتين متطابقتين البتة، على الرغم من كونهما يشتركان أيضًا في الأساس ذاته الذي يتمثل في تقويم النقود من حيث هي غاية مطلقة. كلاهما لا يمثل، شأن جميع الظواهر التي تنشأ من النقود، إلّا مراحل تطورية خاصة من الاتجاهات التي تصبح درجاتها السفلى أو العليا جليّةً في مضامين أخرى. كلاهما يتبدى إزاء الأشياء العينية، ومن دون علاقة بقيمتها النقدية، في هوس التجميع الشديد الغرابة على الصعيد النفسي لتلك الشخصيات التي تقارن الناس بالهامستر[5]، أي الناس الذين يختزنون المقتنيات النفيسة من كل نوع، من غير أن يستمتعوا بالأشياء ذاتها، بل أحيانًا حتى من غير أن يُبدوا عمومًا أي اهتمام آخر بها بعد ذلك. لا يحمل القيمةَ هنا منعكسُ التملك الذاتي الذي من أجله يجري الكسب والتملك، بل إن ما هو ذو قيمة بالنسبة إلى أولئك الأشخاص هو وجود هذه الأشياء في حوزتهم من غير أن يرتب هذا عليهم أي تبعات شخصية. تفسَّر عادة هذه الظاهرة الشائعة في شكل محدود وأقل تطرفًا بوصفها نزعة أنانية، لأنها تتقاسم مع أشكال النزعة الأنانية المألوفة، في أي حال، الجانب السلبي فيها المتمثل في استبعاد الآخرين جميعًا من الملكية الخاصة، بيد أنها تختلف عن هذه في أحد الجوانب التي سوف نعرض لها في استطراد يخرج عن الموضوع قليلًا.

يجدر دائمًا وأبدًا تأكيد أن التناقض بين النزعتين الأنانية والغيرية لا يشمل كليًا دوافع سلوكنا على الإطلاق؛ إذ لدينا، في الواقع أيضًا، مصلحة **موضوعية** في أن يصبح بعض الأحداث أو الأشياء حقيقيًا أو لا يصبح، وذلك بصرف النظر كليًا عن أي عواقب تصيب الذات الإنسانية. من المهم، بالنسبة إلينا، أن يسود العالمَ تناغم ونظام قائم على الأفكار، وأهمية لا تتطلب الانسجام مطلقًا مع النموذج الأخلاقي أو الجمالي. ونشعر بأننا مطالَبون بتقديم مساهمتنا في ذلك، من غير أن يُسأل دائمًا إن كان هذا يكفي لإسعاد أي شخص أو تحفيزه، أو كان ذا أهمية للشخص نفسه أو لغيره. تجتمع الحوافز الثلاثة معًا في المجال الديني

---

(5) الهامستر (Hamster) نوع من أنواع القوارض التي تشبه الفأر كثيرًا، ويتميز بالجيوب التي توجد في فمه لتجميع كميات كبيرة من الطعام وحفظها كي يتناولها في وقت لاحق. (المترجم)

بطريقة توضح على نحو خاص موقع الحافز المعني. وقد تؤدى الواجبات الدينية لأسباب أنانية خالصة، سواء أتمّ هذا بطريقة قاسية، خشيةً أو أملًا، أم بشيء من القبول الطوعي من أجل إراحة الضمير، أو في سبيل الشعور بالرضى الداخلي الذي يفضي إليه. وقد يكون، فضلًا عن ذلك، ذا طبيعة غيرية، أي ربما يدفعنا حب الإله والتسليم له إلى إطاعة أوامره، تمامًا كما نحقق رغبات من نحب، لأن **سعادته ومرضاته** تشكلان قيمة حياتنا العليا. لكن، أخيرًا، قد يحركنا شعور بالقيمة الموضوعية لنظام عالم تتواصل فيه، من غير مقاومة، إرادة المبدأ الأعلى في إرادة جميع العناصر الفردية. هذه العلاقة الموضوعية بين الله وبيننا يمكن أن تتطلب منا هذه الطاعة بوصفها تعبيرها المطابق، أو نتيجتها الضرورية على الصعيد الداخلي، من غير أن تظهر أي نتيجة لنا بالذات، أو تدخل سعادة الإله وإرضاؤه في هذا الدافع. على هذا النحو يتوقف، في كثير من الحالات وعي الغاية عند واقع موضوعي، ولا يستعير قيمته بداية من منعكساته الذاتية. أترك جانبًا البحث في كل تفسير نفساني أو نظري معرفي لهذا الدافع البعيد عن الشخصنة، وهو، في أي حال، حقيقة نفسية تتداخل بمجموعات متنوعة مع السلاسل الغائية ذات الطبيعة الشخصية؛ فجامع المقتنيات الذي يمنع أشياءه النفيسة عن الآخرين، ولا يستمتع بها بتاتًا، لكنه يصون ملكيتها بكل ما أوتي من حرص ويقوِّمها، يُلوِّن كل أنانيته من خلال ملكية ذلك الأسلوب فوق الذاتي في التقويم. إجمالًا، يكمن معنى الملكية في الاستمتاع بها، ونحن لا نقارنها فقط بالأشياء التي يستمتع المرء بها كما يستمتع بالنجوم، من دون أن يرغب في امتلاكها، بل نقارنها أيضًا بتلك الأشياء التي تكون قيمتها مستقلةً عن أي شكل من أشكال المتعة الذاتية، كما هي الحال مع جمال الكون ونظامه وأهميته، هذا الكون الذي تبقى قيمته مستقلة عن استجابة الإنسان. في حالة أولئك المهووسين بالملكية هناك ظاهرة وسطية أو مختلطة، بمعنى أن هناك حاجة إلى الملكية سلفًا، لكنها لا تتقدم إلى نتائجها الذاتية الاعتيادية، بل تُختبر من دونها، أيضًا، بوصفها شيئًا ذا قيمة، وهدفًا يستحق السعي لأجله. ليست خاصية الشيء هنا حاملَ القيمة الحقيقي، بل إن المحرك الفعلي - مهما كانت الخاصية ضرورية وتحدد قياس القيمة - هو حقيقة امتلاكها، وشكل العلاقة التي تربطها

بالذات؛ إذ تكمن القيمة الحقيقية التي تنتهي عندها السلسلة الغائية في هذا الشكل الذي لا يتحقق بدوره إلّا في مضمون محدد: أي تكمن في امتلاكها من الذات التي توجد كحقيقة موضوعية.

يتبدى إضفاء الإطلاقية على قيمة اقتصادية، وقطع السلسلة الغائية قبل عودتها إلى الذات، بطريقة خاصة في أهمية محددة لملكية الأرض، تمتزج بأهميتها الاقتصادية بطرائق متنوعة، مع أنها غالبًا ما تكون مجرد معنى فرعي إضافي. من المؤكد أن الملكية العقارية ما كانت لتحظى بأي قيمة، ما لم تجلب لصاحبها نتائج نفعية ذاتية. بهذا لا تستنفد قيمتها تمامًا في عوامل القيمة التي لا تحصى، كالمحصول، والأمان الكبير للملكيات العقارية، والسلطة الاجتماعية التي تمنحها، وما إلى هنالك. بل ترتبط بها غالبًا، فضلًا عن ذلك، قيمة مثالية محددة، مع الشعور بأن من القيِّم أن يكون للإنسان شرط السيادة على الأرض، وأن يمتلك مثل هذه العلاقة الحميمة بأساس الوجود الإنساني عمومًا، والتي تمتد في الوقت ذاته إلى الأنا. تحوز ملكية الأرض مكانة محددة تسبغها على مالكها، وتُميزها من جميع أنواع الملكيات الأخرى، حتى ولو كان عائدها النفعي مساويًا أو أكبر. وهذا ما يفسر حقيقة أن الاحتفاظ بها كان يستدعي غالبًا تقديم التضحيات التي لم تكن تقدم بطريقة مشابهة إلّا في سبيل مثالٍ موضوعي. يكمن، إذًا، في أهمية ملكية الأرض عنصر ذو قيمة مطلقة، يرافقه تصور - أو كان يرافقه على الأقل - أنه أمر قيِّم أن تكون مالكًا للأرض، حتى عندما لا تنطوي هذه القيمة على منفعة. على هذا النحو يمكن أن تتخذ الصلة بملكية الأرض صبغة دينية، كما كانت الحال على سبيل المثال في ذروة الحضارة الإغريقية. في ذلك الوقت، كان بيع الأرض جريمة ليس بحق الأبناء فحسب، بل بحق الأسلاف أيضًا، لأنه يقطع استمرارية العائلة؛ فملكية الأرض التي لم تكن زيادتها بالأمر اليسير، سهلت لها وظيفتها بوصفها رمزًا لوحدة العائلة فوق الفردية، والمقدسة دينيًا. كانت ملكية الأرض، في العصور الوسطى خصوصًا، تتمتع برتبة قيمة مطلقة أكثر بكثير ممّا هي الحال عليه الآن. وكانت - على الرغم من أنها كانت تُقصد بداهة طلبًا لمحصولها في المقام الأول، ومن أجل التمتع به - قيمة نسبية، فقد امتلكت أساسًا، في مقابل دورها

في الاقتصاد النقدي، أهمية خاصة، لأنه لم يكن ممكنًا تسييلها دائمًا إلى نقود، ولا تقويمها بالنقود. لم يكن لملكية الأرض مكافئ، إن جاز التعبير، وكانت سلسلة القيم التي تندرج فيها، تُختتم بها. وبينما يمكن مبادلة الأشياء المنقولة أحدها في مقابل الآخر، كانت ملكية الأرض لا تقارَن بأي قيمة[6]، شيئًا لا نظير له؛ إذ كانت، ببساطة، القيمة والأساس الثابت الذي قامت عليه العملية الاقتصادية الخاصة، وظلت خارجها. هكذا، لم تكن المصلحة الاقتصادية النسبية وحدها وراء سعي الكنيسة إلى تملّك الأرض. فمن المفترض أن قرابة نصف الأراضي والملكيات الإنكليزية، في مطلع القرن الرابع عشر، وأكثر من نصفها في إسبانيا في عهد فيليب الثاني، كانت مملوكة من الإكليروس، كما هي الحال إلى اليوم في دولة التيبت الدينية التي تعود ملكية ثلثي الأراضي المنتِجة فيها إلى الإكليروس. ومثلما أعطت الكنيسة الحياة القروسطية معايير مسيرتها الثابتة التي أُسست، كما يبدو، لتكون أبدية، بدا ملائمًا - بالمعنى الواقعي والرمزي - أن تقبض بيدها أيضًا على تلك القيمة التي تؤسس لجميع القيم. لم يكن عدم إمكان التصرف في الملكية العقارية الكنسية إلّا المظهر الواعي والقانوني لخاصيتها الداخلية. لقد وثّقتْ فحسب أن حركة القيم وصلت هنا إلى نقطتها النهائية، وأن الحد الأقصى والنهائي في القطاع الاقتصادي تم بلوغه هنا. إذا كان من الممكن أن يقارن الوَقْف (Tote Hand) بعرين الأسد الذي يقود إليه جميعُ آثار الأقدام، لكن ليس هناك من يخرج منه، فإنها تكون، عندئذ، أيضًا رمز المطلق الشامل، ورمز أبدية المبدأ الذي قامت عليه الكنيسة.

لعل تطور السلع إلى غاية نهائية تتخطى قيمتها المطلقة حق الانتفاع الخالص، يجد في تلك التشوهات المرَضية للمصلحة النقدية، أي في البخل والجشع في المال، حالته الأكثر وضوحًا وتحديدًا، وهي في الحقيقة الحالة التي تستقطب إلى داخلها، أكثر فأكثر، الحالات الأخرى من النموذج نفسه؛ إذ إن النقود التي أصبحت غاية نهائية، لا تحتمل تمثيل القيم النهائية الملائمة، حتى لتلك السلع التي ليست أساسًا من طبيعة اقتصادية على الإطلاق؛ فالنقود

(6) باللاتينية في النص الأصلي: cum grano salis. (المترجم)

لا ترضى أن تكون غاية نهائية أخرى للحياة إلى جانب الحكمة والفن والأهمية الشخصية والقوة والجمال والحب، بل إنها - عندما تفعل هذا - تكتسب القوة لخفض الغايات الأخرى إلى وسائل لها. تجري إعادة التنظيم هذه فعليًا أكثر في السلع الاقتصادية التي يبدو تحديدها المطلق - كما لو أنها قيم لا نظير لها - ضربًا من الغباء، ما أمكن، في أي وقت، الحصول عليها ثانيةً في مقابل النقود، وعلى وجه الخصوص، ما دامت إمكانية التعبير الكلية عن قيمتها النقدية قد سرقت منها أهميتَها الفردية، القائمة خارج الاقتصاد الخالص غير المتميز. إن النقود في خاصيتها المجردة وابتعادها أساسًا عن كل متعة فردية في ذاتها ولذاتها، تسهل وجود سعادة موضوعية فيها، تتمثل في وعي قيمة تمتد بعيدًا إلى ما وراء كل استمتاع نفعي خاص وشخصي. إذا لم تعد النقود بهذا المعنى غاية، شأنها شأن أي أداة أخرى، أي تحديدًا لأجل غرض ما، بل تعتبر غاية نهائية للشخص الشره للنقود، فهي مرة أخرى ليست بمعنى الغاية النهائية، كالمتعة، بل تبقى بالنسبة إلى البخيل وراء النطاق الشخصي، فهي بالنسبة إليه مدعاة للاحترام الخجول، ومحرمةً عليه نفسه. البخيل يحب المال، كما يحب المرء شخصًا موقرًا جدًا، نعرفه ونشعر بوجودنا معه، وتكمن في وجوده المحض وضمنه، سلفًا، الغبطة والسعادة. هذا من غير أن تمضي علاقتنا به في تفصيلات المتعة المادية الحسية. عندما يتنازل البخيل، بادئ ذي بدء وبوعي، عن استعمال النقود أداةً لمتعة، فهو يضعها من أجل ذاتيته في هوة لا تُجسر، ومع ذلك يسعى باستمرار إلى تجاوزها من خلال وعي ملكيته.

إذا أدت خاصية الوسيلة في النقود إلى ظهور هذه الأخيرة، بوصفها شكل المتعة المجرد الذي لا يستمتع المرء به، فإن تقويم ملكيتها، بمقدار ما تحفظ من التبديد، يكتسي مسحة من الموضوعية، ويغير رداءه مع أي دافع يتفق وجميع الغايات النهائية الموضوعية، ويدمج جوانب المتعة الإيجابية والسلبية في وحدة فريدة، لا يمكن التعبير عنها أكثر بالكلمات. تصل هاتان اللحظتان في البخل ذروة توترهما الضدي، لأن النقود بوصفها الوسيلة **المطلقة** تتطلع إلى إمكانات استمتاع غير محدودة، وتترك في الوقت ذاته، بوصفها **الوسيلة** المطلقة، المتعة حتى الآن من دون مساس، في مرحلة ملكيتها غير المستعملة.

من هذه الناحية تتطابق أهمية النقود مع أهمية السلطة؛ فالنقود، مثل السلطة، محض قدرة، تختزن مغريات مستقبل يمكن ذاتيًا الاستشعار بها سلفًا في شكل حاضر موجود موضوعيًا. في الواقع، يتضمن تصور «الإمكانية» حافزين، لا يمكن عادة تفريق أحدهما عن الآخر على نحو كاف. عندما يزعم أحدهم أنه «يستطيع» أن يفعل شيئًا، فإن هذا لا يعني إطلاقًا مجرد استشعار ذهني مسبق بحدث مستقبلي، بل يعني سلفًا حالة واقعية من قوى توتر، وتوافقات جسدية ونفسية، ومواقع تخزين نهائية لعناصر موجودة. إن من «يستطيع» العزف على البيانو يتميز، حتى عندما لا يفعل ذلك أيضًا، من شخص آخر لا يستطيع العزف، لا في لحظة مستقبلية فحسب، عندما يعزف فيما الآخر لا يفعل، إطلاقًا، بل يتميز سلفًا في اللحظة الراهنة من خلال حالة أعصابه وعضلاته الحاضرة. ثانيًا، إن هذه الحالة التي لا تتضمن في ذاتها شيئًا مستقبليًا لا تفضي الآن إلى واقعية «المستطاع» إلّا من خلال توفر شروط أخرى محددة، لا نستطيع التكهن مسبقًا بحدوثها. تشكل لحظة اللايقين هذه، وذلك الشعور أو المعرفة بقوة أو حالة راهنة، عناصرَ الاستطاعة بخلطات شديدة التنوع كميًا، ابتداءً من: «أستطيع العزف على البيانو» التي تغلب فيها كثيرًا اللحظة الواقعية، ويكون اللايقين في ما يخص الشروط الأخرى الضرورية في حدّه الأدنى، ووصولًا إلى: «يمكن أن يكون المجموع في الرمية التالية تسعة»، حيث تقلّ تمامًا الشروط الحالية المعطاة والمعروفة في اللحظة الراهنة نسبة إلى العوامل غير المؤكدة تمامًا اللازمة لتحقيق تلك النتيجة. وهكذا تبلور النقود في تركيبة فريدة عنصري الاستطاعة المذكورين سابقًا وتجسدهما. فما يملكه المرء من هذه الاستطاعة واقعيًا، إذا اقتصر على لحظة الملكية، يساوي صفرًا، أما العامل الحاسم الذي يتطور إلى نتائج قيِّمة، فيقع خارج النقود تمامًا. غير أن اليقين كبير جدًا بأن هذا العامل سوف يحضر فعليًا أيضًا في اللحظة الملائمة؛ ففي حين يكمن، في العادة، مقدار الثبات والوضوح المتضمن في «الاستطاعة» في الموجود والموضوعي راهنًا، يكون كل ما هو مستقبلي لايقيني. تختفي في مواجهة النقود هذه اللايقينية الأخيرة تمامًا، لكن على العكس، فإن الملكية الفعلية في الوقت الراهن عديمة الأهمية كليًا. من خلال ذلك يبلغ في النقود المعنى

الخاص للاستطاعة ذروته القصوى؛ فهي، في الحقيقة، محض استطاعة، أي إمكانات مستقبلية، تعطي ما نملكه في الوقت الحاضر أهميته، بيد أنها استطاعة حقيقية أيضًا، بمعنى اليقين الكلي في تحقق مثل هذا المستقبل.

يزداد هنا أيضًا تأكيد الرضى من خلال خصوصية العلاقة التي تحوزها النقود بين الرغبة وتحققها قياسًا بالأشياء الأخرى مَوْضِع اهتمامنا. لا تشكل النتائج الذاتية لرغبة متحققة، دائمًا، المتمم الدقيق لحالة الحرمان التي سمحت بنشوئها؛ فافتقاد شيء لا يشبه ثقبًا يمكن ملؤه تمامًا بالملكية، حيث يبقى كل شيء كما كان قبل الرغبة فيه. هذا ما يعرضه شوبنهاور، لأن كل سعادة، بالنسبة إليه، ليست إلّا شيئًا سلبيًا، وليست سوى تغلب على شرط الألم الذي يسببه لنا الحرمان. لكن إذا اعتبرت السعادة شيئًا إيجابيًا، فإن تحقيق رغباتنا ليس مجرد إزالة حالة سلبية بحالة إيجابية ملائمة تمامًا، تزداد بشعور السعادة. بل إن العلاقة بين الرغبة وتحقيقها هي علاقة متنوعة على نحو لانهائي، لأن الرغبة نادرًا ما تأخذ في الحسبان جميع نواحي الشيء، أي تأثيره فينا؛ إذ قلّما تتطابق الرغبة، في تحققها في الواقع، مع ما كانت تعنيه لنا تحت مقولة الإمكانية ومقولة رغبة التملك. فالحكمة الشائعة التي تقول أن تملك ما نريد أمر يخيب آمالنا عادة، سواء سلبًا أو إيجابًا، هي حكمة صحيحة، كما تدرك الكينونة الأخرى في التملك من حيث هي ملكية حقيقية فحسب، من غير أن تترافق مع أي مشاعر. في أي حال، تحتل النقود هنا مكانة استثنائية؛ فهي تدفع، من ناحية، تلك المفارقة بين الرغبة وموضوعها إلى الذروة. والمسعى الجاد الذي توجّه بادئ الأمر نحو النقود، لا يجد فيها إلّا شيئًا غير محدد تمامًا، لا يستطيع مطلقًا إشباع رغبة عقلانية لا تربطها بنا أي علاقة خاصة، لأنها فارغة بلا جوهر. فالرغبة إذا لم تنتقل إلى هدف معيّن وراء النقود، تكون العاقبة عندئذ خيبة مُرّة. وتُختبَر مثل هذه الخيبة مرات عديدة عندما تكشف الثروة النقدية التي يُسعى إليها باندفاع بوصفها سعادة لا خلاف عليها، بعد تحققها فعليًا، أنها مجرد وسيلة، ليس في وسع ارتقائها بحركة لولبية إلى مستوى غاية نهائية، أن يجتاز اختبار تحققها. وفي حين يكون التناقض على أشده بين الرغبة والتحقق، يحصل العكس تمامًا، إذا واصلت خاصية النقود النفسية تثبتها، بوصفها غاية

نهائية، وأصبح الجشع في النقود حالة مزمنة. في هذه الحالة بالذات، حيث من المفترض ألّا يمنح الموضوع المرغوب فيه شيئًا غير ملكيته عمومًا، وحيث لا يكون تحديد الرغبة هذا مجرد خداع نفس عابر، يجري إذ ذاك اتقاء كل خيبة. إن جميع الأشياء الأخرى التي نرغب في امتلاكها يُفترض أن تؤدي ملكيتُها دورًا بالنسبة إلينا، ويكمن في الحساب المسبق القاصر لهذا الدور كل غياب لأوجه المقايسة بين الرغبة وتحقيقها الذي يكون مأساويًا تمامًا حينًا، وهزليًا حينًا آخر، وهو ما تحدثت عنه توًّا. بيد أن من المفترض ألّا تؤدي النقود بالنسبة إلى البخيل، منذ البداية، شيئًا يتعدى ملكيتها المجردة. إننا نعرف النقود بالذات بدقة أكثر ممّا نعرف أي شيء آخر؛ إذ ليس فيها من شيء للمعرفة على الإطلاق، وهي لهذا لا تستطيع، أيضًا، إخفاء شيء عنا. والنقود، باعتبارها شيئًا يفتقر بالمطلق إلى الخصائص، لا تستطيع بالتأكيد، كما يفعل غيرها من أكثر الأشياء ضِعَة وبدائية، أن تخفي في طياتها أي مفاجآت أو خيبات؛ فمن لا يريد حقيقةً، وعلى نحو قطعي، إلّا النقود، يكون في مأمن منها. إن القصور الإنساني العام في اعتبار ما يتحقق مختلفًا، مقارنة بما يُنشد تحقيقه، يبلغ ذروته، من ناحية، في الشره إلى المال، ما دام هذا الشره لا يحقق الوعيَ بالغاية إلّا بطريقة وهمية، لا تصمد طويلًا. لكن هذا القصور ينطفئ، من ناحية أخرى، تمامًا عندما تتوقف الإرادة في الحقيقة عند ملكية النقود على نحو نهائي. إذا أراد المرء أن يفهم المصير الإنساني في نموذج العلاقات بين الرغبة وموضوعها، يتعين عليه القول إن النقود، تبعًا للموقف من السلسلة الغائية، هي أكثر الأشياء ابتعادًا عن رغبتنا، لكنها أيضًا الشي الأكثر ملاءمة لها.

وبالمناسبة، يتعين على خاصية قوة النقود التي أعود إليها الآن ثانية، أن تبرز تقريبًا بأكثر ما يمكن من الوضوح وأقل ما يمكن من الغموض هناك، حيث لم يكتمل تأسيس الاقتصاد النقدي بعد ويغدو مقبولًا، بل حيث تُظهر النقود سلطتها القسرية على العلاقات التي لا تخضع لها طواعية، بحكم بنيتها الفعلية. يعود السبب الذي جعل النقود تبلغ ذروة سلطتها في الحضارة المتطورة العليا، إلى ما يتوفر فيها من أشياء كثيرة لا نهاية لها، لم تكن معروفة من قبل؛ غير أنها نشأت، منذ البدء، على الامتثال للنقود، ولا يحدث ذلك

الاحتكاك الذي تُعارض فيه أنواع العلاقات الطبيعية وأنماط تقويمها بأكملها طبيعة النقود الغريبة التي يجب أن يكون وعي القوة تحديدًا معنيًا بإلغائها. ولأن النقود هي قيمة القيم، دعا أحد العارفين بالحياة الهندية مصرفي القرية الهندية، أي مقرض النقود، «سيد رجال القرية»[7]، ويعني اسمه بالهندية «الرجل العظيم». عندما ظهرت في القرن الثالث عشر كميات أكبر من رأس المال، تأكد أن هذا الأخير أصبح وسيلة سلطة لم تكن معروفة بعدُ لجماهير الشعب. إلى جانب هذا التأثير، ظهرت أيضًا الإضافة النفسية التي يحملها معه ما هو غير مسبوق، وفوق التجربة على نحو ما. وبصرف النظر تمامًا عن حقيقة أن الكنيسة والشعب كانا يعتبران العمل المالي آنذاك مستنكَرًا - حتى إن أحد نبلاء كولونيا في القرن الثالث عشر أيد المبدأ الكنسي القائل إن «من النادر أن تجد تاجرًا بلا عيوب»[8] - كان لا بد من أن يبدو استغلال سلطة غامضة وخطرة، كما كان رأس المال، استغلالًا غير أخلاقي وجنائيًا. وكما تروج، في كثير من الأحيان، الأحكام الجائرة مبرراتها، كذلك فإن الجيل المتحدر من الأرستقراطية التجارية لتلك الحقبة أساء، بتعسفه موضوعيًا، استعمال السلطة، والتي كان شكلها وحجمها ممكنين من خلال حداثة رأس المال النقدي وجدّة تأثيره في علاقات مبنية على نحو مختلف. يتصل بهذا أن جمهور عامة الشعب - بدءًا من العصر الوسيط، وصولًا إلى القرن التاسع عشر - اعتاد أن يعتقد أن وراء نشوء الثروات الكبيرة خللًا ما، وأن ينظر إلى مالكيها بوصفهم نوعًا من شخصيات شريرة. هكذا انتشرت أشد الشائعات الكاذبة فظاعة حول أصل ثروة آل غريمالدي وآل ميديتشي وآل روتشيلد، لا بمعنى الالتباس الأخلاقي فحسب، بل بطريقة خرافية، كما لو كان لروح شيطانية يد في الموضوع.

عندما يتيح نموذج القدرة المجسدة في النقود - كما أتيت إلى عرضها - أن ينمو لها حس قوة متسام مباشرة قبل إنفاقها - كما لو أن «اللحظة المثمرة» في النقود توقفت - فإن البخل هو أحد أشكال إرادة القوة الذي يلقي ضوءًا على

---

(7) بالإنكليزية في النص الأصلي: the man of all men in the village. (المترجم)

(8) باللاتينية في النص الأصلي: mercator sine peccamine vix esse potest. (المترجم)

خاصية النقود بوصفها وسيلة مطلقة، بحيث تبقى القوة حقيقة قوة فحسب، ولا تتحول في ممارساتها ومتعتها. ولعل هذا عامل مهم يساهم في توضيح ظاهرة البخل في العمر المتقدم. من المؤكد أن هذا النزوع مفيد من حيث هو رعاية واهتمام بالجيل، على الرغم من أن هذا الدافع قد لا يكون عادة في ذهن البخيل، بل الأرجح أنه كلما تقدم به العمر، تهزل قدرته على التفكير في الانفصال عن ثروته. لا بل إن الجوهري في الشيخوخة، على الصعيد الذاتي، هو أن تفقد، من ناحية، متع الحياة الحسية إغراءها أو إمكانية الاستمتاع بها، وتخسر المُثُل، من ناحية أخرى، قوّتها المحرضة من خلال الخيبات والافتقار إلى النشاط والاندفاع. على هذا النحو لا يتبقى بعد ذلك غالبًا غير القوة وحدها، بوصفها الهدف الأخير للإرادة والحياة التي تتبدى جزئيًا في ميل الأشخاص المسنين إلى التحكم والطغيان، وفي الهوس المرَضي لـ «النفوذ» الذي يُظهره أشخاص ذوو مكانة مرموقة مع تقدم العمر، كما يتكشف هذا جزئيًا في البخل لأن القوة المجردة ذاتها تتجسد في امتلاك النقود. وأنا أعتبر من الخطأ الظن أن كل بخيل منشغل بالاسترسال في وصف كل المتع المتاحة له وجميع إمكانات استعمال النقود المغرية. لا، بل إن الشكل الأنقى للبخل هو الذي لا تتجاوز فيه الإرادة فعليًا النقود، ولا يجري التعامل مع النقود، حتى في الخيال، بوصفها وسيلة لشيء آخر. على العكس، تُختبر القوة التي تمثلها النقود المخزنة بوصفها قيمة نهائية ومُرْضية على نحو مطلق. بالنسبة إلى البخيل، تأخذ جميع السلع الأخرى مكانها في محيط الوجود، ويصل من كل منها بوضوح شعاع متجه نحو مركزه، أي نحو النقود. يساء فهم الإحساس الخاص بالمتعة والقوة إجمالًا، إذا أُريد عكس هذا الاتجاه وإعادته ثانية من نقطة نهايته - حتى ولو داخليًا فحسب - إلى المحيط. لأن القوة التي تستقر في ذلك المركز تضيع، من حيث هي قوة، عندما تتحول إلى الاستمتاع بالأشياء العينية. تقوم طبيعتنا الأساسية على ثنائية السيطرة والخدمة، ونحن نبتكر علاقات وأشكالًا ترضي في خلطات متنوعة كلا الدافعين اللذين يكمل أحدهما الآخر. وخلافًا للقوة التي تمنحها النقود، استنفد شاعر في القرن الخامس عشر كل قول في وصف المهانة التي يمثلها البخل، بقوله: إن من يخدم النقود، يكون «عَبْدَ عبده». وفي الواقع، البخل هو أكثر أشكال

خضوعنا الداخلي رفعةً، بل ويمكن القول هزلية، لأنه يجعلنا خدمًا لوسائل تافهة كما لو أنها غايات سامية، كما يمثل من ناحيةٍ أخرى إحساسًا أسمى بالقوة. هنا تُظهر النقود أيضًا طبيعتها في ضمان تمثيل نهائي ونقي، في آن معًا، لمساعينا المتعارضة. في النقود خلق العقل الشكل ذا النطاق الأرحب الذي يعمل بوصفه طاقة خالصة، ويفصل القطبين بعضهما عن بعض أكثر كلما قدمت النقود نفسها موحّدة أكثر، أي إنها ترفض، بوصفها نقودًا خالصة، كل تحديد معيّن.

من الخصائص المميزة للسطوة التي امتلكتها النقود على نمط التفكير العام أننا اعتدنا أن نسم سلسلة من الظواهر بالبخل - بمعنى بخل المال - في حين أنها في الواقع نقيضه تمامًا. الكلام هنا يعني أناسًا يستعملون عود الثقاب المحترق مرة أخرى، ويمزقون بعناية صفحات الرسالة البيضاء للكتابة عليها ثانية، ولا يرمون بأي قطعة مهما صغرت من خيط القنب، ويصرفون الوقت والجهد في البحث عن دبوس مفقود. يوصف مثل هؤلاء الأشخاص بـ «البخل»، لأن المرء اعتاد بحكم الطبيعة النظر إلى الثمن النقدي للأشياء بوصفه قيمتها. بيد أنهم، في حقيقة الأمر، لا يفكرون في القيمة النقدية لتلك الأشياء، بل إن قوة إحساسهم هي التي تصح تمامًا على قيمتها **الواقعية** التي لا تعطي قيمتها النقدية أي دلالة نسبية عليها مطلقًا. فالأمر لا يتعلق إلى حدّ بعيد، في حالات كثيرة على الأقل، بادخار أجزاء البفنيغ بالنسبة إلى أولئك الذين يدخرون المال؛ فهُم بالذات لا يعيرون غالبًا اهتمامًا للنقود التي يمكن أن تُشترى الأشياء بها بيسر ثانية، بل إنهم يُقوِّمون الشيء ذاته فحسب. يندرج في هذا التصنيف أيضًا أناس غريبو الطباع، وهم ليسوا قلة أبدًا، يقدمون من دون تفكير مئة مارك هديةً، لكنهم لا يتنازلون عن طبق من الورق ممّا لديهم في مكاتبهم أو ما شابه إلّا بعد صراع حقيقي مع الذات. نحن هنا إذًا إزاء الضد المباشر للبخل: **فالأشياء** بالنسبة إلى البخيل لا أهمية لها - اللهم إلّا بمقدار ما تمثل له من قيمة نقدية - لأن النقود سَلبت منها خاصية الغاية النهائية، في حين سوف يكون سلوك أولئك الناس الآخرين عبثيًا تمامًا لو أنه كان يتحدد من خلال **القيمة النقدية** للأشياء. لكن قد لا يكون من الحكمة أيضًا إغفال القيمة النقدية كليًا مرة أخرى؛ إذ بسبب الغاية ينسى هؤلاء الناس الوسيلة التي تجعل تحقيق الغاية ممكنًا في كل وقت، في حين ينشغل البخيل بالوسيلة عن الغاية التي يعطيها أولئك

وحدها الأهمية. فضلًا عن ذلك، تصادَف ظواهر تتطابق في شكلها الخارجي مع حالات الحرص العملية، وتساعد أكثر على توضيح الطابع الغائي للنقود من خلال تباينها الداخلي مع هذه الحالات. يحرص كثير من الناس «المقتصدين» على أن يستهلكوا أيضًا كل ما يُدفع ثمنه مرة، وهذا لا يحصل إطلاقًا عندما يُدّخر بذلك إنفاق ضروري آخر فحسب، بل يحصل أيضًا إزاء السلع الفارهة التي اقتنع المرء في أثناء ذلك أنها ليست متعًا. مرة أخرى تُخطئ الغاية، لكن المرء، في سبيل استدراك هذا الخطأ، يقدم تضحية أخرى. يُعبِّر عن هذا النموذج من السلوك القول الألماني المأثور: «أن تتلوّى جوعًا خير لك من أن تدفع قرشًا واحدًا لصاحب المطعم». ترسم قصة أم مقتصدة طَلب منها أبناؤها، على سبيل الدعابة، أن تتناول بقايا الأدوية التي لم تستعمل بعد أمراض في العائلة حتى لا تفسد، صورة كاريكاتورية لنمط سلوك يمارسه بجدية عالية كثير من الناس. يكون استهلاك الشيء، تبعًا للحالة، حياديًا أو أسوأ من حيادي، ولا يمكن أن يكون الدافع إليه أن الشيء ينبغي ألّا يتبدد؛ إذ إنه **يتبدد** بزوال جانبه الممتع الذي يشكل أهميته بالنسبة إلى الذات. في الواقع لا يُستهلك مطلقًا ذلك الشيء الذي كان القصد يتجه صوبه، بل شيء آخر يفتقر إلى الخاصية المحرضة بالذات. بهذا يكون الدافع الوحيد الممكن هو أن يجد الإنفاق النقدي في استهلاك الشيء مكافئه على الأقل. على هذا النحو تصل النقود إلى غايتها التالية، ومعها يتحقق شعور بالإشباع، وذروة في السلسلة الغائية، حيث يوجد إلى جانبها قصور غايتها النهائية الذاتية بوصفها شيئًا في ذاته لا يخفض ذلك الرضى. تكشف هذه الظاهرة البسيطة، غير المهمة على صعيد المضمون، التركيب الغائي الفريد تمامًا لقيمة النقد. ومع أنها اعتادت ألّا تبرز في الأشياء الجسيمة، وهي لهذا تملك شيئًا محدودًا ووضيعًا، لذلك ربما عُدّتْ أكثر تعبير متطرف عن دور النقود بوصفها وسيطًا يغطي نموه الغاية النهائية الفعلية؛ إذ لا يزول هنا المعنى الحقيقي لكل ما هو اقتصادي فحسب، كما الحال في البخل أيضًا، بل تزول أيضًا جاذبية القوة والإمكانات التي زيّنت لكل واحد ملكية النقود التي لا تستعمل لشيء. فالشيء الذي يسقط منه كل ما يمكن أن يكون معنى استهلاكه وهدفه، يُستهلك في ظروف الضيق والضرر، لا لشيء إلّا لمجرد أن النقود التي أنفقت من أجله منحته قيمة مطلقة. ليست العملية الغائية هنا جامدة

عند سلطة النقود وحدها، بل إنها، علاوةً على ذلك، ارتدادية وشاذة - إن جاز التعبير - عندما لا يتحقق التقويم اللاغائي أساسًا من خلال طريقة لاغائية مباشرة.

أريد أن أتتبع الآن مكانة النقود، من خلال مثالين سلبيين، بالقَدْر الذي تطور فيه طابعها بعيدًا عن دورها كوسيط مستقل إلى مصلحة مستقلة. يبدو **التبذير**، وفق أكثر من توجه، أقرب إلى البخل ممّا يوحي تضاد هاتين الظاهرتين. يجب أن يلاحظ هنا أن الحفاظ على القيم المبني على البخل، في أزمنة الاقتصاد الطبيعي، لا يتفق مع طبيعتها، ولا مع إمكانية حفظ منتوجات الاقتصاد الزراعي المحدودة للغاية. لذلك قلّما يجد المرء تجميع منتوجات بدافع البخل، إذا لم يكن من الممكن تحويلها بسهولة إلى نقود يمكن الاحتفاظ بها بلا حدود. وحيثما يتم الحصول على منتوجات الأرض مباشرة وتُستهلك، يوجد غالبًا بعض السخاء، خصوصًا تجاه الضيوف والمحتاجين، وهو سخاء ربما يكون أقل ملاحظة في الاقتصاد النقدي، لأن النقود يمكن حفظها بيسر أكبر. هكذا مجّد بطرس الشهيد أكياس الكاكاو التي خدمت المكسيكيين القدامى بوصفها نقودًا، لأن من غير الممكن الاحتفاظ بها سرًا وتخزينها طويلًا، وهي تاليًا لم تفسح مجالًا للبخل. وعلى نحو مشابه تمامًا تحدّ العلاقات الطبيعية إمكانية التبذير وجاذبيته. وبصرف النظر عن التخريب العبثي، تكمن حدود الاستهلاك المسرف والإنفاق المتهور لدى جماعة ما في قدرة أعضائها والغرباء عنها على الاستهلاك. غير أن القضية الرئيسة هي أن تبذير النقود يتضمن عمومًا معنى آخر تمامًا، وفرقًا جديدًا دقيقًا، مقارنة بتبذير الأشياء العينية؛ فالأخير يعني القضاء التام على القيمة بالنسبة إلى السلسلة الغائية المعقولة للفرد. أما الأول فيعني أن القيمة تتحول، بطريقة غير ملائمة، إلى قيم أخرى. على أن نموذج المبذر في الاقتصاد النقدي الذي يمثل أهمية خاصة من منظور فلسفة النقود، لا ينطبق على الشخص الذي ينفق النقود كيفما اتفق، بل ينطبق على من يستعملها في مشتريات لا معنى لها أو لا تلائم ظروفه؛ فالسعادة في التبذير تلازم لحظة إنفاق النقود على أي شيء كان، ويجب تفريقها بدقة عن السعادة في التمتع العابر بالأشياء، وفي التباهي المرتبط بها، وفي الانتقال المثير بين الحصول على الأشياء واستهلاكها؛ إذ تقترن السعادة، على الأرجح، بوظيفة التبذير

الخالصة، بصرف النظر عن مضمونها المادي ومظاهرها المرافقة. بالنسبة إلى المبذّر، تطغى جاذبية هذه اللحظة على التقويم الملائم للنقود من جهة، وعلى الأشياء من جهة أخرى. ويميز هذا بوضوح موقع المبذِّر في ما يتعلق بالسلسلة الغائية. إذا كانت الحلقة الأخيرة منها هي المتعة من خلال ملكية الشيء، تكون عندئذ المرحلة التوسطية الأولى جوهريًا، بالنسبة إلينا، هي امتلاك النقود، والمرحلة الثانية هي إنفاقها في سبيل الحصول على الشيء. أما بالنسبة إلى البخيل، فتتطور المرحلة الأولى وتغدو نهاية ممتعة في ذاتها، بينما يجد المبذِّر في المرحلة الثانية متعته النهائية. فالنقود بالنسبة إليه ليست أقل أهمية ممّا هي بالنسبة إلى البخيل، لكن ليس في شكل امتلاكها، بل في شكل إنفاقها. يُبنى حس القيمة لدى المبذِّر في لحظة انتقال النقود إلى أشكال قيمة أخرى، على درجة استعداده لتبديد جميع القيم النهائية في مقابل الاستمتاع بهذه اللحظة.

لهذا يلاحَظ بوضوح أن اللامبالاة تجاه قيمة النقود التي تشكل طبيعة التبذير وجاذبيته، ليست ممكنة إلّا من خلال افتراض القيمة شيئًا مختبرًا ومقوّمًا، لأن من الواضح أن التخلص من شيء لا قيمة له هو في حد ذاته فعل لا قيمة له تمامًا. تعدّ الحالة التالية نموذجًا للإنفاقات المتهورة التي كان يقوم بها نظام الحكم السابق في فرنسا قبل الثورة؛ فعندما أعادت سيدة إلى الأمير كونتي ماسة تراوح قيمتها بين أربعة آلاف وخمسة آلاف فرنك كان قد أهداها إليها، أمر بكسرها واستعملها رملًا كتب فيه خطابه الجوابي إليها حول هذه المناسبة. أضاف تان[9] إلى هذه الحكاية الملاحظة الآتية على أعراف تلك الحقبة وعاداتها: «إن المرء كلما قلّ اهتمامه بالمال، كان رجل العالم أكثر»[10]. في أي حال، ينطوي هذا على قدر من خداع النفس، لأن السلوك السلبي الواعي والشديد تجاه النقود يتأسس، كما في عملية جدلية، على نقيضها الذي وحده يمكن أن يسبغ عليها أهميتها وجاذبيتها. وتنسحب الحالة ذاتها أيضًا على تلك

(9) إيبوليت تان (Hippolyte Taine) (1828-1893) هو فيلسوف وكاتب ومؤرخ فرنسي وعضو الأكاديمية الفرنسية. (المترجم)

(10) بالفرنسية في النص الأصلي: on est d'autant plus un homme du monde que l'on est moins un homme d'argent. (المترجم)

المحال التجارية المنتشرة هنا وهناك في المدن الكبيرة التي تؤكد، مع بعض الغرور الصلِف، أن لديها أغلى الأسعار، بخلاف المحال التي تجذب الزبائن من خلال أسعارها الرخيصة، وهُم بهذا يخاطبون نخبة الجمهور التي لا يعنيها السعر. غير أن اللافت في ذلك أنها لا تركز على القضية الأساس، أي على الشيء ذاته، بل على هذه الصلة السلبية بأن السعر ليس مهمًا، وهُم تاليًا يضعون النقود، بلا وعي، في مقدمة الاهتمام مرة أخرى، وإن يكن بطريقة مقلوبة أيضًا. يحرز هوى التبذير، بسبب علاقته الوثيقة بالنقد، نموًا متسارعًا على نحو كبير، سارقًا ممّن أصيبوا به جميع المعايير المعقولة، وذلك لغياب التنظيم المعطى من خلال قياس قدرة تلقّي الأشياء العينية.

إنه الشطط نفسه تمامًا الذي يميز الشحّ الشره للمال، أي الإمكانية الصرف التي تبحث عن المجردات بدلًا من التماس المتعة في الوقائع، وتمضي أساسًا إلى اللانهاية، ولا تجد أسبابًا داخلية أو خارجية لتقييدها؛ فعندما تغيب عن مرض التملك تحديداته ومرتكزاته الإيجابية التي تأتيه من الخارج، يتدفق - كما اعتاد - بلا شكل، وبشدة متزايدة. وهذا هو سبب القسوة ومرارة النزاعات القائمة على الإرث، لأن حق الفرد لا يتحدد هنا بالعمل أو من خلال قياس موضوعي، إذ ليس من أحد يميل قَبْليًا للاعتراف بحق الآخر، بحيث يفتقر إلى أي رادع وكل تدخّل فيه يعاش بوصفه ظلمًا لا مسوّغ له على وجه الخصوص. إن غياب العلاقة الداخلية بين الرغبة وأي مقياس لموضوعها - وهو الذي يَنتج في هذه الحالة من البنية الشخصية لعلاقات الإرث - يأتي عند الشخص الشره نحو المال من بنية الموضوع. يبدو لي أن انتفاضة المسكوكات التي اندلعت في عام 1499 في مدينة براونشفايغ كانت مميزة للغاية، وتلقي الضوء على الافتقار إلى المبادئ التي تفسح المجال أمام الشره للمال، ولا تعطي سببًا لتقييدها. لقد أرادت السلطات أن تحلّ العملة الجيدة في المستقبل محل العملة الرديئة التي كانت توجد إلى جانبها حتى ذلك الوقت، واليوم انتفض الناس أنفسهم الذين لا يريدون أخذ ثمن منتجاتهم أو أجورهم إلا من البفنيغات الجيدة، على نحو عنيف، لأن الآخرين باتوا يرفضون تسديد دفعاتهم بالعملة الرديئة. وهذا الحضور المتكرر بالذات لعملات جيدة ورديئة جنبًا إلى جنب، يقدم للإسراف

الداخلي في هوس المال - مقارنة أيضًا بأشد حالات الولع الأخرى التي يبدو أن لها أساسًا نفسيًا دائمًا - أكبر الإمكانات وأكثرها ثراء. لا، بل نعرف أيضًا أن ثورات اندلعت في الصين لأن الحكومة كانت تدفع بالمسكوكات الرديئة، في حين كانت تطالب بدفع ضرائبها بالمسكوكات الجيدة. أريد أن أقرَّ، على نحو افتراضي محض، أن هذا الميل إلى الإسراف الذي يتجلى بالذات في الاهتمام الخالص بالنقود، يشكل أيضًا الجذر الخفي للظاهرة الغريبة التي تشاهد في سوق الأوراق المالية؛ أعني تحديدًا ظاهرة مضاربي الحبوب الصغار والخارجيين، الذين كانوا جميعهم، بلا استثناء تقريبًا، يضاربون لأجل رفع الأسعار في السوق. في اعتقادي أن الحقيقة التي لا يمكن منطقيًا إنكارها، لكنها في الممارسة عديمة الأهمية تمامًا، ومفادها أن الربح له حدود عمومًا عند هبوط المضاربة، لكن ليس في صعودها، هي الدافع النفسي الذي يكمن وراء مثل هذا السلوك. وفي حين يقوم مضاربو الحبوب الكبار الذين يفترض بهم توفير المادة بحساب فرص طرفي السوق، يكون الاتجاه ملائمًا للمضاربة النقدية الخالصة - كما يعرضها الفرق التجاري - حيث يمضي هذا الاتجاه إلى اللانهاية. هذا الاتجاه بالذات الذي ينتج شكل الحركة الداخلية للاهتمام بالنقود يعبّر عنه أكثر بالنموذج الآتي: بين عامي 1830 و1880، قدمت الزراعة الألمانية عائدات متزايدة باستمرار، فنشأ عن ذلك تصور أن هذه العملية لانهائية، بحيث لم تكن الأراضي تشترى وفق السعر الذي كان يلائم المحصول الراهن، بل بحسب سعر المحصول المتوقع في المستقبل، تبعًا لنسبة زيادته الملاحظة حتى الآن، وهذا هو سبب بؤس الزراعة في الوقت الحاضر. إنه الشكل النقدي للمحصول الذي يشوه تصور القيمة؛ فعندما يكون المحصول مجرد «قيمة استعمالية»، وعندما تؤخذ كميته العينية المباشرة وحدها في الحسبان، تجد فكرة زيادته حدًا رشيدًا، في حين تنمو إمكانية قيمة النقود واستشعارها على نحو لامتناه. يتأسس على هذا جوهر البخل والتبذير، لأنهما كليهما يرفضان مبدئيًا قياس القيمة الذي يستطيع وحده أن يضع حدًّا للسلسلة الغائية، أي الحد الذي تمثله المتعة النهائية للأشياء. عندما يغدو المبذِّر الحقيقي - وهو الذي يجب ألّا يلتبس مع الأبيقوري والمتهور، على الرغم من

احتمال اختلاط جميع هذه العناصر في الظاهرة الفردية - غير مبالٍ إزاء الشيء حالما يكون في حيازته، فإن متعته محكومة بألّا تجد السكينة والاستمرار أبدًا؛ إذ تتطابق لحظة امتلاك شيء في ذاتها مع نفيه في الوقت ذاته. في هذا الجانب، تتخذ الحياة الشكل الشيطاني ذاته الذي تتخذه حياة البخيل، بمعنى أن كل لحظة تتحقق توقظ ظمأً إلى مزيد لا يرتوي أبدًا، لأن الحركة برمّتها تبحث عن الإشباع، كما لو أنه يتدفق من غاية نهائية، ضمن مقولة رفضت الغاية منذ البداية، واقتصرت على الوسيلة واللحظة ما قبل الأخيرة. البخيل هو من بين الاثنين الأكثر تجريدًا؛ فوعيه الغاية يتوقف حتى عند مسافة أبعد من الغاية النهائية، في حين يدنو المبذِّر من الأشياء أكثر فأكثر، لأنه يغادر الحركة المتجهة إلى الهدف العقلاني في محطة متأخرة كي يبني عليها، كما لو أنها الغاية النهائية ذاتها. فهناك، من ناحية، هذا التماثل الشكلي في ظل تضاد النتيجة المرئية بالكامل، ومن ناحية أخرى، غياب أي غاية مادية منظِّمة يجعلها في ضوء عبثية متساوية لكلا التوجهين أقرب إلى لعبة مزاجية بينهما. يتضح أن البخل والتبذير يوجدان، في معظم الأحيان، في الشخص ذاته، سواء في توزعهما على مجالات اهتمام مختلفة، أو في صلتهما بأمزجة حياة متقلبة؛ يعبّر عن انكماش هذه الأمزجة أو تمددها في البخل والتبذير، كما في الحركة نفسها، لكن مع فارق أنها موسومة بعلامة مختلفة في كل مرة.

تعود الأهمية المزدوجة للنقود، بالنسبة إلى إرادتنا، إلى تركيب يجمع مهمتين، ويُنْجَز في النقود. كلما كانت الحاجة إلى الطعام واللباس ملحّة وعامّة، كان الطلب عليها بحكم الطبيعة محدودًا. لهذا يمكن أن توجد كميات **كافية** ممّا هو ضروري على وجه الخصوص، ومطلوب بكثافة أشد تركيزًا. وعلى العكس، فإن الحاجة إلى سلع الرفاهية، بحكم طبيعتنا، غير مقيدة، أي لن يتخطى عرض هذه السلع هنا الطلب عليها أبدًا. تمتلك المعادن الثمينة، على سبيل المثال، بمقدار ما هي مادة حلي، عددًا غير محدود من الاستعمالات، هو نتاج فائضها الأولي. كلما كانت القيم أقرب إلى مركز الحياة، وكلما كان شرط حفظها الذاتي المباشر أكبر، كان الطلب المباشر عليها أقوى، بيد أنه أكثر محدودية من ناحية الكمية، وكان بلوغ المرء إزاءها نقطة الإشباع مبكرًا أكثر أيضًا. وعلى

العكس، كلما كانت القيم أكثر بعدًا عن الحاجات الأولية، يقل الطلب عليها قياسًا بالحاجة الطبيعية، ويستمر في الوجود، بثبات نسبي، من دون تغيير في ما يخص كميتها المتوفرة. بين هذين القطبين يتحرك مقياس تدرجات حاجاتنا؛ فهي إمّا من شدةٍ مباشرة، لكنها عندئذ محددة بحكم الطبيعة، وإمّا حاجات رفاهية يجري استبدال إمكانية توسعها غير المحدودة بضرورتها الناقصة. وفي حين تتحرك أغلب السلع الثقافية في خليط محدد بين هذين الطرفين، بحيث يلائم الاقتراب من إحداهما الابتعاد عن الأخرى، توحد النقود الحد الأقصى للطرفين؛ فهي عندما تقوم بإشباع الحاجات الحياتية الضرورية وغير الضرورية، تُشرك إلحاح الرغبة الشديد بلامحدوديتها الشاملة. تحمل النقود في ذاتها بنية الحاجة المترفة، برفضها أي تحديد للرغبة، الأمر الذي لن يكون ممكنًا إلّا من خلال علاقات الكميات المحددة بقدرتنا على الاستهلاك. غير أن النقود لا تحتاج - بخلاف المعادن الثمينة التي تُستعمل حليًا - إلى تسوية الطلب غير المحدود عليها، من خلال تلك المسافة مع الحاجة المباشرة، لأنها غدت أيضًا صلة الوصل بمعظم حاجات الحياة الأساسية المباشرة. تحضر خاصية النقود المزدوجة، في ما يخص الرغبة فيها، في شكل منفصل في البخل والتبذير، لأن النقود انحلت في كلتا الحالتين في الرغبة الخالصة فيها. كلاهما يشير إلى الجانب السيئ الذي لاحظناه كجانب إيجابي في النقود، أي إن النقود توسع الدائرة التي تزدهر فيها دوافعنا النفسية المتنافسة؛ فما يُظهره البخل - كما لو كان في جمود مادي - يكشفه التبذير في صورة تدفق وتمدد.

في مستوى آخر، يختلف عمّا يقوم به التبذير، يقف الجشع والبخل إزاء ظاهرة سلبية أخرى، هي الفقر بوصفه قيمة نهائية وغاية حياة مُرْضية في ذاتها. هنا يأخذ تحوّل حلقة من السلسلة الغائية إلى معنىً مطلق اتجاهًا مغايرًا تمامًا، يختلف عن البخل والتبذير؛ ففي حين يبقى هذان في حدود الوسائل لغايات نهائية، يبقى الفقر، بصرف النظر عن غياب الوسيلة، أو يتقدم إلى القطاع الذي يقع خلف الغاية النهائية، لأنه يقدم نفسه بوصفه **نتاج** سلسلة غاية منتهية. والفقر، مثل البخل والجشع، لا يظهر في شكله الأصفى والنوعي إلّا عند درجة محددة من الاقتصاد النقدي. لا يصل الفرد بسهولة إلى حالة الفقر المدقع في

ظل العلاقات الطبيعية التي لم تنتظم بعد في إطار اقتصاد نقدي، أي ما دامت منتوجات الأرض لم تصبح سلعًا خالصة بعدُ، بمعنى أنها لم تتخذ شكل قيمة نقدية مباشرة. فإلى وقت قريب، كانوا يتباهون في روسيا بأن المناطق التي شهدت تطورًا ضعيفًا على صعيد الاقتصاد النقدي لم تكن تعرف الفقر. لا يُنسب هذا، من حيث هو ظاهرة عامة، إلى مجرد سهولة الوصول إلى الحاجة الضرورية المباشرة التي لا تتطلب بدايةً الحصول على النقود، بل تعود إلى أن المشاعر الإنسانية والعاطفية تجاه الفقر أيسر إيقاظًا في هذه الظروف، كما لو أن ما ينقص الفقير وما ينبغي أن يساعد به ليس هو على الإطلاق ما يحتاج إليه مباشرة. في العلاقات النقدية الخالصة يتعين على المشاعر المشتركة أن تأخذ أولًا طريقًا التفافية، قبل أن تحط رحالها في بؤرة اهتمامها الحقيقية. في هذا الطريق الالتفافي يعتريها غالبًا الإعياء والوهن، ولهذا يفضّل المحسنون الذين يُقصَدون عند الحاجة أن يقدّموا إلى الفقراء الطعام واللباس لا النقود. لهذا يبغض الفقر حالما يظهر، بوصفه مثالًا أخلاقيًا، امتلاكَ المال، بوصفه الإغواء الأخطر والشر الأصيل.

حيثما يدرَك خلاص الروح بوصفه الغاية النهائية، يظهر الفقر بالنسبة إليها، في كثير من العقائد، بوصفه وسيلة إيجابية وضرورية تمامًا، ترفعه من هذا الموقع إلى مكانة قيمة مهمة في ذاتها، وصالحة. وهذا يمكن أن يحصل في أطوار مختلفة من السلسلة الغائية، ولدواعٍ متباينة. يفضي إلى هناك، في المقام الأول، عدم الاكتراث الخالص تجاه جميع المتع الدنيوية ومباهجها. يزول هذا العبء من الروح التي تنشد السموّ ذاتيًّا، من غير أن يتطلب إرادة تتجه نحوه خصوصًا. ومن المحتمل أن يكون المسيحيون الأوائل قد تصرفوا على هذا النحو في أحيان كثيرة، أي لم يتصرفوا بخصومة وعدوانية مباشرة تجاه الممتلكات الملموسة، بل تصرفوا، ببساطة، من دون أي علاقة بها، تمامًا كما مع أشياء لا نملك العضو الضروري لإدراكها. لهذا تعارض شيوعية المسيحية الأولى في الأساس - بصورة متفرقة للغاية - مساعي الشيوعية الحديثة؛ إذ إن الأولى نشأت من عدم الاكتراث تجاه الممتلكات الدنيوية، في حين نشأت الأخرى من تقويمها الأعظمي. وهناك أيضًا شكل مختلط من الاثنين يتوسطهما

زمنيًا؛ فالحركات الثورية الاشتراكية عند نهاية العصر الوسيط كانت، إلى حد بعيد، ذات طبيعة أكثر تطلبًا، لكنها تغذت بمثالها جزئيًا من تيارات الزهد في القناعة الكلية. من ناحية النقود، يجب طبعًا أن تتخلى نزعة الزهد عن الماوراء المجرد للاهتمامات المادية، وتتخذ أشكالًا قطعية وإيجابية، لأن المرء يواجهها باستمرار أيضًا في الطريق إلى الأكثر ضرورة، ولأن اكتسابها يتطلب انتباهًا واشتغالًا على الإرادة أكبر بكثير مما يتطلبه الحصول على أسباب العيش. من كان يبغي أن يكون فاقد الإحساس ضد هذه، ويأكل مثل أبي الكنيسة شحم العَجَلة بدلًا من الزبدة، من غير أن يلاحظ ذلك، لن يستطيع مع ذلك، إذا أراد أن يوجد في حقبة تداول النقود عمومًا، أن يسمح بتشتيت وعيه بالطريقة نفسها من أجل الحصول على أكثر المبالغ تواضعًا. لهذا حيثما يسود مبدئيًا الحياد وحده تجاه كل شيء خارجي، يتحول هذا بيسر إلى كره حقيقي تجاه النقود. وثانيًا، يمارس الطابع الإغوائي للنقود تأثيرًا كبيرًا عليها. ولأن النقود جاهزة للاستعمال في كل لحظة، فإنها أسوأ حيلةٍ في ساعات الضعف، ولأنها تخدم في الحصول على كل شيء، لذلك تقدم للروح أكثر ما لديها من إغواء. ينطوي هذا كله على مخاطر جسيمة، لأن النقود ما دامت في الحقيقة مجرد نقود في أيدينا لا أكثر، فإنها الشيء الأكثر حيادية ونقاء في العالم. على هذا النحو تغدو النقود في أنماط الحساسية الزهدية الرمزَ الحقيقي للشيطان الذي يغوينا تحت قناع البراءة والسذاجة. لذلك، يكمن الأمان الوحيد إزاء الشيطان والنقود في البقاء بعيدًا عنهما كليهما بالمطلق، ورفض أي علاقة بهما، حتى وإن بدت مأمونة المظهر. وجد هذا الموقف تعبيره العام في الجماعات البوذية الأولى؛ فالراهب الذي يدخل إلى الجماعة يتخلى عن ملكيته عمومًا، كما يتخلى عن علاقاته العائلية وعن زوجته، ولا يُسمح له أن يمتلك إلّا أشياء تتصل بالحاجات اليومية الصغيرة، وهذه، أيضًا، تحصل بوصفها صدقةً فحسب. يشير إلى أهمية هذا التحديد وأساسيته الاسم الذي أطلقه الرهبان على أنفسهم: طائفة المتسولين؛ إذ كانت صلتهم بأي ملكية خاصة قد انحلّت تمامًا في تسولهم ما يحتاجون إليه يوميًا، منتظرين الصدقة بصمت، ومن غير توسل، بمقدار ما كان هذا ممكنًا. وكما كان يحظر قانونًا على بعض قبائل البدو العرب

زراعة الحبوب وبناء منزل أو ما شابه، حتى لا يدفع إغراء الاستقرار الأفراد إلى خيانة شروط حياة القبيلة، انطبق الشيء ذاته على الرهبان البوذيين بإجرائهم تحولًا داخليًا؛ فهؤلاء الرهبان الذين يشبّهون أنفسهم بالعصافير التي لا تحمل معها شيئًا غير أجنحتها، وأنّى كانت وجهة طيرانهم أيضًا، لا يُسمح لهم بأخذ أي قطعة أرض أو ماشية أو عبيد، هدايا، لكن الحظر الذي يخص الذهب والفضة كان هو الأكثر وطأة. فاعل الخير الذي فكر في إهداء الرهبان نقودًا، لم يكن يسمح له بإعطائها إليهم، بل إلى حِرفي أو تاجر يزود الرهبان في مقابلها بأشياء عينية، يجوز لهم قبولها. لكن إذا قبل أخ منهم، مع ذلك، الذهب أو الفضة، فعليه أن يُغرَّم أمام الجماعة، وتعطى النقود إلى شخص في الجوار ليس من رجال الدين، يتصف بنبل الخلق والرزانة، لشراء المواد الغذائية التموينية؛ لا بل حتى لا يُسمح لأي راهب بشرائها. لكن إن لم يتوفر واحد من الجوار، تُسلّم النقود لرميها بعيدًا إلى راهب «متحرر من الشهوة والكراهية والغرور»، يقدم الضمانة بأنه سوف يرميها فعلًا. هنا أصبحت النقود شيئًا للخوف والردع، وأصبح الفقر ملكية تُحرس بحرص شديد، وقطعة ثمينة من موجودات القيمة في هذا الوجود الغريب عن كل تنوع العالم واهتماماته في الوجود. في النقود تجلّت القيمة **الموحِّدة**، ورَفْضها كان يعني تحديدًا رفض **تنوع** العالم.

يمثّل الرهبان الفرنسيسكان الأوائل التشكيلَ الداخلي الذي بلغ الذروة في رفع الفقر إلى قيمة مطلقة بأكثر ما يكون من الوضوح، وبحماسة فريدة. فلم يكن نظامهم مجرد ردة فعل تجاه دنيوية الكنيسة الإيطالية الفظيعة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر فحسب، تلك الكنيسة التي وجدت في تجارة المناصب الكنسية تعبيرها الأكثر إيجازًا؛ إذ كان كل شيء مبنيًا على النقود، وكان يمكن الحصول على كل شيء في مقابل النقود، من انتخاب البابا إلى تعيين أدنى كاهن في الريف، ومن تأسيس أروع الأديرة إلى تلاوة النص الذي يكفّر به كهنة فلورنسا عن النبيذ الذي غرقت فيه الجرذان، ويجعلونه صالحًا للشرب ثانية. على العكس، أعلنت حركة الإصلاح الديني التي لم تتوقف كليًّا قط منذ القرن الخامس عشر، أن الفقر مطلب مثالي لرجال الدين، لأنها تفصل بذلك الجذر والرأس معًا عن دنيوية الكنيسة. بيد أن الفرنسيسكان هم أوّل من جعل من الفقر قيمة مستقلة، أو

قرين الاحتياجات الداخلية الأعمق. يقول مؤرخ متخصص في الحقبة الأولى للأخوية: «وجد الفقراء الأمان والحب والحرية في الفقر. فليس من العجيب إذًا أن تركز جميع أفكار الحواريين الجدد ومساعيهم على حماية هذا الكنز الثمين وحده. إجلالهم الفقر لم يعرف حدودًا، وفي كل يوم كانوا يخطبون، من جديد، ودّ الحبيب بكل جوى الحب الذي ينشد الزفاف». بهذا أصبح الفقر ملكية إيجابية، كما لو أنها تتوسط الحصول على السلع السامية، وتقوم إزاءها بما تقوم به النقود إزاء التفاهات الدنيوية. ومثل النقود كان الفقرُ الاحتياطيَّ الذي تنتهي فيه سلاسل القيمة العملية، وتتغذى منه مرة أخرى. لكن، من ناحية أخرى، كان الفقر بتمامه جانبًا أو تعبيرًا عن حقيقة أن العالم، بمعنًى أعلى وأسمى، ينتمي إلى من يتقشف، لكنه - حتى لو كان يتقشف حقيقة - يمتلك في الفقر خلاصة الأشياء الأكثر نقاء ورقة، كما يمتلكها البخيل في النقود. ومثلما قال الكهنة البوذيون: «في نشوة السعادة نعيش نحن الذين لا نملك شيئًا. السعادة طعامنا، مثلما هي طعام آلهة مملكة النور»، كذلك كان يوصف الفرنسيسكان بأنهم «لا يملكون شيئًا، ويملكون مع ذلك كل شي»[11]. يفقد الفقر هنا طبيعته التقشفية؛ فالبضاعة الروحية التي يشكل الفقر الشرط السلبي للحصول عليها جاءت إليهم مباشرة، والتنازل عن الوسيلة التي تعد بالنسبة إلى العالم الممثِّل الكامل لغايتها النهائية، ارتقى، على نحو مشابه، إلى قيمة نهائية. إن قوة العملية الرهيبة والشاملة التي تصعد النقود عبرها من وضعيتها كأداة إلى معنًى مطلق، لا يمكن أن تتضح من خلال شيء أكثر من أن يرتقي نفي معناها إلى الشكل ذاته.

أريد أن أغلق دائرة الظواهر التي تلقي الضوء على طبيعة النقود من خلال منعكساتها بعمليتين أساسيتين تقريبًا في أعلى الثقافة النقدية: الكلبية (Zynismus) والسلوك اللامبالي (Blasiertheit)[12]، وكلاهما نتاج خفض قيم الحياة المادية

---

(11) باللاتينية في النص: nihil habentes, omnia possidentes. (المترجم)

(12) تعني Blasiertheit بالألمانية حرفيًا: التكبر، والاستعلاء، والتشبع من كل شيء. لكن زيمل يقصد بها نمط سلوك يتسم باللامبالاة والسأم، يميز ساكن المدن الكبرى الذي يفقد الإحساس بالفروق بين الأشياء، بسبب عجزه عن الاستجابة على نحو ملائم لسيل المؤثرات الخارجية الذي لا ينقطع. بيّن زيمل في كتابه: (*Die Großstädte und das Geistesleben*) *The Metropolis and Mental Life* (**المدن الكبرى** =

إلى قيمة النقود التوسطية. وهي تشكل -إن صح التعبير- مقلوب ظاهرتَي البخل والجشع؛ ففي حين يتبدى هذا الخفْض في هاتين الظاهرتين الأخيرتين في نمو قيمة نهائية جديدة، يتبدى في الكلبية وفي السلوك اللامبالي في تبخيس جميع القيم النهائية القديمة. اكتملت الآن سلبية السلاسل الغائية التي أنتجتها النقود سلفًا في التبذير والرغبة في الفقر، لا بإمساكها بخصوصية القيم وحدها التي تتجسد في النقود فحسب، بل بإمساكها أيضًا بحقيقة وجود القيم عمومًا. ومع أن ما نطلق عليه اليوم الكلبية ليس له علاقة، تبعًا للروحية الأساسية، بفلسفة الحياة الإغريقية التي منها اشتُقت التسمية، فإن هناك علاقة بين الاثنين، وإن كانت، بصحيح العبارة، علاقة شاذة. امتلكت نزعة الكلبية القديمة مثالًا واضحًا في الحياة، أي قوة العقل اللامشروطة وحرية الفرد الأخلاقية. كانت هذه بالنسبة إلى الكلبية قيمة مطلقة، تتلاشى حيالها جميع التباينات بين القيم الأخرى المتفق عليها؛ فسواء في ذلك أكان المرء سيدًا أم عبدًا، أو إن كان يشبع حاجاته بطريقة جمالية أو غير جمالية، أو إن كان له وطن أم لا، وسواء أكان يؤدي واجباته الأسرية أم لا، فإن هذا بالنسبة إلى الشخص الحكيم أمر عديم الأهمية كليًا، ليس، في الحقيقة، **قياسًا** بأي قيمة مطلقة فحسب، بل إن وجودها بالذات يتكشف في عدم الاكتراث هذا. يبدو لي حاسمًا بالنسبة إلى الروحية التي توصف اليوم بالكلبية أنه لا توجد بالنسبة إليها فروق كبرى بين القيم، وتكمن الأهمية الوحيدة لما هو عمومًا ذو قيمة عليا في خفضه إلى أدنى مستوى، على أن يختفي الهدف النهائي الإيجابي والأخلاقي المثالي لهذا المستوى. فما كان وسيلة أو نتيجة ثانوية، بالنسبة إلى أنصار الحكمة السقراطية العجائبيين، أصبح هنا المركز وقد تغيرت أهميته من خلال ذلك كليًا. فالكلبي - ودائمًا بالمعنى الحالي - يكشف طبيعته بأكثر ما يمكن من الوضوح، بخلاف المتحمس للمرح؛ ففي حين يتجه المنحى البياني لحركة القيمة عند

= **والحياة العقلية**) أن هذا النمط السلوكي هو نتاج الاقتصاد النقدي الذي تصبح فيه النقود قاسمًا مشتركًا بين جميع القيم المادية في الحياة، ويعتبر أنه وسيلة دفاعية يلجأ إليها الأفراد من أجل الحفاظ على ذواتهم والتكيف مع الحياة في المدن الكبرى. وقد اكتفيت بتعبير «السلوك اللامبالي» للدلالة على هذا المفهوم. (المترجم)

هذا الأخير من الأسفل إلى الأعلى، ويسعى إلى رفع أهمية القيم المنخفضة إلى رتبة القيم العليا، يسير المنحنى البياني عند الكلبي في الاتجاه المعاكس؛ إذ لا يكون إحساسه بالحياة مطابقًا إلّا إذا تَمثّل أيضًا، نظريًا وعمليًا، دناءة القيم العليا، ووهم الفروق بين القيم. لا يستطيع أن يقابل هذا المزاج بفعالية أكثر غير قدرة النقود على خفض القيم العليا والدنيا بالتساوي إلى شكل **واحد** للقيمة، ووضعها تاليًا في المستوى الأساسي ذاته، بصرف النظر عن أنواعها المختلفة ومقاديرها. لا يجد الكلبي في أي مجال عام آخر تسويغًا ظافرًا، كما الحال هنا، حيث تتوفر السلع الأكثر رقة ومثالية وشخصنة، لا لكل من يملك النقود الضرورية فحسب، بل تبقى، على نحو أكثر تمييزًا، عصيةً على الشخص الأكثر وجاهة إذا افتقر إلى الوسيلة الضرورية، وحيث تفضي العمليات النقدية إلى المشاركات الأكثر عبثية بين القيم الشخصية والموضوعية. لذلك، فإن منبت الكلبية هي أماكن التداول الضخمة، المتمثلة في تداول الأوراق المالية تحديدًا حيث النقود متوافرة بكميات ضخمة، وتغير المالكين بسهولة. كلما أصبحت النقود ذاتها مركز الاهتمام الوحيد، وكلما رأى المرء الكرامة، والقناعات، والموهبة والفضيلة، والجمال، وخلاص الروح، تشترى مقابل النقود، يتطور إزاء هذه القيم الحياتية العليا مزاج أكثر سخرية واستهتارًا، تعرض فيه تلك القيم للبيع في مقابل نوع القيمة ذاتها، شأن السلع في أسواق الجمعة، وتحصل في النهاية أيضًا على «سعر سوق». إن مفهوم سعر السوق للقيم التي ترفض، بحسب طبيعتها، كلَّ تقويم خارج تصنيفاتها الخاصة ومُثلِها، هو الإضفاء الكامل للموضوعية على ما تمثله الكلبية في المنعكس الذاتي.

يجد المعنى الآخر للمساواة التي لا تنطبق على التباين في تقويم الأشياء، ولا على اختلاف طبيعتها، وحيث يركز موقع النقود المركزي الاهتمام على ما هو مشترك بين الأشياء أكثر من تركيزه على مستوى تطورها الخاص، يجد تعبيره الشخصي في السلوك اللامبالي؛ ففي الوقت الذي يستجيب الكلبي بردّة فعل عبر مجال القيمة - حتى وإن كان بالمعنى المنحرف، حين يجد في حركة القيم من الأعلى نحو الأسفل جاذبًا حياتيًا - يفقد الشخص اللامبالي - مع أن مفهوم مثل هذا الشخص قلّما يتحقق تمامًا - الإحساس بتباينات القيمة كليًا. فهو

يرى جميع الأشياء رمادية ولا تستحق أي استجابة، خصوصًا إذا كانت الإرادة هي المعنية. ليست اللحظة الحاسمة هنا هي نزع القيمة من الأشياء عمومًا، بل الحياد تجاه خصائصها النوعية المختلفة التي تنشأ منها الحيوية الكاملة للشعور والإرادة، والتي يحرم منها الشخص اللامبالي. فمن تستولي عليه داخليًا حقيقة أن المرء يستطيع أن يحصل، في مقابل مبلغ النقود ذاته، على جميع التنويعات الممكنة التي تقدمها الحياة، لا بد من أن يغدو شخصًا لامباليًا. وكقاعدة، تُعتبر المتع التي أُفرط في إشباعها، بحق، سببًا للسلوك اللامبالي، لأن المثيرات القوية جدًا تشل في النهاية قدرة الأعصاب على الاستجابة. هذا وحده لا يغلق بعدُ دائرة الظواهر المرتبطة بالسلوك اللامبالي. ليست جاذبية الأشياء بالذات السبب الوحيد وراء الأنشطة العملية للحصول عليها، بل العكس أيضًا؛ فنوع الجهد الضروري عمليًا، وحجمه من أجل الحصول عليها، يحددان، من جانبها غالبًا، عمقَ جاذبيته وحيويتها بالنسبة إلينا. فجميع المساعي الفردية، وجميع تشابكات الطرق والمتطلبات الخاصة التي يتطلبها الحصول على الشيء، تنتقل إلى الشيء ذاته، بوصفها خصائص طبيعته وعلاقته بنا، وتُستثمر فيه بوصفها عناصر جاذبيته. على العكس، كلما جرى الحصول على الشيء بطريقة آلية وحيادية، بدا الشيء بدرجة أعلى بلا لون أو أهمية؛ تمامًا كما هي الحال في كل مكان، لا يحدد الهدف الطريق فحسب، بل يحدد الطريقُ الهدفَ أيضًا. لهذا، فإن امتلاك الأشياء من خلال النقود الذي يساوي بينها، ولا يحتفظ بطرائق خاصة لحيازتها، يلغي بالضرورة الفروق بين الأشياء. في الحقيقة تكون هذه الحالة أكثر عمقًا وإحكامًا، كلما مدّ الثراء هذا الخفض العملي للفرق القيمي على أشياء أكثر فأكثر. وما دمنا لا نستطيع شراء الأشياء، فإنها تستمر في تأثيرها فينا بكل جاذبياتها المتوافقة مع خصائصها، لكن حالما نحصل عليها بحكم امتلاكنا النقود، استجابة طبعًا لأي جاذبية، تضمحل تلك الجاذبيات، لا على أرضية تملكها بالذات والاستمتاع بها فحسب، بل لأننا اكتسبناها أيضًا بطريقة حيادية تطمس قيمتها الخاصة. هذا التأثير صغير وغير ملحوظ طبعًا في الحالة الفردية. لكنه يكبر إلى حجم ملحوظ جدًا في علاقة الشخص الغني بالأشياء التي يحصل عليها في مقابل النقود، وربما تحقق ذلك سلفًا في التلوين الكامل الذي يُسبغه العقل العام على هذه الأشياء أينما كان. على

هذا النحو تكون الكلبية والسلوك اللامبالي مجرد إجابتين لطبيعتين مختلفتين، وأحيانًا أيضًا، بدرجة ما، لطبيعة مختلطة على الموضوع نفسه؛ ففي النزوع الكلبي، تثير تجربة كم يمكن الحصول في مقابل النقود، والاستنتاج النهائي بأن كل شيء وكل شخص يمكن في النهاية شراؤه، لذةً إيجابية، في حين تقضي صورة الواقع ذاتها، من منظور اللامبالي، على جميع إمكاناتها الجاذبة. وفي الوقت الذي لا يرغب الكلبي لهذا السبب، في العادة، في تغيير شرطه الداخلي مطلقًا، فإن العكس هو واقع الحال، في معظم الأحيان، بالنسبة إلى الشخص اللامبالي، أي إن انتسابه إلى النوع الإنساني يحتاج إلى جاذبيات حياتية تجعل شرطه الفردي غير محسوس بالنسبة إليه. ولهذا تظهر في الحاضر الرغبة في الحافز والإثارة، وفي الانطباعات القصوى، وفي السرعة العظمى لتبدلها. إنها إحدى تلك المحاولات النموذجية لمواجهة أخطار وضع أو معاناة من خلال المبالغة الكمية في مضمونه. وقد يظهر من خلال ذلك، طبعًا، نوع من تحويل الانتباه اللحظي عن أهميتها الموضوعية، لكن بعد مدة وجيزة سرعان ما تظهر العلاقة السابقة، على الرغم من أنها غدت الآن أكثر صِحةً من خلال ازدياد كمية عناصرها. لكن الأكثر جوهرية أن التقويم الحديث لـ«الإثارة» في حد ذاتها في الانطباعات والعلاقات والمعلومات - من غير أن يكون من الضروري تأكيد سبب إثارتها لنا - يكشف التحيّز المميز في الوسائل؛ إذ يكتفي المرء بالطور السابق لإنتاج القيم الخاصة. ولأن النزوع المرضي نحو المثيرات في حد ذاتها هو نتاج طغيان السلوك اللامبالي الذي تقل بالنسبة إليه الإثارة الطبيعية أكثر فأكثر، ولأن هذه تنشأ، من جانبها، في الاقتصاد النقدي بتلوينه جميع القيم النوعية، من خلال قيمة وسطية مجردة. لهذا، لدينا هنا إحدى الحالات المهمة التي يحدد فيها الداء شكل دوائه الخاص. تعني ثقافة النقود استعباد الحياة بوسيلتها، وأن الخلاص من مشاقها يرتجى في وسيلة مجردة تخفي دلالتها الحقيقية، أي في حقيقة «التحفيز» في حدّ ذاته.

III

كمية النقود بوصفها كيفيتها. الفروق الذاتية لحصص المخاطرة. الظاهرة العامة للنتائج غير المتساوية نوعًا التي تترتب على أسباب متغيرة كمًا. عتبة الوعي الاقتصادي. الحساسية المختلفة بالنظر إلى المثيرات الاقتصادية. العلاقات بين المثيرات الخارجية والنتائج الحسية في مجال النقود. أهمية الوحدة الشخصية للمالك. العلاقة الموضوعية والثقافية بين الشكل والكم، وبين كمية الأشياء ونوعيتها، وأهمية النقود لهذه العلاقة.

سبق أن ذكرت من قبل أن على الرغم من ظهور الجشع والبخل مجتمعَيْن في أغلب الحالات، فإنه يجب التفريق بينهما بدقة على الصعيدين المفهومي والنفسي. هناك في الحقيقة ظواهر أخرى أيضًا تُظْهرهما على نحو منفصل؛ فالسرعة على الطريق نحو النقود هي في معظم الأحيان مستقلة تمامًا عن السرعة على الطريق بعيدًا عن النقود، وهذا لا يحدث على الإطلاق حيث الجشع والبخل، بالمعنى الضيق للكلمة، هما المعنيّان فحسب، بل يحصل سلفًا في المراحل التي لم تتخطَ فيها بعدُ الحركات الداخلية حدودَ الطبيعي. يحدث هذا بصورة رئيسة من خلال وضع النقود في مستوى أعلى غير مشروع في السلسلة الغائية التي تَغيّر معناها كثيرًا، لأنها لا تمتلك في ذاتها مقياسًا موضوعيًا، حيث توقظ النقود - ما دام يمكن كسبها بعدُ - الحس بقيم أخرى مختلفة تمامًا، أكثر ممّا هي الحال عندما يتعلق الأمر بإنفاقها على أشياء أخرى. يخمد توتر حس القيمة الذي يرافق الطريق إلى النقود ما إن يتم الحصول عليها، وهو ما يعبّر المرء عنه بأن معظم الناس، بوصفهم مستهلكين، لا يقتصدون بحرص كما يفعلون بوصفهم تجارًا كسبة. يعود أصل تحديد القانون اليهودي القديم،

في الأغلب، إلى هذه الخبرة التي تتمثل في أننا نكون في الكسب أكثر صرامة ودقة، وأقل تهورًا ممّا نحن عليه في الإنفاق. استنادًا إلى هذا القانون، يقع حلف اليمين عمومًا في الخلافات المالية على **المدعى عليه** دائمًا. البقّال وحده أُقر له في موقع واحد من التلمود استثناءً حلف اليمين على ما يدوّنه في سجل حانوته. يبرز في سياقات محددة التغير في اختصار تقويم النقود والمسامحة من موقف الأمراء، أمثال لودفيغ (لويس) الحادي عشر وكثيرين غيره من الذين يُبْدون صرامة قصوى في تحصيل وارداتهم من الضرائب والمكوس، لكنهم يبدون في إنفاقها موقفًا متسامحًا نوعًا ما. إجمالًا، لا يمكن نكران وجود تناسب بين سرعة الكسب وسرعة الإنفاق، ولهذا ليس هناك إنسان أكثر استسهالًا وتهورًا في إنفاق النقود مثل لاعب القمار، والباحث عن الذهب والنساء المزابنات. لقد نُسِب اقتصاد إسبانيا المالي المحطم منذ كارل الخامس إلى السهولة النسبية التي آلت فيها معادن أميركا الثمينة إلى الإسبان. والقول المأثور «كما يُكسب المال، يُبدّد» لا يشير حصرًا إلى البنية الموضوعية للاقتصاد التي اعتادت، في أي حال، أن تضع أمن ما جرى الحصول عليه بوصفه مجرد ثمن محدد لسلامة عملية الكسب؛ فالظروف الموضوعية في تلك المهن التي يمكن فيها تحقيق ربح سهل وسريع على نحو خاص أيضًا، توفر الأقنية التي تفضل الميل الطبيعي والفرصة لإنفاق المال من جديد. غير أن التعليل الأكثر تأثيرًا لذاك القول المأثور يكمن في الحالة النفسية الآتية: كلما أسرعت السلسلة الغائية في مضيها إلى نقطة الكسب النقدي، قلّت في هذا الكسب أحاسيس الجهد والأهمية المتجمعة، وكان أكثر سطحية، ومن ثمّ أيسر انفصالًا عن مركز القيمة، وكنا أكثر استعدادًا للتخلي عنه. لكن عندما تحمل أجزاء من السلسلة التي تمضي صعودًا وهبوطًا خاصية مشتركة من التوتر، قليلة أو كثيرة، يبقى هناك اختلاف بينها بالذات، يتمثل في امتلاك النقود، قبل أن تُكتسب، قيمة غاية نهائية اعتادت أن تفقدها حالما يتم الحصول عليها فعلًا، وتختبر بخاصيتها الأداتية المجردة، ما لم يعترض البخل هذه العملية.

لقد ركزت على نقطة التحول بين جزأي السلسلة الغائية، لأنها تكشف خاصية جوهرية للغاية في النقود. وما دامت النقود تحديدًا تشغل الوعي،

بوصفها هدف السعي الأقرب والوحيد، فإنها لا تزال تمتلك **خاصية** بالنسبة إلى هذه الغاية نوعًا ما. لم نكن نعرف تمامًا ما هي هذه الخاصية، لكن اهتمام الإرادة، وتركيز الأفكار عليها، وحيوية الآمال والعواطف المعقودة عليها تبثّ فيها الدفء، وتمنحها بالذات - إذا جاز التعبير - بريقًا لونيًا، وتجعل على العموم مفهوم النقود مُهمًّا بالنسبة إلينا، بصرف النظر عن السؤال عن كميتها. على هذا النحو تتطور جميع رغباتنا العملية؛ فهي ما دامت تَمْثل أمامنا من دون تحقق، فإن الجنس (Genus) يستثيرنا برمّته، بحيث نخدع أنفسنا في معظم الأحيان بأن أصغر كمية منه، بقدر ما يكون حصرًا هذا الشيء الذي يمثل هذا المفهوم، ترضينا دائمًا. تُركّز رغبتنا بدايةً على الطابع النوعي للشيء، ولا يتأكد الاهتمام بالكمية عادةً إلّا بعد أن تتحقق الكيفية إلى حدّ ما وتُختبَر. هذا التطور النموذجي الذي تخضع له اهتماماتنا يقبض على النقود بطريقة معدلة على نحو خاص. ولأن النقود ليست سوى وسيلة حيادية في ذاتها لتحقيق أهداف ملموسة، ومتنوعة بلا حدود، فإن كميتها هي بالطبع التحديد العقلاني الوحيد المهم لنا. إزاء النقود يحضر سؤال الكم، ويغيب سؤالا ماذا وكيف. غير أن خاصية النقود هذه، أو افتقار النقود إلى هذه الخاصية، لا تظهر - كما قلنا - في صفاء نفسي تام عمومًا إلّا بعد أن يتم الحصول عليها. عندما تتحول النقود إلى قيم نهائية، يغدو واضحًا تمامًا أن الكمية هي التي تحدد حصرًا أهمية النقود، أي سلطتها بوصفها وسيلة. قبل أن تبلغ السلسلة الغائية هذه النقطة، وما دامت النقود مجرد موضوع رغبة، يتراجع - بحكم تركيز المشاعر الذي يعتبر بالنسبة إلى النقود مفهومًا عامًا - طابعها الكمي الخالص أمام طبيعتها العامة المحسوسة على نحو كيفي نوعًا ما. وهي علاقة مزمنة عند البخيل، لأنه لا يسمح للسلسلة الغائية أن تحط رحالها أبعد من هذه النقطة الحرجة، بحيث يربط الشخص البخيل باستمرار بالنقود مشاعرَ، كما لو أنها مادة تتمتع بجاذبيات نوعية وخاصة. بيد أن قصر الاهتمام بالنقود على سؤال الكم، أي بتعبير آخر، بأن **كيفية النقود توجد حصرًا في كميتها**، يترتب عليه بالنسبة إلينا نتائج مهمة.

بادئ الأمر، تعني الفوارق الكمية في ملكية النقود ضمنًا، بالنسبة إلى المالك، أكثر الفوارق النوعية ضخامة. وهذه حقيقة خبرة بسيطة، لا يعدو تأكيدها

أن يكون عبثيًا لا معنى له، إذا لم يفضِ الإغواء دائمًا إلى تفسير الطابع الكمي الخالص للنقود على نحو معاكس بالذات، وإلى تصور أهميته وتأثيره على نحو آلي، بمعنى أن الأعلى أهمية هو مضاعفة الأدنى أهمية. سأذكر، بادئ ذي بدء، حالة خارجية تمامًا تدلُّ على عمق تدخّل الفوارق الكمية في كثافات النقود، من ناحية النتائج الكيفية. يتمتع إصدار أوراق نقدية صغيرة بخاصية مختلفة كليًا عن إصدار الأوراق النقدية الكبيرة؛ فصغار الكسبة الذين يملكون بصورة رئيسة الأوراق النقدية الصغيرة، ليسوا ببساطة في وضع يمكنهم من تقديمها للصرف، كما يفعل مالكو الأوراق النقدية الكبيرة. من ناحية أخرى، حين يدّب الهلع في السوق يصرون، باندفاع وبلا وعي، على تسديدها، أو يقدمون أوراقهم النقدية بأي سعر. تدعم التأملات الآتية، الأكثر مبدئية، محاججتي الأساسية.

تنقسم حالات إنفاق النقود لأغراض كسبية إلى صنفين: حالة إنفاق مع مخاطر وحالة إنفاق من دون مخاطر. نظريًا، الشكلان موجودان معًا في كل إنفاق، إذا استثنى المرء لعبة القمار؛ إذ يجب أن تأخذ حتى المضاربة الأكثر جنونية في الحساب خسارة في القيمة قوية جدًا، لا إلغاء موضوع المضاربة، في حين تنطوي دائمًا، من ناحية أخرى، أكثر أفعال الكسب أمانًا على مجازفة إضافية. لكن يمكن عمليًا في كثير من الحالات إهمال هذه الأخيرة ببساطة بوصفها ضئيلة الأهمية جدًا، بحيث يمكن القول عن أي عملية: إمّا أنها لا تتضمن أي مجازفة مطلقًا، وإمّا أن جزءًا محددًا من رأس المال المستثمر، أو من الثروة الشخصية، معرض للخطر. يبدو من المعقول الآن تحديد حجم هذه الخسارة المحتملة من خلال كلا العاملين الموضوعيين: نسبة احتمال الخسارة، ومقدار الربح المحتمل. من الواضح أن من غير المعقول المجازفة باستثمار 100 مارك في عمل، إذا كان احتمال الخسارة يساوي 50 في المئة، وأكبر ربح ممكن يبلغ 25 ماركًا. لكن ربما يبدو عقلانيًا في الظروف كلها المجازفة بـ 20 ماركًا في الشروط ذاتها. بيد أن هذا الحساب الموضوعي لا يكفي واقعيًا لحساب معقولية المجازفة بمبلغ محدد، أو لحساب لامعقوليتها، بل يضاف إليه عامل شخصي أيضًا؛ ففي كل حالة اقتصادية هناك جزء محدد من الملكية، تقتضي الحكمة ألّا يُسمح بالمجازفة به على الإطلاق، بصرف النظر عن مقدار فرصة الربح واحتمالها. فالمقامرة اليائسة

بهذا الجزء التي اعتدنا تسويغها بالقول إن المرء «ما عاد لديه ما يخسره أكثر»، تكشف بهذا التسويغ عن أن المرء تخلى صراحة عن أي أثر للعقلانية. لكن إذا افتُرض مثل هذا مسبقًا، عندئذ يتعين طرح السؤال عن الاحتمال الموضوعي لنجاح عملية مضاربة، بعيدًا عن شَرْطة الكسر في كل ثروة. فليس من الحكمة المخاطرة بالمقدار تحت هذه الحدود، حتى حين يمكن تحقيق ربح مبلغ كبير مع احتمال خسارة ضئيل للغاية. هنا تصبح هذه العوامل الموضوعية التي تسوغ، في ما عدا ذلك، حق المجازفة، عديمة الأهمية تمامًا. إن الشكل النقدي للقيم يمكن أن يدفع المرء بسهولة إلى الحكم خطأً على هذا الشرط الاقتصادي، لأنه يجزِّئ تلك القيم إلى أجزاء صغيرة للغاية، تحضّ الشخص الأقل ثراءً على المخاطرة التي لم يكن له أساسًا حق الدخول فيها. تبدّى هذا مثلًا، وعلى نحو مميز للغاية، في أسهم الذهب التي أصدرتها الشركات المنقِّبة في ترانسفال وفي أستراليا الغربية، وقيمة كلٍّ منها جنيه استرليني واحد. قيمتها هذه، الزهيدة جدًا نسبيًّا، وفرصة الربح الكبيرة جدًّا، أدخلتا هذه الأسهم في أزمة، كان يجب لولا ذلك أن تبقى بعيدة كليًّا عن المضاربة في سوق الأوراق المالية. حصل شيء مشابه، إلى حدّ ما، مع اليانصيب الإيطالي. في أي حال، حاول التشريع القانوني الحديث المتعلق بالأسهم في كثير من البلدان مواجهة هذا الخطر على رخاء الناس ورفاههم، عبر تثبيت حدّ أدنى عالٍ نوعًا ما للقيمة الاسمية لكل سند يتم إصداره. عندما تُعرض قيمة مضارِبة، أو مشروع، أو سندات، أو ما شابه، في أسهم صغيرة جدًا، تخدع بسهولة ضآلة قيمتها الموضوعية من يشتريها، أي ضآلتها بالقياس إلى المقدار الكلي؛ إذ إنها مهمة، حقيقةً، على الصعيد الذاتي، أي بالقياس إلى ثروة الشخص الذي اشتراها. كذلك فإن الحقيقة الأخرى التي تتمثل في إمكان تحقيق ربح في المضاربة عمومًا بمثل هذا المبلغ الصغير جدًا موضوعيًا، يُنسي بعض الأشخاص أن ظروفهم لا تسمح لهم **بالمجازفة** بهذا المبلغ. غير أن المأساوي في هذا كلّه، أن الناس الذين لا يضمن دخلهم إلّا الحد الأدنى لمعيشتهم، والذين لهذا السبب لا يحق لهم المجازفة بأي شيء، هم بالذات أكثر الناس الذين يستكينون لمثل هذه الإغواءات. ليس **الربح** القائم على الاحتمال وحده هو ما يُنكَر على الأشخاص الذين يجعلهم وضعهم في أمس الحاجة إليه، ويمنع عليهم

منطق هذه الحالة الحصول على هذا الربح، لا بل يُنكَر عليهم أيضًا التأمين ضد الخسائر الذي يترتب على هذا الاحتمال؛ وهؤلاء الناس بالضبط هم الذين لا يتحملون مثل هذه الخسائر. لا تستفيد العائلات الأكثر فقرًا بالذات، في كثير من الأحيان، من تأمين أرباب العمل الذين يبتاعون بأقساط تأمين صغيرة نسبيًا الرعاية الصحية القانونية للعاملين لديهم في حالات المرض. بالنسبة إليهم، قد تكون الرعاية الصحية للعاملين المرضى صعبة على نحو خاص، لكنهم يفضلون مع ذلك المجازفة، لأن الإنفاق الثابت لمبلغ صغير للغاية يبدو لهم في الدخل الضئيل جدًا غير محتمل أكثر من الإمكانية المجردة لمبلغ أعلى كثيرًا، مهما تكن لامعقولية هذا من الناحية الحسابية الصرف. فكما هو واضح، كلما انخفضت أكثر حدود الدخل أو الثروة التي ابتداءً منها تسوغ المجازفة اقتصاديًا، كان الشخص في وضع أفضل، وهذا يعني أن جزءًا أكبر من الدخل أو الثروة يبقى حرًّا لأغراض المضاربة. وليس المقصود جزءًا أكبر مطلقًا فحسب، وهو ما يفهم تلقائيًا، بل جزءًا أكبر نسبيًا، أي بالقياس إلى الدخل الكامل. كما أن هذا الاختلاف غير موجود نوعًا ما بين الأوضاع المالية الجيدة تمامًا أو البائسة تمامًا، بل إن الفروق الضئيلة فيها يمكن أن تجعل في الشروط ذاتها تسويغ حصص المخاطر المختلفة ملحوظًا. وهذا لا يندرج في إطار الإضافة المجانية للثروة التي عالجناها من قبل، لأن من الجلي أن فرصة مضاعفة الثروة تكون أكبر كلما كان من الممكن أن يوضع القسم الكبير منها في المضاربة، من غير أن يهتز الوضع الاقتصادي للمالك. بل يظهر أيضًا كيف تتخذ النقود، من خلال اختلاف كميتها المجردة، طابعًا نوعيًا مختلفًا كلية، فيما تخضع طبيعة النقود الاقتصادية، نوعيًا، لأشكال مختلفة كليًّا. تختلف الأهمية الخارجية لمبلغ من النقود، لا بل تختلف أهميته الداخلية أيضًا، بحسب موقعه تحت شَرْطة الكسر ذاك أو فوقه، غير أن موقعه بالنسبة إلى شَرْطة الكسر يتوقف على الثروة الكليّة للمالك وحدها، فالنقود تكتسب مع تغيّر كميتها كيفيات جديدة تمامًا.

أخيرًا ينتظم هذا كله في شكل سلوك للأشياء شديد العمومية جدًا، يجد تحققه الأكثر تميّزًا في المجال النفساني. يتعلق الأمر بأن الازدياد الكمي في الظواهر التي تؤدي دور الأسباب، لا يُحدِث دائمًا زيادة منتظمة ملائمة في

نتائجها. لا بل إن ازدياد قوة السبب الذي أدى إلى ازدياد محدد في النتيجة، لا يمكن أن يكون كافيًا من أجل الوصول إلى الزيادة نفسها في مستوى أعلى في المقياس ذاته، بل يتطلب في القياسات المتزايدة قطعًا تأثيرًا أكبر من أجل أن يحقق التأثير نفسه حصرًا. أُذكّر بالظاهرة المتواترة التي تتمثل في أن رأس مال العمل الذي يعطي عائدًا محددًا في مجال عمل مفتوح حديثًا، يتعين في ما بعد مضاعفته كثيرًا لتحقيق العائد ذاته؛ أو أُذكّر بتأثير الأدوية الذي يزداد كثيرًا في البداية من خلال زيادة طفيفة في الجرعة، في حين لا تؤدي موضوعيًّا الزيادات ذاتها لاحقًا إلّا إلى تأثيرات محدودة جدًا؛ أو بالغبطة التي تنتج من تحقيق ربح في ظروف مالية خانقة، هذا الربح الذي لن يُحدث تكراره المستمر في النهاية أيّ استجابة مفرحة تلائم كمية الربح ذاتها. والمثال الأكثر شيوعًا يخص ما يدعى عتبة الوعي؛ فالمثيرات الخارجية التي تؤثر في أعصابنا لا تكون تحت مستوى شدة محددة ملحوظة عمومًا، لكنها عندما تبلغ تلك الشدة تستثير فجأة أحاسيسًا، وتنقلب زيادتها الكمية الخالصة إلى تأثير يتمتع بكيفية محددة للغاية. لكن في كثير من الحالات تبلغ الزيادة، في ما يخص هذا التأثير، حدًّا أعلى، بحيث يتسبب الاستمرار البسيط في تقوية المثير إلى ما وراء هذا الحد في اختفاء الإحساس ثانية. يشير هذا سلفًا إلى أكثر أشكال ذلك التعارض بين السبب والنتيجة حدّة، والذي ينجم عن زيادة السبب زيادة كميةً خالصة، أي يشير إلى انقلاب الفعل مباشرة إلى نقيضه. يحصل هذا أيضًا في مثال العقاقير الدوائية الآنف الذكر؛ إذ تأكد، من خلال تجارب المعالجة المثلية[1] خصوصًا، أن من خلال تغييرات كمية خصوصًا في الجرعة، يتحقق تناقض مباشر في التأثيرات عند المريض نفسه. كذلك لوحظ في حالات العلاج بالصدمات الكهربائية أن تكرارها كثيرًا يقلب النتيجة إلى نقيضها، ومرة أخرى إلى نقيض النقيض. ولعلها خبرة يومية على قدر كبير من الأهمية والنموذجية أن جميع المثيرات الحسية تقريبًا التي تحمل الفرح، قد يؤدي مجرد تكرارها وتقويتها، بعد زيادة أولية في شعور الفرح، إلى

(1) المعالجة المثلية (Homöopathie) هي طريقة علاج تقوم على مبدأ أن المثل يعالج المثل، أي تستخدم كميات مخففة جدًا من المواد التي تسبب عند شخص سليم الأعراض التي يجب علاجها. (المترجم)

إلغائه وإحداث آلام صريحة. أخيرًا يتضح غياب أوجه المقايسة بين المثير السببي الموضوعي والإحساس الذاتي الذي يحرضه في الطريقة التالية أيضًا. فالقيم الاقتصادية الزهيدة جدًا - لكنها، بلا ريب، قيم - لا تدفعنا مع ذلك غالبًا إلى ذلك السلوك الذي يلائم خلاف تلك القيمة الاقتصادية بالذات. هناك أشياء ذات قيمة نقدية، كالطوابع البريدية على سبيل المثال، لا تؤخذ قيمتها النقدية في الحساب كثيرًا على العموم، ولا تؤثر مطلقًا في تلك الأشياء، بوصفها عاملًا في العمليات التجارية. نحن نتوقع من الغرباء الذين لن نطلب منهم بفنيغًا واحدًا، ولا يحق لنا أن نطلب، الإجابةَ عن استبيانات لا يكترثون هم أنفسهم بها مطلقًا. ولا نكاد نجرؤ - إذا كان المرسل إليه من حالة اجتماعية مساوية - على تضمين الرسالة الطابع البريدي اللازم لإرسال الجواب. أما من يتعامل بالقروش بحرص، فإنه اعتاد أن يولي الطابع البريدي أو قروش حافلة الترام حرصًا أقل من أشياء أخرى مماثلة في القيمة. يبدو أن هناك **عتبة وعي اقتصادي** شديدة التباين تتبع، طبعًا، ثروة الشخص ومزاجه، بحيث إن المثيرات الاقتصادية التي تبقى تحت هذه العتبة لا تُختبر بوصفها اقتصادية. وهذه حقيقةً ظاهرة تتشارك فيها جميع المجالات العليا؛ ذلك أن هذه المجالات تنشأ عندما تتحالف عناصر موجودة وملحوظة سلفًا في شكل جديد، وترتقي من خلال ذلك إلى أهمية جديدة لم تعرفها حتى الآن. على هذا النحو تصبح الأشياء موضوعات للقانون والاستمتاع الجمالي والتأمل الفلسفي؛ أي يحصل مضمون الأشياء المعروف منذ زمن طويل على مظهر جديد. لكن كي يحصل هذا، يُشترط في كثير من الحالات مقدار محدد من مثل هذه العناصر. وهي إن بقيت ضمن هذا المقدار، لا تصعد إلى طبقات الوعي الأعلى التي يصعب تنبيهها نسبيًا، والتي تستقر فيها تلك التصنيفات. هكذا قد يدرك، على سبيل المثال، بعض الألوان أو المشاركات اللونية بوضوح كامل، لكن هذه لا تستثير استحسانًا جماليًا، إذا لم تمتلك السطوح التي تشغلها تلك الألوان أبعادًا ضخمة؛ إنها قبل ذلك ليست إلّا مجرد وقائع تجاوزت عتبة الوعي الحسي، لكنها لم تتجاوز عتبة الوعي الجمالي. على هذا النحو، توجد عتبة تاريخية تُحْدث عدم التناسب المدهش بين الطاقات الشخصية ونتائجها التاريخية. كان هناك كثير من النساك الهنود الذين تعلموا مِثْل غوتاما تمامًا، غير أن

هذا وحده هو من صار بوذا. من المؤكد أن كثيرًا من المعلمين اليهود لا تختلف مواعظهم عن مواعظ يسوع، لكن هذا الأخير وحده هو من رسم تاريخ العالم. مثل هذا يحصل في كل مكان؛ فأهمية الشخصيات تُشكل ميزانًا متدرجًا متصلًا، لكن ثمة نقطة فيه، يبدأ بعدها التأثير التاريخي لشخصية ما، في حين لن يكون لمن يبقى تحت عتبة هذه الأهمية سوى تأثير ضئيل، إن لم نقل لن يكون له أي تأثير مطلقًا، وسوف يطويه النسيان كليًّا. في مستوًى أعلى من ذلك تقع ربما عتبة الوعي الفلسفي. الظواهر نفسها التي تعد بأدني قدر جزءًا من التفاهات اليومية العابرة، والتي يمكن أن تلفت بقدر أكبر الانتباه إليها جماليًا، يمكن أن تصبح في أبعاد عنيفة ومحرضة أشياءً تأملية فلسفية أو دينية. وبطريقة مشابهة، يمتلك الحس المأساوي هو الآخر عتبة كمية. إن كثيرًا من التناقضات والتفاهات والخيبات التي تعد عديمة الأهمية، بوصفها تفصيلات من الحياة اليومية أو تتمتع بخاصية هزلية، تكتسب طبيعة مأساوية ومخيفة بعمق عندما نعي انتشارها الرهيب، وحتمية تكرارها، وتلوينها الذي لا يقتصر على يوم فحسب، بل يطاول الحياة كلها. وفي مجال القانون تتميز حقيقة العتبة عبر مبدأ: minima non curat praetor[2]؛ فسرقة دبوس - وهي قضية تافهة جدًا كميًّا، على الرغم من أنها سرقة «كيفيًّا» ومنطقيًا أيضًا - لا تكفي لإطلاق الآلية النفسية المعقدة للوعي القانوني؛ فلهذا أيضًا عتبة، بحيث لا تستثير المثيرات التي تبقى تحت هذه العتبة - على الرغم من أن من الممكن أن تستثير بالطبع مناطق أخرى من الوعي - أي استجابة نفسية - قانونية، بصرف النظر تمامًا عن استجابة الحكومة. إن حقيقة أن الوعي الاقتصادي مزود أيضًا بعتبة نوعية، يفسره الميل العام إلى سلسلة متصلة من الإنفاقات الصغيرة التي «لا يلحظ» المرء إفراديتها، بدلًا من الإنفاق الكبير الوحيد. لذلك، عندما اقترح بوفندورف[3] على الأمير أن من الأفضل أن يفرض ضريبة ضئيلة على أشياء كثيرة، بدلًا من فرض ضريبة مرتفعة على شيء واحد لأن الناس لا تتخلى عن

---

(2) القانون لا يشغل نفسه بصغائر الأمور. (المترجم)

(3) صامويل بوفندورف (Samuel von Pufendorf) (1632-1694)، سياسي وفيلسوف ومحام ومؤرخ ألماني. (المترجم)

النقود إلّا بصعوبة بالغة[4]، لم يذكر مطلقًا النقطة الأساسية في مقترحه؛ إذ يتعين على الشعب أن يقدم النقود بهذا الشكل أو ذاك. غير أن المساهمة الإفرادية تبقى بشكلٍ ما تحت عتبة الوعي الاقتصادي، وبهذا لا يرقى المبلغ المقدم إفراديًا إلى تصنيفٍ الحساب الاقتصادي، أو الإحساس، أو ردة الفعل، تمامًا مثل وزنين، كل منهما تحت عتبة الإحساس بالضغط، لا يستثيران أي إحساس عندما يوضعان في اليد أحدهما بعد الآخر، لكنهما يفعلان ذلك إذا وضعا معًا في الوقت ذاته.

إذا أمكن التفكير في هذا الأمر بوصفه مقاومة منفعلة من جانب أحاسيسنا البسيطة أو المركبة التي يجب التغلب عليها أولًا كي ينتقل التأثير إلى الوعي، عندئذ تستطيع هذه المقاومة أن تكون أكثر فعالية أيضًا. يمكن المرء أن يتصور أن أعضاءنا المستقبِلة البدنية - النفسية توجد، في أي لحظة، في حالة من الحركية، لها وجهة وقوة محددتان، بحيث يتوقف تأثير مثير جديد على العلاقة التي تمتلك الحركة الداخلية التي تنطلق منه نحو تلك الحركة السابقة؛ إذ بمقدور هذا التأثير أن ينتظم في اتجاه هذه الحركة ذاته، ويكسب إمكانية انتشار من دون معوقات، كما يمكن أن يتخذ اتجاهًا معاكسًا لها أيضًا، بحيث يلتغي تأثيرها كليًا أو جزئيًا، فلا يستطيع العضو المستقبل - إذا جاز التعبير - الحركة في اتجاهه الملائم إلّا بعد التغلب على مقاومة نهائية. يصطدم هذا السلوك الموصوف من خلال هذا التصور بالحقيقة الأخرى التي ندعوها حساسية الاختلاف. فنحن لا نمتلك في الإحساس أي مقياس للكميات المطلقة، بل نمتلك مقياسًا يقيس الكميات النسبية فحسب؛ أي إننا نستطيع، من خلال **اختلاف** إحساس عن آخر حصرًا، تحديد كمية أي شيء. يتضح أن هذه الخبرة - التي يمكن هنا إهمال تعديلاتها التي لا تصلح، بالنسبة إلينا، إلا بالقدر الذي يعترف بصلاحيتها نقادها أيضًا - هي أساس جميع الظواهر التي أتينا إلى ذكرها آنفًا. هذه الخبرة يمكن التعبير عنها بمثال شديد البساطة: عندما تزداد في عصب حسي حركةٌ قوتها واحد، بمقدار الثلث، فإن هذا يساوي زيادة بمقدار ثلثين بالنسبة إلى حركة بقوة اثنين. يترتب على حقيقة أننا نربط الاستجابة ذاتها باختلاف الحالة الحسية

(4) بالفرنسية في النص: fort dur à la desserre sei. (المترجم)

المعطاة نسبيًا، أن المثيرات ذاتها تؤدي موضوعيًا إلى نتائج ذاتية شديدة التباين. فكلما ابتعد الإحساس بمثير جديد أكثر عن حالة الحس الأوليّة، يجري وعيه على نحو أقوى وأكثر وضوحًا. يتقاطع هذا الآن - كما أشرنا - مع حقيقة أن المثير يجب أن يتغلب أولًا، في كثير من الأحيان، على مزاج أعضائنا البدنية - النفسية المعاكس لاتجاهه، قبل أن يتمكن من التأثير في وعينا؛ ذلك لأن المثير في الوقت الذي يكون - بناء على حساسية التباين تلك - أكثر محسوسية كلما ابتعد عن الحالة، فإنه يكون، وفق المبدأ الآخر وحتى حدٍّ معين، أكثر محسوسية كلما كان اتجاهه أكثر تباينًا عن اتجاه الحركات الداخلية الموجودة. يتصل هذا بملاحظة أن الأحاسيس تتطلب، في حال ثبات المثير، زمنًا معينًا، حتى وإن كان قصيرًا جدًا، قبل أن تبلغ ذروتها. وفي حين تعزى سلسلة الظواهر الأولى إلى حقيقة الإجهاد - إذ لا يستجيب العصب بعد الآن إلى المثير الثاني المماثل بالقوة ذاتها، لأنه أُجهد من خلال المثير الأول - تكشف السلسلة الأخيرة أن الإجهاد لا يلحق مباشرة ردّة فعل المثير البتة، بل تكشف أن ردّة الفعل هذه تتراكم مع ثبات المثير بشكل تلقائي تقريبًا، وربما يعود ذلك إلى السبب المشار إليه من قبل، والذي يقضي بوجوب التغلب، بدايةً، على مقاومة الأعضاء المستقبلة، قبل أن يبلغ المثير مستوى محددًا، يبدأ اعتبارًا منه بالهبوط، طبعًا، بسبب الإجهاد. تظهر ثنائية التأثيرات هذه بجلاء شديد في الظواهر المركّبة؛ فالسبب الذي يدعو إلى الفرح مثلًا، في حياة فرد تعيس إجمالًا، سوف يختبره الفرد ذاته بردّة فعل حماسية، وتحرير طاقات السعادة غير المستخدمة، وبأقوى حالة فارقة بالقياس إلى التجارب الموحشة في حياته السابقة. بيد أننا نلاحظ، من ناحية أخرى، أن شيئًا من العادة ينتمي إلى الفرح أيضًا، بحيث إن من الممكن ألّا يستجاب لحافز السعادة على نحو صحيح إطلاقًا، إذا كان العقل قد تكيف سلفًا مع خبرات تعاكسها باستمرار. ترتدّ، بادئ ذي بدء، حوافز الحياة الناعمة من غير أن تتأثر بإيقاع حياة داخلي يحدده البؤس والألم، ولا تظهر شدّة الإحساس بها التي تفترض إيقاعًا معاكسًا كليًا، إلّا بعد تراكم لحظات السعادة. والآن إذا استمرت هذه، وانتقلت حالة العقل في النهاية إلى الإيقاع أو البنية الملائمة لها، عندئذ يُستغنى عن كمية الحوافز التي لم تُستقبل

على نحو كامل من قبل، بسبب ظهور نوع من تعوّد السعادة هذا الذي ينقصه التباين الضروري للملاحظة. كذلك تظهر الأهمية الغائية الكبيرة لهذا التناقض في الحياة الاقتصادية أيضًا. ويدفعنا الإحساس بالاختلاف انطلاقًا من أي حالة معلومة إلى كسب سلع جديدة وإنتاج أسباب متعة جديدة. إن تحديد الإحساس بالاختلاف عبر الممانعة المنفعلة أو الفاعلة للحالة العضوية الموجودة التي يتعين تخطِّيها، يكرهنا على تتبّع هذا الاتجاه الجديد أيضًا بطاقة مستمرة، ومواصلة الحصول على السلع، وصولًا إلى كمية ضخمة منها. غير أن هذه الزيادة لا تلبث أن تضع لإحساس الاختلاف حدّه الأعلى، عندما تُضعفه العادة ولا تتركه أخيرًا يشعر بالتزايد بعد الآن، بل تواصل دفعه إلى محفزات جديدة نوعيًا. وبالطريقة ذاتها التي تؤدي فيها هنا زيادة كميات الأشياء بانتظام إلى تغير النتائج الداخلية، يمكن أن تسفر القيم النقدية للأشياء، عبر زيادتها البسيطة، عن انقلاب في الطلب عليها. لهذا لا يُقوّم، في معظم الأحيان، شيء لا يكلف شيئًا مطلقًا، أو يتوفر بسعر حدٍ أدنى، ولا يكون مطلوبًا. لكن ما إن يرتفع سعره حتى يصبح مرغوبًا فيه، وتزداد الرغبة مع ارتفاع سعره، وصولًا إلى نقطة جاذبيته القصوى. وإذا استمر السعر في الارتفاع، بحيث يتعذر على الشخص المعني الحصول عليه، يُظهر الطور الأول من هذا التخلي أعلى أشكال الحماسة على الطلب، لكن سرعان ما يحصل تلاؤم معه، وتلحق الهزيمة بالتوق غير المفيد، ويظهر، وفق نموذج «الحصرم»، نفور مباشر إزاء ما لا يمكن تحقيقه. يرتبط في قطاعات كثيرة جدًا تغير مثل هذا السلوك الإيجابي والسلبي بالتغير الكمي في الطلب الاقتصادي. يُقدّم ضغط الضريبة التي تقع على الفلاح الروسي بوصفه السبب وراء زراعته الفقيرة والبدائية والقليلة التكثيف؛ فالأمر، بالنسبة إليه، لا يستحق الكدِّ والعناء، إذ لا يتبقى له من شيء سوى كفاف العيش. من الجليِّ أن يمثل له ضغط أقل، يسمح له بالكسب في حال العمل الجاد، حافزًا من أجل عمل زراعي مكثف قدر المستطاع. أما إذا هبطت الضرائب أكثر، فربما يعود مرة أخرى إلى كسله السابق، إذا كان العائد يكفي جميع احتياجات سويته الثقافية. أو لنأخذ مثالًا آخر: إذا أُكرهت طبقة أو فرد على مستوى عيش متدنٍ، لا يعرف إلّا متعًا وأشكالًا من الاسترخاء بدائية وعادية، فإن دخلًا مرتفعًا نوعًا

ما لا يؤدي عندئذ إلّا إلى البحث أكثر عن هذه المتع، وعلى نطاق أكثر اتساعًا، لكن إذا ارتفع الدخل بصورة جذرية، تنتقل عندئذ مطالب الاستمتاع إلى مجال آخر مغاير كليًا؛ فحيثما تشكل زجاجة خمر مثلًا السعادة الرئيسة، يفضي ارتفاع الأجور إلى ازدياد استهلاك الخمر، لكن إذا واصلت الأجور ارتفاعها على نحو كبير، تظهر عندئذ الحاجة إلى أصناف أخرى من المتع مختلفة كليًا. أخيرًا، إن كون عتبات الوعي الخاصة بالأحاسيس المختلفة للرغبة والألم تقع في مستويات متباينة تمامًا، يؤدي إلى تعقيد يستعصي على أي تحليل. كشفت الدراسات الحديثة في المجال الفيزيولوجي عن التباين الهائل في الإحساس بالألم بين أعصاب أجزاء الجسم المختلفة؛ إذ تصل العتبة في بعضها إلى ستمئة ضعف غيرها من الأعصاب الأخرى. ومن المميز أن قيمة عتبة إحساس **الضغط** في الأماكن نفسها لا تمتلك علاقة ثابتة بتلك الأعصاب على الإطلاق. في أي حال، من العسير جدًا مقارنة قيم عتبات المشاعر العليا وغير الحسية، لأن لحظاتها المسببة ليست متجانسة كليًا ولا يمكن مقارنتها كميًّا، كما هي الحال في مثيرات الأعصاب الحسية الميكانيكية والكهربائية. لكن على الرغم من أن كل مقايسة تبدو مستبعدة، يُقر المرء بالاستثارة غير المنتظمة لقطاعات الحس العليا أيضًا، وبهذا يقر بتنوع هائل في العلاقات بين الشروط الخارجية والنتائج الحسية الداخلية، يستعصي فهمه نظريًا، لأن الحالات الحياتية الخلافية حتى الآن تشير دائمًا إلى كثرتها.

قد تسمح مصائر المشاعر التي تحددها ملكية النقود وحدها بإلقاء نظرة تقريبية على قيم هذه العتبات ونسبتها؛ إذ إن النقود تؤدي دور مثيرٍ لجميع أنواع المشاعر الممكنة، لأن طابعها اللانوعي الذي يفتقر إلى أي خصائص يضعها على مسافة كبيرة من أي شعور آخر، بحيث ينجح في تكوين نوع من علاقة متساوية لها جميعًا. لا ريب في أن هذه العلاقة لا تكون مباشرة إلّا في ما ندر، بل تتطلب أشياء توسطيّة، وتكون هذه الأشياء غير محددة من ناحية - ما دام يمكن شراؤها في مقابل النقود - لكنها، من ناحية أخرى، محددة لأنها تستثير مشاعر معيّنة. ولأن النقود تجعلنا نستشعر مسبقًا قيم المتعة في الأشياء الخاصة التي يمكن الحصول عليها بالنقود، تنتقل جاذبية هذه الأشياء إلى النقود وتتمثّل

بها. على هذا النحو، تكون النقود بالنسبة إلينا الشيء الوحيد الذي تقاس به قيم عتبات حساسيات المتعة الإفرادية. يتضح السبب الذي يجعل هنا القياس المتبادل يبدو مع ذلك مستبعدًا: إنه التفاوت الاستثنائي في القيم النقدية لتلك الأشياء التي تنتج في مجالات مختلفة كميات متساوية من المتعة. إذا أظهرت عتبة المتعة في السلسلة النقدية المتزايدة مستويات متباينة تمامًا بالنسبة إلى البَطِين، محب الطعام والشراب، أو جامع الكتب أو الرياضي، فإن هذا لا ينجم عن أي تباين في الحساسية للمتعة المعنية، بل يعزى إلى حقيقة أن الأشياء المتنوعة التي تستثيرنا بالقدر ذاته شديدة التباين في أسعارها. لكن من الممكن تصور أن عفوية قيم العتبات تميل إلى الموازنة بين مقادير النقود والتأثيرات السعيدة، على الأقل بمعنى أن يصبح واضحًا للأفراد (أو للنماذج أيضًا)، أي قيمة نقدية تمتلكها الأشياء المبتاعة أو الانطباعات، والتي تتجاوز بالنسبة إليهم عتبة المتعة. يتوجه هذا التطور من خلال حقيقة أن ملاءمة سعر شيء أو عدم ملاءمته لا ينتجان، بالنسبة إلى تقديرنا الحسي، من السعر المطلوب في مكان آخر للشيء ذاته، بل ينتجان أيضًا من السعر المطلق المغاير تمامًا لأنواع السلع الأخرى المختلفة كليًا على صعيد النوع. تتضمن الموازنة بين هذه العوامل تطور مقياس عام للأسعار النقدية، يكون بالتأكيد النتيجة النهائية لتقلبات ذاتية وعرضية كثيرة للغاية. ما نعرفه مثلًا عن العلاقات الاقتصادية ليهود فلسطين الأوائل أنهم كانوا يُدهشون من الرخص الاستثنائي لبعض المواد والسعر الباهظ لبعضها الآخر. ولأن العلاقة بالأسعار الراهنة متقلبة وتتحدى التحليل العقلاني، لا يستطيع المرء القول - وهذا قد ينطبق على أي حقبة من العصور القديمة - إن قيمة النقود **العامة** كانت تختلف في ذلك الوقت بهذا المقدار أو ذاك عن قيمتها الراهنة؛ إذ لم يكن هناك في ما مضى مثل هذه القيمة على الإطلاق. وكان يراد تفسير هذه الظاهرة من خلال الفجوة الاقتصادية بين الأغنياء والفقراء التي لم تقلصها طموحات الفقراء المتعلقة بمستوى حياتهم؛ فحياة الطبقات الدنيا اتسمت بقناعة راسخة وكبيرة بالقليل الذي قسم لهم، بحيث لم يكن بعض السلع أساسًا في دائرة رغباتهم. على هذا النحو، تَشكَّل مقياسان للسعر النقدي مختلفان كليًا: أحدهما يخصّ ما يستطيع الفقراء شراءه

ويرغبون فيه، والآخر يخصّ مجال الأغنياء الذين لم تكن تعنيهم النقود. من المحتمل أن هذا كان، في قليل أو كثير، واقع الحال عند الشعوب القديمة. في هذا السياق يجب التأكيد، بناء على الرؤى الاجتماعية للعصر الحديث، أن أولئك الذين ينتمون إلى الطبقات الوسطى يرغبون في تقليد الطبقات العليا في الملبس والمأكل وأسباب الراحة والتسلية، في حين يرغب أولئك الذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا في تقليد الطبقات الوسطى. أسفر هذا، بدايةً، عن إمكانية قيمة نقدية موحدة وعامة. هكذا يمكن القول، من منظور هذا التطور، إن الثقافة الاقتصادية العامة تميل إلى جعل الأشياء الرخيصة أصلًا أغلى ثمنًا، والعكس بالعكس. تظهر عملية التوازن هذه بدايةً بطريقة موضوعية، وتجد ظاهرتها حقًا في «معدل الربح الوسطي». فمن خلال عملية تلاؤم جميع العوامل الاقتصادية بعضها مع بعض، والتي يصعب تصديقها، ولا يمكن مطلقًا البرهنة عليها باعتبارها مسارًا واعيًا، ندرك أن المنشآت الصناعية في الاقتصاد المتطور يكون بعضها مستقلًا عن بعض، ومتمايزة في ما يتصل بظروف العمل ومواد الإنتاج ومعدلات الأرباح، لكن على الرغم من ذلك، فإن رؤوس الأموال المستثمرة فيها تقدم - شريطة بقاء الظروف الأخرى على حالها - **معدل الفائدة ذاته**. لا ريب في أن إنتاج مثل هذا التوازن بالنسبة إلى النتائج الذاتية السعيدة، ليس محلّ سؤال بخصوص الفروق الفردية بين الناس. في أي حال، ربما تُحقَّق ملاءمة مشابهة نوعًا ما في العملية الثقافية، لأن التعبير عن جميع الأشياء سوف يغدو ممكنًا بالتدريج على أساس النقود، وسوف يتأسس معيار عام للأسعار النقدية، أي أهمية نقدية واحدة تنطبق على جميع السلع؛ فعلى المقياس الكمي للنقود، قد تظهر نقاط معيّنة تمثل مكافئات تلك الأشياء التي تحدد، بالنسبة إلى فرد بعينه أو نموذج، العتبة الاقتصادية أو عتبة المتعة أو عتبة الإشباع. تبقى النقود في مجال الظواهر العتبية - وهذا البحث من أصعب البحوث نظرًا إلى تعقيداته وفردانيته ومن أكثرها مشقة - الشيء الوحيد الذي يوفر عبر خاصيته الكمية الصرف واستجابته الثابتة تجاه تباينات الأشياء جميعها، إمكانية تنظيم الحساسيات الأكثر تنوعًا في سلسلة موحّدة. فضلًا عن ذلك، يدل بعض الوقائع على الأهمية **المباشرة** جدًا التي تمتلكها النقود بالنسبة إلى عتبة الوعي

الاقتصادي، بمعنى أن الوعي لا يستجيب عمومًا، بوصفه وعيًا اقتصاديًّا نوعيًا، إلّا لمثير نقدي. وغالبًا ما يرفض ضيق أفق التفكير البرجوازي التخلي الإيثاري عن شيء بذريعة أنه كلّف نقودًا. يُفهم هذا فعليًا بوصفه **تسويغًا** للمضي قدمًا، وفق مبدأ الاقتصاد المحض الأناني الصارم. وبالطريقة ذاتها يسعى الآباء البلهاء إلى منع أبنائهم من التخريب المتعمد بتأكيدهم أن الأشياء التي يعبثون بها كلفت نقودًا؛ فعوضًا عن أن يوضحوا لأطفالهم قيمة الأشياء في ذاتها، يستجيبون من فورهم بردّة فعل اقتصادية الطابع محورها فكرة كلفتها النقدية. ثمة ظاهرتان اثنتان متناقضتان كليًا في الظاهر توضحان هذا الأمر على نحو مميز؛ فالهدايا لا تُثمّن، من نواحٍ مختلفة جدًا، إلّا إذا كان واهبها قد دفع نقودًا ثمنًا لها؛ فتقديم المرء هديّة من ممتلكاته الشخصية يبدو أمرًا مستهجنًا غير مشروع، ولا يفي بالغرض. وحدهم أكابر الناس، المرهفو الحساسية، يقدرون عاليًا هديّة إذا كانت من ممتلكات مقدِّمها. فمتلقّي الهدية لا يعي أن الواهب قد قدم من جانبه تضحية لأجله إلّا إذا قُدِّمت في شكل نقود. من ناحية أخرى، لا تتلاءم الهدية النقدية في أوساط المجتمع العليا مع المكانة، لا بل يكون الخدم وسائقو العربات والمراسلون وغيرهم، في كثير من الأحيان، أكثر امتنانًا إذا ما قُدم لهم سيجارٌ بدلًا من بقشيش قد تعادل قيمته ثلاثة أضعاف قيمة السيجار. الأمر المهم هنا أن العطاء ينبغي **ألّا** يبدو مهمًّا اقتصاديًا، أو أن يبدو، على الأقل، تراجع طبيعته الاقتصادية إلى الخلف مودّةً كبيرة. في الحالة السابقة وفي هذه الحالات، يثير الشكل النقدي للقيمة الوعي، من حيث هو وعي **اقتصادي**، في حين أن الإجراء ذاته سيكون مرغوبًا فيه أو مرفوضًا تبعًا للمشاعر التي يستثيرها. ومع أن الاقتصاد النقدي المتطور يرتب الأشياء الاقتصادية في سلسلة مستمرة، فهو يُنشئ بين هذه الأشياء وبين النقود ذاتها فرقًا عامًا (وهو ما تفعله حقب النقود السلعية بدرجة أقل)، بحيث يغدو، إلى حدّ ما، نشوء عتبة وعي لا تستجيب إلّا إلى قيمة نقدية أمرًا مفهومًا تمامًا.

هناك سبب آخر يربط، على نحو خاص، بين ظواهر عتبة الوعي والنقود؛ إذ إن وجود الأسباب وتراكمها - تلك الأسباب التي يتراجع تأثيرها التناسبي فعليًا ليظهر حصرًا فوق حدّ معين - يكون أكثر اتساعًا، ويدفع بهذه الحدود

إلى مستوى أعلى كلما كان النظام بأكمله الذي يجري فيه الحدث أكثر ثباتًا واستقرارًا في ذاته. هكذا يمكن - كما هو معلوم - تبريد الماء إلى درجة حرارة تحت الصفر بكثير من دون أن يتجمد، إذا مُنعت عنه أي حركة، في حين يُحوله فورًا أقل اهتزاز إلى ثلج. وعلى نحو مشابه، بمقدور المرء أن يُبقي يده في ماء مسخّن تدريجًا زمنًا أطول، يفوق عادةً درجة التحمل المعهودة، إذا استطاع تجنب أي حركة في يده أو في الماء. هكذا، لا يستثير كثير من التأثيرات والظروف، في المجالات العليا والمعقدة، الاستجابات الحسية الملائمة لها إلّا إذا استثيرت طبيعتنا برمّتها، وربما من زاوية أخرى مغايرة تمامًا. فامتلاك قيم وافتقادها، أو التقليل من قيمة أوضاع معينة، قد تستمر طويلًا، بل تزداد تدريجًا، قبل أن نعي أهميتها؛ إذ لا بدّ أولًا من أن تحصل دفعة تتيح احتكاك العناصر الداخلية بعضها ببعض، بحيث نعي قوّتها الحقيقية تمامًا من خلال علاقتها الملحوظة الآن، أو من خلال اختلاف العلاقات مع سواها من العناصر. في الحقيقة، قد تعيش في داخلنا مشاعر كالحب والكراهية طويلًا، وتتراكم تحت السطح في آن معًا، وتمارس تأثيرات مموهة، إلى أن تأتي دفعة، هي غالبًا انقطاع في انتظام العلاقات الخارجية، تفجر تلك المشاعر داخل الوعي، وتخلق لها بداية امتدادها اللاحق، وتعدد نتائجها. وهذا المسلك تأخذ به التطورات الاجتماعية أيضًا. فاللامعقولية وسوء الاستعمال لا يتسللان إلى أحوال مستقرة فحسب، بل يتكاثران تحت عتبة الوعي الاجتماعي، وينتميان غالبًا إلى درجة لا يعود تحملهما فيها قابلًا للتصور، بدءًا من اللحظة التي تحضر فيها إلى الوعي تلك الاضطرابات عبر عملية ترتيب عام، تجري في معظم الأحيان استجابة لمحرضات من نوع آخر. من المعروف غالبًا أن الصدمات التي تعيشها دولة من خلال حرب خارجية هي التي تكشف بجلاء تناقضاتها وعيوبها الكلية. وهذا ما يفسر، على سبيل المثال، الملاحظة السابقة المهمّة، وهي أن الفروق الاجتماعية الصارخة، والمسافات الكبيرة التي لا تني تباعد بين الطبقات الاجتماعية، تمضي عادةً في السلّم الاجتماعي يدًا بيد. هذا وقد جرت العادة ألّا تنهض الدعوة إلى الإصلاحات المنادية بالمساواة أو الدعوة إلى الثورة، إلّا بعد أن يتخفف جمود الحواجز الاجتماعية، وتنشأ بين الطبقات الاجتماعية،

بفعل حركات نشطة في المجتمع، بعض الظواهر التوسطية والانتقالية، ودرجة من التقارب تسمح بالمقارنة بينها. لكن ما إن يحدث هذا حتى تعي الطبقات الدنيا قمعها، وتعي الطبقات العليا بدورها مسؤوليتها الأخلاقية عن ذلك من ناحية، ومصلحتها في الدفاع عن موقعها من ناحية أخرى، فيهتز بذلك السلم الاجتماعي. في الاقتصاد النقدي، يكون اضطراب نظام الحياة الذي يستثير وعي الإحساس بالفروق والعتبات، منتشرًا على نحو خاص وحيوي. على أن توطيد العلاقات الذي يمنع عواقب هذا الدافع المتنامي من التأثير في استجابات الوعي المتزايدة يتوقف دائمًا من خلال تأسيسه على النقود، لأن جميع هذه الأسباب متقلِّبة نوعًا ما، ومقاومة للاستقرار، خصوصًا لأن النقود ليست لها علاقة موضوعية بالشخصيات، ولا تغدو جزءًا من الشخصية كما تفعل المكانة الاجتماعية أو غيابها: المهنة أو القيمة الأخلاقية، أو علاقة حسية، أو نشاط. تتمتع جميع العلاقات القائمة على مثل هذه المضامين الحياتية بنوع من الاستقرار يعود إلى الثبات النسبي الذي تتبع به الأشخاص، وهي تقاوم بعطالة محدودة تأثير عناصر التغيير التي لا تعطي النتيجة المطلوبة إلّا بعد نمو ملحوظ. في أي حال، ليس للنقود، بسبب افتقارها إلى الكيفية، أي علاقة بشخصية محددة كميًا بصفتها هذه، إذ هي تنتقل من شخص إلى آخر من دون أي مقاومة داخلية، بحيث يكون بمقدور العلاقات والحالات التي تتأسس عليها أن تتكيف، بيسر وعلى نحو مطابق، مع كل دافع إلى التغير، أو نعبِّر بدقة أكبر، في ضوء مصلحتنا الراهنة، فنقول إن ظواهر تكديس النقود التي تمثل في ذاتها الطابع الكمي المحض بأنقى صوره سوف تجعل، في الوقت ذاته، تأثيراتها في نوعية مضمون الحياة ملموسة بأشد الوضوح والتوتر. فظواهر العتبة التي تقترن في معظم الأحيان بالنقود توضح طابعها الأساسي الذي تعد الإضافة المجانية المتحصلة من دون عمل جزءًا منه، لأنها لا تثبت تحديدًا أن أهمية كمية أكبر من النقود تكمن في المضاعف النسبي لكمية أقل فحسب، بل تؤكد أن هذه الأهمية المتميزة تمثل تغيرًا طارئًا على نتائج نوعية جديدة، بصرف النظر عن التغير الكمي المحض في أساسه.

تقوم هذه الحقيقة على شرط بدهي، يتطلب مع ذلك مزيدًا من البحث

والنقاش، يمكن التعبير عنه بالصيغة الآتية: لكل مقدار من النقود، عندما يخصّ عددًا من الأشخاص، أهمية نوعية تختلف عن أهميته عندما يوجد في يد واحدة. وبناء عليه، فإن وحدة الشخصية هي القرين أو الشرط المسبق لجميع تباينات الملكية الكمية وأهميتها. تقف ثروة الأشخاص القانونيين بوضوح، بناء على وظيفتها، في المستوى نفسه بسبب وحدة إدارتها. وبصورة مشابهة، لا يمكننا الحديث عن ثروة أمة إلّا إذا تصورنا الأمة ذاتًا مالكة موحّدة، أو إذا تصورنا الممتلكات التي تعود ملكيتها إلى المواطنين الأفراد بوصفها موحدة، من خلال تفاعلها في غمار الاقتصاد الوطني، مثلما هي حال ثروة فرد تتجمع في وحدة عملية من خلال مثل هذه التفاعلات (توزيع، علاقة الإنفاق الفردي بإنفاق الكل، توازن الإيرادات والإنفاقات... إلخ). تظهر النقود التي تقوم أهميتها كقيمة على كميتها فحسب، بوصفها كميات مفردة كثيرة تقف جنبًا إلى جنب، بحيث يحتاج كل مقدار، كي يعمل بوصفه وحدة، إلى مبدأ خارج عنه، يقسر الكميات الجزئية المنفردة على الدخول في علاقة وتفاعل، أي يقسرها على الوحدة. ومثلما تتظهّر صورة **عالم** من مضامين التصور المنفردة التي تجتمع في وحدة وعي شخصية، ومثلما يصبح مجموع عناصر العالم أكثر من مجرد مجموع خالص، ويحصل كل جزء والكلُّ على معنى جديد يتعدى التجاور المجرد، كذلك تؤثر وحدة شخصية المالك في النقود، وتمنح الكمية المجمّعة من خلالها إمكانية التحول، زيادة أو نقصانًا، إلى أهمية نوعية. وربما تتضح القيمة المعرفية لهذه الحقيقة أكثر في أعقاب تحديد نظرية المنفعة الحدِّية التي يمكن إيجازها على النحو الآتي: لكل مقدار جزئي من مخزون سلعي قيمة الجزء الأقل قيمة الذي يستعمل لأكثر الأغراض غير الضرورية في الحقيقة؛ فإن فُقد جزء، فإن المرء سوف يسعى إلى استعماله طبعًا في جميع الحاجات الأكثر أهمية (تغطيته عقلانيًا بما تبقى من جميع الحاجات الأهم)، وسوف يبقى الأقل أهمية وحده من دون إشباع. وبناء عليه، سوف يكون الجزء الذي يتعين الاستغناء عنه هو الجزء الأقل أهمية. لا تتحدد قيمة مخزون سلعي من خلال المنفعة التي تناط بهذه السلع، أي ليس من خلال مجموع استعمالات أجزائه الإفرادية الشديدة التباين، بل من خلال استعمال الجزء الأقل نفعًا،

مضروبًا بعدد مثل هذه الأجزاء التي لها الحجم نفسه عمومًا. ثمة استثناء لهذه النظرية يُقَرُّ به عمومًا، وتحديدًا حيث يشكل مجموع من السلع وحدة، ويقدّم بصفته هذه تأثيرًا نافعًا محددًا، لا يساوي مجموع استعمالات أجزائه الإفرادية. فكما نسمع، على سبيل المثال، فإن وجود غابة له تأثير في المناخ والطقس، وتاليًا في خصوبة التربة، وصحة السكان، وفي استقرار جزء من ثروة الأمة، وما إلى ذلك. باختصار، إن للغابة، بوصفها كُلًا واحدًا، قيمة تبقى كليًّا خارج حسابنا، إذا ما فكرنا بجدوى كل شجرة على حدة. وعلى نحو مشابه، لا يُحكم على قيمة جيش بحسب المنفعة الحدِّية للجندي الفرد، كما لا تتحدد قيمة نهر وفق المنفعة الحدِّية لقطرة ماء منفصلة. ينطبق هذا التمييز هنا أيضًا على الثروة التي يمتلكها فرد؛ فمليون مارك في حيازة **فرد واحد** لا تهيّئ له مجرد المكانة والتأهيل الاجتماعي، ذلك أن هذين يختلفان تمامًا عن ألف ضعف من الأهمية التي يحوزها مالك ألف مارك. بل من الصحيح أيضًا، في ضوء هذه النتيجة الذاتية، أن القيمة الاقتصادية الموضوعية لمليون مارك لا تُحسب على أساس المنفعة الحدِّية لأجزائها الألف التي يتألف كل منها من ألف مارك، فهي، على العكس، تشكل وحدة تقف فوقها، تمامًا مثل قيمة كائن حي يتصرف باعتباره وحدة، ويختلف عن المجموع الكلي لأعضائه منفصلة. ذكرت في الفصل السابق أن السعر النقدي **لشيء**، أيًا يكن عدد وحدات القطع النقدية التي يتألف منها، يؤدي دوره بوصفه وحدة، وقلت آنذاك إن مليون مارك هي مجرد مجموع مركّب من وحدات لا رابط بينها، لكنها تمثل، بوصفها قيمة شيء من قبيل عقار، الرمزَ الموحّد لمقدار قيمته، أو تعبيره، أو مكافئه، وليس على الإطلاق مجرد مجموع من وحدات قيمية مفردة. هذا التحديد الموضوعي يجد هنا قرينه الشخصي؛ فبارتباط النقود بوحدة الشخص تتحقق كميتها بوصفها كيفًا، ويتحقق اتساعها بوصفه تكثيفًا، وهو أمر لا يمكن تحقيقه من مجرد جمع أجزائها المكوِّنة.

ربما أمكن التعبير عن ذلك أيضًا بأن النقود، باعتبارها المجموع الحسابي الخالص لوحدات القيمة، يمكن أن توصف بأنها بلا شكل مطلقًا. إن غياب الشكل وخاصية الكمية الخالصة هما الشيء ذاته، والأشياء يُصرف الانتباه عن

شكلها ما دام لا يُنظر إلى كميتها، الأمر الذي يحصل بأجلى صوره عندما توزَن الأشياء. لهذا، فإن النقود بالذات هي محطِّمة الشكل الأكثر فظاعة؛ إذ مهما يكن السبب في كون تشكيلات الأشياء a وb وc تكلف جميعها السعر m ذاته، فإن التباين في ما بينها، أي الشكل الخاص لكل منها، لا يؤثر في قيمتها الثابتة على الإطلاق، لكنه يختفي في السعر m الذي يُمثِّل بالتساوي a وb وc، وما عاد الشكل عاملًا مقررًا في التقويم الاقتصادي إطلاقًا. وحالما يُختزل الاهتمام إلى قيمة الأشياء النقدية، يصبح شكلها عديم الأهمية – حتى وإن كان الشكل سبب هذه القيمة – تمامًا مثلما هو عديم الأهمية بالنسبة إلى وزنها. وربما يفسر هذا أيضًا النزعة المادية للعصر الحديث التي من المفترض أن يكون لها، من حيث أهميتها النظرية، جذر مشترك مع اقتصاده النقدي؛ فالمادة في حدّ ذاتها بلا شكل مطلقًا، وهي المقابل لكل الأشكال، وإذا اعتُبرت مبدأ الواقع الوحيد، فإن الواقع يخضع تقريبًا للعملية ذاتها، كما يمارسها الاختزال إلى قيمة نقدية على الأشياء موضوع اهتمامنا العملي. سوف أُكثر في ما بعد من تناول الكيفية التي تأخذ فيها النقود – ربطًا بأهمية عتبة كميات النقود – بكميات كبيرة على نحو استثنائي شكلًا خاصًا، وأكثر فردانية في الوقت ذاته، مخلِّصًا إياها من طبيعتها الكمية الفارغة. هكذا يتناقص نسبيًا، وإن يكن ظاهريًا فحسب، افتقار النقود إلى الشكل مع ازدياد كميتها: القطع الصغيرة من النقود النحاسية الإيطالية الأولى ظلّت بلا شكل أو أخذت، في الحد الأقصى، شكلًا فظًا، دائريًا أو مكعبًا. على العكس، سُبكت القطع الأكبر في شكل سبيكة مربعة الزوايا، موسومة بعلامة على وجهيها. بيد أن النقود في افتقارها المبدئي إلى الشكل بوصفها نقودًا، تُرسخ جذور العداوة بين التوجه الجمالي والمصلحة النقدية؛ فالتوجه الجمالي يركز كثيرًا على الشكل الخالص، بحيث يضع المرء – كما هو معروف – القيمة الجمالية الفعلية لجميع الفنون التشكيلية على سبيل المثال، في التصميم الفني الذي يمكنه بأي كمية من المادة التعبير بثبات عن ذاته، بوصفه شكلًا خالصًا. يُسلّم اليوم بأن هذا خطأ، لا بل يجب في الحقيقة أن نذهب أبعد من ذلك، ونقرّ بأن الحجم المطلق الذي يقدّم فيه الشكل الفني ذاته، يؤثر إلى أقصى حد في أهميته الجمالية التي ستتغير فورًا من خلال أصغر تغيير في المقدار الكمي، مع

بقاء الشكل ذاته على إطلاقه. لكن لهذا السبب تبقى القيمة الجمالية للأشياء ملازمة لشكلها، أي لعلاقة عناصرها بعضها ببعض، على الرغم من أننا نعرف اليوم أن مزيّة هذا الشكل وتأثيره يتحددان أساسًا عبر مشاركة الكمية التي يتحقق فيها الشكل فعليًا. ولعلها ليست مصادفة أن يبدي كثير جدًا من الأقوال المأثورة وقلة فقط من بين الأغاني الشعبية التي لا تحصى، اهتمامها بالنقود، على الرغم من طغيان أهميتها على الحياة، وأن تتجاهل الأغاني التي تنشأ، عندما تندلع انتفاضة نتيجة تغيير المسكوكات، وتنتشر في هذه المناسبة بين الناس، في معظم الأحيان، قضية المسكوكات ذاتها. ويبقى دائمًا التعارض الذي لا يقبل المصالحة، والحاسم بالنسبة إلى جميع الاهتمامات الجمالية، حول إن كان على المرء أن يسائل الأشياء تبعًا لقيمة شكلها، أو تبعًا لكمية قيمتها، وحالما تكون هذه القيمة مجرد قيمة كمية، تكون جميع الكيفيات قابلة للتعويض من خلال مقدار خالص من وحدات متماثلة.

لا بل يمكن القول، مباشرة، إن قيمة شيء كلما استندت أكثر إلى شكله، غدت كمية هذا الشيء أقل أهمية. لو أن الأعمال الفنية الكبرى التي نمتلكها، مثل تمثال سائق العربة البرونزي في متحف دلفي، وتمثال هرمس البراكسيتيلي، وربيع بوتيتشيلي، والموناليزا، وقبور آل مديتشي، وبورتريه رمبرانت في سنّه المتقدمة، لو أنها موجودة بآلاف النسخ المتماثلة تمامًا، لكان هذا قد شكل فرقًا أكبر بالنسبة إلى السعادة الإنسانية. أما قيمتها الفكرية والجمالية موضوعيًا، أو إن شاء المرء قيمتها في تاريخ الفن، فلن تتعدى مطلقًا الدرجة التي تمثلها نسخة واحدة موجودة سلفًا. غير أن الأمر يختلف بالتأكيد في حالة الأعمال الفنية الخاصة بالصناعات الحرفية التي يشكل فيها الشكل الجمالي وحدة متكاملة مع غرض الاستعمال العملي، لا بل ربما يكون الإنجاز الأكمل لهذا الأخير، في معظم الأحيان، هو الحافز الجمالي الفعلي. من المهم هنا، بالنسبة إلى القيمة الكلية المنتجة على هذا النحو، أن يُستعمل الشيء أيضًا، ولذلك تزداد أهميته الفكرية مع انتشاره؛ فإذا أتاح الشيء المجال لعناصر قيمة أخرى غير الشكل، يصبح عندئذ عدد مرات تحقق الشيء مهمًّا. وهذا أيضًا هو أساس العلاقة الأعمق بين نظرية القيمة الجمالية والإطار الجمالي للعقل عند نيتشه.

فمكانة مجتمع تتحدد، وفق نيتشه، تبعًا للمستوى الذي بلغته القيم عمومًا مهما تكن منفصلة، لا في مدى انتشار مزايا جديرة بالثناء. على النحو ذاته، لا ترتبط مكانة حقبة فنية بمستوى الإنجازات الوسطية الجيدة وكميتها، بل تتوقف على مستوى الإنجازات القصوى وحدها. هكذا يميل المنتفع الذي لا يهتم بغير النتائج الملموسة للفعل إلى الاشتراكية بإصراره على الجماهير وعلى انتشار لحظات الحياة المرغوب فيها، في حين أن الأخلاقي المثالي الذي يهتم بشكل الفعل الذي يتمثل جماليًا بهذا القدر أو ذاك، هو أقرب إلى الفردي، أو يؤكد على الأقل، بحسب كانط، استقلالية الفرد قبل كل شيء. وهذه هي الحال أيضًا في مجال السعادة الذاتية؛ إذ نشعر غالبًا أن ذرى إحساس الحياة القصوى، والتي تعني بالنسبة إلى الأنا تحققها الذاتي الأكمل في الوجود المادّي، لا تحتاج إلى تكرار ذاتها إطلاقًا؛ فالتمتع بها مرة يعطي الحياة قيمة لا تزداد عادة من خلال تكرارها ثانية. مثل هذه اللحظات التي أصبحت فيها الحياة ذروة فريدة تمامًا، وأخضعت مقاومة المادة - بأرحب معاني الكلمة - لإحساسها وإرادتها، تحمل معها جوًّا يمكن أن يدعوه المرء بالوجه المقابل لشكل الأبدية، أبدية النوع (species aeternitatis)، أي تساميًا فوق العدد، مثلما أن الأبدية تسامٍ فوق الزمان. وكما أن قانون الطبيعة لا يستقي أهميته، بالنسبة إلى طبيعة العالم وترابطه، من عدد حالات تحققه، بل من حقيقة أنه هنا، وأنه هو، وليس غيره، ما يصلح، تمتلك على نحو مشابه لحظات السمو القصوى للأنا معناها، بالنسبة إلى حياتنا، في كونها كانت هنا مرةً، ومن دون أن يستطيع تكرار لا يضيف شيئًا إلى مضمونها، تعظيمَ هذا المعنى. بإيجاز، يفضي تركيز حس القيمة على الشكل إلى عدم الاكتراث بلحظته الكمية، في حين يحيل افتقاره إلى الشكل على الكمية باعتبارها عامل القيمة الحاسم.

طالما لم يتقاطع في النقود بعدُ كثير من السلاسل الغائية، بلا حدود، كما في ذروة الثقافة القائمة على الاقتصاد النقدي، ولم تتذرر البنية الخاصة لهذه الحضارة بعدُ وتتحول إلى مرونة مطلقة، فإننا نصادف ظواهر لا تزال النقود تُبدي فيها شكلًا خاصًا. تبدو هذه الحالة حيث لا يمكن تعويض مبلغ كبير من خلال مبالغ صغيرة مجمعة. ونحن نلمس بدايات هذه الظواهر في اقتصاد

التبادل الطبيعي؛ فعند بعض الشعوب، لا يجوز تبادل الماشية إلّا في مقابل الحديد والمنسوجات فحسب، لكن ليس في مقابل التبغ أو سواه من المواد القيِّمة. وفي أمكنة أخرى، في جزيرة ياب مثلًا، يتمتع التنوع الاستثنائي لنماذج النقود العديدة (عظام، أصداف، حصًى، قطع زجاج... إلخ) بنظام تراتبي. على الرغم من ثبات العلاقة بين النقود الدنيا والعليا في الترتيب، فإن بعض الأشياء القيِّمة، كالقوارب أو البيوت، لا يجوز أن يُدفع ثمنها بما يلائم من القطع النقدية الدنيا، بل يجب أن تدفع بالنموذج النقدي الأعلى في سلم الترتيب، المحدد لكل شيء. كما أن شراء النساء ينحصر أيضًا بنوعية نقد محددة، لا تقبل الاستبدال بكمية من نقد آخر. والعكس صحيح أيضًا؛ فالذهب لا يُستعمل في بعض الأماكن البتة في شراء كميات كبيرة من سلع بخسة القيمة، بل يُستعمل حصرًا في شراء الأشياء القيِّمة خصوصًا. لا تتطابق مجموعة الظواهر هذه مع تنظيم قاعدة الذهب التي بموجبها يمكن طلب الدفعات فوق مستوى محدد بالذهب، بينما يجب قبول المعادن في الدفعات الأخرى المنخفضة. يبدو أن الفارق المبدئي والتقني الذي يعزى إليه الأمر بين العملة القيِّمة والصغيرة غير موجود في كل استخدام، بل يبدو أن نماذج النقود تشكل سلسلة موحدة، تربط فيها الحلقات العليا وحدها مضمونها الكمي بقيمة شكلية خاصة لا يمكن التعبير عنها كمِّيًا. وهذه وسيلة ممتازة تقي من ابتذال الوظيفة النقدية التي هي نتاج خاصيتها الكمية الخالصة، وتحفظ لها طابعها المقدس الذي حملته في البدء في كثير من الأحيان. بيد أنها الدليل أيضًا على أن مثل هذه الضروب من الأهمية الشكلية أو الكيفية للنقود إنما هي جزء من حقبة بدائية لا تكون فيها مجرد نقود بعد، بل تكون إضافة إلى ذلك شيئًا أكثر. في أي حال، لا يزال أيضًا رجع هذه النغمة، في ظواهر قليلة من مراحل التطور العليا، يتردد بإيقاع أضعف كثيرًا، وكأنه يتبدد. على نحو مشابه، يجب أن تعزى الحالات الآتية إلى أهمية شكل النقود أصلًا؛ فالفرنسيون يقولون إن 20 فلسًا (sou) أفضل من فرنك واحد، وقطعة من مئة فلس أفضل من قطعة نقدية من فئة خمسة فرنكات، وإلى ما هنالك؛ كما لا يستطيع المرء أن يقول على نحو جيد: نصف فرنك، بل يعبّر عن هذا المبلغ بالفلوس (sous) أو المليمات؛ إذ إن المبلغ نفسه يوقظ بهذا

الشكل، كما يبدو، استجابات حسية أخرى نوعًا ما، أكثر ممّا يفعل في شكل آخر. وتظل تحمل المعنى نفسه، حين يستعمل الشعب اسم عملة نقدية، بدلًا من الكلمة المجردة نقود، حتى حين يكون المقصود كمية النقود حصرًا: «لا كرويتزر ولا شفايتزر»، و«حيث يقرع التالر، تفتح جميع الأبواب»، وما إلى ذلك. كما يلاحَظ أن الشعب الذي يحسب بقيم منخفضة، يفضل أن يصف مبالغ محددة من خلال جمعها من الأسفل، لا من خلال تقسيمها من الأعلى؛ فالمبلغ الذي ينشأ من نُسَخ الوحدة الموثوقة، لا يبدو أنه يعبّر عن أهميته على نحو منظور ومسموع فحسب، بل إن هذه اللحظة الذاتية تضفي الموضوعية على ذاتها في إحساس كما لو أن المبلغ، بالتعبير عنه بهذا الشكل، شيءٌ أكبر وأكثر امتلاءً ممّا لو قدّم نفسه بعوامل أخرى. لوحظت تباينات من هذا القبيل في شمال ألمانيا، عندما حلّ الحساب بالمارك بدلًا من التالر؛ ففي المرحلة الانتقالية كثيرًا ما كان لـ «ثلاثمئة مارك» وَقع نفسي يختلف كليًا عن «مئة تالر». بدا الشكل الجديد الذي عبَّر فيه المحتوى المطابق عن نفسه، أكثر شمولًا وغنًى من الشكل الآخر، وكان يبدو، على العكس، أكثر إيجازًا وتحديدًا. من هذا النوع هي الظواهر التي يكون فيها الشكل جوهريًا في جميع الأشياء الأخرى، لكنه في النقود يبقى محدودًا على الأقل، وتنقطع هوية النقود غير المشروطة، الخاصة إلى حد ما، أيًّا يكن شكل إقراضها.

أما ما يمكن أن يميز النقود، في ما عدا ذلك وعمومًا، بوصفها شكلًا، فيتأتى من وحدة الشخصية التي تحوّل أجزاء الثروة المنفصل بعضها عن بعض إلى وحدة. لهذا أيضًا لا تملك الثروة، خصوصًا الكبيرة منها، التعثر الجمالي للنقود عمومًا. وهذا لا يعود حقيقةً إلى الإمكانات الجمالية التي تمنحها الثروة، بل توجد صورة الثروة - جزئيًا بالإضافة إلى هذه الإمكانات، وجزئيًا بتأسيسها لها - في الشكل الذي تحصل عليه النقود من خلال علاقتها بمركز شخصي يختلف كليًا عن تصور النقود المجرد؛ هذا الشكل الذي يبيّن بوضوح مزيتها الشكلية من خلال الاختلاف بين ثروة موحدة كهذه ومقدار النقود ذاته موزعًا بين أشخاص كُثر. على أن المدى الذي تحدِّد فيه الملكية الشخصية شكلها

وتؤكده، لا يظهر في النقود وحدها مطلقًا. كانت هوفة[5] المواطن الألماني القديم ملكية لا تقبل التجزئة، لأنها كانت تتطابق مع عضويته في تعاونية المنطقة الإنتاجية. وكانت ملكية هذه الأرض تأتي من الشخص، ولهذا كانت تحوز مثله خصائص الوحدة وعدم قابلية التجزئة ذاتها. إذا نظرنا إلى ملكية الأراضي في إنكلترا في العصور الوسطى، نجد أن هنا أيضًا كانت الشخصية الموحدة، على الرغم من أنها ليست فردية ولا حرة، هي التي أضفت التمايز والشكل على الملكية. كان تشييء الملكية وتحريرها من الشخص يعنيان في الوقت ذاته إمكانية توحيد قطع الأرض العائدة إلى كثير من الأشخاص في يد مالك واحد من ناحية، وتجزئة قطعة الأرض الواحدة كيفما يراد من ناحية أخرى. فمع شخصنة ملكية الأرض، ضاع ثبات شكلها وأهميته أيضًا، وأصبحت في حالة سيولة، يتحلل تشكلها من لحظة إلى أخرى عبر ظروف موضوعية (تتضمن باستمرار ظروفًا شخصية طبعًا)، ويتكوّن ثانيةً، في حين اخترق تماسك الملكية مع شخصها من خلال وحدة شكل الأنا القادمة من الداخل. تبدو الحياة في الأزمنة الباكرة أكثر ارتباطًا بوحدات ثابتة معطاة، وهو ما لا يعني سوى أنها كانت محكومة بإيقاع الحياة الذي يحول العصر الحديث إلى تواصل قابل للتجزئة. تتفكك مضامين الحياة – كما يمكن التعبير عنها أكثر فأكثر من خلال النقود المتواصلة، وغير الموزونة، والمستقلة تلقائيًا عن أي شكل محدد ثابت على نحو مطلق – إلى أجزاء صغيرة للغاية، وتتحطم كلِّياتها التقريبية، بحيث يكون أي تركيب منها أو تشكيل ممكنًا. بهذا يتم إنتاج المادة للنزعة الفردية الحديثة ووفرة منتجاتها. من الواضح أن الشخصية تقوم بمعيّة المادة المتشكلة على هذا النحو، أو غير المتشكلة فعليًا، بخلق مضامين حياة جديدة بالشيء ذاته، مع استقلالية وتنوع كبيرين، وهو ما أنجزته في الحالة السابقة بتضامن وثيق مع الوحدات المادية.

بحكم طبيعتها المميزة جدًا، تغدو النقود في المجالات النفسية –

(5) الهوفة (Hufe) هي وحدة مساحة قديمة تساوي 7 هكتارات إلى 15 هكتارًا، وهي في العصور الوسطى قطعة من الأرض قيست بما يتلاءم مع احتياجات عائلة فلاحية متوسطة. (المترجم)

التاريخية الممثّل الأكمل لتوجّه معرفي في العلم الحديث عمومًا ألا وهو اختزال التعيينات الكيفية إلى تعيينات كمية. يذكّرنا هذا بدايةً باهتزازات الوسائط الحيادية التي تُعدّ السبب الموضوعي لأحاسيس اللون والصوت؛ إذ تقرر الفوارق الكمية في الاهتزازات دون غيرها إنْ كنا نرى مثل هذه الفوارق الكمية خضراء أو بنفسجية، أو نسمع قرار الـ «دو» أو جواب الـ «مي». فكل شيء في الواقع الموضوعي الذي لا تؤثر في وعينا إلّا أجزاء منه، عرضًا وعلى نحو مضطرب، مرتب مقدارًا وعددًا، وتتطابق الفوارق الكيفية في استجاباتنا الذاتية مع الفوارق الكمية في صورها الموضوعية المقابلة. وقد لا يكون التباين الذي لا حدّ له بين المواد، والذي يغدو جليًّا في علاقاتها الكيميائية، سوى تقلبات مختلفة لمادة أساسية واحدة. حيثما ينفذ علم الطبيعة الرياضي، ينزع - باشتراط مواد محددة معطاة، وظروف، وعلل حركة - إلى التعبير عن البنى والتطورات من خلال قواعد قياس محض كمية. يظهر النزوع الأساسي ذاته في شكل آخر وتطبيق آخر، أعني في جميع تلك الحالات، حيث يعزو المرء اليوم افتراضات سابقة بوجود قوى وتشكيلات غريبة إلى التأثير الكتلي لعناصر هي بخلاف ذلك معروفة، لكنها غير نوعية، فلا يفسر مثلًا تشكل سطح الأرض الذي لا يستنبط المرء تكوينه اليوم من الكوارث المفاجئة التي لا نظير لها، بل من التأثيرات الصغيرة غير الملحوظة التي تتجمع ببطء، ويجري التعبير عنها بكثرة لا تقدر، تلك التأثيرات التي تمارسها على نحو ملحوظ باستمرار قوى الماء والهواء والغطاء النباتي، وتغيرات الحرارة دفئًا وبرودةً. ويمكن أن تلاحَظ وجهة النظر ذاتها في العلوم التاريخية؛ إذ تبدو اللغة والفنون والمؤسسات والمنتجات الثقافية من كل نوع وكأنها نتاج مساهمات صغيرة لا تُعَدّ ولا تُحصى؛ فمعجزة نشوئها لا تجد تفسيرها في نوعية الشخصيات الفردية البطولية، بل من خلال كمية الأنشطة المكثفة التي تتدفق من مجموعة تاريخية برمّتها. ويبدو أن موضوعات البحث التاريخي تتشكل من الأحداث اليومية الصغيرة للحياة العقلية والثقافية والسياسية التي تكوِّن، من خلال تراكمها، الوجود التاريخي في اتساعه وتطوراته أكثر ممّا تُشكلها أفعال القادة النوعية الفردية. لكنها تفسَّر، مع ذلك وحيثما يكون هناك واحد من المشاهير أو فرد

لا نظير له نوعيًا، بوصفها توريثًا محظوظًا على نحو خاص، أي بوصفها تضم كمّية كبيرة، قدر المستطاع، من طاقات الجنس البشري وإنجازاته المتراكمة وتعبّر عنها. في الحقيقة، يصبح هذا التوجه الديمقراطي قويًا، حتى في داخل أخلاق فردية تمامًا، ويرتقي إلى رؤية للعالم، كما يهبط في الوقت ذاته إلى جوانية الروح؛ إذ يعترضنا الزعم بأن القيم العليا تقيم في الوجود اليومي، وفي كل لحظة من لحظاته، وليس في البطولي أو الكارثي أو في الأفعال والتجارب الفريدة التي تنطوي دائمًا على أمور تافهة وسطحية. قد نخبر جميعنا آلامًا كبيرة وشطحات من الخيال غير مسبوقة، غير أن محصلتها الأخيرة تتوقف بالتأكيد على ما تخلّفه الساعات الهادئة الرتيبة التي لا اسم لها، والتي تعيش الأنا الحقيقية والكلية وحيدة فيها. أخيرًا، على الرغم من جميع المظاهر المضادة وكل النقد المشروع، يتميز العصر الحديث في مجمله عمومًا بنزوع تجريبي، ويكشف من ثمّ صلته الشكلية والروحية الحميمة بالديمقراطية الحديثة؛ إذ تستبدل النزعة التجريبية أكبر عدد ممكن من الملاحظات بالفكرة الحدسية أو العقلية الفردية؛ إنها تعوض طبيعتها الكيفية بكمية الحالات الفردية المجموعة. يتفق هذا القصد المنهجي تمامًا مع النزعة الحسية - النفسية التي تعلن أن أشكال عقلنا وقدراته الأكثر سموًا وتجريدًا تكثيرٌ محض، وزيادة في العناصر الحسية الأكثر إلفة. وربما يكون من اليسير مضاعفة الأمثلة التي تُظهر التفوق المتنامي لمقولة الكم على مقولة الكيف، أو بدقة أكبر، الميل إلى انحلال الكيف في الكم، وإبعاد العناصر أكثر فأكثر عن الكيف، وألّا يُترك لها بعد ذلك إلّا أشكال حركة محددة فحسب، وتفسير كل شيء نوعي وفردي، ومحدد كيفيًّا باعتباره الأكثر أو الأقل، الأكبر أو الأصغر، الأوسع أو الأضيق، الأكثر تواترًا أو ندرة من بين تلك العناصر والمدركات التي لا لون لها أساسًا، والمتاحة فعلًا للتحديد الرقمي وحده. مع ذلك، قد لا يتمكن هذا الميل أيضًا من تحقيق هدفه بوسائل دنيوية على الإطلاق؛ فالاهتمام بالكمِّ، على الرغم من أنه يمتلك معنًى واقعيًا بارتباطه بـ ماذا وكيف حصرًا ويمثل في حد ذاته تجريدًا فحسب، يُعَدُّ جزءًا من أسس طَبيعتنا العقلية، وهو المغلف الذي يتضمن خلاصة الاهتمامات الكيفية؛ فمع أن النموذجين كليهما ينتجان معًا نسيجًا واحدًا، فإن تأكيد أحدهما

حصرًا - حتى وإن لم يكنْ من الممكن تسويغه منطقيًا - هو على الصعيد النفسي أحد العوامل الرئيسة في التمييز بين الحقب والأفراد والقطاعات العقلية. إن ما يميز نيتشه من جميع التقويمات الاجتماعية يتبدى بدقة أكبر في حقيقة أن وحدها نوعية الإنسانية، بالنسبة إليه، تحوز معنى، بحيث إن النموذج الأعلى **الفردي** هو الذي يحدد قيمة العصر، في حين أن المهم بالنسبة إلى الاشتراكية ليس إلّا **مدى انتشار** الحالات والقيم المرغوب فيها فحسب.

تشير الأمثلة التي ذكرت آنفًا بشأن الميل الكمي الحديث، بوضوح، إلى نموذجين اثنين: **الأول** هو المواد والأحداث الموضوعية التي تشكل أساس التصورات الذاتية المتباينة كيفًا، والتي تختلف، من ناحيتها، كمًّا فحسب. **والثاني** هو ما يُنْتِج التراكم المحض للعناصر والقوى في الذات، أيضًا، وهي ظواهر تختلف في طابعها نوعيًّا، وتبعًا لوجهات النظر القيمية، عن تلك المشروطة كميًّا. تتبدى النقود وفق كلا الاتجاهين باعتبارها مثالًا أو تعبيرًا أو رمزًا لتأكيد اللحظة الكمية الحديثة. ينتج من حقيقة توفر أشياء، أكثر فأكثر، في مقابل النقود، ومن حقيقة أن النقود تغدو ربطًا بذلك قيمة مركزية ومطلقة، أن الأشياء في النهاية لا تساوي إلّا مقدار ما تكلف من نقود، وأن نوعية القيمة التي ندرك بها الأشياء لا تظهر إلّا بوصفها وظيفة سعرها النقدي ارتفاعًا أو انخفاضًا. يفضي ارتفاع سعر الأشياء النقدي أو انخفاضه مباشرة إلى نتيجة مزدوجة؛ فالنقود تستثير في ذات الإنسان المشاعر المتناقضة من الأسى الأعمق إلى الغبطة القصوى، مرورًا بجميع الحلقات الوسطى بين هذه الحدّين، تمامًا كما يضعها آخرون على مقياس لا يقل غنًى في تنوعه، يراوح بين اللامبالاة المزدرية والتبجيل الذليل. لا بل تنشر النقود، في بُعد آخر، أهمية قيمية متعددة ومتساوية في اتجاهي كثرتها وقلّتها؛ فالإنسان النموذجي الحديث يُثمِّن الأشياء لأنها تكلف كثيرًا جدًا، لكنه يثمنها أيضًا لأنها تكلف قليلًا جدًا. إن حقيقة أن أهمية النقود تعوض أهمية الشيء، لا يمكن التعبير عنها على نحو أكثر جذرية إلّا من خلال نمط التأثير ذاته - حتى وإن لم يكن ذاته طبعًا في كل حالة خاصة - لكثرة النقود وقلتها. كلما كانت فكرة أو قيمة أكثر مركزية في سيطرتها على قطاعها، امتلك طابعها الإيجابي وطابعها السلبي قوة متساوية

أكثر. في الجانب الموضوعي، من ناحية أخرى، تفضي الزيادة في كمية النقود وتراكمها في يد أفراد إلى ازدياد الثقافة الموضوعية، وإنتاج منتجات ومتع وأشكال حياة لا يمكن بتاتًا أن يكون الحديث عن جودتها النوعية من خلال كميات نقود قليلة أو موزعة على نحو آخر. لا بل يرغب المرء في أن يرى ذلك الميل الكمي أكثر جذرية في تحققه في النقود منه في أي مجال تجريبي آخر؛ إذ كلما أعدنا تصنيف الوقائع النوعية إلى علاقات كمية، تبقى العناصر الفيزيائية أو الشخصية أو النفسية التي تقرر كثرتها أو قلّتها النتيجة الخاصة، في حدّ ذاتها بالتأكيد، نوعية إلى حد ما. وقد يدفع المرء هذا التحديد إلى الخلف أكثر فأكثر، بحيث تصبح اليوم نوعية العناصر التي كانت في الأمس غير قابلة للتحلل ممكنة التمييز، وفق المقدار والعدد. بيد أن هذه العملية تمضي إلى ما لا نهاية، وتترك في كل لحظة تحديد العناصر النوعي متوقفًا على كميتها. لعل الميتافيزيقا تفلح وحدها في تركيب جواهر بلا خصائص مطلقًا، تنتظم وفق علاقات حسابية خالصة، وتتحرك وتنتج لعبة العالم. لكن في مجال الظواهر، تُعدّ النقود وحدها متحررة من أي خاصية كيفية، وتتحدد كميًّا على وجه الحصر. وفي حين أننا لا نستطيع القبض على الكينونة المجردة، أو الطاقة الخالصة، لتظهير خصوصية الظواهر انطلاقًا من تغييراتها الكمية، بل نمتلك سلفًا علاقة ما – على الرغم من أنها ليست دائمًا العلاقة ذاتها تمامًا – بكل الأشياء الخاصة وعناصرها وأسبابها، فإن النقود متحررة كليًا من العلاقات الملائمة التي تعنيها. لقد تجسدت القيمة الاقتصادية في مادة تنشأ من علاقاتها الكمية جميع الأشكال الخاصة الممكنة، من دون أن تكون قادرة على خلق أي شيء آخر غير كميتها. على هذا النحو، يحقق هنا واحد من الميول الكبرى للحياة، وهو اختزال الكيف إلى كم، تمثيله الأقصى والكلي في النقود. وتبدو النقود، هنا أيضًا، بوصفها ذروة سلسلة التطور الثقافي التاريخي التي تَحدّد اتجاهها بلا لبس أو غموض.

القسم التركيبي

الفصل الرابع

الحرية الفردية

I

الحرية توجد بالارتباط مع الالتزامات، وتدرجاتها تتوقف على ما إذا كانت تلك الالتزامات تشمل الشخص أو منتجات العمل؛ الدفع النقدي بوصفه الشكل الأكثر توافقًا مع الحرية الشخصية. وجهة نظر في مسألة تعظيم القيم من خلال تغيرات الملكية. التطور الثقافي يزيد عدد الأشخاص الذين يعتمد المرء عليهم، مع نقصان متزامن في الصلات بأشخاص محددين فرديًا. النقود بوصفها حامل العلاقات الموضوعية بين الأشخاص، ومن ثمّ حامل الحرية الفردية.

يمكن عرض تطور كل قَدَر إنساني من وجهة نظر يتناوب فيها، بلا انقطاع، الارتباط والانفصال والالتزام والحرية. في أي حال، يمثل هذا الحكم الأوّلي تفريقًا يلطّف من فجائيته تأمل عن كثب، لأن ما نختبره بوصفه حرية ليس في الواقع، وغالبًا، إلّا تبدلًا في الالتزامات؛ عندما يستبدل التزام جديد بالتزام قديم أخذناه على عاتقنا إلى الآن، نشعر، قبل كل شيء، بزوال العبء القديم. ولأننا تحررنا منه، يبدو لنا، أول وهلة، أننا أحرار عمومًا، إلى أن يظهر ثقل الواجب الجديد الذي نحمله إلى حدّ ما، في البداية، بفضل مجموعات العضلات غير المجهدة حتى الآن، والقوية تاليًا على نحو خاص، مع الإعياء التدريجي لهذه العضلات. ومع هذا الواجب الجديد تبدأ الآن عملية التحرير، تمامًا مثلما

انتهت في هذه النقطة من قبل. لا يتحقق هذا النموذج في جميع أشكال الارتباط بطريقة نمطية كميًّا، بل تكون في بعضها نغمة الحرية المرافقة أطولَ، وأكثر تركيزًا ووعيًا ممّا هي عليه في الأخرى. ويبدو بعض الإنجازات التي يكون الطلب عليه أقل شدة من غيره، ولا يتطلب إجمالًا القوى الشخصية، أنه يضمن مع ذلك مقدارًا كبيرًا من الحرية على نحو خاص، فيما يُظهر اختلاف الالتزامات الذي يَنتج منه هذا التفاوت في الحرية المتوافقة معها النموذجَ الآتي: كل التزام لا يوجد تجاه فكرة مجردة، يتطابق مع حق شخص آخر في المطالبة. لهذا السبب تطابق الفلسفة الأخلاقية دائمًا الحريةَ الأخلاقية مع تلك **الالتزامات** التي يمليها أمر فكري أو اجتماعي، أو تفرضها علينا أنا [نا] الخاصة. بمقدور حق الآخر أن يمتلك فعل الشخص الملزَم وجهده مضمونًا، أو يمكن أن يتحقق على الأقل في الحصيلة المباشرة للعمل الشخصي. وقد لا يتعلق الأمر في نهاية المطاف إلّا بشيء محدد يكون للشخص المعني الحق في المطالبة به، بينما لا يكون له أي تأثير في الطريقة التي ينجز بها الملزَم الشيء ذاته. هذا المقياس هو، في الوقت ذاته، مقياس درجات الحرية التي ترافق تأدية الواجب الملزِم. من المؤكد أن جميع الالتزامات سوف تنحلّ عمومًا عبر الفعل الشخصي للذات، لكن يختلف الأمر كثيرًا إذا كان حق الشخص المعني يمتد مباشرة إلى الشخصية المُنْجِزة، أو إلى نتاج عملها فحسب، أو في نهاية الأمر إلى المنتَج في ذاته، بصرف النظر عن كون الشخص الملزَم قد حصل عليه بعمله الخاص أم لا. وحتى لو بقيت منافع الشخص المعني هي ذاتها موضوعيًا، فإن حالة الالتزام الأولى تقيد حرية الشخص الملزَم، بينما تتيح الثانية له مساحة أوسع بعض الشيء، وتضمن الثالثةُ له فضاء واسعًا من الحرية. وتُعدّ العبودية المثال الأقصى للحالة الأولى. هنا، لا يخص الالتزام عمومًا خدمة محددة موضوعيًا بصورة ما، بل يشير إلى الشخص الذي أنجزها بالذات؛ فهو يشتمل على توظيف جميع قوى الذات المتاحة عمومًا. وإذا كانت الواجبات، في الشروط الحديثة، تخص قدرة العمل عمومًا وليس نتاجها المحدد موضوعيًا، كما في بعض تصنيفات العمال والموظفين والخدم، وإذا كانت مع ذلك لا تهدد الحرية على نحو مفرط في العنف، فإن هذا ينتج إمّا من التقييد الزمني في فترات

الخدمة، أو من إمكان الاختيار بين الأشخاص الذين يريد المرء إلزامهم، أو من حجم الخدمة المقابلة التي تجعل الشخص الملزَم يشعر، في الوقت ذاته، بأن له حقوقًا أيضًا. في ذلك المستوى يوجد أيضًا الأقنان الذين طالما كانوا، وقوة عملهم عمومًا، جزءًا من ملكية السيد الإقطاعي، ولطالما كانت خدماتهم «بلا حدود». يتم الانتقال إلى المستوى الثاني، عندما تصبح الخدمات مقيدة زمنيًا (لكن ينبغي ألّا يفترض هذا القول أن هذا المستوى كان دائمًا تاليًا من الناحية التاريخية، بل على العكس، كثيرًا ما يفضي تردي حرية الفلاح إلى الانتقال من مستوى الالتزام الثاني إلى مستوى الالتزام الأول). أما بلوغ المستوى الثاني على أكمل وجه، فيكون عندما يُطلب، بدلًا من زمن وقوة عمل محدّدين، منتج عمل نوعي محدّد. في هذا المستوى يمكن أن يرصد تدرج، أي أن يتعين على تابع السيد إمّا تسليم جزء ملائم من محصول الأرض - حوالى عُشْر حزمة الحبوب مثلًا - أو كمية ثابتة باستمرار من الحبوب والماشية والعسل وما شابه. على الرغم من أن النموذج الأخير يمكن أن يكون، في حالات محددة، أقسى وأصعب، لكنه يفسح مع ذلك، من ناحية أخرى، للشخص الملزَم حرية فردية كبيرة، لأنه يزيد في عدم اهتمام الملّاك بنوعية زراعة الفلاح، فإذا لم ينتج القن إلّا ما يكفي الدفعة المحددة التي يقدمها إلى السيد، فلن يكون للسيد عندئذ مصلحة في المحصول كله. لكن هذا شديد الأهمية في حالة دفع الحصة الملائمة من المحصول، ويؤدي بالضرورة إلى رقابة وإجراءات قسرية واضطهاد. إن تثبيت الدفعات من حيث هي كمية مطلقة لا نسبية هي سلفًا ظاهرة انتقالية تشير إلى أن النقود سوف تحل محلها. ولا ريب في أن من الممكن أن تتحقق في هذه المرحلة، من الناحية المبدئية، الحرية الكاملة وتحرر الشخصية في حدّ ذاتها من علاقة الإلزام؛ ذلك لأن الشخص المعني لا يهتم إلّا في الحصول على الدفعة الموضوعية المحددة، بصرف النظر من أين يحصل عليها الشخص الملزَم. غير أنه لا يستطيع الحصول عليها في هذا التنظيم الاقتصادي إلّا من عمله الخاص، وعلى هذه الأرضية تأسست تلك العلاقة أيضًا. كان عمل هذه الشخصية محددًا بوضوح من خلال التزاماتها. هذا هو النموذج العام، إذ تشترط الخدمة في الاقتصاد الطبيعي دومًا خدمة في مقابلها.

وفي أي حال، سرعان ما تنفصل الخدمة عن الشخصية، بحيث يكون للشخص الملزم مبدئيًا الحق في سحب شخصيته كليًّا من الخدمة، وينجز الخدمة بطريقة محض موضوعية بإنتاجها، مثلًا، من خلال عمل شخص آخر. لكن النظام الاقتصادي يستبعد هذا الأمر، وتبقى الذات الإنسانية من خلال المنتوج المفروض وفيه ملزمة، وتتقيد طاقتها الشخصية في اتجاه محدد. أما مدى ما يعنيه مبدأ الموضوعية من انعطافة نحو الحرية مقارنة بمبدأ الشخصية، فهذا يظهر، على سبيل المثال، في قدرة موظفي الأراضي المتزايدة، على نحو كبير، على الإمساك بإقطاعة في القرن الثالث عشر. من خلال هذا على وجه التحديد، تحولت تبعيتهم الشخصية السابقة إلى مجرد تبعية عينية (موضوعية)، وخضعت من ثمّ للقانون العام، أي إنهم أعطوا الحرية في كل المسائل، ما عدا تلك المرتبطة بخدمة الإقطاعي. يقع المرء اليوم على ظواهر مشابهة، عندما يُؤْثر الموهوبون الذين يضطرون إلى العمل المأجور العملَ لمصلحة شركة بتنظيمها الموضوعي الصارم أكثر من العمل لمصلحة رب عمل فردي، أو عندما يقع نقص في الخادمات، لأن الفتيات يفضلن العمل في المصنع على الخدمة عند السادة، هناك حيث يكون وضعهن المادي أفضل بالتأكيد، لكنهن يشعرن بأنفسهن أقل حرية في تبعيتهم لأفراد. أما المرحلة الثالثة التي تخرج فيها الشخصية فعلًا من المنتَج، ولا يمتد إليها حق المطالبة بعد الآن أبدًا، فيجري بلوغها مع استبدال التسديد النقدي بالتسديد العيني. لهذا وصف بالميثاق العظيم للحرية الشخصية في مجال القانون المدني، عندما أقرّ القانون الروماني الكلاسيكي أن في الإمكان تسديد أي استحقاق دفع نقدًا في حال عدم قبول الدفع عينيًّا. يعطي هذا القانون المرء، إذًا، الحقّ في أن يشتري كل إلزام شخصي بالنقود؛ فالإقطاعي الذي يحق له أن يطالب الفلاح بكمية من البيرة أو الدواجن أو العسل، يحدد له نشاطه في اتجاه محدّد. لكنه حالما يفرض عليه ضريبة نقدية فحسب، يكون الفلاح حرًّا إلى حد ما في أن يمارس عمله في تربية النحل أو الماشية أو سواها من الأعمال. تجري العملية ذاتها، شكليًّا، في قطاع الأعمال الخدمية الشخصية، مع الحق في تعيين شخص آخر بديلًا يجب على الطرف الآخر أن يقبل به ما لم تكن كفاءته موضع شك. هذا الحق الذي يرسي

العلاقة على أرضية جديدة كليًّا، يجب في كثير من الأحيان النضال من أجله وانتزاعه، لأن المرء يشعر - كما الحالُ في الحق في تسديد الدفعات نقدًا - أنه خطوة على طريق التحرر من الإلزام عمومًا. اختار واضعو سجل دومزدي[1] للفلاحين، الذين استبدلوا بخدماتهم غير العسكرية دفعات نقدية منتظمة، تعابيرَ كان القصد من ورائها إظهار أنهم ليسوا أحرارًا كليًا ولا تابعين كليًا. في أي حال، بقيت أسماء الضرائب النقدية تكشف زمنًا طويلًا أصلها القادم من التسديد العيني؛ فكانت تفرض ضريبة المطبخ، وضريبة البراميل، وضريبة الضيافة (بديلًا من استضافة السادة الملّاك وموظفيهم في أثناء تجوالهم)، وضريبة العسل، وما إلى ذلك. وكمرحلة انتقالية، كان يجري في معظم الأحيان تقدير القيمة النقدية للدفعة العينية الأصلية، وكان يطالَب بهذا المبلغ بدلًا منها. وتقع هذه الظاهرة الانتقالية أيضًا في العلاقات التي تبتعد كثيرًا عن المثال المعالج هنا. في اليابان عام 1877، كانت جميع الفوائد والضرائب تُدفَع أرزًّا، أو **تُحسب بالأرز وتُدفع نقودًا**. وعلى نحو مشابه، كان يجري تحت حكم إليزابيت الأولى، تحديد إيجار بعض العقارات التابعة للجامعات على أساس الذُّرة، على الرغم من أنه كان يُدفع، على ما يبدو، بالفضة. بهذه الطريقة تؤكَّد، على الأقل، هوية مقدار قيمة الالتزام الواجب، في حين كان يجري التخلص سلفًا من أي صلة شخصية تتأتّى من مضمون محدد بصرامة. إذا كان حق الليلة الأولى (ius primae noctis) قد وجِد فعليًّا في أي مكان، فإن تطوره كان سيتبع خطوات مشابهة؛ إذ امتدّ حق الإقطاعي ذاك إلى كلِّية الشخصية الملزَمة التي كان عليها أن تقدم معظم ممتلكاتها الأساسية، بل كينونتها؛ إذ كان هذا هو الثمن الذي يمنح الإقطاعي في مقابله حق الزواج للمرأة الخاضعة له. وفي المرحلة الثانية كان هذا الحق - وهو حق في وسع الإقطاعي إنكاره في أي وقت - يُعطى في مقابل دفع مبلغ من النقود. أما المرحلة الثالثة، فيلغى فيها حق اعتراض السيد الإقطاعي عمومًا، ويكون التابع حرًّا في أن يتزوج ما إن

---

(1) سجل دومزدي (Doomsday survey) أو سجل الحساب، والمعروف أيضًا بكتاب ونشستر، وهو سجل رسمي فيه أول مسح جغرافي للمدن والبلدات في إنكلترا، بما فيها الملكيات الخاصة. وضِع الكتاب في عهد وليام الأول في عام 1085. (المترجم)

يدفع لسيده مبلغًا محددًا، من قبيل ضريبة زفاف أو ضريبة زواج أو ضريبة نساء، أو ما شابه. إذًا، يتأسس تحرير الشخصية في المرحلة الثانية سلفًا على النقود، وإن لم يكن على وجه الحصر، ما دام يتعين الحصول على موافقة الإقطاعي على العموم، وهي أمر لا يمكن الحصول عليه عنوةً؛ إذ لا تُنزع الشخصنة عن هذه العلاقة إلّا عندما لا يشترك أي عامل آخر غير الدفع النقدي في القرار؛ فقبل إلغاء كل حق من هذا النوع للإقطاعي، لا يمكن الحرية الشخصية أن ترتقي أعلى ممّا تبلغه، وعندما يتحول التزام الذات التابعة إلى دفعة نقدية، يتعين على الإقطاعي قبولها. لذلك، حصل مرارًا خفض خدمات الفلاحين ومنتوجاتهم، واستبدالها كليًّا في النهاية بتحويلها إلى مبالغ نقدية. يمكن تصور هذه الصلة بين الدفعة النقدية والتحرر، في ظروف الشخص المعني، فعالةً جدًا، بحيث يخفي هو نفسه مصلحته الأكثر حيوية في الدفعات النقدية. بدأ تحول أعمال السخرة الفلاحية والدفعات العينية إلى ضريبة نقدية في ألمانيا منذ القرن الثاني عشر، ثم توقفت بالضبط لأن رأس المال أصاب بعدواه في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الملّاك الإقطاعيين أيضًا. ذلك أنهم أدركوا أن الخدمات العينية كانت، استثنائيًا، أكثر مرونة بكثير، وأكثر قابلية للتكثير تعسفيًا من الدفعات النقدية التي لا يمكن تغييرها ما إن تحدَّد مرةً كمًّا وعددًا. بدت مزيّة هذه الدفعات العينية عظيمة في نظرهم إلى الحدّ الذي كان الطمع يدفعهم إلى التمسك بها، في اللحظة التي كانت فيها الاهتمامات النقدية تطغى لديهم على ما سواها. لهذا السبب بالذات لم يفسح المجال عمومًا أمام الفلاح للوصول إلى النقود، فلم يكن، على العموم، مسموحًا للفلاح الإنكليزي أن يبيع أي رأس من الماشية من دون الحصول على إذنٍ خاص من سيده الإقطاعي، لأنه ببيعه الماشية يحصل على النقود التي يستطيع بها أن يشتري أرضًا في مكان آخر، ويعفي نفسه من التزاماته تجاه سيده. تتحقق الدرجة القصوى من عملية التحرر من خلال تطور يحصل ضمن الدفعة النقدية ذاتها، وذلك عندما تحل دفعة نقدية واحدة محل الضريبة الدورية. لكن حتى إذا كانت القيمة الموضوعية في شكلي الدفع هي ذاتها، فإن أثرها في الذات الإنسانية مختلف كليًّا. وكما أشرنا، يعطي دفع الضريبة الفردية الشخصَ الملزَم الحرية

الكاملة في ما يخص أفعاله، إذا حصل على المال الضروري لذلك فحسب. بيد أن انتظام الدفعات يقسر هذا الفعل على الرضوخ لنموذج محدد تفرضه عليه سلطة غريبة عنه. على هذا النحو، يتم مع رسملة الدفعات حصرًا تحقيق الشكل الذي يختزل جميع أنواع الالتزامات، والذي يلائم في الوقت ذاته الحرية الشخصية الكبرى. لهذا لا يتحول الالتزام بكامله إلى دفعة نقدية إلا مع تسديد رأس المال، في حين يظل دفع الضريبة النقدية بانتظام دوريًا يتضمن، على الأقل، عنصرًا شكليًّا من التقييد يتعدى مقدار القيمة المجرد. يتبدى هذا الفرق على النحو الآتي: في القرن الثالث عشر، وحتى في ما بعد، صوّت البرلمان الإنكليزي مرارًا على وجوب أن تقدم المقاطعات إلى الملك عددًا محددًا من الجنود أو العمال، بيد أن ممثلي المقاطعات قرروا استبدال ذلك في مقابل تقديم دفعات نقدية للملك. لكن ليس مهمًا مقدار الحرية الشخصية التي أُنقذت بهذه الطريقة، فهناك فارق أساسي بين هذا وبين الحقوق والحريات التي ابتاعها الإنكليز، إفراديًا، من ملوكهم بالمال؛ فعندما يتخلص الشخص الذي يحصل على رأس المال من أوضاع عدم الأمان والاستقرار التي يخضع لها في حالة الضرائب الفردية، فإن المكافئ الملائم، من جانب الشخص الملزَم، يتمثل في تحول حريته من الشكل غير المستقر الذي يتبدى في حال وجوب تسديد دفعات ضريبية متكررة، إلى الشكل المستقر. تعزى حرية الشعب الإنكليزي إزاء ملوكه، في جزء منها، إلى حقيقة أن الشعب سوّى معهم شؤونه في ما يخص حقوق بعينها، على نحو نهائي، من خلال تسديد دفعات رأس المال. تقول وثيقة أصدرها الملك هنري الثالث، على سبيل المثال: «في إطار هذا التنازل يسلموننا 15 في المئة من أجورهم»[2]؛ إذ ليس على الرغم من ذلك، بل بالضبط لأن مثل هذا الاتفاق الذي يعني حريات الشعب، يمثل نوعًا من مزيّة وحشية وخارجية وآلية، فهي تعني ضمنًا رضى الطرفين التام، وتتضمن النقيض الأكمل لإحساس الملك بأنه «ينبغي ألّا تقحم أي ورقة نفسها بينه وبين شعبه». لكن لهذا السبب تمامًا، فإن إلغاءً جذريًا لأكثر العلاقات العاطفية التي لا يمكن

(2) باللاتينية في النص: pro hac concessione dederunt nobis quintam decimam partem omnium mobilium suorum. (المترجم)

الاستغناء عنها، والتي تقدم غالبًا، في حال اكتساب الحريات في شكل أقل ارتباطًا بالعمليات النقدية، الوسيلة لاستردادها أو جعلها وهمية. ولعل التزام التابعين والمواطنين وملّاك الأرض بالوكالة استضافة وإطعام سادتهم الإقطاعيين وموظفيهم وخدمهم والقضاة في جولاتهم يُعدّ مثالًا جيدًا للتطور التدريجي الذي يحمل معه تحرر الفرد من خلال استبدال الدفعة النقدية بالدفعة العينية. يرجع أصل هذا العبء إلى خدمة الملك السائدة في ما مضى، والتي أحرزت انتشارًا واسعًا في العصور الوسطى. تكون الخطوة الأولى نحو إضفاء الموضوعية على هذا الالتزام، ونزع الشخصنة عنه، بتحديده على نحو دقيق. هكذا نجد، حتى في وقت مبكر، تحديدًا دقيقًا يشمل عديد الفرسان والعبيد الذين يجب إيواؤهم، وعديد الأحصنة والكلاب التي يحق لهم إحضارها معهم، وكمية الخبز والخمر واللحم والصحف ومفارش السفرة وما إلى ذلك التي يتعين تقديمها لهم. في أي حال، ما إن كان يتم الإيواء والإطعام مباشرة، حتى تغدو حدود الخدمات المقدمة غامضة من ناحية، وتحمل قطعًا طابع العلاقة الشخصية من ناحية أخرى. في المقابل هناك مرحلة أكثر تطورًا، عندما نعرف أن توريدات خالصة من دفعات عينية (منتوجات طبيعية) كانت تجري من دون تقديم أي إقامة؛ في مثل هذه الحالات، يمكن أن تكون القياسات الكمية أكثر دقة بكثير ممّا هي الحال عندما يتعين إيواء الأشخاص وإشباع بطونهم؛ إذ قيل، على سبيل المثال، إن الكونت فون ريزك (von Rieseck) كان يجب أن يحصل على دفعة محددة من الحبوب: «من هذه الحبوب يجب أن يصنع الخبز لحاشيته وأتباعه، عندما يكون في قرية كروتسنبرغ، حتى لا يزعج أهل القرية أو يؤذيهم بعد ذلك». كما أدى هذا التطور أحيانًا إلى وجوب الاتفاق على دفعات نقدية محددة بحضور أصحاب الشأن ذوي المناصب العليا في خلال جولاتهم أو في جلسات المحكمة. وفي النهاية يتم التغلب أيضًا على اللحظة المتغيرة والشخصية التي لا تزال موجودة هنا بتحويل هذه الخدمات إلى **دفعات مستمرة**، كانت تفرض باعتبارها بدل إطعام، أو بدل سفر السادة، حتى عندما كان يجري تعويض الجولات الرسمية السابقة للقضاة وما شابه من خلال منظمات أخرى. كان هذا الطريق الذي تلغى عبره في نهاية المطاف

خدمات من هذا النوع كلّيًا، وتندمج في الخدمة الضريبية العامة للأتباع، يفتقر - إذا جاز التعبير - إلى أي شكل نوعي، وهو لهذا السبب قرين الحرية الشخصية في العصر الحديث.

في مثل حالات استبدال الدفعات النقدية بالخدمات الطبيعية، تكون الفائدة عادة متبادلة بين الطرفين. وهذه حقيقة غريبة جدًا، وتحتاج إلى تحليل في سياقات أوسع. إذا انطلق المرء من تصور أن كمية السلع المتوفرة للاستهلاك محدودة، وأن هذه الكمية لا تكفي الطلب عليها، وأن «العالم قد وُزِّع» في النهاية، بمعنى أن لكل ملكيةٍ مالكها عمومًا، عندئذ يترتب على ذلك أن ما يُعطى لأحدهم يجب أن يؤخذ من آخر. وإذا طرح المرء هنا جميع الحالات التي لا يصح فيها هذا بوضوح، يتبقى هناك مع ذلك عدد كبير لا حصر له من الحالات التي لا يتأتى فيها إشباع حاجة أحدهم إلّا على حساب آخر. فإذا أراد المرء أن يعتبر هذا هو العنصر الوحيد المميز، أو أحد العناصر المميزة لاقتصادنا، أو أساسه، فإن هذا سوف يتفق عندئذ مع جميع رؤى العالم التي تعتبر عمومًا كمية القيم المتواضعة - قيم الأخلاق والسعادة والمعرفة - التي أعطيت للبشرية ثابتة، بحيث لا يطاول التغيير إلّا أشكال هذه القيم وحواملها. يميل شوبنهاور إلى افتراض أن كمية الألم والفرح محددة في الإنسان منذ البداية من خلال طبيعته الأساسية، ويفترض أن هذه الكمية لا يمكن تجاوزها، ولا يمكن أن تبقى فارغة، وأن جميع الظروف الخارجية التي اعتدنا أن نعزو إليها وجودنا لا تمثل إلّا فرقًا في الشكل الذي نَخبُر به تلك الكمية الثابتة من الفرح والألم. إذا قام المرء بتوسيع هذا التصور الفرداني ليشمل الإنسانية كلها، يبدو عندئذ أن تطلعنا نحو السعادة، وتطوير جميع علاقاتنا، وكفاحنا من أجل التملك والكينونة، ليس ذلك كله إلّا زحزحة في القيم ذهابًا وإيابًا، لكنه لا يُحْدث تغييرًا في كميتها الكلية، بحيث لا يعني كل التغيير في التوزيع إلّا الظاهرة الأساسية في أن الواحد يملك الآن ما أعطاه الآخر بإرادته أو قسرًا. يتطابق هذا الحفاظ على القيم، بوضوح، مع رؤية للعالم متشائمة وساكنة؛ إذ كلما قلّ اعتقادنا بقدرتنا فعليًا على إنتاج قيم جديدة، يكون من المهم أكثر ألّا يضيع أي من هذه القيم فعليًّا أيضًا. وهذا ما يُعلِّمه، في استنتاج ينطوي على

مفارقة ظاهريًّا، التصورُ المنتشر في الهند بأن الناسك التقي الذي يستسلم للغواية، ينتقل فضله ومناقبه إلى الغاوي!

لكن الظواهر المعاكسة يجب أن تؤخذ في الاعتبار مباشرة أيضًا. في جميع تلك العلاقات العاطفية التي لا تكون فيها السعادة في الكسب وحده فحسب، بل في عطاء المرء الخاص أيضًا، بحيث يغتني كل واحد، تبادليًا وبالتساوي، من خلال الآخر، وتتطور قيمة لا تُشترى متعتها من خلال حرمان طرف مقابل. على نحو مشابه، لا يعني تبادل الملكيات الفكرية أن شيئًا يجب أن يؤخذ من شخص، ليستطيع شخص آخر أن يستمتع به. على الأقل، وحدها حساسية مَرَضية تستطيع أن تشعر بأنها سُلبت بالفعل، إذا لم تعد فكرة ذهنية موضوعية ملكية ذاتية حصرية، بل يتشارك آخرون في تأملها. يمكن القول عمومًا إن الملكية الفكرية - على الأقل إذا لم تواصل تمددها إلى ملكية اقتصادية - لا تُكتسب على حساب ملكيات أخرى، لأنها لم تؤخذ من **مخزون** محدد، بل يجب أن تُنتَج في النهاية، على الرغم من واقعية مضمونها، من الوعي الخاص لمكتَسِبها. هذا التوفيق بين المصالح الذي تفرضه هنا طبيعة الشيء يجب أن يُنتَج، بوضوح أيضًا، في تلك المجالات الاقتصادية التي لا يتعزز فيها التنافس على إشباع الحاجة الفردية للشخص إلّا على حساب شخص آخر. هناك نموذجان من الوسائل للانتقال بهذه الحالة إلى حالة أكثر كمالًا، على أن أقربهما إلى متناول يدنا هو تحويل الصراع ضد إخوتنا البشر إلى صراع ضد الطبيعة. وبمقدار ما تُستجر مواد وقوى أخرى من مخزون الطبيعة المتوفر إلى مجالات المنفعة الإنسانية، يتضاءل التنافس على تلك المواد والقوى التي جرى الحصول عليها؛ فمقولات حفظ المادة والطاقة تنطبق، لحسن الحظ، على الكلِّية المطلقة للطبيعة فحسب، وليس على جزء منها يحدده فعل الإنسان الغائي لذاته. في أي حال، هذا الكل النسبي قابل للتضاعف على نحو غير محدود من خلال قدرتنا على جلب مزيد من مواد وقوى إلى شكل يخدم أغراضنا، ويؤمّن ضمها إلى مجالنا في الوقت ذاته. تعلمنا تقنية متقدمة أن نكسب دائمًا استعمالات أخرى لتلك الأشياء التي انشغلنا بها من قبل على نحو كامل؛ فالانتقال من الاقتصاد الواسع إلى الاقتصاد المكثف لا يتم في مجال زراعة الأرض وحدها إطلاقًا،

بل يحدث في أي مادة تتفكك باستمرار إلى أجزاء أصغر فأصغر من أجل استعمالات نوعية أكثر، أو تتحرر قواها الكامنة على نحو أكمل باستمرار. يمكن أن يسمّى التقدم المادي للحضارة تمدد نطاق السلطة الإنسانية نحو أبعاد مختلفة، وهو ما يكذب فكرة أن العالم معطى، وأن إشباع الحاجات لا يرتبط، بادئ ذي بدء، بسرقة من نوع ما. ثم هناك، إلى جانب هذا، ما يمكن أن يدعى التقدم الوظيفي الذي يهتم بإيجاد الأشكال الملائمة التي تجعل تغيير ملكية أشياء محددة معطاة، مفيدًا لكلا الطرفين؛ إذ لا يمكن تحقيق مثل هذا الشكل أصلًا إلّا إذا امتلك المالك الأول القوة المادية للاحتفاظ بالشيء المرغوب فيه من الآخر، إلى أن تعرض عليه منفعة مقابلة ملائمة، وإلّا لكان الشيء قد أُخذ منه ببساطة. تتبدى السرقة، وربما الهبة أيضًا، بوصفها مرحلة تغيير الملكية الأكثر بدائية التي تقوم المنفعة كليًّا في أحد جانبيها، ويجثم العبء كليًّا في الجانب الآخر. عندما تنهض فوق هذه مرحلة التبادل، باعتبارها شكل تغيير الملكية، بداية - كما قلنا - من حيث هي النتيجة الخالصة لقوة الطرفين المتساوية، فإن هذا يعد بمنزلة الخطوة الأهم التي يمكن أن تحققها البشرية على طريق التقدم عمومًا. بالنظر إلى الفوارق الكمية الخالصة التي توجد بين الناس والحيوانات، من نواح مختلفة، جرت المحاولة مرارًا - كما هو معروف - لتحديد الفارق النوعي الذي يميز، بشكل قطعي، النوع الإنساني من سائر الحيوانات الأخرى. هكذا جرى تعريف الإنسان بوصفه الحيوان السياسي، والحيوان الصانع للأدوات، والحيوان الغائي، والحيوان التراتبي، لا بل عرّفه فيلسوف جادّ بالحيوان المسكون بذهان العظمة. ولعلّ في مقدورنا أن نضيف إلى هذه السلسلة أن الإنسان هو الحيوان **التبادلي**. وهذا، بلا شك، ليس إلّا جانبًا أو شكلًا واحدًا من السمات الكلّية العامة التي يبدو أنها تعكس النوعي في الإنسان؛ فالإنسان هو الحيوان **الموضوعي**؛ إذ إننا لا نجد في أي مكان في عالم الحيوان، حتى ولو بدايات ما يسمى موضوعية، رؤى ومعالجات للأشياء التي توجد خارج الشعور الذاتي والإرادة.

لقد بيّنت سابقًا كيف يخفّف هذا مأساةَ التنافس الإنسانية، وكذلك هي الحال مع التأثير الحضاري الحقيقي للعملية الثقافية الذي تُضفى الموضوعية

بواسطته على مزيد من مضامين الحياة في أشكال عابرة للأفراد: كتب، فن، تصورات ذهنية مثل الوطن، الثقافة العامة، وتشكيل الحياة في صور مفاهيمية وجمالية، ومعرفة الآلاف من الأمور المهمة والقيِّمة؛ إذ يمكن الاستمتاع بهذه الأمور كلها من دون أن يحرمَ أحدٌ الآخر شيئًا. فكلما حُولت القيم أكثر إلى مثل هذا الشكل الموضوعي، كان فيها متسع أكثر لكل روح، كما هي الحال في بيت الله. ولربما كان من المستحيل تحمل وحشية التنافس الحديث ومرارته، لو لم يترافق مع إضفاء الموضوعية المتزايد على مضامين الوجود التي تبقى في مأمن من التأثر بالإقصاء التنافسي القائم على مبدأ «انسحب كي أجلس مكانك»[3]. في أي حال، من الأهمية بمكان أن كل ما يميز الإنسان من السلسلة الحيوانية الدنيا على الصعيد النفسي والموضوعي الصرف، أي قدرته على التأمل الموضوعي وتجاهل الأنا بخلجاتها وحالاتها لمصلحة الموضوعية الخالصة، هو ما يساهم في وصول هذه العملية التاريخية إلى نتيجتها الأنبل والأسمى، وفي بناء عالم يمكن تملكه من دون نزاع وإقصاء متبادل، وإرساء قيم لا يستبعد حصول أحدهم عليها واستمتاعه بها دون الآخر، بل تفسح المجال أمام الآخر، ألف مرة، للوصول إليها ذاتها. هذه المشكلة التي أفلح العالم الموضوعي في حلها في شكل مادي، يقترب التبادل من حلها في شكل وظيفي؛ ففي مقابل السلب البسيط أو الإهداء اللذين يتمتع بهما الدافع الذاتي الخالص، يشترط التبادل - كما رأينا سابقًا - تقديرًا موضوعيًا، وتأملًا، واعترافًا متبادلًا، واحتفاظًا بالرغبة الذاتية المباشرة. ولعله أمر بلا أهمية ألّا تكون هذه طوعية أصلًا، بل ربما تفرضها قوة الطرف الآخر المكافئة، لأن العامل الحاسم والإنساني نوعيًا هو أن تكافؤ القوة لا يؤدي إلى سلب متبادل وصراع، بل إلى تبادل متوازن تندمج فيه الملكية الأحادية الجانب والشخصية مع رغبة التملك في فعل كلِّي موضوعي ينشأ من التفاعل بين الذوات ويتجاوزه؛ فالتبادل الذي يتبدى لنا، بوصفه شيئًا بدهيًا تمامًا، هو الوسيلة الأولى والرائعة في بساطتها التي تقرن الإنصاف بتغيير الملكية. ولأن الآخذ هو معطٍ في الوقت ذاته، تختفي أحادية المنفعة

(3) بالفرنسية في النص الأصلي: «ôte-toi que je m'y mette». (المترجم)

الخالصة التي تسم تغيير الملكية تحت سيطرة النزعة الأنوية أو الغيرية، لأن الأخيرة لا تشكل إطلاقًا مرحلة التطوّر الأولى زمنيًا.

بيد أن الإنصاف المحض الذي يحدثه التبادل ليس إلّا شيئًا شكليًّا ونسبيًّا؛ إذ يتعين ألّا يأخذ طرف أكثر أو أقل من الآخر. لكن التبادل يؤدي، فضلًا عن ذلك، إلى تعظيم المجموع المطلق للقيم المختبرَة. ولأن الواحد لا يعطي في التبادل إلّا ما ليس له به حاجة نسبيًا، ولا يأخذ في التبادل إلّا ما هو ضروري بالنسبة إليه نسبيًا، ينجح التبادل في الانتفاع أكثر فأكثر من القيم المتحصلة من الطبيعة في أي لحظة محددة. إذا افترضنا أن العالم «معطى» حقيقةً، وأن جميع الأفعال موجودة حقيقة في مجرد حركة، جيئة وذهابًا، لكمية القيم الثابتة موضوعيًا، عندئذ سوف يسبب شكل التبادل، مع ذلك، ما يشبه نموًا بين خلوي للقيم. يتحول مجموع القيم الثابت موضوعيًا، عبر التوزيع الأكثر فائدة الذي يحدثه التبادل، إلى مجموع أكبر على الصعيد الذاتي، وإلى مقدار أعلى من الاستعمالات المختبَرة. هذه هي المهمة الثقافية الكبيرة لكل توزيع جديد للحقوق والواجبات، وهي مهمة تتضمن تبادلًا دائمًا بالتأكيد، ومن ثمّ لن يهملها إجراء اجتماعي فعلي، حتى في حالة ما يبدو نقلًا للمنافع أحادي الجانب تمامًا. هكذا كانت المهمة، على سبيل المثال، إبّان تحرير الفلاحين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ألّا يُتْرَك الملّاك يفقدون ببساطة ما يفترض أن يربحه الفلاحون، بل يجب العمل على إيجاد نموذج توزيع للملكية والحقوق يضاعف، في الوقت ذاته، من المقدار الكلي للمنافع.

تتمتع النقود، وفق هذا التوجه، بخاصيتين تجعلان من تبادل السلع والخدمات في مقابل النقود التبادل الأكمل، هما قابليتها للقسمة، وإمكانية استعمالها غير المحدودة. ينشأ عن الخاصية الأولى إمكان حصول تكافؤ موضوعي بين الخدمة والخدمة المقابلة عمومًا؛ إذ قلّما أمكن تحديد الأشياء الطبيعية ووضعها على مقياس القيم، بحيث يجب على الطرفين الإقرار بتبادلها، باعتباره تبادلًا منصفًا تمامًا. تقدم النقود وحدها - لأنها في حدّ ذاتها ليست غير تمثيل قيمة الأشياء **الأخرى**، ولأنها تقبل التجزئة والجمع بلا حدود تقريبًا -

الإمكانية التقنية للتكافؤ الدقيق بين القيم التبادلية. في أي حال، تتحقق بهذا وحده - كما أوضحت - المرحلة الأولى في التطور الذي يمضي قدمًا بعيدًا عن تبادل الملكية الأحادي الجانب. أما الخاصية الثانية للنقود، فتقوم على حقيقة أن التبادل الطبيعي قلّما يعطي كلا الطرفين الأشياء المرغوب فيها على نحو متساو، بحيث يحررهما، بالتساوي، ممّا هو فائض على اللزوم. تكون الرغبة عادة الأكثر حيوية في جانب أحدهم، في حين لا يدخل الآخر إلى التبادل إلّا مكرَهًا، أو في مقابل تعويض باهظ على نحو غير ملائم. أما في تبادل الخدمات في مقابل النقود، فيحصل في أي حال طرف على الشيء الذي يحتاج إليه على نحو خاص، في حين يحصل الطرف الآخر على شيء يحتاج إليه أي شخص عمومًا. وبحكم قابلية النقود للاستعمال غير المحدودة، ومن ثمّ مرغوبيتها في كل وقت، تستطيع أن تجعل أي تبادل - مبدئيًا على الأقل - مفيدًا للطرفين على نحو متساو؛ فالطرف الذي يأخذ الشيء الطبيعي، لا يقوم بذلك إلّا لأنه بحاجة ماسة إليه الآن؛ أما الآخر الذي يحصل على النقود، فيحتاج إليها أيضًا الآن تحديدًا، ويستفيد منها عمومًا في كل لحظة. على هذا النحو يُمكِّن التبادل في مقابل النقود الطرفين من زيادة مستوى إشباعهما، في حين يكون غالبًا لأحد الطرفين، في التبادل العيني، مصلحة نوعية في الحصول على الشيء أو التخلص منه. هكذا يكون التبادل في مقابل النقود الشكل الأكمل حتى الآن لحل المشكلة الثقافية الكبرى التي تنشأ من المنفعة الأحادية الجانب لتبادل الملكية، أي زيادة كمية القيم المعطاة موضوعيًّا إلى كمية أعلى من القيم المختبرة ذاتيًا من خلال مجرد تغيير مالكيها. تُعدّ هذه بوضوح، إلى جانب وضع القيم الأوّلي، مهمة الغائية الاجتماعية، بوصفها جزءًا من الواجب الإنساني العام لتحرير الحدّ الأقصى من القيمة الكامنة في الشكل الذي منحناه لمضامين الحياة. في جميع الحالات التي نرى فيها النقود تخدم هذه المهمة، يكشف الدور التقني الذي تؤديه النقود، نتيجة ذلك، أن التبادل هو النموذج الاجتماعي الأساسي لحل تلك المهمة، وأن التبادل في حدّ ذاته يتجسد في النقود.

لا تقوم الزيادة في كمية الاستمتاع التي تجعلها عملية تبادل السلع/ النقود ممكنة - على الرغم من جميع التخفيضات القيمية المقترنة بالسعادة، بسبب

النتائج الأخرى الأوسع - على الحالة الذاتية لهذا الطرف أو ذاك في العملية التبادلية فحسب. تتوقف الخصوبة الاقتصادية الموضوعية ونمو دائرة السلع الكثيفة والشاملة في المستقبل، بوضوح، على الطريقة التي يتم فيها توزيع كمية السلع المعطاة في الوقت الحاضر. وستكون النتائج الاقتصادية شديدة التباين كليًّا، وتتوقف على الأيدي التي تصل إليها كمياتها الجزئية. وقد يغير انتقال السلع المحض من يد إلى أخرى تاليًا كمية السلع على نحو كبير، زيادة أو نقصانًا. لا بل نستطيع القول مباشرة إن الكمية نفسها من السلع في أيد مختلفة تعني كمية سلع مختلفة، تمامًا كما تعطي البذرة ذاتها في تربة مختلفة نتائج مختلفة. يبدو أن هذه النتيجة التي تنبني على اختلاف التوزيع تحصل في النقود على أكبر مدًى لها. فمهما تغيرت الأهمية الاقتصادية التي يمكن أن تكتسبها ملكية أرض أو مصنع، بحسب ملّاكها المتغيرين، فإن تقلبات عائدها تحمل، خارج مقادير ضئيلة الأهمية للغاية، طابع المصادفة والانحراف عن الطبيعي. في أي حال، تنتج الكمية ذاتها من النقود في يد المضارب في السوق المالية، أو صاحب الريع، أو الدولة، أو في يد الصناعي الكبير، عائدات متباينة على نحو هائل. وهذه ظاهرة طبيعية تلائم فضاء الانتشار الذي لا نظير له، لأن ملكية النقود تقدم العوامل الذاتية والموضوعية، والجيدة والرديئة، لاستغلالها والاستفادة منها. يمكن القول، على الأقل، في ما يخص كمية النقود الكلّية التي تعود ملكيتها إلى مجموعة بأن عدم التساوي والتغيير في توزيعها هو مجرد تغيير في الشكل، مع بقاء أهمية الكل كما هي. على أن هذا التغيير في الشكل يخلق في هذه المادة النتائج المتباينة الأكثر جوهرية بالنسبة إلى كلّية الاقتصاد والثروة. لا يتعلق الأمر هنا بالاختلافات الكمية وحدها، بل بالاختلافات الكيفية أيضًا لأنها، من ناحية، جوهرية إلى حد أقصى بالنسبة إلى المشكلة التي نعالجها، ولأنها تعيدنا، من ناحية أخرى، ثانيةً إلى سؤال الكمية أيضًا. فالسلعة ذاتها في أيد مختلفة لا تعني اقتصاديًا على العموم إلّا تباينًا كميًّا في العائد النقدي، في حين يشير المقدار ذاته من النقود في أيد مختلفة، بادئ ذي بدء، إلى تباين نوعي في تأثيراته الموضوعية. لا ريب في أن الغائية الاجتماعية التي تتدخل هنا توضح لماذا تميل الثروة الحديثة إلى البقاء في العائلة ذاتها

مدة أقصر بكثير ممّا كانت عليه الحال سابقًا في الاقتصادات ذات الطبيعة غير النقدية. تبحث النقود - إذا جاز التعبير - عن اليد التي تجني ربحية أكثر، وهذا أكثر وضوحًا، ويجب أن ينبع من احتياجات أكثر عمقًا، إذ يمكن الاستمتاع بملكية النقود على نحو أكثر اطمئنانًا وثقة ممّا تفعل أي ملكية أخرى، ولأن النقود تقدم، من خلال توزيعها المحض في لحظة معلومة، حدًا أدنى وحدًا أقصى من الربحية الاقتصادية. يُضاف إلى ذلك أن تغيير ملكيتها لا يجلب معه عادة خسائر كبيرة بفعل الصدامات والفاصل الزمني بين مُلْكيتين، كما تفعل الأشياء الأخرى. هكذا تمتلك النفعية الاقتصادية إزاء النقود حقلًا ثريًا على نحو خاص لمهمتها في تحقيق حد أقصى من أهميتها الكلية عبر نمط توزيع الملكية.

يتركز اهتمامنا هنا خصوصًا على استئناف البحث الذي انقطع حول قدرة الاقتصاد النقدي على زيادة الحرية الفردية إلى مداها الأكمل، أي تحريره من ذلك الشكل الأولي للقيم الاجتماعية الذي يتعين أن يؤخذ فيه من طرف ما ينبغي إعطاؤه للآخر. تكشف، بداية، ظواهر الاقتصاد النقدي السطحية تمامًا هذه الفائدة الثنائية الجانب. في تبادل السلع المألوف الذي تتم فيه معاينة السلعة مباشرة وتسليمها، يلتزم المشتري لمصلحته بفحصها على نحو دقيق وخبير، لأن البائع - بعد أن يكون قد أتاح الفرصة لذلك - يملك الحق في رفض كل شكوى لاحقة. إذا واصلت التجارة تطورها، بحيث لا يُشترى إلّا وفق عيّنات، عندئذ تنتقل المسؤولية إلى البائع؛ فهو ليس مسؤولًا عن التطابق الدقيق بين السلعة المقدمة والعيّنة فحسب، بل سوف يربح المشتري طبعًا، بصورة لا رحمة فيها، من أي عيب يصادفه في نوعية العيّنة ولا يتفق مع مصلحته. يأخذ العمل التجاري في أسواق إنتاجنا اليوم شكلًا يحرر الطرفين من المسؤوليات، وذلك بإنجازه ليس وفق نظام العيِّنات، بل في ضوء معايير متفق عليها عمومًا، وتثبيته على نحو نهائي. في هذه الحالة ما عاد المشتري بعد الآن مقيدًا بفحص مسبق للكل أو للعيّنة بكل ما فيها من احتمالات الخطأ، وما عاد مطلوبًا من البائع أيضًا أن يسلم وفق العيّنة الفردية العشوائية نسبيًّا التي تتضمن جميع أنواع المخاطر. لا بل يعرف الطرفان اليوم بدقة، عندما يتعاقدان على نوعية بعينها من

القمح أو النفط، أنهما مقيدان بمعيار للسلع ثابت موضوعيًّا، بعيدًا عن جميع أشكال عدم الثقة وحالات القصور الشخصية. على هذا النحو، تأسس في ذروة الاقتصاد النقدي نمط تجارة، خفّف من عبء مسؤوليات الطرفين عبر تحويل الأساس الذاتي للعمل التجاري إلى أساس موضوعي، ولم يجعل منفعة طرف قائمة على حساب الطرف الآخر. تقدم العمليات التجارية الائتمانية مثالًا دقيقًا على ذلك. كان من الصعب جدًا في العصور الوسطى تأكيد الكفاءة الائتمانية لتاجر، وهي صعوبة عوّقت كلًّا من التاجر والمموِّل، وأضرّت بأعمالهما. في أسواق المال في القرن السادس عشر تحديدًا، وفي ليون وأنتويرب على وجه الخصوص، اعتبرت سندات بعض بيوتات التجارة آمنة في بداية الأمر. في هذه التبادلات نشأ مفهوم الأهلية الائتمانية المطلقة التي أضفت على الالتزام قيمة موضوعية قابلة للمبادلة، بمعزل عن الاعتبارات الشخصية للأهلية الائتمانية. ومع أن البيوتات التجارية ربما كانت لا تزال متباينة في أهليتها، فإنها كانت، في ما يخص التزاماتها المالية، موثوقة، وبذلك انفصلت هذه الالتزامات - وهي تكفي الغاية الموضوعية - عن أي تحديدات فردية أخرى. وكما ترفع السوق المالية دائمًا جوهر النقود إلى شكله الأنقى، هكذا طورت عبر خلق المفهوم العام والموضوعي لِـ «الأحقية الائتمانية» بأسلوب نموذجي راحةً لأحد الطرفين، لا يقابلها عبء على الطرف الآخر، بل تمنح التسهيلات ذاتها للدائن والمدين بتحويل تخمينات فردية غير مؤكدة إلى كيفية صالحة موضوعيًا.

تتعمق أهمية الاقتصاد النقدي، بالنسبة إلى الحرية الفردية، إذا تقصينا الشكل الذي تمتلكه فعليًا علاقات الاعتماد المستمرة؛ فالاقتصاد النقدي - كما أشير سابقًا - لا يتيح إمكانية حلّ فحسب، بل يتيح نوعًا خاصًا من الاعتماد المتبادل الذي يعطي، في الوقت ذاته، مساحة لحد أقصى من الحرية؛ فهو يكوِّن في المقام الأول، ظاهريًّا، سلسلةً من الالتزامات غير المعروفة من قبل. انتشر الاعتماد على شخص ثالث إلى قطاعات جديدة كليًا، لأن مقدارًا كبيرًا من رأس المال، تتكفل به في معظم الأحيان الرهون العقارية، يجب أن يغرس في الأرض من أجل الحصول على العائد المطلوب، ولأن الأدوات ما عادت تنتج مباشرة من المواد الخام، بل عبر كثير، وكثير جدًا، من المركّبات

المحضرة سابقًا، ولأن العامل يعمل بوسائل إنتاج لا يملكها؛ فكلما اعتمد فعل البشر وكينونتهم، بحكم التقنية الأكثر تعقيدًا، على شروط موضوعية أكثر، تعين الاعتماد بالضرورة على أشخاص أكثر فأكثر. لكن هؤلاء الأشخاص يكتسبون أهميتهم، بالنسبة إلى الذات حصرًا، باعتبارهم ممثلي تلك الوظائف، ومالكي رأس المال، ومزودي مواد العمل. أما ما يمثله هؤلاء الأشخاص، علاوة على ذلك، فليس له أي تأثير هنا على الإطلاق.

هذه الحقيقة العامة التي سوف نتناول أهميتها لاحقًا تشترط التطور الذي يغدو الشخص من خلاله، على العموم، شخصية مقرِّرة. وهذا لا يحدث، بوضوح، إلّا بعد أن يجتمع كثير من الكيفيات والخصائص والقوى في شخص واحد. ومع أن هذا الشخص يشكل نسبيًا، بلا ريب، وحدة، فإن هذه الوحدة لا تصبح حقيقية وفاعلة إلّا بتوحيد مجموعة متنوعة من المحدِّدات. وكما أن جوهر العضوية الفيزيائية يكمن في أنها تنشئ من تعدد أجزائها المادية وحدة العملية الحياتية، كذلك تقوم وحدة الإنسان الشخصية أيضًا على تفاعل وترابط عناصر ومحدّدات كثيرة. تحمل كل مزيّة فردية منها، على حدة، طابعًا موضوعيًا، وهذا يعني أنها ليست حتى الآن، ومن حيث المبدأ، شيئًا شخصيًا، فلا الجمال ولا القبح، ولا القوة البدنية ولا العقلية، ولا الممارسة ولا الميول، ولا حتى جميع الخصائص الإنسانية التي لا تعدّ ولا تحصى تحدد بمفردها شخصية على نحو واضح كل الوضوح؛ ذلك لأن كلًا منها يمكن أن يرتبط بأي خصائص أخرى متعارضة تمامًا، ويمكن أن توجد في تكوين شخصيات عديدة بلا حدود. عندما يلتقي، بداية، كثير من هذه الخصائص بعضها مع بعض في بؤرة، ويلازم بعضها بعضًا، تتشكل شخصية ستطبع بدورها، بأثر رجعي، كل خاصية بمفردها باعتبارها خاصية شخصية ذاتية. ليست هذه الخاصية أو تلك هي التي تجعل الإنسان شخصية فريدة، بل لأنه هو هذه الخاصية وتلك. إن وحدة الروح الملغزة لا تكون متاحة لتصورنا مباشرة إلّا عندما تتشظى إلى كثرة من الإشعاعات التي تصبح عبر إعادة تركيبها، مرة أخرى، هذه الشخصية المحددة الفريدة.

تتحلل مثل هذه الشخصية المشروطة في علاقات الاقتصاد النقدي كلّيًا تقريبًا. فالمُوَرِّد والمموِّل والعامل الذين يعتمد المرء عليهم لا يعملون بوصفهم شخصيات، لأنهم يدخلون في هذه العلاقة كلٌّ بحسب جانب واحد فحسب، فيقدمون السلع، ويمنحون المال، ويقومون بالعمل، ولا تؤخذ في الاعتبار خصائصهم الأخرى التي وحدها تمنحهم الشخصية. هذا يشير حصرًا إلى النقطة النهائية المطلقة للتطور الذي يجري إنجازه الآن ولم يكتمل في محطات كثيرة بعد؛ إذ لم يتم في الواقع بعد إضفاء الموضوعية على اعتماد الناس بعضهم على بعض على نحو كامل، وكذلك لم تستبعد العناصر الشخصية كليًا بعد. لكن الميل العام يتجه، بلا ريب، إلى جعل الذات تعتمد أكثر فأكثر على إنجازات كثير من الناس، في حين تجعلها أكثر استقلالية عن الشخصيات التي تقف خلفها. هاتان الظاهرتان كلتاهما تشتركان في الجذر ذاته، وتشكلان جانبي العملية ذاتها اللذين يشترط أحدهما الآخر؛ فتقسيم العمل الحديث يؤدي إلى زيادة التبعية لأشخاص آخرين، ويتسبب في اختفاء شخصياتهم خلف وظائفها، لأنه لا يفسح المجال إلّا لتأثير جانب واحد منه على حساب تراجع جميع الجوانب الأخرى التي يشكل اجتماعها معًا الشخصية. إن الشكل الاجتماعي الذي يمكن أن يحصل في ما لو تحقق هذا الميل على نحو كامل، يُظهر علاقة شكلية أساسية بالنزعة الاشتراكية، أو على الأقل باشتراكية الدولة المتطرفة؛ ذلك لأن الاشتراكية تهتم إلى أقصى الحدود بتحويل كل فعل ذي أهمية اجتماعية إلى وظيفة موضوعية؛ تمامًا كما يأخذ الموظف اليوم سلفًا «موقعًا» شُكِّلَ موضوعيًا مسبقًا، ولا يستوعب من شخصيته إلّا جوانب فردية أو طاقات محددة بصورة تامة. بهذا سوف يقوم في اشتراكية دولة كاملة فوق عالم الشخصيات عالمٌ من أشكال موضوعية للفعل الاجتماعي، لا يسمح لقوى تلك الشخصيات إلّا بتعابير يحددها لها بصورة دقيقة وموضوعية تمامًا. إن علاقة هذا العالم بالعالم الأول أشبه تقريبًا بعلاقة الأشكال الهندسية بالأجسام المادية؛ فالميول الذاتية وكلّية الشخصيات لا يمكنها أن تتحول، عندئذ، في فعلها الظاهري إلّا بحصر نفسها في واحدة من نماذج الوظائف الأحادية التي يتشظى في داخلها الفعل الكلّي الاجتماعي الضروري، ويُثبّت، وتُضفى عليه

الموضوعية. ينتقل بذلك تأهيل فعل الشخصية من الشخصية كليًا، بوصفها الأصل، إلى الغاية الموضوعية، بوصفها نقطة النهاية. على هذا النحو، تتربع أشكال الفعل الإنساني فوق واقع الإنسان النفسي الكامل، كما يتربع عالم المثل الأفلاطوني فوق العالم الواقعي. توجد - كما قلنا - بدايات مثل هذا الشكل بكثرة؛ إذ كثيرًا ما تواجه وظيفة في تقسيم العمل أصحابَها بوصفها تشكيلًا متخيلًا مستقلًا، بحيث إنهم يَعْبرون - هم الذين لم يعد يختلف بعضهم عن بعض فرديًا - هذه الوظيفة ببساطة من دون أن يستطيعوا أو يسمح لهم بوضع شخصيتهم الكلِّية في هذا المطلب الفردي المحدد على نحو صارم. لا بل تشبه الشخصية في عدم أهميتها بوصفها مجرد حامل وظيفة أو موقع، شخصية النزيل في غرفة فندق. في تكوينٍ مجتمعي مكتمل تمامًا وفق هذا التوجه سوف يكون الفرد تابعًا على نحو لانهائي، وسوف يجعله التحديد الأحادي الجانب للجهد المنوط به معتمِدًا في إتمامه على الجهود المركّبة للآخرين، ولن ينشأ إشباع الحاجات من قدرات الفرد الخاصة إلّا بصورة ناقصة، بل سينشأ من تنظيم للعمل يواجه الفرد من الخارج، ويتبع وجهات نظر موضوعية خالصة. إذا وجدت يومًا اشتراكية دولة تتطابق مع فكرتها الأساسية، فإنها سوف تمهد الطريق أمام هذا التمايز في أشكال الحياة.

في أي حال، يحدد الاقتصاد النقدي نموذجه في مجال المصالح الخاصة عندما تجعل النقود، من خلال مرونتها اللانهائية وقابلية تقسيمها، تعدديةَ التبعيات الاقتصادية ممكنة من ناحية، وتؤدي، من خلال طبيعتها الحيادية والموضوعية، إلى ابتعاد العنصر الشخصي من العلاقات بين الناس من ناحية أخرى. وقياسًا بإنسان الحضارة الحديثة، لا يعتمد العضو في أي اقتصاد قديم أو بدائي إلّا على حد أدنى من الناس. والأمر لا يعود إلى اتساع دائرة احتياجاتنا على هذا النحو الهائل فحسب، بل ليس في مقدورنا إشباع حتى الضرورات الأولية ذاتها التي نشترك فيها معه (طعام وملبس ومأوى) إلّا بمساعدة جهاز أكبر بكثير، ومن خلال مساهمة أياد كثيرة. كذلك لا يتطلب تخصيص نشاطنا دائرة متسعة إلى ما لا نهاية من منتجين آخرين نتبادل معهم المنتجات، بل يعتمد نشاطنا ذاته على عدد متزايد من الأعمال التحضيرية، والمساعدين،

والمنتجات شبه الجاهزة. غير أن الدائرة الضيقة نسبيًا التي كان الإنسان معتمدًا عليها في اقتصاد نقدي قيد التطور، أو غير متطور على الإطلاق، كانت تقوم على أساس شخصي أكثر بكثير. وكان هؤلاء الناس المحدّدون، المعروفون شخصيًا ولا يمكن في الوقت ذاته الاستغناء عنهم، هم من أقام معهم علاقات تبعية اقتصادية الفلاح الجرماني القديم، أو عضو القبيلة الهندي الأحمر، والعضو المنتمي إلى الطبقة السلافية أو الهندية، فضلًا عن إنسان القرون الوسطى. كلما قلّ عدد الوظائف التي يعتمد بعضها على بعض، كان ممثلوها أكثر بقاء وأهمية. لكن الأمر يبدو مختلفًا لو تأملنا عدد «المورِّدين» وحدهم الذين يعتمد الإنسان عليهم في الاقتصاد النقدي. غير أنه أكثر استقلالية عن فرد محدد منهم، ويستطيع تغييره مرارًا وبيسر متى شاء. ليس علينا إلّا أن نقارن الآن شروط الحياة في مدينة صغيرة بمثيلاتها في مدينة كبيرة، حتى يمثل هذا التطور أمامنا، على نحو مصغر، لكنه واضح تمامًا؛ ففي حين كان على الإنسان في المرحلة السابقة أن يدفع ثمن العدد الضئيل من حالات اعتماده على الغير بحميمية العلاقة الشخصية، غالبًا مع غياب إمكانية التغيير الشخصي، يجري اليوم تعويضنا عن تعددية اعتماداتنا على الغير من خلال الحياد تجاه الأشخاص الذين يقفون وراءها، ومن خلال حريتنا في تغييرهم. إذا كنا من خلال تعقيد احتياجاتنا من ناحية، وتخصص قدراتنا من ناحية أخرى، أكثر اعتمادًا بكثير على المجتمع كله من الإنسان البدائي الذي يمكنه، في أي حال، أن يشق طريقه في الحياة مع جماعته المنعزلة، الشديدة اللحمة، فإننا في مقابل ذلك مستقلون على نحو استثنائي عن كل عنصر **محدد** لهذا المجتمع، لأن أهميته انتقلت، بالنسبة إلينا، إلى موضوعية مساهمته الأحادية الجانب التي يمكن لهذا السبب أن ينتجها بيسر أكبر أيضًا أناس آخرون كثر، متباينون شخصيًا، ولا تربطنا بهم سوى المصلحة التي يمكن التعبير عنها كليًّا بالنقود.

هذا أفضل وضع لتحقيق استقلال داخلي، وشعور بالاكتفاء الذاتي الفردي؛ إذ إن الانفصال الخالص عن الآخرين لم ينجح بعدُ في مثل هذا الموقف الإيجابي. وبصياغة منطقية صرف، نقول: لا تزال الاستقلالية شيئًا مختلفًا عن مجرد عدم الاعتماد على الغير، تمامًا مثلما أن الخلود شيء آخر

غير نقيض الفناء؛ فالحجر والمعدن ليسا فانيَين أيضًا، ومع ذلك من غير الجائز أن يقال إنهما خالدان. ولعل السلبية الخالصة التي يعكسها سلفًا المعنى الآخر للانفصال، أي الوحدة، خاطئة بالتأكيد. غير أن الوحدة، إذا كان لها تأثير نفسي وأهمية، فهي لا تعني على الإطلاق غياب كل مجتمع فحسب، بل تعني أفكارًا، ومن ثمّ الوجود المنفي. إنها تأثير بعيد للمجتمع، والتحديد الإيجابي للفرد من خلال التشاركية الاجتماعية السلبية. إذا لم ينتج الانفصال المحض لهفةً نحو الآخرين، أو سعادة في البُعد عنهم، أو باختصار تبعية الشعور، فإنه يضع الناس عمومًا خارج سؤال التبعية أو الحرية، ولا يتيح للحرية الموضوعية بلوغ أي قيمة واعية لأنها تفتقر إلى ضدها، أي إلى التنازع مع المختلف، وإغوائه، والاقتراب منه. إذا كانت الحرية تعني تطور الفردانية، والقناعة بتفتح نواة أنا [نا] بكل ما فيها من إرادة فردية ومشاعر، فإنها لا تندرج تحت هذه المقولة بوصفها غيابًا خالصًا للعلاقة، بل من حيث هي، بالضبط، علاقة نوعية جدًّا بالآخرين. وهؤلاء الآخرون يجب أن يكونوا بادئ الأمر هناك، ويجب أن يُختبروا، حتى يمكن أن يكونوا عديمي الشأن؛ فالحرية الفردية ليست حالة داخلية مجردة لذات منفصلة، بل هي ظاهرة ارتباط، تفقد معناها في غياب طرف مقابل. إذا كانت كل علاقة بين الناس تتألف من عناصر القرب والبعد، فإن استقلال أحدها يكون ببلوغ عناصر البعد حدًّا أقصى، في حين يمكن أن تختفي عناصر القرب قليلًا، كما لا يمكن أن يوجد مفهوم «اليسار» من دون مفهوم «اليمين». ومن ثم، فإن السؤال الوحيد الآن هو: أيّ تشكيل عيني من هذين العنصرين هو الأفضل لإنتاج الاستقلالية، سواء بوصفها حقيقة موضوعية أو وعيًا ذاتيًا؟ يبدو أن مثل هذه الحالة يوجد، إذا كان هناك علاقات واسعة مع الناس نزعت منها جميع العناصر ذات الطبيعة الفردية أصلًا. كما في حالة التأثيرات المتبادلة التي تمارس، في أي حال، من دون الإفصاح عن هوية الفاعلين، أو كما في حالة الأحكام التي توضع بصرف النظر عمّن سوف تطبق عليهم. يقوم سبب هذا النوع من الاعتماد الموضوعي على الغير وتأثيره، وتظل فيه الذات حرّة، على إمكان تغيير الأشخاص؛ إذ تتكشف في تغيير الذوات، سواء أتم طواعية أم بتأثير بنية العلاقة، حيادية العناصر الذاتية للاعتماد على الغير التي تحمل شعور الحرية.

أُذكِّر هنا بالتجربة التي افتتحت بها هذا الفصل، وأقصد بها أن تغيير الالتزامات يعاش غالبًا بوصفه حرية. إنه شكل العلاقة ذاته بين الالتزامات والحرية التي لا تستمر هنا إلّا بالالتزام الفردي. ثمة مثال بدائي يجلو الفارق الذي يميز المزارع المحاصص في القرون الوسطى من القن؛ فالمزارع المحاصص يستطيع تغيير سيّده، بينما القن غير قادر على التغيير، ومقيّد بالسيّد نفسه. كان هذا يعني درجة أعلى من الاستقلالية لأحدهم مقارنة بالآخر، حتى وإن كان مدى الالتزام - منظورًا إليه بالذات - واحدًا تجاه السيد؛ إذ ليس الالتزام عمومًا، بل الالتزام بسيد فرد محدّد، هو القطب الحقيقي المناقض للحرية. لا بل تتسم علاقة الخدمة الحديثة بأن السادة يستطيعون اختيار الخدم تبعًا لتوصيات أو انطباعات شخصية، في حين لا يملك الخادم، من ناحيته عمومًا، الإمكانية ولا المعايير من أجل خيار ملائم. في وقت حديث جدًا، أتاحت ندرة الخدم في المدن الكبيرة حصرًا، الفرصة لهم هنا وهناك لرفض الوظائف المعروضة، لأسباب لا يمكن تقديرها. وينظر كلا الطرفين إلى ذلك بوصفه خطوة مهمة نحو استقلال الخادم، على الرغم من أن الاشتراطات الراهنة على هذه المهنة ليست أقل وطأة مما كانت عليه سابقًا. لهذا السبب، إذا نقلنا الشكل ذاته إلى مجال آخر مغاير كلّيًا، نستطيع القول إن طائفة تدعو إلى تجديد العماد[4] إذا شرعنت تعدد الزوجات وتغييرهن المتكرر على أرضية أن هذا يقضي على الاعتماد الداخلي على المبدأ الأنثوي، فإن هذا لن يكون عندئذ إلّا صورة كاريكاتورية عن شعور صحيح أساسًا. يتركب شرطنا الكلّي في أي لحظة من مقدار من الالتزام ومقدار من الحرية، كما يحدث غالبًا في داخل قطاع الحياة الفردي بصورة يتحقق فيها أحدهما أكثر في مضمونه، والآخر أكثر في شكله. فالقيود التي تفرضها علينا مصلحة بعينها، نشعر بها من فورها مخفّفة من خلال الحرية إذا استطعنا، في الوقت ذاته، أن نحيط بها محليًا، أي إذا استطعنا أن نختار لأنفسنا السلطات الموضوعية أو الفكرية أو الشخصية التي نلتزم تجاهها، من دون خفض درجة التبعية. يظهر تطور مشابه شكليًّا في العمالة المأجورة في الاقتصاد النقدي، وإذا نظرنا إلى قساوة العمل وطبيعته القسرية، يبدو الأمر

(4) طائفة بروتستانتية تقول بمعمودية البالغين مرة أخرى، وتنكر معمودية الأطفال. (المترجم)

عندئذ كما لو أن العمال المأجورين ليسوا إلّا عبيدًا مقنّعين. وسوف نرى في ما بعد كيف يمكن تفسير حقيقة أنهم عبيد العملية الإنتاجية الموضوعية، باعتبارها مرحلة انتقالية نحو تحررهم. أما من الناحية الذاتية، فتغدو العلاقة الخدمية برب العمل الفرد، في أي حال، أقل تقييدًا بكثير مقارنةً بأشكال العمل السابقة. من المؤكد أن العامل يتقيّد بعمله كما يتقيّد الفلاح بأرضه، لكن الوتيرة التي يتغير فيها أرباب العمل في الاقتصاد النقدي، والإمكانية المضاعفة لاختيارهم وتغييرهم التي تضمن للعامل شكل الأجر النقدي، هما اللذان يمنحان العامل حرّية جديدة تمامًا ضمن إطار تبعيته. لم يكن العبد نفسه قادرًا على تغيير سيّده، حتى عندما كان مستعدًا لتحمّل شروط حياتية سيئة للغاية، في حين كان في مقدور العامل بالأجر أن يفعل ذلك في كل وقت؛ إذ عبر القضاء على عبء التبعية لسيد بعينه، يكون العامل سلفًا في الطريق إلى الحرية الشخصية، على الرغم من كل القيود الموضوعية. يجب ألّا يمنعنا غياب تأثير هذه الحرية الناشئة في الوضع المادي للعامل من الإقرار بها وتقديرها؛ إذ لا يوجد هنا، كما في قطاعات أخرى، أي صلة ضرورية بين الحرية والرفاهية، هذه الصلة التي اعتادت الرغبات والنظريات والاضطرابات أن تشترطها مسبقًا. يترتب على هذا التوجه، قبل كل شيء، أن حرية رب العمل تتفق مع حرية العامل، الأمر الذي لم يكن موجودًا في أشكال العمل المقيّدة؛ فمالك الرقيق، شأن الإقطاعي، كانت له مصلحة شخصية في الحفاظ على عبيده أو فلاحيه في حالة جيدة وقادرة على العمل، لأن سلطته عليهم تصبح التزامًا بهم لما فيه مصلحته، وهذا إمّا لا ينطبق على الرأسماليين في ما يخص العامل بالأجر، وإمّا لا يتحقق عادة، حيثما أمكن ذلك. فيجب أن يدفع ثمن تحرير العامل – إذا جاز التعبير – أيضًا بتحرير رب العمل، أي بإلغاء الرعاية التي تمتّع بها العامل المستعبَد. إن شظف وضعه الراهن، أو عدم استقراره، هو دليل على عملية التحرير التي تبدأ بتقويض التبعية المفروضة فرديًا. فالحرية، بالمعنى الاجتماعي، هي، كما غياب الحرية، علاقة بين الناس. يجري التطور من غياب الحرية إلى الحرية بطريقة تتحول فيها العلاقة بداية من شكل الاستقرار والثبات إلى شكل عدم الاستقرار وتغيير الأشخاص. وإذا كانت الحرية هي الاستقلال عن إرادة الآخرين عمومًا،

فهي تبدأ بالاستقلال عن إرادة آخرين **محدَّدين**. فالمستوطن الوحيد في الغابات الألمانية أو الأميركية ليس تابعًا، أما المستقل، بمعنى الكلمة الإيجابي، فهو الإنسان الحديث في المدينة الكبيرة الذي يحتاج إلى أعداد لا تحصى من الموردين والعمال والمتعاونين الذين يكون من دونهم بلا حول أو قوة، وتربطه بهم علاقة موضوعية كليًا، تتوسطها النقود فحسب. بهذا لا يعتمد ساكن المدينة على أي فرد بوصفه فردًا محدّدًا، بل يعتمد على خدمة موضوعية، لها قيمة نقدية، وهي لهذا يمكن أن تتمثل في أي شخصية قابلة للاستبدال. عندما تقوم العلاقة النقدية الخالصة بربط الأفراد بشكل وثيق بالمجموعة بوصفها كلًّا مجردًا، وهو الأمر الذي يعزى إلى أن النقود - في ضوء مناقشاتنا السابقة - هي ممثل قوى المجموعة المجردة، فإن علاقة الإنسان الفرد بالآخرين تُضاعِف، بحكم النقود، تلك العلاقة التي تربطه بالأشياء. فمن خلال الازدياد السريع في مخزون السلع من ناحية، ومن خلال الاختزال الخاص، وغياب الكيف الذي تبلغه الأشياء في الاقتصاد النقدي من ناحية أخرى، يغدو الشيء الفردي قليل الشأن، وغالبًا بلا قيمة تقريبًا. على العكس، لا يحتفظ نوع هذه الأشياء كله بأهميته فحسب، بل نغدو نحن أيضًا، مع تطور الثقافة، أكثر اعتمادًا على هذه الأشياء التي تزداد هي الأخرى أكثر فأكثر. وهكذا، كما غدا مهمًا بالنسبة إلينا سابقًا، ربما يكون الدبوس بمفرده شيئًا جيدًا أو بلا قيمة، لكن من غير الدبابيس، عمومًا، لن يستطيع إنسان الحضارة الحديثة تدبّر أمره بعد الآن. أخيرًا، تتطور أهمية النقود وفق المقياس نفسه؛ فتبخيس قيمة النقود الهائل يجعل مقادير النقود الفردية أقل قيمة وأهمية، بينما يصبح دور النقود، عمومًا، أكثر قوة وشمولًا. في جميع هذه الظواهر تغدو خصائص الأشياء وفردانيتها في الاقتصاد النقدي، أكثر حيادية وافتقارًا إلى الجوهر، وأكثر قابلية للتبادل، في حين تغدو الوظيفة الموضوعية التي يضطلع بها صنف الأشياء كله أكثر أهمية بالنسبة إلينا، وتجعلنا أكثر اعتمادًا عليها.

يندرج هذا التطور، أيضًا، في قالب آخر أكثر عمومية، ينطبق استثنائيًا على كثير من المضامين والعلاقات الإنسانية التي اعتادت أن تظهر أصلًا في وحدة تدمج الموضوعي والشخصي. وهذا لا يعني أن مضامين الحياة، من ملكية

وعمل وواجب ومعرفة، ومكانة اجتماعية ودين - كما تبدو لنا اليوم - تمتلك نوعًا من الكيان المستقل، أي استقلالًا واقعيًا أو مفهوميًا، وأنها لا تدخل مع الشخصية في اتحاد وثيق ومتماسك إلّا بعد أن تتبناها. لا بل إن الحالة الأولية هي وحدة تامة، وعدم تميز مستمر، يقف خارج التعارض بين جانبي الحياة الشخصي والموضوعي. هكذا، لا تعرف الحياة التصورية في مراحل تطورها الدنيا، على سبيل المثال، التمييز مطلقًا بين الحقيقة الموضوعية والمنطقية والتشكلات الذاتية النفسية؛ فالطفل والإنسان البدائي يعتبران، ببساطة، الشكل النفسي للحظة والخيال والانطباع الذاتي واقعًا، وتتطابق بالنسبة إليهما الكلمة والموضوع والرمز والمرموز والاسم والشخص، كما أثبتت الحقائق التي لا حصر لها في علم الأجناس [الإثنولوجيا] وفي علم نفس الأطفال. لا تنتج هذه العملية من حقيقة اندماج سلسلتين منفصلتين أساسًا عن طريق الخطأ والخلط بينهما، بل إن الثنائية لم توجد بعدُ عمومًا، سواء أكانت تجريدًا أم في التطبيق الواقعي. تظهر مضامين التصور منذ البدء بوصفها أشكالًا موحدة كلّيًا، لا توجد وحدتها في التقاء الأضداد تلك، بل توجد في تجاوز الأضداد بصمت عمومًا. على هذا النحو، تتطور مضامين الحياة، كما ذكرت آنفًا، في شكل شخصي مباشر. ينشأ تأكيد الأنا من ناحية، والموضوع من ناحية أخرى، بادئ ذي بدء بوصفه نتيجة عملية تميز طويلة، لا تكتمل كليًا أبدًا، تنطلق من شكل الوحدة الأصلي البسيط. إن الطريقة التي تتكون فيها الشخصية نحو الخارج، انطلاقًا من حالة عدم تمايز مضامين الحياة، والطريقة التي تنشأ فيها موضوعية الأشياء هي، في الوقت ذاته، عملية نشوء الحرية. إن ما ندعوه حرية يرتبط مع مبدأ الشخصية بعلاقة وثيقة جدًا إلى حد أن الفلسفة الأخلاقية تزعم، في معظم الأحيان، أن المفهومين متطابقان. إن وحدة العناصر النفسية تلك وميلها إلى الاجتماع في نقطة، وتثبيت حدود جوهر كيانها وفرادته الذي ندعوه شخصية، تعني بالتأكيد الاستقلالية والاكتمال إزاء جميع العوامل الخارجية، والتطور حصرًا وفق قوانين الجوهر الخاص التي نسميها حرية. كلا المفهومين يتضمن، على نحو متساو، تأكيد نقطة نهائية وأساسية في طبيعتنا، تقابل كل العيني والخارجي والحسي، سواء أكان خارج طبيعتنا الخاصة أم داخلها، وكلاهما

ليسا إلّا تعبيرين عن حقيقة أن طرفًا قد نشأ هنا في مقابل الكينونة الطبيعية والمستمرة والمحددة موضوعيًا، ولا تبرز خصوصيته في حقه في تبوؤ وضع استثنائي إزاء الكينونة فحسب، بل تبرز في صراع من أجل التوافق معها. إذا كان على تصور الشخصية، بوصفها الطرف المقابل لتصور الموضوعية وقرينها، أن يتطور بالدرجة نفسها التي يتطور بها تصور الموضوعية، يتضح عندئذ من هذه الصلة أن تطور مفهوم الموضوعية الصارم يسير يدًا بيد مع تطور مفهوم الحرية الفردية. على هذا النحو ننظر إلى الحركة الموازية المتميزة إبّان القرون الثلاثة الأخيرة، أي تظهر، من ناحية، قوانين الطبيعة والنظام المادي للأشياء والضرورة الموضوعية للأحداث، دائمًا بوضوح ودقة أكبر، ويغدو، من ناحية أخرى، تأكيد الفردانية المستقلة والحرية الشخصية والاستقلالية تجاه جميع القوى الخارجية والطبيعية أكثر حدّة وقوة. كذلك يُظهر تطور الفن في العصر الحديث الطابع المزدوج ذاته أيضًا؛ فالنزعة الطبيعية لـلرسام فان أيك (Van Eyck) ونظيرتها كواتروسنتو[5]، هي في الوقت ذاته تطوير ما هو أكثر فردية في الظواهر. كما يكشف الظهور المتزامن للأدب الساخر وأدب السيرة والدراما في أشكالها الأولى عن أسلوب طبيعي يركّز على الفرد في حدّ ذاته. حدث هذا، بالمناسبة، في وقتٍ بدأ فيه الاقتصاد النقدي يعرض نتائجه الاجتماعية على نحو ملحوظ. فالحضارة الإغريقية أنتجت في ذروة ازدهارها صورة عن العالم موضوعية تمامًا، وقريبة من قوانين الطبيعة، بوصفها جانبًا من رؤيتها للحياة التي شكّلت جانبها الآخر الحرية الداخلية الكاملة وتأسيس الشخصية على ذاتها. وبمقدار النقص الذي اعترى التطور النظري لمفهومي الحرية والأنا، شاب دقة نظرياتهم حول الطبيعة عيب مماثل. ومهما كانت الصعوبات التي واجهتها الميتافيزيقا في العلاقة بين تعيين الأشياء الموضوعي وتعيين الحرية الذاتية للفرد، فإن تطورهما كمضامين ثقافية يسير على التوازي جنبًا إلى جنب، ويبدو أن التشديد على أحدهما يستدعي التشديد على الآخر، من أجل إنقاذ توازن الحياة الداخلية.

---

(5) الكواتروسنتو (Quattrocento) مصطلح يشير به المؤرخون، وخصوصًا مؤرخي الفن، إلى الفن والأدب الإيطاليين في القرن الرابع عشر. (المترجم)

هنا تلامس هذه التأملات العامة القضايا الرئيسة في مجال بحثنا الضيق. فالاقتصاد يبدأ أيضًا من عدم انفصال جانبي العمل الشخصي والموضوعي؛ فانعدام التميز يبدأ في الانفصام تدريجًا إلى النقيض، وينسحب العنصر الشخصي أكثر فأكثر من الإنتاج والمنتج وحجم التعامل. بيد أن هذه العملية تعتق الحرية الفردية. وكما رأينا توًّا، فإن الحرية الفردية تتطور إلى الدرجة التي تصبح فيها الطبيعة بالنسبة إلينا أكثر موضوعية وواقعية، وتتبع قوانينها الخاصة. على هذا النحو تزداد هذه الحرية مع إضفاء الموضوعية على الكون الاقتصادي ونزع الشخصنة عنه. وكما أن الإحساس الإيجابي بالاستقلالية الفردية لا ينمو في العزلة الاقتصادية للوجود اللااجتماعي، كذلك لا ينمو في رؤية للعالم لا تفقه إلى الآن شيئًا عن قوانين الطبيعة وموضوعيتها الصارمة. فالإحساس بقوة خاصة وقيمة مميّزة للاستقلالية ملازمٌ لهذا التناقض. في الحقيقة، حتى في ما يخص علاقتنا بالطبيعة، يبدو أن استعبادًا أشد بأسًا ساد في عزلة الاقتصاد البدائي - أي في حقبة الجهل بقوانين الطبيعة بالمعنى الراهن - من خلال فهم خرافي للطبيعة. عندما يكتمل تطور الاقتصاد في اتساعه وتعقيده وفاعليته التبادلية الداخلية فحسب، ينشأ بين الناس ذلك الاعتماد المتبادل الذي يردّ الفرد بقوة أكبر إلى ذاته من خلال تنحية العنصر الشخصي، ويجعله أكثر إيجابية في وعي حريته، أكثر بكثير ممّا يقدر عليه غياب العلاقات الكلي. إن النقود هي الحامل المثالي عمومًا لمثل هذا النوع من العلاقة، لأنها تنشئ العلاقات بين الناس، لكنها تتخلى عنهم خارجها. إنها المكافئ الدقيق للخدمات الموضوعية، لكنها غير كافية لقياس الفردي والشخصي في هذه الخدمات. إن حميمية حالات التبعية الموضوعية التي تؤسسها النقود ليست، بالنسبة إلى الوعي الحساس للاختلاف، إلّا الخلفية التي تبرز منها، بداية، الشخصية المتميزة وحريتها.

II

الملكية بوصفها فعلًا. التبعية المتبادلة بين التملك والكينونة. انحلال هذه التبعية بواسطة ملكية النقود. غياب الحرية بوصفه تداخل سلاسل عقلية: هذا الغياب يكون في حدّه الأدنى عندما يكون تداخل كل سلسلة منها بالأكثر عمومية في السلسلة الأخرى. تطبيقه على التقييدات المشتقة من المصالح الاقتصادية. الحرية بوصفها انطباع الأنا على الأشياء، وبوصفها ملكية. مرونة ملكية النقود المطلقة والمشروطة إزاء الأنا.

اعتاد المرء أن يفهم، تحت مسمى ديناميات الحياة، وتحديدًا تلك التي تتصل منها بموضوعات خارجية، إمّا اكتساب الأشياء - والعمل من ضمنها بالمعنى الواسع للكلمة - وإمّا التمتع بها. في أي حال، لا يتبدى امتلاك الأشياء كحركة، وإنما كحالة ساكنة، كما لو أنها حالة جوهرية ترتبط بتلك الديناميات الأخرى ارتباط الكينونة بالصيرورة. أعتقد، على النقيض من مثل هذا التصور، بوجوب النظر إلى الملكية بوصفها فعلًا، إذا ما أريد القبض على معناها بكل عمقه واتساعه. ولعلّها عادة خاطئة اعتبار الملكية شيئًا يتم قبوله بشكل سلبي، وشيئًا مطواعًا بالضرورة لا يتطلب، بمقدار ما هو **ملكية**، أيّ نشاط من جانبنا. هذه الحقيقة التي أُسيء تقديرها في عالم الكينونة وجدت ملاذها في عالم الأخلاق وحده، أي في عالم التمنيات ذات الطبيعة الدينية، عندما نصيخ السمع إليها باعتبارها **دعوة** تحضّنا على أن نكسب ما نريد أن نملك، وتنبهنا إلى أن كل ملكية هي واجب في الوقت ذاته، وأن على المرء أن يستغل مواهبه، وإلى ما هنالك؛ إذ إن أقصى ما يقرّ المرء به هو أن عليه أن يفعل شيئًا ما بملكيته؛ فهي وحدها شيء ثابت أساسًا، ونقطة نهائية، وربما تكون نقطة

انطلاق فعل، لكن الملكية بالذات ليست فعلًا. وإذا تأمل المرء عن كثب أكثر، يتبدى مفهوم الملكية السلبي عندئذ بوصفه أمرًا متخيلًا؛ وهذا ما يظهر بقوة في بعض العلاقات البدائية على وجه الخصوص. ففي شمال البيرو القديمة، وفي المكسيك القديمة أيضًا، كانت زراعة الحقول التي يعاد توزيعها سنويًا عملًا مشتركًا، لكن المحصول كان ملكية فردية. لم يكن محظورًا على أي أحد أن يبيع حصته أو يهبها فحسب، بل كان يخسرها كليًا إذا رحل طواعية ولم يعد في الوقت الملائم لزراعة حقله. في التعاونيات الزراعية في المناطق الحدودية الألمانية القديمة، لم يكن امتلاك قطعة أرض يعني في ذاته أن المرء عضو فعلي في التعاونية؛ فإلى ذلك كان يتعين عليه، في الواقع، أن يزرع ملكيته بنفسه، وأن يستعمل، كما جاء في مدوّنة الأحكام القضائية القروسطية، الماء والمرعى هناك، ويكون له بيته الخاص. فالملكية التي ليست فعلًا ما، هي تجريد محض؛ فهي تتقلص وتتضاءل إلى الصفر، بوصفها نقطة ينعدم فيها التمييز بين الحركة التي تتجه نحوها والحركة التي تتواصل فوقها. ليس مفهوم الملكية الساكن شيئًا آخر غير الاستمتاع الفعّال بشيء انتقل إلى حالة كامنة، أو معالجته، والضمانة بأن المرء يستطيع أن يستمتع به في كل وقت، أو يفعل به شيئًا. فالطفل يرغب في «امتلاك» كل شيء يثير اهتمامه، ويجب على المرء أن «يقدمه» له. لكن هذا لا يعني غير أن الطفل يرغب، في هذه اللحظة، أن يفعل به شيئًا ما، وغالبًا ما يريد مجرد النظر إليه ولمسه. كما أن مفهوم الملكية عند الشعوب الدنيا لا يتصف بالدوام أو بالأبدية الأساسية التي تسم مفهومنا عنها، بل يتضمن علاقة لحظية من الاستمتاع بالشيء والفعل فيه، الشيء الذي يوهب غالبًا في اللحظة التالية بعدم اكتراث بالغ، أو يُفقد. هكذا تكون الملكية في شكلها الأصلي مضطربة أكثر بكثير ممّا هي مستقرة. يتطور كل شكل أرقى من الملكية، بوصفه ازديادًا تدريجيًا محضًا في دوام العلاقة بالشيء، وأمانها واستمرارها، وتتحول لحظية العلاقة المجردة بالشيء إلى إمكانية العودة إليها باستمرار في كل لحظة من غير أن يعني مضمون العلاقة أو تحققها شيئًا آخر أو أكثر من سلسلة إجراءات فردية أو إثمارات؛ فالتصور بأن الملكية شيء جديد كيفيًّا، ومادي يقابل أفعال التصرف الفردية بالأشياء، هو جزء من صنف الأخطاء النموذجية

التي أصبحت، على سبيل المثال، على قدر كبير من الأهمية في تاريخ المفهوم السببي؛ فبعد أن كان هيوم[1] قد لفت الانتباه إلى حقيقة أن الارتباط الضروري الموضوعي الذي ندعوه السبب والنتيجة ليس ثابتًا أبدًا، وأن الواقع التجريبي ليس إلّا تعاقب حدثين زمنيًا، جاء كانط كي يحافظ على ثبات صورة عالمنا من خلال البرهان بأن الإدراك الحسي المجرد لتتال زمني ليس تجربة على الإطلاق، لا بل اشترطت هذه التجربة سلفًا، بالمعنى التجريبي أيضًا، موضوعية النتيجة السببية وضرورتها. وبكلمات أخرى، حين كانت المعرفة في الحالة الأولى تتحدد بناء على انطباعات ذاتية وفردية خالصة، لفت كانط الانتباه إلى الصلاحية الموضوعية لمعرفتنا التي تنهض فوق الحالة الفردية، وباستقلال عن الذات المُدْرِكة، تمامًا مثل الملكية التي توجد خارج الاستخدام الفردي. إن ما يعنينا هنا هو تطبيق المقولة ذاتها التي حاولنا من خلالها تأسيس جوهر القيمة الموضوعية في الفصل الأول؛ إذ توجد وراء مضامين وعينا الفردية - التصورات والدوافع الإرادية والمشاعر - منطقة فيها أشياء يعي الفكر بأن لها صلاحية موضوعية مستمرة، مستقلة عن كل فردانية تصورها وعرضية إدراكها. إن مادة الأشياء الدائمة، ونظام مصائرها الحتمية، والطابع الثابت للناس، ومعايير الأخلاق، ومطالب القانون، والمعنى الديني للعالم بكلّيته، كل هذا له - إذا جاز التعبير - وجود فكري وصلاحية لا يمكن وصفها لغويًا إلّا من خلال الاستقلالية عن الأحداث الفردية التي تتمثل فيها تلك المادة وحتميتها، أو التي تتحقق فيها تلك المطالب والمعايير أو لا تتحقق. وكما نميز الطابع الدائم لشخص من الأفعال الفردية التي يعبر فيها عن نفسه، أو التي تخالفه أيضًا، كذلك يتمتع الأمر الأخلاقي نوعًا ما بهيبة مستدامة، سواء أطيع عمليًا أم لا. وكما تنطبق المقولة الهندسية باستقلالية عن الأشكال الفردية التي تمثلها على نحو دقيق، قليلًا أو كثيرًا، كذلك توجد مواد العالم وقواه، بوصفها كلّية، بصرف النظر عن الأجزاء التي يعزلها التصور الإنساني لنفسه بالتناوب.

---

(1) ديفيد هيوم (1711-1776) فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي، أثّر في تطور مدرستين فلسفيتين حديثتين، هما مذهب الشكوكية ومذهب التجريبية. (المترجم)

يجب على نظرية المعرفة، طبعًا، تمييز قانون الطبيعة الأبدي من مجموع تحققاته الزمنية، بيد أني لا أرى ما يُفترض أن ينجز **ضمن نشاط الإدراك** عدا تحديد كل تحقق فردي محتمل. كما يجب بالتأكيد تمييز الشيء الموضوعي، بالمعنى نفسه، من الإدراكات الذاتية التي يتمثل فيها. لكن أهميته لا تكمن إلّا في حقيقة أنه يحدد بجلاء كل إدراك ممكن للشيء. من المؤكد أن المعيار الأخلاقي قائم خارج الأفعال الفردية التي يجد فيها تطبيقه إيجابًا أو سلبًا، لكن معناه الوحيد يكمن في تحديد قيمة **أي** فعل من هذا النوع، أما إذا لم يكن هناك أفعال فردية يحيل إليها المعيار الأخلاقي، أو لم يكن من الممكن أن توجد على الإطلاق، فإن أهميته الواقعية سوف تكون صفرًا. باختصار، يختلف صِنْف تلك المواد والقيم عمومًا عن كل حالة فردية بالذات، وعن مجموع الحالات الفردية الكبير نسبيًا، لكن مجموعها **المطلق** هو مكافئها الدقيق. وهي، بغضّ النظر عن المعنى الميتافيزيقي، ليست إلّا التعبير المختصر عن كلية الأحداث الفردية والتصورات والأفعال. يجب ألّا تضلل المرء حقيقة أنه ليس هناك من سلسلة تجريبية من التفصيلات - وهي دائمًا غير كاملة ونسبية - تغطي مضامين تلك الخصائص أو تستنفدها.

هذا هو الشكل الذي يُستعمل فيه مفهوم الملكية. يتعين، بالتأكيد، تمييز الملكية مفهوميًا وقانونيًا من الحقوق الفردية ومن الاستمتاع بمنافع الشيء. أما ما سيفعله المرء بملكيته، فهو أمر لا يمكن تقريره مسبقًا أبدًا، لأن الفعل والاستمتاع مجتمعين يتطابقان مع ملكيته للشيء. لكن من المؤكد أن مجموع الاستعمالات الممكنة والفعلية يتطابق عمومًا مع ملكية الشيء. غير أن الحقوق في ملكية شخص آخر[2] مهما اختلفت عن الملكية، فإن ثمة فرقًا في الدرجة بين الاثنين؛ إذ لا يمكن أن تكون الملكية شيئًا آخر غير مجموع الحقوق على الشيء. حتى إن ملكية تبدو موحدة ومحددة، شأن الإمبراطورية الرومانية التي هي، وفق التاريخ القانوني، المدخل إلى سلسلة من المصالح والإدارات التي يجري تملكها بطرائق مختلفة، تمامًا مثلما امتلك السيدُ الفلاحَ التابع بوصفه

(2) باللاتينية في النص: iura in re aliena. (المترجم)

«ملكية»، ولم يُعْنَ السيد إلّا بتجميع الحقوق الفردية المتزايدة تدريجًا على الفلاح. مع ذلك لا تعبِّر الملكية أساسًا عن مجموع نسبي، بل عن مجموع مطلق الحقوق على الشيء، وتكفله أيضًا. ولهذا السبب تمامًا افترضت الملكية بوصفها واقعًا - وإن لم يكن بوصفها تجريدًا مفهوميًا - فعل المالك نتيجة ضرورية. لا توجد الملكية الساكنة إلّا في الأثر التخيلي للعملية الذي أفضى إليها، وفي الاستباق التخيلي للاستمتاع المستقبلي أو الاستعمال. إذا جرّد المرء الملكيةَ من هذه الظواهر التي اعتاد أن ينظر إليها خطأً باعتبارها ظواهر مرافقة فحسب، فلن يبقى عندئذ شيء منها.

بيد أن الأنواع المتعددة لهذه الحركة الذاتية التي تسمى ملكية تعتمد، بدرجة ما، على نوعية الشيء الذي تتحقق فيه. لكن النقود، في أي حال، هي موضوع الملكية الأقل اعتمادًا على هذا. يعتمد امتلاك الأشياء التي ليست نقودًا، واستعمالها، على قوى محددة وخصائص وجهود محددة. لكن ينتج عن ذلك مباشرة أن الملكية المحددة تمارس بدورها أيضًا تأثيرًا في نوعية المالك ونشاطه. من يملك عقارًا أو مصنعًا يصبح، بمقدار ما يترك الإدارة لشخص آخر، في النهاية صاحب معاش، ومن كان الجزء المركزي من ملكيته مستثمرًا في معرض للوحات الفنية أو في اصطبل لتدريب الجياد، لن يكون في كينونته حرًا تمامًا بعد الآن. هذا لا يعني أن وقته محكوم بطريقة خاصة وشكل محدد، بل يعني قبل كل شيء افتراض تمتعه، إضافة إلى ذلك، بقدرة محددة. تتضمن الملكية المادية النوعية، في الوقت ذاته، مصيرًا محددًا بأثر رجعي. إن امتلاك أشياء مختلفة هو نموذج مختلف من الملكية، إذا لم يكن المعنى القانوني للملكية وحده خلافيًا؛ فليست ملكية شيء مميز، يتوخى أن يكون أكثر من المفهوم المجرد للملكية، شيئًا لا يمكن أن يرتبط بسهولة بأي شخصية من الخارج. بل توجد مثل هذه الملكية من خلال التفاعل بين قوى الذات أو خصائصها ومثيلاتها العائدة إلى الشيء. وهذا التفاعل لا يمكن أن ينشأ إلّا من علاقة محددة بينهما، أي من قدرة محددة للذات أيضًا. وهذا ليس إلّا نقيض التصور بأن المالك يتحدد عبر **تأثير** الملكية عليه. وكما تكون ملكية أشياء خاصة أكثر أصالة وفعالية، كلما كانت الذات التي تلائمها أكثر حزمًا ووضوحًا،

فإن العكس هو الآخر صحيح تمامًا؛ فكلما كانت الملكية مملوكة فعليًا بشكل أكثر أساسية وتكثيفًا، بمعنى جعلها مفيدة وممتعة، فإنها تمارس تأثيرات أكثر حزمًا وتحديدًا في طبيعة الذات الداخلية والخارجية. هكذا، هنالك سلسلة تمضي ذهابًا من الكينونة إلى التملك وتعود رجوعًا من التملك إلى الكينونة. هنا يجد السؤال الماركسي: هل وعي الناس يحدد كينونتهم أم كينونتهم تحدد وعيهم؟ جوابه في حيز جزئي من الوجود، لأن التملك يندرج، في نظر ماركس، تحت كينونة البشر. غير أن هذه الصلة الخاصة التي يتوجه الإنسان بواسطتها، من خلال فطرة نوعية نحو ملكية محددة تحدد بدورها طبيعته من ناحية أخرى، تكون أكثر شدًّا أو ارتخاءً بحسب الشيء الذي يشكل مركز عقدتها. في حالة الأشياء ذات الأهمية الجمالية الخالصة، والقيم الاقتصادية التي تتحدد من خلال تقسيم عمل متطور جدًا، والأشياء التي يصعب الحصول عليها أو يصعب استعمالها، سوف تكون تلك الصلة أكثر دقة، وسوف ترتخي هذه الصلة، أكثر فأكثر، على امتداد تدرجات الأشياء التي يزداد افتقارها إلى التحديد، وصولًا إلى انحلالها نهائيًا في النقود.

يتبدى استقلال الكينونة عن التملك والتملك عن الكينونة، وهو ما يتم بواسطة النقود، بادئ ذي بدء، في اكتسابها وتملّكها؛ إذ تصبّ في النقود، بحكم طبيعتها المجردة، جميع الاستثمارات والأنشطة الممكنة. وكما تؤدي جميع الطرق إلى روما - حيث روما المثال الذي يتقدّم كل مصلحة محلية، ويقف في خلفية كل فعل فردي - كذلك تقود جميع الطرق الاقتصادية إلى النقود. وكما سمّى إيريناوس[3] روما، لهذا السبب، خلاصة العالم، دعا سبينوزا النقود «خلاصة كل شيء»[4]؛ فالنقود هي، على الأقل، المنتج الجانبي الثابت دائمًا في مختلف أنواع الإنتاج. وتكمن خصوصية النقود في الحصول عليها من خلال معالجة الأشياء **الأخرى** بنجاح. يُنتج المزارع المجدّ كثيرًا من

---

(3) القديس إيريناوس (Irenaeus) (130-202) أحد اشهر آباء الكنيسة الأوائل ومن أهم المدافعين عن العقيدة المسيحية، وكان أسقف مدينة لوغدونوم في بلاد الغال (مدينة ليون الفرنسية حاليًا). (المترجم)

(4) باللاتينية في النص الأصلي: «omnium rerum compendium». (المترجم)

ثمار الأرض، وينتج صانع الأحذية الماهر الكثير من الأحذية، غير أن النقود تُجنى من المهارة في أي عمل خاص. لهذا، لا يتطلب الحصول عليها تلك الخصائص النوعية التي يرتبط فيها اكتساب الأشياء الأخرى بكينونة الذات. في أي حال، هناك بلا ريب شخصيات تتمتع بموهبة خاصة في التعامل مع الجانب النقدي في عمليات التداول المختلفة. ونظرًا إلى كون التداول الاقتصادي يعبّر عمومًا عن نجاحه اليوم في النقود، تقدّم المقدرة التجارية الفطرية ذاتها بوصفها موهبة كسب النقود. على العكس، يتعزز تفسيرنا السابق عبر حقيقة أن بعض الشخصيات تلفت الانتباه إليها من خلال النقص الذي يشوب فهمها لجميع القضايا النقدية. كما أن تميز مثل هؤلاء الأشخاص - بخلاف أولئك الذين لا يتمتعون بأي موهبة في الزراعة، أو في القضايا الأدبية، أو التقنية - يدل مباشرة على أن كسب النقود يحيل إلى دائرة من الخصائص أوسع كثيرًا جدًا من كسب أي قيمة أخرى. توضح حقيقة أن النقود تتجرد كليًا عن أصلها، أي عن الفعالية النوعية التي تُستحق من خلالها، لا بمعنى الكلمة الاقتصادي فحسب، بل بمعناها الأخلاقي أيضًا، بأن الاستمتاع بثروة ضخمة يحمل معه شيئًا من الغرور، يثير لدى البروليتاري شعور كراهية، لا تستثيره فيه امتيازات أخرى - كتلك التي تأتي من المنْبِت أو المنصب أو التفوق - ما لم تُضَفْ إليها عوامل صعبة وقاسية.

من ناحية أخرى، يمكن ملاحظة استثناء مماثل في ذروة الاقتصاد النقدي القصوى؛ فربما يكون في مقدور الخبير أن يعرف «يد» الشخصية المحددة التي تدير العمليات التداولية لكبار رجال المال والمضاربين، وفي مقدوره أن يميز أسلوبًا وإيقاعًا خاصين، يفرقان على نحو مميز أفعال أحدهم عن الآخر. في أي حال، يجدر هنا أولًا أن يؤخذ في الحسبان ما يجب إنشاء الدليل عليه في ظواهر أخرى، بمعنى أن خاصية النقود الكمية المجردة تفسح، في حالة المبالغ النقدية الكبيرة، مكانًا لاختلاف دقيق في التميز النوعي؛ فخصائص الحياد والدقة والابتذال الخاصة بالنقود التي يجري تداولها باستمرار لا تؤثر، بالدرجة ذاتها، في الثروات النقدية الضخمة النادرة والمثيرة للانتباه التي تتركز في يد واحدة. ومن الجوهري الإشارة هنا إلى أن النقود تتخذ عمومًا في «العمليات

النقدية» النوعية طابعًا مميزًا تمامًا، أي عندما لا تقوم بوظيفة وسيط تبادل مع الأشياء الأخرى، بل تؤدي دورها بوصفها مضمونًا مركزيًا، وموضوع عملية لا يتطلب راهنًا الإحالة إلى غيره؛ إذ إن النقود في العملية المالية الثنائية الجانب غاية في ذاتها، لا بمعنى أنها وسيلة تطورت لمثل هذه الغاية فحسب، بل بمعنى أنها، منذ البداية، مركز الاهتمام الذي لا يحيل إلى شيء غيره، ويشكل أيضًا معاييره الخاصة تمامًا، وفي الوقت ذاته يطور خصائصه الأصلية، وينتج تقنية ملائمة لها. في هذه الظروف التي تمتلك فيها النقود، فعليًا، لونًا خاصًا وكفاءة مميزة، يمكن أن تعبِّر شخصية عن جاهزية في إدارة هذه النقود أكبر ممّا هي الحال عندما تكون في النهاية وسيلة بلا لون لغايات أخرى مختلفة. على أن الأكثر أهمية في هذه الحالة يكمن - كما ذكرت - في حقيقة أن النقود تتطلب تقنية شديدة الخصوصية ومتطورة جدًا موضوعيًا. تُمكِّن مثل هذه التقنية وحدها الشخصية من تطوير أسلوبها الفردي الخاص؛ إذ لا تغدو المادة مرنة ومطواعة، بحيث يكون الفرد قادرًا على التعبير عن أسلوبه الخاص في امتلاكها، إلّا عندما تبرز ظواهر فئة محددة بهذه الوفرة والعزلة الداخلية، فتتطور إذ ذاك تقنية خاصة للتغلب عليها.

لا تسمح الشروط الخاصة لهذه الحالات، التي تتشكل فيها علاقة نوعية بين النقود والشخصية، بفهمها بوصفها نقضًا لوظيفة النقود المزعومة التي تتمثل في الفصل بين التملك والكينونة. تقدم هذه الوظيفة ذاتها، خصوصًا من وجهة نظر استخدامها، على نحو ما سنبيّنه في ما يلي. كنا قد رأينا أن ما يميز الملكية من متعة الاستعمال اللحظية هو الضمانة بأن الاستعمال يمكن أن ينتج من الملكية في كل لحظة، وفي أي اتجاه؛ إذ تساوي **حقيقة** ملكية شيء المجموع الكلي لجميع استعمالاته وإمكانات الاستمتاع به. إن الشكل الذي تظهر لنا فيه هذه الحقيقة، في أي لحظة محددة، هو الضمانة لجميع ضروب الاستمتاع المستقبلية، واليقين بأن ما من أحد آخر يستطيع أن يستعمل هذا الشيء ويستمتع به من دون إرادة مالكه. في الحالة قبل القانونية - وبطبيعة الحال أيضًا، في تلك المجالات من حالاتنا الحضارية التي لا تخضع لأي تنظيم قانوني مباشر - لا يتحقق مثل هذا اليقين إلّا من خلال قوة المالك وقدرته على

حماية ملكيته. لكن حالما تتعطل هذه القوة، لا يكون بمقدور المالك بعدئذ أن يستبعد الآخرين من الاستمتاع بما كان حتى الآن ملكيته، وسوف تنتقل هذه الملكية بسهولة إلى شخص آخر، تؤول إليه ما دامت قوته تكفي بدورها ضمان حصرية استعماله الشيء. في الحالة القانونية ليس هناك من حاجة بعد الآن إلى هذه القوة الشخصية، إذ يضمن الكل للمالك الحيازة المتواصلة لملكيته وإبعاد الآخرين جميعًا عنها. في وسعنا القول، في هذه الحالة، إن الملكية هي الإمكان المكفول اجتماعيًا من أجل الاستمتاع بشيء على نحو كامل. يتعزز مفهوم الملكية نوعًا ما حالما يجد تحققه في النقود؛ فعندما يملك أحدهم نقودًا، فإنه لا يضمن من خلال دستور الجماعة ملكيتها فحسب، بل يضمن أيضًا ملكية أشياء أخرى كثيرة جدًا. إذا كانت ملكية أي شيء لا تعني سوى إمكان استعماله على نحو محدد تسمح به طبيعة هذا الشيء، فإن امتلاك النقود يضمن عندئذ إمكان الاستمتاع بأشياء عديدة لا حدود لها. أما في ما يخص جميع الملكيات الأخرى، فليس في إمكان النظام العام أن يضمن للمالك شيئًا آخر غير ما يختص به نوع الشيء؛ فالنظام العام يستطيع أن يضمن لمالك الأرض حقّه في ألا يجني أحد غيره ثمار أرضه، وأن يزرعها وحده أو أن يتركها بورًا، ويستطيع أن يضمن لمالك الغابة حقّه في قطع الأشجار والصيد فيها، وما إلى هنالك. لكن النظام العام عندما يسكّ النقود، يضمن لمالكها القدرة على الحصول على الحبوب والخشب والصيد وما إلى ذلك في مقابل النقود. بهذا تنتج النقود إمكانًا أعلى لمفهوم الملكية العام، ينحل بسببه سلفًا الطابع النوعي لأي نموذج ملكية آخر من خلال القانون، ويقف الفرد المالك للنقود إزاء لانهاية من الأشياء التي يكفل النظام العام الاستمتاع بها على نحو متساو. وهذا يعني تلقائيًا أن النقود لا تحدد استعمالها اللاحق وضروب تثميرها، كما تفعل الأشياء المحدّدة من جانب واحد. فما يقال عن الدول من أن الحفاظ عليها لا يكون إلّا بالوسائل ذاتها التي تأسست بها، لا ينطبق على ملكية النقود مطلقًا، على الرغم من أنه ينطبق على كثير من الملكيات الأخرى، وتحديدًا الملكيات الفكرية، بل ينطبق حتى على ملكيات كثيرة تجري حيازتها بواسطة النقود، ولا يمكن الحفاظ عليها إلّا من خلال المصلحة في الشيء التي أفضت إلى امتلاكه.

ينعكس استقلال النقود الكامل عن منشئها، وطابعها اللاتاريخي المحايث في اللاتحديد المطلق لاستعمالها. لهذا نشعر أن من غير المسوّغ، ومن الغريب كليًا، تصور أهمية شخصية للنقود كتلك التي أنتجها التحريم الكنسي للربا؛ إذ رأى تاجر في القرن السادس عشر أن ممارسة الربا بالمال الخاص إثم، لكنه لم يرها كذلك بمال الآخرين الذي اقترضه. في أي حال، هذا التمييز لا يبدو ممكنًا إلّا إذا وُجِدت علاقة أخلاقية داخلية بين النقود والشخصية عمومًا. غير أن استحالة إدراك هذا التمييز تدلل على غياب هذه العلاقة. لكن، مع ذلك، حيثما تحصل علاقة كهذه، فإنها لا تنعقد مع النقود إجمالًا، بل تنعقد مع تبايناتها الكمية حصرًا. بالتأكيد، سيختلف تأثير أنواع أخرى من الملكية في المالك وتأثيره فيها باختلاف كمياتها الخاصة أيضًا، ويُعدّ، في حالة الأرض العقارية، الفارق بين الملكية الفلاحية والملكية الكبيرة مثالًا لذلك. لكن توجد هنا، مع ذلك، مساواة في المصالح والمواهب الضرورية، تصبح من خلالها نوعية الملكية الرابط بين تملك المالك وكينونته. إلّا أن حيثما يوجد رابط محدد بين الإنسان وملكية **النقود**، تكون تحديدًا **كمية** النقود المجردة ذاتها التي تعمل بوصفها السبب أو النتيجة، هي الطابع المميز، في حين ترتبط، في أنواع الملكيات الأخرى، الكيفية المجردة بأسباب أو نتائج شخصية. على هذا النحو، ترسم ملكية ثروة ضخمة من النقود تلقائيًا اتجاهًا محددًا لحياة مالكها، يتعذر بلا ريب على الشخص الثري الإفلات منها. هناك، بخلاف ذلك، ظواهر نادرة جدًا ومربكة، توضح علاقة الشخصية المباشرة بالنقود. يقال عادة، على سبيل المثال: في داخل كل إنسان يكمن بخيل ومبذِّر. وهذا يعني أن كل فرد يحيد عن نموذج الإنفاق الوسطي الخالص لوسطه الثقافي صعودًا وهبوطًا. في أي حال، لا بد أن يبدو للفرد تقريبًا، انطلاقًا من إحساسه بالقيمة، أن الآخرين ينفقون كثيرًا جدًا، أو قليلًا جدًا، على أشياء بعينها. ليس الاختلاف في تقويم الأشياء العينية التي تشترى بالنقود هو السبب الوحيد، بل هناك إلى جانبه نمط الفرد الذي يتمثل في موقفه من النقود في حدّ ذاتها، بمعنى كون الشخص يميل بسهولة إلى إنفاق مبلغ ضخم من النقود دفعة واحدة، أو يفضّل عددًا كبيرًا من حالات إنفاق لمبالغ أصغر؛ أو إذا كان كسب مبلغ كبير يدفعه إلى التبذير أو إلى

مزيد من الحرص؛ أو أن يحيد عن جادته في الإنفاق النقدي بسهولة، بحيث يجعل الأثر النفسي لكل إنفاق للإنفاق التالي يسيرًا؛ أو إذا كان كل إنفاق يخلف وراءه كابحًا داخليًا، بحيث لا يحصل أي إنفاق مسوّغ إلّا على مضض. كل هذه تباينات فردية متجذرة في أعماق الشخصية، لكنها لا تغدو شديدة الوضوح، أو لنقُل، لا تظهر عمومًا إلّا في الاقتصاد النقدي. لكن هنا أيضًا تقوم مادة هذا القول في الكمية المجردة؛ فجميع هذه التباينات التي تميز الفرد في ما يخص السلوك النقدي لا تعكس إلّا فروقًا في الدرجة، على العكس تمامًا من التباينات بين الأشخاص التي نجدها في علاقاتهم المتنوعة بالأشياء والأشخاص. يبقى صحيحًا، على العموم، أن كل ملكية أخرى غير النقود تضع على عاتق الفرد كثيرًا من المطالب المحددة، وتمارس عليه كثيرًا من التأثيرات المحددة بطريقة تبدو، بالنسبة إليه، وكأنها تحديد أو تقييد. تمنح ملكية النقود وحدها الحرية الكاملة في الاتجاهين إلى حدّ عال جدًا، نادرًا ما يتم بلوغه.

لهذا السبب أيضًا لم تظهر تلك الطبقات المهنية التي تقع إنتاجيتها كليًا، على صعيد المضمون، خارج أي حركة اقتصادية إلّا في الاقتصاد النقدي، وأعني بها تلك التي تُعنى بالأنشطة العقلية نوعيًا من أمثال المعلمين والأدباء والفنانين والأطباء والمتعلمين وموظفي الحكومة. وما دام الاقتصاد الطبيعي هو السائد، فلن تشمل الحركة عمومًا إلّا بعضًا منهم، وعلى أساس الملكية العقارية الكبيرة حصرًا. ولهذا السبب كانت الكنيسةُ، ومن بعض النواحي طبقةُ الفرسان أيضًا، حامل الحياة العقلية في القرون الوسطى. تأخذ الخاصية التي تميز الناس مكانتها من خلال دقة السؤال الذي تتوقف عليه القيمة الكلّية لشخصياتهم؛ أي إن كانت تسعى، على وجه التحديد، إلى تحسين أحوالها أو إلى تحقيق هدف موضوعي. فحيثما لا يتطلب الكسب أساسًا أي دافع خارج الكسب ذاته، تسقط هذه الخاصية تمامًا، ويحلّ مكانها، على الأكثر، الخيار بين نزعة الأنانية والروح النزيهة، مع أن هذا الخيار ربما يكون له هنا تأثير مثبط. والغريب أن النقود، على الرغم من أنها، أو بالأحرى لأنها، القيمة الاقتصادية الأرقى، يمكن أن تحررنا من الجانب الاقتصادي للأشياء على نحو أكمل، وهذا طبعًا في مقابل مواجهتنا بالسؤال الذي لا هوادة فيه عن تلك الأنشطة التي

لا يكمن معناها في نجاحها الاقتصادي. وكما يؤدي تمايز العناصر الحياتية في مرحلة أعلى من التطور - أينما كان - إلى تكوينها، بوصفها عناصر مستقلة، تراكيبَ جديدة ثانية، هكذا يتبدى هنا سلفًا ما سوف نأتي إلى ذكره في ما بعد، من أن الاغتراب النقدي بين الملكية وجوهر الشخصية يفسح المجال أمام أهمية جديدة لكل منهما.

يقاس عمل الفنان والموظف والواعظ والمعلم والباحث بحسب مضمونه الموضوعي، نسبة إلى مثال موضوعي، ويحقق الإشباع الذاتي للشخص المنجِز وفق درجة التحقق بالقياس إلى هذا المثال. لكن عندئذ يكون إلى جانبه النجاح الاقتصادي لتلك الأنشطة الذي - كما هو معروف - ليس دائمًا وظيفة ثابتة للنجاح الموضوعي أو المثالي. ويستطيع ذلك النجاح الاقتصادي لتلك الأنشطة - ليس في الطبائع الدنيا وحدها - أن يندفع إلى المقدمة، بحيث يخفض النجاح الآخر إلى مجرد وسيلة؛ لا بل يستطيع أيضًا في نجاح الإنجاز من الجانب الاقتصادي أن يشكل، حتى بالنسبة إلى الناس الحساسين والمثاليين، عزاءً وتعويضًا وخلاصًا من الإحساس بالقصور حيال النجاح الأساسي. وسوف يكون هو، على الأقل، شيئًا أشبه باستراحة وإزاحة لحظية للمصلحة، يرفد الموضوع الرئيس، في آخر المطاف، بقوى جديدة. ولعل الأصعب والأشد خطورة هو مصيرُ من لا يكسب، في الوقت نفسه، نقودًا في مقابل نشاطه، لكنه يستطيع أن يقيس نشاطه موضوعيًا وفق متطلباته الداخلية؛ فهو يفتقد التحويل الناجع والتعويض عن فكرة أنه قد قام - على الأقل بالمعنى الاقتصادي - بإنجاز ما عليه ونال التقدير على ذلك. إنه يرى نفسه، في مواجهة «كل شيء أو لا شيء»، مختلفًا تمامًا عن ذاك، ويجب عليه التكيف وفق قانون لا يعترف بأي ظروف مخفّفة. هكذا تتساوى مزيّة أولئك الذين يُغبطون لأنهم «لا يحتاجون إلى التطلع نحو المال»، ولأن في وسعهم تكريس حياتهم لأجل قضية فحسب. فالثمن الذي يتعين عليهم تقديمه في مقابل ذلك هو تحديد قيمة عملهم بنموذج نجاح وحيد لا أكثر، إن هم أخفقوا في تحقيقه لا يكون لهم أي عزاء - مهما صغر - بأنهم أفلحوا، على الأقل، في إنجاز نجاح ثانوي ملموس. ولأن هذا النجاح يتجسد في شكل **نقود** مكتسبة، فهو يساعد في

اكتساب مثل هذه الأهمية الاستثنائية، إذ هو يُظهر في المقام الأول، وبصورة شديدة الوضوح، أن الإنجاز يبقى بالنسبة إلى الناس الآخرين شيئًا ذا قيمة، على الرغم من تخلفه عن القيمة النهائية الخاصة أو الموضوعية. فضلًا عن ذلك، فإن تركيب النقود ملائم على نحو خاص للعمل بوصفها تعويضًا مُرْضيًا نسبيًا عن النجاح المثالي الغائب، لأنها تضمن بفضل ملموسيتها وتحديدها الكمي عونًا محددًا، وتحريرًا نفسيًا إزاء تقلبات قيم الحياة النوعية وسيولتها، خصوصًا عندما تكون هذه في طور الظفر بها. في النهاية، يمنع اغتراب النقود الداخلي الكامل عن القيم المثالية اضطراب حس القيمة الذي قد يكون مخيفًا للغاية بالنسبة إلى ذوي الطبائع الحساسة. وتبقى النتيجتان منفصلتين كليًا، ويمكن أن تحصل إحداهما، في بعض الأحيان، على أهمية داخلية معينة عندما تفشل الأخرى، لكن لا تختلط إحداهما بالأخرى. هكذا تنجح النقود - بعد أن أوجدت المهن العقلية الخالصة عبر فصل التملك عن الكينونة - عبر تركيب جديد للمختلف، في دعم إنتاج القيم العقلية الخالصة - إن جاز التعبير - ليس في المستويات المطلقة فحسب، بل في المستويات النسبية أيضًا، حيث لم يعتد المرء بعدُ على لاحتمية ذلك القرار.

يساهم الاقتصاد النقدي، من خلال هذا الفصل الأساسي، في تحقيق مفهوم الحرية الذي يستحق الاعتبار. بهذا يجري وصف افتقار الإنسان إلى الحرية وخضوعه لقوى خارجية، بداية الأمر، على نحو سطحي تمامًا. تجد هذه التبعية الخارجية صورتها المقابلة في تلك العلاقات الداخلية التي تشبك مصالحنا وأفعالنا على نحو وثيق بمصالح أشخاص آخرين وأفعالهم، ما يعرقل تطورها وحركتها المستقلة. يمتد نقص الحرية الخارجي، في كثير من الأحيان، إلى داخل الشخصية؛ إنها تمنح قطاعًا نفسيًا أو طاقة تأكيدًا لا مسوغ له، بحيث تعوق هذه تطور قدرات أخرى في الوقت ذاته، وتفسد عليها استقلاليتها الخاصة. بالطبع، ربما يكون لهذا التركيب أيضًا أسباب أخرى غير التبعية الخارجية. وإذا كانت الفلسفة الأخلاقية قد اعتادت تحديد الحرية الأخلاقية بوصفها استقلال العقل عن الدوافع الأنوية الحسية، فإن هذا ليس إلّا حالة أحادية الجانب لمثال الحرية الكلي العام الذي يوجد في التطور الخاص

والعيش المستقل كليًا لطاقة روح إزاء الآخرين جميعًا. والشهوانية [الحسيّة] تكون أيضًا «حرة»، إذا لم ترتبط بمعايير العقل بعد الآن، أي إذا ما عادت مقيدة بها، والفكر لا يكون حرًّا إلّا عندما يتبع دوافعه الداخلية الخاصة، وقد حرّر ذاته من ارتباطاته بالأحاسيس والإرادة التي تريد جرّه إلى طريق ليس طريقه. هكذا يمكن، بهذا المعنى، تحديد الحرية بوصفها تقسيمًا داخليًا للعمل، وتحررًا متبادلًا، وتمايزًا للدوافع والمصالح والقدرات. **فالإنسان** بوصفه كلًا، شخص حرّ، تتطور في داخله طاقات فردية وتعاش وفق غاياتها وقوانينها الخاصة حصرًا. وهذا ينطوي ضمنًا على أن الحرية - بالمعنى المعتاد - هي استقلال عن قوى خارجية، لأن غياب الحرية الذي نعانيه من خلال مثل هذه القوى لا يعني، بالتحليل الدقيق، سوى أن القوة الداخلية التي تواجه ذلك الغياب، أي القطاع النفسي الملتزم بغاية مفروضة، تتضمن طاقات ومصالح أخرى كانت ستتخذ منحى مغايرًا لو أعاقتنا في أنشطة أو متع أخرى، وبالتالي ما كنا لننظر إلى العمل الذي يُفرض علينا بوصفه فقدانًا للحرية، ما لم يعرقل نشاطًا أو متعة أخرى، ولن نشعر بافتقاد شيء بوصفه فقدانًا للحرية، إذا لم يحل بيننا وبين طاقات أخرى مرغوب فيها أو طبيعية، أو يكبتها. وتلك العبارة القديمة التي تقول إن الحرية تعني الحياة تبعًا للطبيعة الخاصة، ليست إلّا التعبير الموجز والمجرد لما هو مقصود هنا بالتفصيل الملموس. ولأن الإنسان يتكون من عدد من الخصائص والقوى والدوافع، فإن الحرية تتضمن استقلال كل واحد منها وتطوره، وفق قانون حياته الخاص.

في أي حال، لا يمكن تفادي التأثير المتبادل للسلاسل النفسية الفردية على نحو كامل أبدًا، بل إنها تجد حدّها في الصلات النفسية الواقعية والضرورية التي بفضلها يظهر الإنسان أخيرًا بكل تنوع كينونته وفعله، بوصفه وحدة نسبية. فالتمايز الكامل لسلسلة داخلية أو حريتها هي مفهوم لا يتصوره العقل. ولعلّ الشكل الذي يمكن تحقيقه في هذا الخصوص هو الشكل الذي تؤثر فيه التشابكات والصلات، على نحو يؤثر بشكل متزايد في عدد محدود من **النقاط الفردية** للسلاسل؛ فالسلسلة التي ترتبط حتميًا بمجال نفسي آخر، سوف تبلغ أكثر أشكال تطورها استقلالية إذا ارتبطت بهذا المجال عمومًا فحسب،

ولم ترتبط بكلٍ من عناصره على حدة. وفي حين يرتبط الذكاء، على سبيل المثال، بالإرادة ارتباطًا وثيقًا، بصورة تعتمد فيها أعماقه الكبرى وإنجازاته على حيوية الإرادة النشطة، ينحرف الفكر فورًا عن معاييره الخاصة، وعن استقلالية توافقه الداخلي، حالما تمتلك الإرادة التي تحركه لونًا نوعيًا ومضمونًا خاصًا. يتطلب الذكاء بلا ريب الاندماج بطاقة الحياة العامة، غير أنه كلما كان أكثر اندماجًا بأشكال خاصة لتلك الطاقة، سواء أكانت دينية أم سياسية أم حسية أم ما شابه ذلك، تعرّض أكثر إلى خطر ألّا يستطيع، بعدئذ، تطوير توجهه الخاص المستقل. هكذا يرتبط الإنتاج الفني في مراحل صقله وروحانيته بدرجة أعلى من التدريب العقلي، لكنه لن يكون قادرًا على الاستفادة من هذا التطور، أو حتى تحمّله، إذا لم يكن التدريب تخصصيًا جدًا، بل يقصر نشر مداه وعمقه على حقول معرفة أكثر عمومية فحسب. خلاف ذلك، سوف تعاني الاستقلالية والدافع الفني الخالص للإنتاج تشوهات ومعوقات. هكذا، فإن شعور الحب يمتلك بلا ريب المعرفة الأكثر دقة عن الشخص المحبوب، من حيث السبب، أو التأثير، أو ببساطة الظاهرة المرافقة. مع ذلك، سوف يتعرقل تصعيد هذا الشعور إلى ذروته وقدرته على البقاء هناك، بسهولة، إذا تركزّ الوعي، على نحو أحادي الجانب، على أيٍّ من خصائص الآخر الفردية. عندما تحدد الصورة العامة للمحبوب الوعي به، وتستدرك تاليًا كل خاصية نوعية أحادية الجانب يمتلكها الشعور، فإنها تصبح الأرضية التي يستطيع شعور الحب أن يطور عليها قوته وإخلاصه من دون عراقيل، ويتبع، في الوقت نفسه، ذاته فحسب؛ إذ يعرقل الاندماج الحتمي للطاقات النفسية التطور الحر لطاقات بعينها إذا كانت مرتبطة بطابعها الكلي والعام، وليس بجانب متخصص أو مرحلة تطويرية محددة لدى الآخر. بهذه الطريقة وحدها يمكن تأسيس المسافة بين الاثنين، المسافة التي تتيح لكل منهما تطورًا مختلفًا.

تنتمي الحالة التي نناقشها هنا إلى هذا النموذج؛ إذ لا يمكن فصل السلاسل العقلية الخالصة للعمليات النفسية تمامًا عن مثيلاتها الممثِّلة للمصالح الاقتصادية التي لا يمنع طابعها الأساسي مثل هذا الفصل في الحالات الفردية والاستثنائية، لكنه يمنعه بالتأكيد في السياقات العامة للحياة الفردية والاجتماعية.

إذا كان هذا يقيّد الاستقلالية المطلقة للعمل العقلي المحض وحريته، فهو يفعل هذا عندئذ بدرجة أقل، كلما قلت الصلة التي تخص شيئًا اقتصاديًا محددًا. إذا كان من الممكن، في هذا السياق، تأسيس سلسلة المصالح الاقتصادية في هذا الخصوص على المصلحة الأكثر عمومية فيها حصرًا، فإن السلسلة العقلية تكتسب عندئذ مسافة حيالها، لا تستطيع الحفاظ عليها في حال تركيز سلسلة المصالح الاقتصادية على شيء خاص، يتطلب بدوره اهتمامًا خاصًا. من هذه الناحية، كانت ملكية الأرض لأمد طويل - كما ذكرنا من قبل - هي نوع الملكية الأكثر ملاءمة. يسمح نمط إدارة ملكية الأرض الذي يتمثل في استعمال منتوجاتها مباشرة من ناحية، وفي إمكانية تسويقها فورًا من ناحية أخرى، بتمايز نسبي للطاقة العقلية وراحة البال. غير أن الاقتصاد النقدي استطاع بداية أن يرفع هذه الخاصية إلى حدّ يمكن أحدهم أن يكون - إذا جاز التعبير - عاملًا ذهنيًا خالصًا، ولا شيء آخر. فالنقود إلى هذا الحد ليست إلّا قيمة اقتصادية عمومًا، وتفترق عن أي تفصيل اقتصادي بحيث تتيح، في السياقات النفسية، توفير أكبر قدْرٍ من الحرية للأنشطة العقلية الصرف. وسوف يكون انحراف هذه الأخيرة في حدّه الأدنى. أما تمايز السلاسل الداخلية التي يمكن هنا أن ندعوها أيضًا «التملك والكينونة»، فيرتفع إلى حدّه الأقصى، بحيث يجعل تركيز الوعي الكامل على الاهتمامات غير المادية استقلالَ العمل العقلي ممكنًا في ظل تقسيم العمل؛ ذلك الاستقلال الذي يعبّر عن ذاته في إطار نشوء فئات الإنتاج العقلي المحض الآنفة الذكر. يعزى ازدهار فلورنسا العقلي قياسًا بجنوة والبندقية - المدينتين الغنيتين والحافلتين بالمواهب آنذاك - جزئيًا، إلى أن هاتين الأخيرتين غدتا أساسًا غنيّتين من خلال تجارة البضائع في العصور الوسطى، أما الفلورنسيون فأصبحوا بشكل رئيس أغنياء لأنهم كانوا مصرفيين اعتبارًا من القرن الثالث عشر. ولعل ما لهذا العمل من طبيعة لا تتطلب عملًا فرديًا، أتاحت لهم حرية أكبر للانصراف إلى تطوير اهتمامات أرقى. هناك ظاهرة واحدة تناقض، أول وهلة، التأثير التحريري للنقود، لأنها تعمل دائمًا على توثيق العلاقة بين النقود والشخص، ولها مع ذلك في النهاية الأهمية ذاتها: تطور الضريبة المباشرة. في العقود الأولى من القرن التاسع عشر كانت الضريبة المباشرة مرتبطة في كل

مكان **بالشيء**: الأرض والأبنية والمصانع. فالملكية من كل نوع حملت ضريبة، بصرف النظر عن العلاقات الشخصية للمالك أو صاحب المصنع، سواء أكان مدينًا أم كان يعمل فعليًا للحصول على ربح طبيعي. هذا الشكل الضريبي ما عاد يلائم الفرد بالذات أكثر من ضريبة الرأس[5] التي تُعتبر، بلا شك، الأكثر موضوعية بين جميع أشكال الضرائب المعروفة؛ إذ حتى الضريبة الحقيقية تقع على مالك الشيء الذي يتحدد بصورة فردية من خلال هذه الملكية، ويفترق عن الآخرين الذين لا يمتلكون بالضبط الشيء ذاته. على هذا النحو كان هناك تمييز في العصور الوسطى في ألمانيا بين الفلاحين التابعين والفلاحين الذين تمتعوا بحقوق أفضل، من خلال ريع الإيجار الذي كانوا يدفعونه. كان الأوّلون يدفعون الريع على الرأس، فكل عضو في القرية أو المقاطعة كان يدفع الريع ذاته، في حين فرض على الآخرين بدلات إيجار ريعية جرى الاتفاق عليها على نحو فردي، وتباينت بحسب الحالة الموضوعية. أما الضريبة على الأشياء التي تمثل المرحلة الثانية، ليس في التسلسل الزمني، بل نسقيًا - إذا صح التعبير - وتتجه نحو الشخصنة، فقد تلتها تاريخيًا الضريبة على الطبقات الاجتماعية. هنا أيضًا لم يكن الدخل الفردي الفعلي للمواطن بَعْد الأساس لذلك، بل تشكلت بناء على الفروق الاقتصادية والاجتماعية الأهم طبقات كبيرة، يصنف الفرد ضمن حدودها الواسعة، لكن بحسب **وضعه الكلي** الاجتماعي والاقتصادي. لقد أمسكت الضريبة الحكومية الراهنة بالدخل الشخصي الدقيق، بحيث يختزل كل ما هو موضوع فردي إلى مجرد عنصر لا أهمية له على الإطلاق. إذا أمعن النظر عن كثب، فإن ازدياد ملاءمة الضريبة مع الوضع الشخصي على هذا النحو الدقيق، في ظل اقتصاد نقدي متنامٍ، ينطوي على زيادة في الحرية الشخصية، لأن هذه العملية تعدّ جزءًا من شكلٍ تمايز السلاسل الحياتية التي تبقى فيه كل سلسلة، بدقة، ضمن نطاقها الخاص، وتترك كل سلسلة أخرى، قدر المستطاع، وشأنها. يتجاهل المبدأ الأكثر موضوعية، أي ضريبة الرأس، بلا أدنى مراعاة، التباين الشخصي في الظروف والأحوال. كلّ ضريبة أخرى ليست هي وظيفة

---

(5) ضريبة الرأس (Kopfsteuer) أو الضريبة على الرأس، هي ضريبة تُفرض على كل شخص من البالغين، وعلى أساس يساوي بين المواطنين كلهم في المجتمع. (المترجم)

دقيقة للدخل الفردي لكن يجب أن تدفع من هذا الدخل، تتجاوز مجالها الملائم، وتدخل إلى مجالات أخرى لا تنتمي إليها بالمعنى الدقيق. تتكرر بين عناصر الاقتصاد، كما هي الحال غالبًا، العمليةُ ذاتها التي كنا قد لاحظناها بين العناصر الاقتصادية والعناصر الحياتية الأخرى. هذه العلاقة كانت فعالة عندما جرت المطالبة في القرن الثامن عشر، مع بدايات بزوغ الأفكار الليبرالية، بضرورة تحرير الحد الأدنى لمعيشة الفرد من الضريبة، وتحديد الحد الأدنى للعيش لكل طبقة على نحو مختلف. يظهر هنا أيضًا النزوع إلى مواءمة الضرائب مع الظروف الخاصة، في البداية على نحو سلبي، بما تستثنيه، تاركة الوجود الشخصي الخالص من دون مسٍّ تمامًا. وعندما قَلبت مؤخرًا ضرائب الملكية هذا التطور بعض الشيء ثانيةً، بفرضها على النقود والأصول المادية بصرف النظر عن دخلها، فإن هذا ينطلق من وجهات نظر اجتماعية تتنافى معها كليًا المصلحة في الحرية الفردية بالذات. هكذا تبين الأمثلة الإيجابية والسلبية حقيقة أن الضرائب، بوصفها ظلال الملكية، تتوضع مع ازدياد أهمية النقود بطريقة متميزة أكثر فأكثر في السلسلة التي تلائمها تمامًا، وتترك، من خلال التكيف المرن قدر المستطاع، الحرية للحياة الاقتصادية وللحياة عمومًا.

إن حقيقة أن علاقة الدولة بمواطنيها تتحدد أساسًا على مستوى الاقتصاد النقدي من خلال الضرائب، تعزى إلى صلة مهمة في السياق الذي يمكن عرضه على النحو الآتي: إذا كانت الطبقات الاجتماعية تفترق في الموضوع الرئيس بحسب دخلها النقدي، فإن سياسة تنبني على أساس الطبقات الاجتماعية بوصفها كلًّا، تكون مقيدة كثيرًا، لأن المصالح الموضوعية الأشد تباينًا ترتبط بالدخل النقدي ذاته، ولهذا يُضِرّ اتخاذ أي تدبير إجرائي لمصلحة طبقة اجتماعية، بالضرورة، بمصالح أخرى ضمن الطبقة ذاتها. هكذا لا يمكن أن توجد، مثلًا، سياسة طبقة متوسطة موحدة إطلاقًا، إذا عنينا بالطبقة المتوسطة مستويات الدخل التي تراوح بين 1200 و3000 مارك، لأن المشمولين في هذه المجموعة، من تجار وعمال وفلاحين وحرفيين ومستخدمين وأصحاب ريع وموظفين، لا تجمع بينهم تقريبًا مصالح متماثلة في ما يخص بنودًا أخرى في التشريع؛ فالمسائل المتعلقة بسياسة التعرفة الجمركية وحماية العمال

وحقوق الجمعيات والنقابات وتعزيز تجارة الجملة أو التجزئة ودعمهما والنظام الصناعي، وصولًا إلى مسائل الدغم السكني ويوم الراحة، سوف يجاب عنها ضمن هذا المركّب الاجتماعي بأكثر السبل تعارضًا. ينطبق الشيء نفسه على الصناعة الكبيرة والملكية العقارية الكبيرة اللتين تنتميان بحسب دخلهما إلى الطبقة ذاتها، لكنهما غالبًا ما تنتميان، بحسب مصالحهما السياسية، إلى معسكرات مختلفة كليًا.. بهذا يفقد الاندماج في طبقة واحدة على أساس معيار الدخل النقدي الشكلي الأهميةَ العملية السياسية عمومًا، وتصبح الدولة، تاليًا، أكثر اعتمادًا على إجراءات وتدابير تلائم كلية المصالح وتنوعها، وربما يتحول هذا التطور إلى اتجاه آخر ويتغطى بفعل قوى مضادة لا حصر لها. في أي حال، ينتج مبدئيًا عن استبدال التجمعات القائمة على أساس الدخل بالتجمعات القائمة على المهنة والمَنْبِت أن المصالح النوعية التي لا يمكن التعبير عنها كميًا تقوض الأهمية الخارجية للمركّب الطبقي، ومن ثمّ توجه السياسة نحو مستوى موضوعي خارج تلك التصنيفات عمومًا. يعزى هذا إلى صلة نموذجية تمامًا بين الموضوعية الأكثر كمالًا والاعتبار الذاتي الأكمل الذي تَكَشّف في التطور الضريبي المذكور آنفًا.

سأبيّن في ما يلي كيف توفر النقود الإمكان التقني لخلق هذه الصلة في العلاقات الاجتماعية الأساسية أيضًا. وكنت أكدت مرارًا النظرية القروسطية التي أعطت كل سلعة سعرًا منصفًا، أي ملائمًا موضوعيًا، يقيم مساواة حسابية بين النقود والقيمة الحقيقية، وسَعَت إلى تحديده قانونيًا في وجه تحركه صعودًا أو هبوطًا. غير أن النتيجة التي تمخضت عنها كانت بالضرورة ذاتية بالمعنى السيئ للكلمة، أي إنها كانت تقويمات تعسفية وقاصرة، حوّلت الحالة اللحظية إلى قيد على التطور المستقبلي؛ فبدلًا من الوصول إلى سعر منصف وملائم عبر مساواة مباشرة، اقترب المرء أكثر من التلاؤم المنصف للسعر على مستوى المضمون، عندما اعترف بالحالة الشاملة للاقتصاد، وبقوى العرض والطلب المتنوعة، وبالإنتاجية المتقلبة للناس والأشياء، بوصفها الأسباب المحددة للسعر. وعلى الرغم من أن هذا استبعد تحديدًا للأسعار ملزِمًا للأفراد، وكان عليه أن يترك للأفراد أمر تقدير الحالة المتغيرة باستمرار، فإن الأسعار أصبحت

تتحدد من خلال عوامل كثيرة فاعلة واقعيًا، وغدت منذئذ أكثر ملاءمة وإنصافًا موضوعيًا، ولا يزال من الممكن تحسين هذا التطور وإكماله. قد يشكل مثالٌ منصف الأسعارَ، إذا لم تساهم في تحديد مستواها تعقيدات اللحظات فوق الفردية وتحولاتها، بل مدى الثروة الشخصية للمستهلك أيضًا. كما أن ظروف الأفراد هي حقائق موضوعية أيضًا ذات أهمية بالغة في إنجاز عمليات الشراء الفردية، غير أنها، مبدئيًا، لا تجد تعبيرها مطلقًا في تشكيل الأسعار. مع ذلك، فإن حقيقة أن المرء ربما يلاحظ هذا، أحيانًا، تعطي الفكرة تناقضها الأول. يواجهنا هذا التناقض بطريقة شديدة الوضوح في الظواهر التي أوجزتها من قبل تحت مُسَمّى الإضافة التي تمنحها الثروة، وأعني بذلك أن الفقير دفع أكثر من الغني ثمنًا للسلعة ذاتها. بيد أن الأمر، في كثير من الأحيان، معكوس أيضًا؛ إذ يعرف الفقير المعدم، في معظم الأحيان، أكثر من الشخص الغني كيف يشبع حاجاته بسعر أرخص، ومع ذلك ليس على نحو أسوأ. بمعنًى محدد، يظهر تنظيم الأسعار بحسب ظروف المستهلك في أجور الأطباء؛ إذ من المشروع، ضمن حدود معينة، أن يدفع المريض للطبيب «بحسب ظروفه». لا ريب في أن تسويغ هذا الأمر يتأتى، على وجه الخصوص، من خلال كون الشخص المريض في وضع قسري؛ إذ يتعين عليه أن يزور الطبيب، ومن ثم يجب على هذا الأخير أن يوطّن نفسه، منذ البدء، على تقاضي أجور غير متساوية للخدمات ذاتها. وفي أي حال، يجد المواطن نفسه أيضًا في مثل هذا الوضع القسري إزاء الدولة التي لا يستطيع أن يستغني عن خدماتها أو يرفضها، حتى ولو أراد ذلك. لهذا من الطبيعي أن تأخذ الدولة من الفقير أجرًا أقل في مقابل خدماتها وضريبة أقل، وهذا لا يعود فقط إلى كون الدولة تقدم لمن هم أوفر ثراء خدمات أكبر ممّا تفعل للفقير. لقد أُقر، منذ زمن طويل، بأن هذه الموضوعية الظاهرية في المساواة بين الخدمة والخدمة المقابلة غير صحيحة، وحلّ مكانها مبدأ المقدرة المالية. ليست المساواة الجديدة أقل موضوعية من القديمة، وجديدها أنها أدرجت الظروف الشخصية فيها، من حيث هي عناصر فيها؛ فهي تمتلك موضوعية ملائمة أكثر بكثير، لأن تنحية الظروف الاقتصادية العامة للفرد من تشكيل السعر - خصوصًا حينما يتعلق الأمر بما لا يستغنى عنه - تضفي عليه

شيئًا من التعسف، ولا تمنح حالة الأشياء ما تستحقه. في الإطار ذاته يندرج أيضًا أجر المحامي الذي يتحدد بحسب قيمة الموضوع المتنازع فيه؛ فمن يتعين عليه التقاضي على قُرابة 20 ماركًا، يحق له أن يطلب من المحامي، في مقابل ماركات قليلة، الجهد ذاته الذي يطلبه من في استطاعته رفع دعوى قانونية بآلاف مضاعفة. هكذا يدفع أيضًا أجر المحامي «بحسب الأحوال والظروف»، حتى وإن ظهرت، أيضًا، بصورة موضوعية أكثر ممّا هي الحال بالنسبة إلى الطبيب. هذا المبدأ هو الأساس لاقتراحات أخرى سوف نأتي إلى معالجتها في ما بعد: كما على سبيل المثال في الاقتراح الذي يقضي بألّا يحدد القانون الغرامات النقدية تبعًا للقيم المطلقة، بل بحسب حصص الدخل، أو اقتراح أن قيمة الموضوع المتنازع فيه الذي يجوز، ابتداء منه، استئناف القضية أمام المحكمة العليا ما عاد كما كان في السابق مبلغًا مطلقًا، بل نسبة مئوية محددة من الدخل السنوي للمدّعي. في الحقيقة، أُعلن حديثًا أن نظام الأسعار غير المتساوية التي تلائم قدرة المستهلك الشرائية هو الوسيلة الناجعة في السياسة الاجتماعية التي تضمن مزايا الاشتراكية من دون عيوبها. لا تهمنا هنا الصوابية، بل ينحصر اهتمامنا بواقعية هذا المقترح الذي يميز، على نحو فريد، اكتمال تطور التبادل الاقتصادي. وكنا قد رأينا بدايات هذا التطور مع تبادل الملكية الشخصي – الذاتي الخالص، أي بالهبة والسرقة؛ فالتبادل الذي وضع الأشياء، وليس الناس، في علاقة بعضها مع بعض، أنجز مرحلة الموضوعية. هذه الموضوعية هي، في البداية، شكلية جامدة، وتتحقق إمّا من خلال كميات تبادل طبيعية ثابتة، وإمّا من خلال أسعار تفرضها تشريعات حكومية، وتبقى، من ناحية المضمون على الرغم من شكلها الموضوعي، عشوائية كلّيًا وذاتية. قام التبادل التجاري الأكثر حرية في العصر الحديث بتوسيع هذه الموضوعية بأخذه في الحسبان جميع اللحظات المتغيرة الناتجة من الظروف العرضية في تحديد السعر، أي أصبحت موضوعية التبادل أكثر مرونة، ومن ثمّ أكثر شمولًا. يحاول الاقتراح السابق في نهاية المطاف إضفاء الموضوعية أيضًا على اللحظات الأكثر فردية، أي يفترض أن تُغيّر الظروف الاقتصادية للمشتري الفرد سعرَ تلك الأشياء التي يحتاج إليها. وقد تكون هذه النظرية مقابلة لنظرية التكلفة، أو على

الأقل امتدادًا لها. تزعم نظرية التكلفة أن السعر يتوقف على شروط الإنتاج، أما تلك فتزعم أن السعر يجب أن يعتمد على شروط الاستهلاك، أو أن يتغير، على الأقل، بدلالتها. إذا بقيت مصالح المنتج في حالة النوع الأخير مضمونة - وهو أمر غير مستبعد منطقيًا، مع أنه يوتوبيا أيضًا - فإن السعر عندئذ سوف يعبّر فعليًا في كل بيع، على نحو ملائم، عن جميع الظروف الفردية التي يتحدد على أساسها؛ فكل شيء ذاتي يغدو لحظة قانونية موضوعية في تشكيل السعر. يتطابق هذا التطور مع تطوّر صورة عالم فلسفي، يرى جميع الوقائع الموضوعية الأصلية بوصفها أشكالًا ذاتية؛ فالوقائع الموضوعية تكتسب من خلال هذا الرد المطلق إلى الأنا، الوحدة والتجانس والتجسيد التي تؤلف جميعها المعنى الفعلي والقيمة لما ندعوه الموضوعية. وكما تسمو الذات في هذه الحالة عبر ضدّها إلى الموضوع، لأنها استوعبته فيها تمامًا وارتقت به، فإن الضد، في الحالة الأخرى، جرى تجاوزه من خلال حقيقة أن السلوك الموضوعي ابتلع كل ما هو ذاتي من غير أن يترك بقية يمكن أن تساعد الضد على البقاء.

ما يهم في هذا السياق أن هذا الشكل المثالي ودنوَّ الواقع منه، جزئيًا، أصبحا ممكنين بفضل مفهوم النقود. لن يصبح من الممكن استعمال مجموع عناصر الحالة الاقتصادية كاملة في تحديد السعر، إلّا إذا وُجِد لها جميعًا تعبير قيمة مكافئ موحّد. وحده التخفيض إلى قاسم مشترك يؤسس الوحدة بين جميع عناصر الحالات الفردية التي يسمح تأثيرها المشترك، وفق مقاييس قانونية، بتحديد الأسعار. يجعل الإنجاز العظيم للنقود الظهور الملائم لكل تعقيد فردي وتأثيره ممكنًا، من خلال مساواة الأكثر تنوعًا، كما لو أن على جميع الأشكال النوعية أن تعزى إلى العنصر الأولي المشترك بينها كي تضمن الحرية الكاملة للتشكل الفردي الجديد. هذا الإنجاز هو الشرط المسبق لمسار تطور سوف يزيل من أسعار الأشياء كل جامد يمكن أن يجور على الحالة الفردية، والذي يعبّر عنه بشيء من العنف في مبدأ الأسعار غير المتساوية الاجتماعي. تمتلك هذه الأسعار، بالنسبة إلى ظروف المستهلكين، مساواة نسبية، ومن ثم تشكل الشروط الذاتية من خلال تضمينها الكلّي، وفق مبدأ الموضوعية الكاملة. تبدأ كل الموضوعية، بالنسبة إلى الوعي، من حيث هي الضد المطلق الذي يقف

قبالة الذات، وقد لا يكون التمييز بينهما دقيقًا إلى الحدّ الذي يكفي لفصل الموضوع عن وحدته البسيطة أو المختلطة مع الذات. تفضي المرحلة العليا من تطور العقل، مرة أخرى، إلى مفهوم الموضوعية الشامل الذي يضم الذات إليه؛ فهو ما عاد بحاجة إلى هذا الضد في مباشريته كي يكون ثابتًا وواضحًا، بل على العكس يجعل الذات نفسها جزءًا من صورة العالم الموضوعية أو أحد جوانبها.

في الصياغة السابقة التي تضم هذا التطور أيضًا، والتي تفصل النقود فيها الملكية والكينونة إحداهما عن الأخرى، لا تعبّر النقود بوضوح إلّا عن عملية واحدة، كانت قد أنجزت سلفًا في مراحل أخرى من الحياة التاريخية، وتنهيها بصورة مشابهة. وطالما وجد نظام اجتماعي قائم على العشيرة، كانت هناك علاقة مستقرة بين الأفراد والأرض، لأن العشيرة كانت مالكة الأرض العليا من ناحية، وكانت مصالحها متطابقة تمامًا مع مصالح أفرادها من ناحية أخرى. شكلت العشيرة الرابط بين كينونتها وملكيتها التي لم تصبح، في أي حال، فردية بعدُ. لكن تحوّل الأرض في ما بعد إلى ملكية خاصة - وإن بدت تربط الشخص بملكيتها - فكّك مع ذلك تلك الصلة الأساسية بينهما، عندما أصبح القيام بأي فعل في الملكية ممكنًا. أدى الاقتصاد النقدي الناشئ في المدن القروسطية، بادئ الأمر، إلى حالة يمكن معها رهن الأرض، والحصول على قروض عليها، من غير أن تمس شخصية المالك أو ينتقص من مكانته الاجتماعية. فَصلَ الاقتصاد النقدي كلًا من الأرض ومالكها، بوصفه شخصًا، أحدهما عن الآخر، بحيث ما عاد ينظر، كما كانت الحال سابقًا، إلى تحديد الملكية الكلّية - كما هي في وثيقة الرهن - باعتباره تقليلًا من مكانة المالك. لم يظهر الرهن العقاري والبيع إلّا بوصفهما النتيجتين الأكثر تطرفًا لذلك الفصل بين الشخص والأرض الذي لم يكن ممكنًا، بطبيعة الحال، إلّا من خلال النقود. غير أن هذه العملية كانت قد **بدأت** قبل أن توجد النقود وفي اللحظة التي تفككت فيها مؤسسة العشيرة. جرت عملية مشابهة في التطور اللاحق الذي تحول فيه النظام البطريركي [الأبوي] إلى دولة قانون تضمن لجميع مواطنيها المساواة في الحقوق أمام القانون، الأمر الذي يعني أيضًا انفصال الكينونة عن الملكية والملكية عن الكينونة؛ فالمكانة الاجتماعية ما عادت تتحدد بملكية الأرض،

كما أن الملكية، بدورها، ما عادت تتحدد من خلال الانتماء إلى طبقة النبلاء. هذه النتيجة كرستها كثرة من الحركات الاجتماعية، منها إضعاف النبلاء من خلال الزيادة العددية للطبقات الدنيا، وتقسيم العمل في هذه الطبقات الدنيا الذي أوجد بينهم نوعًا من الأرستقراطية من ناحية، وجعلهم من ناحية أخرى ضرورة لا تَستغني عنها طبقة النبلاء الملّاك، وحرية الحركة الأكبر لتلك الطبقات الاجتماعية التي لا ترتبط بملكية الأرض، وإلى ما هنالك. كانت جميع هذه القوى فاعلة، على سبيل المثال، في نهاية «العصور الوسطى الإغريقية»، عندما تطورت، إضافة إليها، التجارة البحرية والحركة الكولونيالية، وكسبت أثينا السيطرة الاقتصادية اعتبارًا من القرن السابع. والاقتصاد النقدي إذ يحضر الآن، فهو إنما يكمل هذه العملية. فمالك الأرض يحتاج هو الآخر إلى النقود أيضًا، حتى يبقى في صف واحد مع الأثرياء الحديثي العهد. والنقود بوصفها رهنًا عقاريًا أو عائد منتوجات أو حتى بوصفها إيراد الأرض ذاتها، تقحم نفسها بينه وبين ملكيته. وهي حين تجعل المالك أكثر استقلالية عن خاصية ملكيته النوعية، وتجرد تاليًا الملكية من لونها الشخصي، تفضي في الوقت ذاته إلى تنامي المساواة في الحقوق بينه وبين الطبقات الأخرى. لقد حلّ مبدأ الحقوق المتساوية للجميع، الذي ساد في نهاية المطاف في الديمقراطيات اليونانية، علاقة التبعية المتبادلة بين الملكية والكينونة. لكن الاقتصاد النقدي لا يقدم ذاته هنا أيضًا إلّا بوصفه العامل الأقوى والأكثر وعيًا في الوقت ذاته، وبوصفه التعبير عن حركة مؤسسة على قاعدة أوسع بكثير. وفي ألمانيا، نرى في العصور الأقدم أن ملكية الأرض لم تكن شيئًا مستقلًا، بل كانت بالأحرى نتاج الانتماء الشخصي للفرد إلى جماعته المحلية. لم تكن الأرض بالذات شيئًا من النوع المميز الذي يحوز الفرد بامتلاكه أهميته واستمراره، بل لأن الشخصية امتلكت هذه الأهمية الخاصة، مُنحت ملكية أرض خاصة. في أي حال، اختفت هذه الصلة الشخصية سلفًا في القرن العاشر، وحلت مكانها استقلاليةُ الأرض التي يمكن أن يصفها المرء تقريبًا بشخصنتها. قاد هذا إلى النزوع نحو تفتيت الأرض، وإقحامها في اضطراب الحياة الاقتصادية، وعندما وجد هذا النزوع، في النهاية، حدوده في الاستقرار الذي لا ينفصل عن طبيعته، حلّت مكانه النقود

التي هي الشيء الاقتصادي الأكثر غرابة عن الشخصية. بيد أن النقود لم تكن سوى المادة الأكثر ملاءمة للتعبير الكامل عن الفصل بين الكينونة والملكية الذي كان قد بدأ يؤثر قبل ذلك في شروط ملكية الأرض. أخيرًا، كشف القرن الثالث عشر عن الظاهرة ذاتها من جانب آخر، وعند النهاية الأخرى من السُلَّم الاجتماعي. في تلك الحقبة، ارتقت حرية الفلاحين إلى مستوى عال للغاية، خصوصًا في المقاطعات الشرقية من ألمانيا التي احتلها الفلاحون الأحرار، وذلك بارتباط قوي مع الاقتصاد النقدي الذي كان آنئذ عالي التطور نسبيًا. في أي حال، بعد مدة قصيرة حدث تحوّل مفاجئ هو انتشار النظام الإقطاعي، في شرق الألب بصورة خاصة، حيث عمل بنجاح على ربط الفلاح بالأرض؛ في الوقت ذاته، حلّت العلاقات الاقتصادية الطبيعية، مرة أخرى، محلّ العلاقات الاقتصادية النقدية. إن ربط الفلاح بموقعه الاقتصادي، وربط كينونته بملكيته، يتساوقان مع انحدار الاقتصاد النقدي. وإذا فُسِّرت الظاهرة الأخيرة أيضًا بوصفها سبب الظاهرة الأولى، فهي ليست بالتأكيد إلّا السبب الأبرز في مركّب الأسباب التي أفضت في الماضي إلى تشكيل الإقطاعات. وعندما تُعتبر النقود بالذات موضوع ملكية، وتكون في الوقت ذاته مفصولة بطبقة عازلة عن كينونة المالك، فإنها تمثل في العلاقة التاريخية بين الكينونة والملكية العامل الأكثر تحديدًا وحسمًا، بل، وأريد القول، الأكثر دلالة بين العوامل التي تسبب التغير التاريخي في العالم بين انكماش تلك العلاقة وتراخيها.

إذا كانت الحرية تعني حقيقةً استقلالية الكينونة عن الملكية تمامًا، وإذا كانت ملكية النقود تُضعف اعتماد إحداهما على الأخرى أو تقطعه بالطريقة الأكثر حسمًا، عندئذ يكون هناك مفهوم آخر للحرية أكثر إيجابية، يتعارض مع ملكية النقود، ويربط الكينونة والملكية في مستوى آخر، من جديد، على نحو أوثق، وهو لهذا ما زال يجد في النقود تحققه الأقوى. وأنا أشير هنا إلى التحديد السابق، بأن الملكية ليست تلقيًا منفعلًا للأشياء، كما تبدو على السطح، بل هي اشتغال عليها ومعها؛ إذ لا تستطيع الملكية، حتى الأكثر شمولًا من بينها والأقل تقييدًا، أن تفعل بالأشياء شيئًا آخر غير أن تمنح إرادة الأنا فرصة التعبير عنها، لأن امتلاك شيء يعني بالضبط أن الشيء لا يقاوم إرادتي التي تستطيع إنفاذ

مشيئتها عليه. وعندما أقول عن شخص بأني «أملكه»، فهذا يعني أنه يخضع لإرادتي، وأن كينونتي وإرادتي تواصل، طواعية أو إكراهًا، التأثير فيه. وكما أن جسدي لهذا السبب ملكي، فهو إلى حدّ بعيد «لي»، لأنه يخضع لدوافعي النفسية على نحو أكثر مباشرة وكمالًا من أي شيء آخر، ولأن هذه الدوافع تعبّر عن ذاتها فيه بصورة كاملة نسبيًا. على هذا النحو، فإن كل شيء ينطبق عليه هذا يكون لي بالقدر ذاته؛ فأن يكون بمقدور المرء أن «يفعل ما يشاء» بشيء ما ليس نتاج الملكية فحسب، بل يعني هذا بالذات أنه يمتلكه أيضًا. هكذا تحاط الأنا «بملكيتها» الكلّية، كما لو أنها محاطة بمجال تكسب فيه ميولها وخصائص طابعها واقعًا مرئيًا؛ فالملكية تشكل امتداد الأنا التي ليست إلّا المركز الذي تنطلق منه الحوافز كالبرق نحو الأشياء. والأشياء تكون لي، عندما تستجيب لحقِّ «أناي» وقوّتها في تشكيلها وفق إرادتها. هذه العلاقة الوثيقة بالـ «أنا» التي تجعل الملكية تبدو في الوقت ذاته مجالها وتعبيرها، لا تتجسد بالملكية وحدها على الإطلاق، ما دامت مستمرة ومحتفظًا بها. بل إن الأمر يتفق نوعًا ما مع تصورنا للملكية بوصفها مجموع أفعال، بحيث يمكن أن يحمل معه **إعطاء** القيم، سواء أتم ذلك في التبادل أم على شكل هبة، بعض التصعيد في الشعور الشخصي؛ هذا الجاذب الذي يرتبط بحرمان الذات والتضحية بالذات، ويتضمن ارتقاء الذات بطريق التفافية عبر خفضها؛ فالمرء لا يخبر الملكية، غالبًا، إلّا في العطاء، تمامًا كما لا يشعر بجزء من جسده بقوة أكبر إلّا في لحظة استئصاله. هكذا تبلغ جاذبية التملك ذروتها في لحظة العطاء - سيّان إن كان بألم أو بمتعة - كما لو أن الأمر لا يحصل أبدًا من دون هذا الثمن. هذه اللحظة هي لحظة على درجة كبيرة من الخصوبة، تشبه تمامًا لحظة الكسب؛ إذ تظهر قدرة الشخصية التي تمثلها الملكية مكثفة بشكل واضح في حق التصرف الأقصى بها، تمامًا كما يحصل، مع بعض التعديل أيضًا، في الرغبة الملحة بتدميرها. لذلك إذا كان البدو العرب يرون - كما يُنْقل عنهم - أن التسول وتقديم الهدايا والسلب هي مفاهيم تبادلية، وأنها تصرفات مترابطة بالضرورة، فإن هذا يثبت، خصوصًا في ضوء الطابع الفردي القوي لتلك القبائل، كيف أن هذه الأفعال المختلفة جميعها - مع مقدمات مختلفة وفي اتجاهات مختلفة - لا تعبّر إلّا

عن الأهمية ذاتها لجميع أشياء الملكية وقيمتها الأساسية، أي إن الشخصية تعبّر عن نفسها في الملكية وتتكشف وتتمدد. لهذا من المهم - لفهم الملكية - إدراك أن الحدود الدقيقة بينها وبين الأنا، وبين الداخلي والخارجي، سطحية تمامًا، وأن هذه الحدود يجب أن تكون أكثر سيولة للوصول إلى تفسير أعمق. فمن ناحية تكمن أهمية الملكية في تحرير مشاعر ودوافع معيّنة في النفس، ومن ناحية أخرى، يبسط حقل الأنا نفسه عبر هذه الأشياء السطحية وفيها، تمامًا كما تنتقل العملية باستمرار من عقل عازف الكمان أو الرسام إلى حركة القوس أو الفرشاة. وكما سيكون أي شيء خارجي بلا معنى بوصفه ملكية، إذا لم يغذُ قيمة نفسية، كذلك سوف تنهار الأنا، في الوقت ذاته، وتفقد أبعادها، إذا لم تكن محاطة بالأشياء الخارجية التي تعبّر عن ميولها وقوّتها ونوعيتها الفردية، لأنها تخضع للأنا، أي تنتمي إليها. لهذا السبب أجد من المحتمل أيضًا أن تطور الملكية الخاصة لم يقبض على **منتجات** العمل في حدّ ذاتها من حيث هي الأكثر قربًا وتكثيفًا، بل يقبض بالأحرى على **أدوات** العمل، بما فيها الأسلحة ضمنًا. ذلك أن الأدوات تعمل على نحو أكثر مباشرة، بوصفها استطالات أطراف الجسد، والممانعة التي تبديها الأشياء إزاء دوافعنا لا تُختبر عادة إلّا في نقطتها النهائية. هكذا تكون لحظة الفعالية في ملكية الأدوات أكبر منها في أي ملكية أخرى؛ فالأدوات لهذا السبب تُعد بَعْدَ الجسد الملكية التي تندرج في الأنا على نحو أكمل. يدل هذا التفسير للملكية بداية على الطريق الذي تجد فيه رؤية العالم للمثالية والحرية كمالها من خلال صورتها المقابلة؛ فالأشياء يجب أن تمضي إلى الأنا، لكن يجب أن تمضي الأنا هي الأخرى أيضًا نحو الأشياء.

يمكن القول إن الحصول على الملكية يعكس، في الوقت ذاته، نمو الشخصية خارج حدود الفرد، كما يشير المرء إلى التناسل بوصفه نموًا مماثلًا. في كلتا الحالتين يمتد حقل الفردي متخطيًا حدوده الأصلية، وتواصل الأنا عملها خارج حدودها المباشرة، وتمتد إلى ذات أخرى خارجها، هي «ذاتها» بالمعنى الأوسع للكلمة. في بعض القبائل الملاوية، لا يتبع الأبَ إلّا أولئك الأطفال الذين ولدوا بعد أن دفع مهر العروس، بينما يتبع من ولدوا قبل ذلك - لكن بلا شك من الزواج نفسه - عائلة الأم. ولعل سبب هذا التحديد طبعًا خارجي

صرف، بمعنى أن الأطفال يمثلون أشياء ذات قيمة تعطى للزوج من خلال زواج الابنة، لكن يجري التمسك بهم إلى أن يدفع ثمن الأم نفسها. غير أن هذا التقليد يكشف عن تلك العلاقة العميقة بين الملكية وتفرعاتها. لكن للزوج الخيار، في الوقت ذاته، أن يوسع مجال سلطته إن أراد، سواء من خلال ملكية أطفاله أو من خلال الاحتفاظ بالمبالغ المستحقة لأبوي زوجته. يقال في كتاب **الفيدا** عن رهبان البراهما الأوائل: «لقد تخلوا عن طلب الأبناء وطلب الملكية، لأن **طلب الأبناء هو أيضًا طلب الملكية**. فالطلب هو في الحالتين ذاته»، على أن هذا القول لا يُعبِّر طبعًا في ذاته عن تطابق مضمون الطلبين. غير أن المهم هو بالتأكيد أنهما مثالان اختيرا لتوضيح هوية جميع أنواع الطلب. في إنتاج الأشباه تستمر الأنا أيضًا عبر تقييدها الأصلي على ذاتها، كما لو أنها في تحكمها بالملكية تفرض شكل إرادتها على تلك الملكية. لا يُرفض مفهوم الملكية هذا بوصفه توسيعًا خالصًا للشخصية، بل يتأكد بقوة من خلال الحالات التي ينتقل فيها وعي الشخصية، في الوقت ذاته، من مركز الأنا، إلى تلك الطبقات المحيطة بها، أي إلى الملكية. على النحو ذاته لا يتأثر تفسير التكاثر وتشكيل العائلة، بوصفه امتداد الأنا، عبر إمكان تراجع اهتمامات الأنا المباشرة أخيرًا وراء الاهتمامات بالأطفال. في إنكلترا العصور الوسطى كانت تعتبر علامة عبودية، إذا كان من غير الجائز للمرء تزويج ابنته أو بيع ثور ما لم يحصل على موافقة الإقطاعي. في الحقيقة، كل من كان يحق له أن يفعل ذلك، كان يُنظر إليه في معظم الأحيان بوصفه حرًّا، حتى لو وجب عليه القيام بخدمات سخرة **شخصية**. إن حقيقة أن وعي الأنا تخطى حدوده المباشرة، وتجذّر في أشياء لا تمسه إلّا على نحو غير مباشر، يبيِّن كيف أن الملكية بالذات لا تعني شيئًا آخر غير أن الشخصية تتمدد نحو تلك الأشياء، وتكسب، في تحكمها فيها، مجال امتدادها. وهذا يفسر الظاهرة الغريبة التي يبدو فيها أحيانًا **المجموع الكلّي** للممتلكات مكافئًا **كلِّيّة** الكينونة. في فرنسا العصور الوسطى كانت هناك طبقة محددة من العبيد يحق لهم قانونيًا أن ينالوا حريتهم إن هم تخلوا للسيد الإقطاعي عن جميع ملكياتهم.

لهذا التفسير نتائج مختلفة تنعكس على فهم أنواع الملكية. إذا كانت الحرية تعني إمكان الإرادة تحقيق ذاتها من دون إعاقة، عندئذ نبدو أحرارًا

أكثر كلما امتلكنا أكثر؛ ذلك لأننا أقررنا بأن معنى الملكية يتمثل في «قدرتنا على فعل ما نشاء» بمضمونها. فنحن لا نمتلك «الحرية» لفعل ذلك في ملكية الآخرين أو في الأشياء التي لا يمكن امتلاكها إطلاقًا. لهذا السبب قرنت اللغة اللاتينية، ولزمن طويل الألمانية أيضًا، معنى كلمة الحرية بمعنى الامتياز أو المصلحة الخاصة، تمامًا بمعنى فهمنا للحرية. تجد الحرية الآن حدودها في طبيعة الأشياء الممتلكة ذاتها. وهذا يتبدى على نحو ملموس جدًا في علاقتنا بجسدنا، ذلك الشيء الذي نعتقد أننا نمتلكه كليًا من دون أي قيود. فالجسد يمتثل للدوافع النفسية ضمن قوانين تركيبته الخاصة فحسب، وليس بمقدور إرادتنا أن تطلب منه أن ينجز بنجاح حركات وخدمات محددة. وهكذا هي الحال بالنسبة إلى جميع الأشياء الأخرى؛ فحرية إرادتي إزاء قطعة خشب أمتلكها، تمتد بالطبع إلى حدود قدرتي على نحت جميع أنواع الأدوات منها. لكن حريتي تتعطل حالما أريد إنتاج أدوات تتطلب مطاوعة المطاط أو صلابة الحجر. وفي آخر المطاف، لا يقارن ما تستطيع إرادتنا فعله في الأشياء إلّا بما يستطيع الفنان استخراجه من أداته. ليس مهمًا العمق الذي تخترق عواطفه ومقدرته الفنية أداتَه، ولا يهم إن كانت حدود قوته محددة مسبقًا، فهي لا بد من أن تكون في مكان ما؛ إذ إن بنية الأداة لا تسمح، اعتبارًا من نقطة ما، بأي امتثال إضافي إزاء الروح. تلك هي النقطة التي ابتداءً منها لا «تنتمي» الأشياء إلينا. لا ريب في أننا نتجاهل، في الوقت الراهن، الحاجز الأساسي للملكية، عندما تدفعنا تكيفاتنا المتقطعة وسعينا الجامح، في الوقت ذاته، وراء الحرية المطلقة والملكية إلى طلب أشياء لا حصر لها، لا يمكن أن تعطى إلينا بحكم طبيعتها وطبيعتنا. أعيد التذكير بغياب فهم المادة في الفن الذي لم يُصحح بعض الشيء إلّا منذ عهد قريب جدًا. وأذكِّر أيضًا بأن المرء يميل، أكثر فأكثر، إلى انتظار السعادة وراحة البال من شروط الحياة الخارجية، والحضارة الحقة من التقدم التقني، ورضى الفرد وكماله من تركيبة المجتمع الموضوعية.

إجمالًا، تتكيف الإرادة مع شروط حياتنا، بحيث لا تطلب من الأشياء ما لا تستطيع القيام به، ولا يؤدي تقييد حريتنا إزاء الأشياء من خلال القانون الخاص للملكية إلى خبرة إيجابية. على الرغم من ذلك يمكن وضع مقياس

للأشياء يتأسس على الحد الذي تستطيع الإرادة فيه أن تستحوذ على الأشياء عمومًا، والنقطة التي تكون الأشياء بعدها غير نافذة أمامها، أي إلى أي حد يمكن **امتلاكها** فعليًا. وسوف تمثل النقود النهاية القصوى لمثل هذا المقياس. هنا، أي في حالة النقود، يختفي كليًّا ذاك الشيء الذي لا يمكن الحصول عليه، كما لو أن الأشياء تحتفظ به لذاتها، ويتمنع حتى عن ملكيتها غير المحدودة. تفتقر النقود كليًا إلى تلك البنية الخاصة التي ترفض من خلالها الأشياء الأخرى النوعية الامتثال لإرادتنا، حتى لو امتلكناها بالمعنى القانوني. وهي تمتثل باليسر ذاته لكل شكل وكل هدف ترغب الإرادة في ترسيخه فيها؛ إذ لا تبرز العقبات التي قد تعترضنا إلّا من **الأشياء** التي تقف وراءها فحسب. أما النقود ذاتها، فتمتثل إلى كل توجيه على نحو متساوٍ دومًا، في ما يخص الشيء ومدى توزيعه وسرعة إنفاقه أو الحفاظ عليه. هكذا تضمن النقود للأنا أكثر أنواع الحرية اكتمالًا للتعبير عن نفسها في شيء ما، طبعًا ضمن الحدود التي يمليها افتقارها إلى الخصائص النوعية، بيد أنها مجرد حدود سلبية، ولا تنشأ في أي حال من طبيعة النقود الإيجابية، شأن جميع الأشياء الأخرى. إن كل ما تمثله النقود وكل ما عليها تقديمه، تعطيهما من دون تحفظ إلى الإرادة الإنسانية التي تستوعبها كليًا. وإذا لم تستطع النقود خدمة الإرادة، فإن هذا يرجع إلى حقيقة أن لا شيء يتبقى من النقود وراء هذه الحدود، بخلاف الأشياء الأخرى جميعها التي يبقى جزء من وجودها المحتفظ به والمعاند.

النقود، شكليًا، هي أكثر الأشياء مرونة، وهي، بسبب خوائها الكلّي في الوقت ذاته، أكثر الأشياء مقاومة؛ فلأن النقود التي نملكها تخصنا فعليًا، منذ البدء وفجأة، على نحو مطلق وبلا تحفظ، لا نستطيع - إذا جاز التعبير - استخراج أي شيء منها. يجب القول عمومًا إن الشيء لا يكون شيئًا بالنسبة إلينا إلّا حين يكون شيئًا ماديًا في ذاته، بمعنى أن الشيء لا يفسح المجال لحريتنا إلّا عندما يضع حدًّا لها. هذا التضاد المنطقي الذي تتحقق في توتره وحدةُ سلوكنا تجاه الأشياء يبلغ أقصاه في النقود. وهذه تعني لنا أكثر من ملكية أي شيء آخر، لأنها تمتثل لنا من دون تحفظ، وهي تعني لنا أقل من أي شيء آخر، لأنها تفتقر إلى أي مضمون يمكن تملكه خارج شكل الملكية

المجرد؛ فنحن نمتلك النقود أكثر من أي شيء آخر، لكننا نملك منها أقل من أي شيء آخر.

تجد مرونة النقود تلك، شأن كثير من خصائصها، تعبيرها الأكثر وضوحًا وتأكيدًا في سوق الأوراق المالية الذي يتبلور فيه الاقتصاد النقدي في بنية مستقلة، كما يتبلور التنظيم السياسي في الدولة. تشير تقلبات سعر الصرف تحديدًا إلى تحفيزات ذاتية نفسية كثيرة، لا نظير لها في فظاظتها واستقلاليتها على الإطلاق، مقارنة بجميع العوامل الموضوعية. في أي حال، سوف يكون من السطحية أن نُبيِّن في تفسير هذه الظاهرة أن تقلبات الأسعار نادرًا ما تتطابق بدقة مع التغيرات الواقعية في النوعية التي تقدمها سوق الأوراق المالية؛ إذ لا توجد أهمية هذه النوعية، بالنسبة إلى السوق، في الخصائص الداخلية للدولة أو في معمل البيرة أو المنجم أو البنك، بل في علاقة هذه الخصائص بجميع مضامين السوق الأخرى وحالاتها. لذلك، لا يحتاج الأمر إلى تعليل موضوعي عندما تخفض، على سبيل المثال، حالات إفلاس مالي كبيرة في الأرجنتين سعر السندات الصينية، على الرغم من أن أمانها لا يتأثر بذلك الحدث أكثر من تأثره بحدث على سطح القمر، لأن أهمية قيمة تلك الأسهم تتوقف، مع كل الاستقرار الخارجي، على الوضع الكلي للسوق التي يمكن لتقلباتها، في أي نقطة منها، أن تجعل مثلًا أي فائدة أخرى من تلك العائدات أقل ربحية. خارج هذه التقلبات في سوق الأسهم التي تشترط مسبقًا، على الرغم من ذلك، تركيب الشيء الفردي مع الأشياء الأخرى التي ما زالت تنتج موضوعيًا، هناك عامل ينشأ من المضاربة ذاتها؛ إذ لهذه الرهانات على وضع السعر المستقبلي لسهم ما **التأثير الأكبر في مثل هذا السعر**. فعلى سبيل المثال، عندما تبدي مجموعة مالية قوية اهتمامًا بسهم ما لأسباب لا علاقة لها بنوعيته مطلقًا، فإن سعر هذا السهم سوف يرتفع. وعلى العكس، في مقدور مجموعة قليلة الشأن أيضًا أن تخفض سعر سهم ما، بالنحو الذي تشاء تقريبًا، من خلال مجرد مناورة في السوق. هنا تتبدى القيمة الحقيقية للشيء بوصفه الأرضية الخالصة، غير المهمة في ذاتها، والتي تنهض عليها حركة قيم السوق، لأنه يجب عليها أن ترتبط بمادة ما، والأصح باسم ما. هذه العلاقة بين قيمة الشيء الموضوعية

والنهائية وتمثيلها من خلال سهم في السوق المالية، فقدت كلّ استقرار، ويُظهر هذا، بوضوح، المرونة المطلقة لشكل القيمة الذي اكتسبته الأشياء بفضل النقود، والذي فصلها كليًا عن أساسها الموضوعي. والآن، تتبع القيمة، بلا مقاومة نسبيًا، الدوافع النفسية للمزاج والجشع والآراء غير المعلّلة بطريقة لافتة، كما لو أن هناك ظروفًا موضوعية، تستطيع إلى حدٍّ ما تشكيل مقاييس تقويم دقيقة. غير أن القيمة التي أصبحت بنية نقدية استقلت بنفسها إزاء جذرها الخاص ومادتها، كي تضع نفسها، بغير تحفظ، تحت رحمة القوى الذاتية. هنا، حيث يمكن الرهان ذاته أن يقرر مصير موضوع الرهان، بمعزل عن الأسباب الموضوعية المتوفرة، وجدت نفاذية الشكل النقدي للقيم وقابليته للتكيف عبر الذاتية، بالمعنى الدقيق للكلمة، تعبيرهما المظفر.

في ضوء ذلك، فإن امتداد الأنا التي يعنيها امتلاك النقود خاص جدًا، وهو، بمعنى ما، الامتداد الأكمل الذي يمكن أن يأتينا من شيء عمومًا، لكنه بمعنى آخر الأكثر تقييدًا تمامًا، لأن مرونته في النهاية ليست إلّا مرونة جسم في حالة سيولة مطلقة، يأخذ أي شكل طبعًا، لكنه - إن جاز التعبير - لا يشكل ذاته، بل يتلقى أي شكل قد يتحصل عليه من الجسم المحيط به. تفسر هذه الحالة حقائقَ نفسية من النموذج الآتي: أخبرني أحدهم أنه يشعر بحاجة ماسة إلى شراء جميع الأشياء التي تعجبه كثيرًا، حتى وإن لم تكن لنفسه أو من أجل أن يمتلكها. لم يكن يهمه سوى أن يُسبغ على إعجابه بها تعبيرًا فعالًا، ويتركها تمر من بين يديه، ويمهرها، بطريقة ما، بخاتم شخصيته. بهذا تمنح النقود الشخصية امتدادًا فريدًا؛ فهي لا تسعى إلى تزيين نفسها عبر امتلاك الأشياء، ولا تعنيها السيطرة عليها، بل تكتفي بتلك السلطة اللحظية على الأشياء. وفي حين يبدو كما لو أن إبقاء الذات بعيدة عن أي علاقة نوعية بالأشياء لا يستطيع أن يضمن للشخصية مطلقًا التمدد والرضى، فإن فعْل الشراء يحمل معه مباشرة إحساس الرضى، لأن الأشياء، من جانبها النقدي - إن صح القول - طيّعة تجاه النقود على نحو مطلق. بسبب الكمال الذي تطيع فيه النقود والأشياء، بوصفها قيمًا نقدية، الدوافع الشخصية، ترضى الشخصية، سلفًا، من خلال رمزية تلك السيطرة عليها؛ هذه السيطرة التي لا توجد بخلاف ذلك إلّا في الملكية الفعلية.

يكاد التمتع بهذه الرمزية الخالصة للمتعة أن يكون مَرَضيًا، كما في الحالة الآتية التي يحكي قصتها روائي فرنسي: كان هُناك إنكليزي عضوًا في إحدى الحلقات البوهيمية الباريسية، وكانت متعته الحياتية تتلخص في رعايته السهرات الماجنة الرائعة، لكنه، هو نفسه، لم ينضم إليها قط، بل كان دوره أن يدفع عن جميع الآخرين فحسب؛ كان يظهر، ولا يتكلم، ولا يفعل شيئًا، يدفع الحساب عن الجميع، ثم يختفي. لا بدّ من أن يكون أحد جوانب هذه العمليات المعنية، أي الدفع عنهم، قد تحوّل إلى كل شيء في تجربة هذا الرجل. هنا يمكن الافتراض سلفًا أن هذه واحدة من تلك الحالات الشاذة التي يجري مؤخرًا الحديث عنها كثيرًا في علم الجنس المرضي. مقارنة بهوس التبذير العادي الذي يتوقف عند المرحلة الأولى من الملكية والاستمتاع وعند مجرد تبديد النقود، فإن تصرف هذا الرجل يلفت الانتباه، لأن حالات الاستمتاع التي تتمثل هنا من خلال مكافئها النقدي قريبة جدًا منه ومغرية له على نحو مباشر. يمكن تفسير غياب الملكية الإيجابية واستنفاد الأشياء من ناحية، وحقيقة أن شراءها المحض يعاش بوصفه علاقة بين الشخصية والأشياء، وبوصفه إرضاءً شخصيًّا من ناحية أخرى، يمكن تفسيره انطلاقًا من التمدد الذي تمنحه وظيفة إنفاق النقود الصرف للشخصية. تبني النقود جسرًا بين مثل هؤلاء الناس والأشياء، ويُختبَر العقل بعبوره جاذبية ملكيتها، حتى وإن لم يفلح في الوصول إليها مطلقًا.

تمثل هذه العلاقة، علاوة على ذلك، جانبًا من ظاهرة البخل الشديدة التعقيد والأهمية، كما أسلفنا؛ فحين يجد البخيل سعادته في ملكية النقود، من غير أن يتقدم نحو امتلاك أشياء بعينها والاستمتاع بها، فلا بد من أن يكون إحساسه بالقوة أعمق وذا قيمة أكبر ممّا يستطيع أي تحكم كلّي بأشياء نوعية محددة إعطاءه. لأن حدود ملكية أي من هذه الأشياء - كما رأينا من قبل - تكمن فيه؛ فالنفس الجشعة التي تسعى إلى الإشباع غير المنقوص، وتريد النفاذ إلى النهائي في طبيعة الأشياء والأعمق والمطلق، تلاقي من الأشياء أشد أنواع الصد والرفض إيلامًا، فهي أشياء لذاتها وتبقى كذلك، وتقاوم إدراجها التام في حقل الأنا، وتدع من ثمّ الملكية الأكثر عاطفية تنتهي إلى السخط والاستياء. إن ملكية النقود متحررة من هذا التناقض الخفي الذي يوجد في جميع صنوف

الملكية الأخرى. تستطيع النقود في مقابل عدم الاقتراب من الأشياء ذاتها، وفي مقابل التخلي عن جميع المتع الخاصة التي تعتمد على الأشياء، أن تمنح حس السيطرة الذي يبتعد عن الأشياء المحسوسة فعليًا، كي لا يصطدم بحدود ملكيتها. فالنقود وحدها نمتلكها كاملة وبلا تحفظات، وهي وحدها التي تتبدى في الوظيفة التي نسندها إليها. على هذا النحو يجب أن تكون مسرات البخيل جماليًا شبيهة بشيء كهذا، لأن هذه المسرات تتوضع خارج الواقعية المستغلقة للعالم، وتتشبث في ضوئها وبريقها الذي ينفذ كليًا إلى العقل، وينتقل إليه من دون تلكؤ أو تأخير. في أي حال، ليست الظواهر المرتبطة بالنقود إلّا المراحل الأكثر نقاء وشفافية لسلسلة تحقق المبدأ ذاته، أيضًا، في مضامين أخرى. تعرفت إلى رجل كهل، رب عائلة، ميسور الحال، أمضى جلّ وقته في تعلم جميع الأشياء الممكنة. تعلّم اللغات من غير أن يستخدمها عمليًا، وأنهى تعلم الرقص من غير أن يمارسه، ومهارات أخرى من كل نوع من دون أن يستخدمها في أي وقت من الأوقات، أو حتى أن ينوي استخدامها. هذا هو نموذج البخيل على وجه الدقة، أي حصول الإشباع والرضى بالإمكانات الممتلكة كليًا من غير تصور تحققها الفعلي بتاتًا. لهذا يجب هنا، في أي حال، أن يتوفر الجاذب المماثل للجاذبيات الجمالية، أي السيطرة التامة على الشكل الخالص للأشياء أو الفعل ومثالها لا يمكن أن تكون في ضوء أي تقدم نحو تحققها الواقعي إلّا تدنيًا من خلال العقبات والارتدادات، وأوجه القصور التي لا مفر منها، والتي تقيد بالضرورة متعة الشعور بالسيطرة المطلقة على الأشياء من خلال الاستطاعة. يتغلب التأمل الجمالي، بوصفه محض وظيفة ممكنة إزاء أي شيء، خصوصًا إزاء «الجميل»، على الحدود بين الأنا والأشياء بصورة أكثر شمولًا، ويجعل تصور الأشياء يجري بسهولة ومن غير عناء وبتناغم، كما لو أنها كانت تتحدد بقوانين الأنا الأساسية وحدها. من هنا كان شعور التحرر الذي هو جزء من المزاج الجمالي، ومن هنا كان الخلاص من ضغط الأشياء المقبّض، وتمدد الأنا بكل سعادتها وحريتها إلى داخل الأشياء التي تقمع عادة واقعيتُها الأنا. ولعل هذا هو الطعم النفسي للمتعة في ملكية النقود البحتة. إن التكثيف الخاص للملكية الفعلية وتجريدها والاستشعار المسبق بها، وهي ما تعنيه ملكية

النقود، تتيح للوعي ذلك الفضاء الحر، وذلك التمدد الذاتي العارف في وسط لا يبدي مقاومة، وذلك الإدراج الذاتي لجميع الممكنات من غير عنف وإنكار من خلال الواقع، حيث جميعها جزء من أي استمتاع جمالي. يدلل تحديد المرء الجمال بوصفه وعد السعادة[6]، على تماثل الشكل النفسي بين جاذبية الجمالي وجاذبية النقود؛ إذ أين يمكن أن توجد جاذبية النقود، إن لم تكن في وعد السعادة التي من المفترض أن تكون النقود واسطتنا إليها؟ هناك، عَرَضًا، محاولات لتوحيد جاذبية قيمة غير متشكلة بعد مع جاذبية قيمة متشكلة، ولعل هذه واحدة من الأهميات التي تتمتع بها الحلي والأحجار الثمينة؛ فمالكها يظهر بوصفه ممثلًا وسيدًا لمقدار قيمة، عال جدا في هذه الحالة، تمثل من ناحية قوة مركزة في يده، بينما تكشف من ناحية أخرى أن السيولة المطلقة، والإمكان المحض الذي يشرط هذه الأهمية، ينعقدان في شكل محدد وكيفية خاصة. تبرز محاولة التوحيد هذه، على نحو صارخ، في المثال الآتي: في الهند كان من المألوف، لزمن طويل، حفظ النقود وادّخارها في شكل حلي، وهذا يعني أن الروبيات كانت تُصهر، وتُصاغ حليًا (وهي عملية لا ينتج منها إلّا خسارة ضئيلة)، ثم يجري تخزينها، كي تنفق بوصفها فضّة في حالة الضرورة. تمتلك مثل هذه القيمة تأثيرًا أكثر تركيزًا، وتكون في الوقت ذاته أكثر غنًى. هذا التوحيد، بإعطائه القيمة كيفيةً خاصة وتقويضه بنيتها الذرية، يجعلها تبدو إلى حدّ ما أكثر قربًا في انتمائها إلى الشخصية الفردية. يتضح هذا على نحو جليّ للغاية في حقيقة أن اكتناز الأمراء للمعادن الثمينة في شكل أوانٍ كان يقوم، منذ أيام الملك سليمان، على اعتقاد باطل يرى أن الثروة تكون بهذا الشكل مرتبطة أكثر بالعائلة، وفي مأمن أكبر من الوقوع في قبضة الأعداء. يعني الاستعمال المباشر للمسكوكات النقدية حليًا أن المرء يريد الثروة في ذاتها دائمًا، وتحت رقابته وإشرافه. فالحلي التي هي إشعاع الشخصية، من الجوهري أن تكون شيئًا قيّمًا عندما تنير الشخصية بألقها؛ إذ ينهض معناها المثالي والعملي على علاقتها الوثيقة بالأنا. وقد أشير، بالنسبة إلى الشرق، إلى أن شرط أي ثروة أن يكون بمقدور المرء الفرار بها، أي بتعبير آخر جَعْل الثروة تتبع، على نحو مطلق،

(6) بالفرنسية في النص الأصلي: une promesse de bonheur. (المترجم)

المالك ومصيره. من ناحية أخرى، تتضمن السعادة في ملكية النقود بالطبع أيضًا لحظة مثالية يبدو إبرازها متناقضًا، لأن وسيلة الوصول إليها، من ناحية، تعاني من نقص مثل هذه اللحظات في معظم الأحيان، ولأن هذه السعادة، من ناحية أخرى، في اللحظة التي تنبثق من الذات كتعبير، اعتادت أن تفعل هذا أيضًا في شكل آخر غير الشكل المثالي. لكن ينبغي ألّا يُخفي هذا حقيقة أن السعادة في ملكية النقود ليست إلّا السعادة الأكثر تجريدًا، والأبعد عن كل المباشريات الحسية التي يجري توسطها من خلال عملية الفكر والخيال على وجه الحصر. وهي بهذا تتساوى مع السعادة بالنصر التي تكون عند بعض الشعوب الطبيعية من القوة، بحيث لا تسأل مطلقًا ما الذي ربحته فعليًا بمثل هذا النصر.

هذه الطريقة الخاصة التي تمثل فيها ملكية النقود، كما هي الحال في كل ملكية، تمدد الشخصية، تجد تعزيزها أو تتمتها في التأمل الآتي؛ فكل مجال من أشياء أحققها بشخصيتي يجد بإتاحته ظهور إرادتي فيه، حدودَه في القوانين الملازمة للأشياء التي ليس بمقدور إرادتي كسرها. لكن تلك الحدود لا تفرضها مقاومةُ الأشياء المنفعلة فحسب، بل يفرضها، من ناحية أخرى، تقييد مقدرة الذات على التمدد. قد تكون دائرة الأشياء التي تمتثل للإرادة من الكِبَر، بحيث لا تكون الأنا بعد ذلك، من ناحيتها، في وضع تستطيع معه إنفاذ إرادتها. فإذا قلنا إن الملكية تساوي الحرية، وإذا كانت حريتي، أي تحقيق إرادتي، تزداد بحسب كمية ما هو خاضع لي، فإن هذا لا يحصل فعليًا إلّا إلى حد معين، لا يكون بمقدور الأنا، اعتبارًا منه، تحقيق سيطرتها الكمونية على الأشياء والتمتع بها. يستطيع الجشع طبعًا تخطي هذه النقطة، لكنه يكشف عبثيتها في غياب الإشباع الذي يعتبر جزءًا من تحققها، وفي التقييد أحيانًا والتضييق الذي ينقلب فيه فرط الملكية إلى نقيض طابعه الخاص وغرضه. يؤدي هذا إلى ظواهر مثل ظاهرة الملكية العقيمة، لأن نشاط المالك لا يكفي لتخصيبها؛ وظاهرة المستبد الذي تعب من السيطرة على العبيد، لأن إرادة السلطة تنتهي أيضًا عند الخضوع المطلق لارادته، وغياب المقاومة التي تجعله يعي ذاته؛ وظاهرة صاحب المُلْك الذي لم يبق له الوقت ولا القوة للاستمتاع بملكيته، لأن كلًّا منهما استُنفد إلى أقصى الحدود في إدارة تلك الملكية وتثميرها. تتباين الأشياء في مسألة

كمّ الشخصية الذي تمتصها في الوقت ذاته، أي اعتبارًا من نقطة القياس التي تكون ملكيتها عبئًا لا طائل منه، ذلك لأن الأنا قادرة على تحقيقه إلى هذه النقطة فحسب، وهنا تحتل النقود مكانة خاصة أيضًا. يستطيع المرء القول إن إدارة النقود والسيطرة عليها والاستمتاع بها تتطلب من الشخص أقل ممّا تتطلبه موضوعات الملكية الأخرى، وبالتالي فإن حجم الملكية الذي بمقدور المرء أن يحققه فعليًا، ويجعل منه مجال شخصيته الاقتصادي، هو أكبر من أشكال الملكيات الأخرى.

بصرف النظر عن المتعة الفعلية، فإن **الشره** إلى جميع الأشياء الأخرى محدود، عادة، بقدرة الذات على الاستقبال، حتى وإن لم تتطابق حدود الاثنين أيضًا، وأحاط الأول بالأخيرة في دائرة واسعة. فالنقود وحدها - كما أشرنا في سياق آخر - لا تشتمل على ذلك المقياس الداخلي الذي يجعلها تحدد، في النهاية، الشره إلى الأشياء. يكون حال كل شيء طبعًا كذلك، كلما كانت النقود مجرد «نقود»، أي وسيلة تبادل صرف من دون أن تكون قيمة استمتاع بذاتها مباشرة. وما دامت الماشية والمواد الغذائية والعبيد وما إلى هنالك - وهي سلع استهلاكية - تقوم بدور النقود، فإن ملكيتها تعني نوعًا من الاستهلاك السخي أكثر منها قوة شرائية شاملة. هنا تقف - إذا جاز التعبير - صياغتان مختلفتان لتمدد الشخصية جنبًا إلى جنب. في حالة الاقتصاد الطبيعي الأكثر بدائية، يتكون تمدد الشخصية من امتلاك الأشياء ذاتيًا عبر الاستهلاك المباشر. ويمكن القول إن الأنا تتمدد باستمرار من مركزها، بينما في حالة النقود المعدنية المجردة، أو حتى بواسطة الائتمان، تصبح هذه المراحل المباشرة عديمة الأهمية، ويجري القفز فوقها. وعلى العكس من رجل الاقتصاد الطبيعي «الثري»، يستطيع الثري الحديث أن يقود حياة أكثر تواضعًا وتقنينًا، وأقل إشباعًا بالمعنى المباشر. يستطيع المرء في مجال الطعام والطهو على سبيل المثال، أن يثبت - كما أعتقد - اتجاهي التطور اللذين يفضي إليهما الاقتصاد النقدي المتقدم، حيث ينزع الأغنياء في طعامهم نحو البساطة أكثر فأكثر - بصرف النظر عن فترات الأعياد والاحتفالات - في حين تتجه الطبقة الوسطى، في المدن على الأقل، إلى تحسين طعامها أكثر فأكثر. من خلال التأثيرات البعيدة للنقود تستطيع الأنا

أن تمارس سلطتها ومتعتها وإرادتها على أكثر الأشياء بُعدًا، بإهمالها وتجاوزها الطبقات الأقرب التي يضعها ذلك الثراء البدائي تحت تصرف الأنا وحدها. تبدي قدرة الذات على التمدد، المحدودة بحكم طبيعتها، إزاء النقود المجردة اتساعًا وحرية أكبر قياسًا بأي ملكية أخرى. هكذا يكون الفرق بين هذا وتأملاتنا السابقة على النحو الآتي: في تأملاتنا الأولى كان طابع الأشياء الخاصة ذاتها هو الذي أنهى تمدد الأنا، أما هنا، فإن حدود السلطة الشخصية هي التي يجب أن تتضاءل بامتثال الأشياء الكامل عبر امتلاك كمية محددة منها. وهي الظاهرة الأكثر تأخرًا في ظهورها - كما تبدى - إذا لم تتخذ الملكية شكل الأشياء الخاصة، بل شكل النقود.

III

تمايز الشخص عن الملكية: إنشاء المسافة وإضفاء الموضوعية التقنية من خلال النقود. فصل الشخصية بكليتها عن أنشطة عملها الفردية ونتائجه بالنسبة إلى تقويم تلك الأنشطة. استقلال الفرد إزاء المجموعة وأشكال جمعيات جديدة بفضل النقود؛ الجمعية التي تتشكل من أجل غاية محددة. العلاقات العامة بين الاقتصاد النقدي ومبدأ الفردانية.

نواجه في تاريخ العقل تطورًا ينتمي من خلال تحققه الشامل والعميق، على الرغم من بساطة نموذجه، إلى أكثر أشكال الواقعية العقلية أهمية؛ فنحن نجد مجالات محددة تبسط سيطرتها الكلية على كلٍّ منها، في بادئ الأمر، خاصية واحدة مميزة. يفصم التطور، عبر مسار الزمن، وحدة الفرد إلى قطاعات جزئية عديدة، يمثِّل واحد من بينها، بمعنى الكلمة الضيق، خاصية الكل، ويتعارض مع الأجزاء الأخرى؛ أو بتعبير آخر، على الرغم من أي تناقض نسبي بين عنصرين من كلٍّ واحد، فإن كلًّا منهما يستطيع مع ذلك أن يحمل خاصية الآخر، لكن بشكل مطلق. هكذا يمكن أن تكون، على سبيل المثال، النزعة الأنوية في الفلسفة الأخلاقية محقة في زعمها أننا لا نستطيع عمومًا أن نتصرف إلّا في ضوء مصلحتنا الخاصة وسعادتنا الشخصية. لكن يجب بعدئذ التمييز بين نزعة أنوية بالمعنى الأضيق وأخرى بالمعنى الأوسع للكلمة. فمن يُرضي نزعته الأنوية في إسعاد الآخرين، بالتضحية بحياته الخاصة من أجلهم مثلًا، سوف ندعوه بلا ريب شخصًا محبًا للغير، ونميزه ممن يهدف فعله إلى إلحاق الضرر بالآخرين وقمعهم؛ فمثل هذا الشخص يتعين أن نشير إليه بأنه، ببساطة، أنوي، على الرغم من أن نزعة الأنوية يمكن أن تتطابق، في معناها المطلق والأوسع،

مع أي فعل في حد ذاته، وتتضمن أيضًا ذلك الفعل الأسبق. يضاف إلى ذلك أن علم نظرية المعرفة الذي يرى المعرفة كلها عملية ذاتية خالصة، تجري في الأنا حصرًا وتتحدد بها، قد تكون له صدقيته. مع ذلك، فإننا نفرق تلك المفاهيم التي تعتبر حقيقية موضوعيًا عن تلك التي لا تنتج إلّا ذاتيًا من خلال الخيال والتعسف وخداع الحواس، على الرغم من أن تلك المعرفة الأكثر موضوعية يمكن أن تكون أيضًا، إذا أخذ الأمر على إطلاقه، ذات أصل ذاتي مجرد. يتجه التطور أكثر فأكثر نحو فصل أكثر أساسية ووعيًا بين التصورات الموضوعية والذاتية التي انتقلت أصلًا إلى حالة نفسية غامضة من عدم التمايز. يبدو أن هذا الشكل من التقدم يتكرر في علاقة الإنسان بملكيته؛ فكل ملكية هي، من الناحية المبدئية، امتداد للأنا، وظاهرة في الحياة الذاتية يكمن معناها الكلي في منعكس الوعي، أو في المنعكس الشعوري الذي يشكل استجابة العقل لعلاقة الذات بالأشياء. وبالمعنى ذاته، فإن كل ما يحصل للأشياء الممتلكة هو وظيفة الذات التي تفرض عليها إرادتها وإحساسها ونمط تفكيرها، وتجد تعبيرها فيها. هذه الأهمية المطلقة للملكية العملية تقدم ذاتها تاريخيًا، تمامًا مثل الملكية الفكرية - وكنا قد أشرنا إلى ذلك من قبل - في حالة من عدم تمايز، تدمج الأنا والأشياء، وتقف خارج التعارض بينهما؛ فالدستور الجرماني القديم الذي ربط على نحو مباشر الملكية بالشخص، والنظام الإقطاعي المتأخر الذي ربط، على العكس، الشخص بالملكية، والصلة الوثيقة بالمجموعة التي تتيح لكل عضو فيها قبْليًّا الارتقاء إلى موقعه الاقتصادي، ووراثة المهن التي أصبح بواسطتها النشاط والوضع من ناحية، والشخصية العائلية من ناحية أخرى، مفاهيم متبادلة، وكل تنظيم للمجتمع - طبقي أو نقابي - يشترط تفاعلًا عضويًا بين الشخصية وكينونتها الاقتصادية وملكيتها... هذه كلها حالات من عدم التمايز بين الملكية والشخص؛ إذ إن المضامين الاقتصادية لتلك الحالات أو وظائفها، وتلك التي تشكل الأنا، بمعنى الكلمة الضيق، شديدة القرب بعضها من بعض، ويشترط كل منها الآخر على نحو مباشر جدًا. تجلّى مثل هذه العلاقة، بوضوح، في العادة التي كانت متَّبعة في الأزمنة البدائية؛ تلك العادة التي كانت تسمح بوضع الممتلكات الشخصية الخاصة للمتوفى معه في القبر،

ولم يكن الأمر أقل من ذلك، عندما كانت هذه العادة موجودة؛ إذ كان من حق الملك الأنكلوسكسوني، المطالبة بسلاح خادمه التابع بعد موته، لأن هذا يبقى للملك، بوصفه أثر الشخص الذي يرتبط به، وتعويضًا عنه. وكما أن تفكير الإنسان البدائي، عمومًا، لا يملك مقولات منفصلة لتمييز التخيلات الذاتية المجردة والتصورات الحقيقية موضوعيًا، كذلك لا تميز ممارسته أيضًا، على نحو واضح، بين الحتمية الخاصة للأشياء (الإنسان البدائي حينما يقرّ بها، تظهر باعتبارها الشكل المشخصن لمبدأ إلهي) والشخصية التي تحصر اهتمامها بذاتها، وتكون مستقلة عن العوامل الخارجية. يكمن التطور الذي يتخطى هذه المرحلة في الفصل بين هذه العناصر. وتنشأ التقنية الاقتصادية الأكثر تقدمًا عن استقلالية العمليات الاقتصادية؛ فهي تتحرر من مباشرية المصالح الشخصية، وتعمل كما لو كانت غايات في حدّ ذاتها. كما أن سيرها الميكانيكي يغدو أقل تأثرًا باضطراب العناصر الشخصية وصعوبة التنبؤ بها. ومن ناحية أخرى، يتميز العنصر الشخصي ويصبح أكثر فأكثر استقلالية، ويغدو الفرد قادرًا على التطور باستقلالية، لا عن وضعه الاقتصادي إجمالًا، بل عن العوامل **القَبْلية** التي تحدده. في هذا التطور المميز الذي يفصل العناصر الموضوعية والذاتية للممارسة الحياتية، تبقى طبعًا الحقيقة المشار إليها آنفًا خفيّة، وتتمثل في أن كلية هذه الممارسة هي، في التحليل الأخير، ذات طبيعة إنسانية ذاتية فحسب؛ فإنشاء آلة ميكانيكية أو مصنع، على الرغم من أنه يتم طبقًا للقوانين الموضوعية، يتغلف في نهاية المطاف بالغايات الشخصية وبقدرة الإنسان الذاتية على التفكير. لكن هذا الطابع العام والمطلق ركّز، بالمعنى النسبي، على عنصر واحد، يتشظى فيه المجال كله.

إذا شرعنا في فحص دور النقود في عملية التمايز هذه، يلفت انتباهنا بدايةً أن دورها يرتبط بالمسافة المكانية بين الذات وملكيتها؛ فمالك الأسهم الذي لا علاقة له مطلقًا بإدارة الشركة، ودائن الدولة الذي لم تطأ قدماه قط أرض البلد المدين، والملّاك الكبير الذي أجّر أراضيه... جميع هؤلاء تركوا ملكياتهم لإدارة تقنية خالصة، لا علاقة لهم بها، على الرغم من أنهم يجنون، بالطبع، عائدات أملاكهم. وهذا ليس ممكنًا إلّا من خلال النقود. بداية، عندما يتخذ

عائد العمل شكلًا يكون في كل نقطة قابلًا للنقل إلى أي مكان آخر، يمنح، من خلال المسافة بين الملكية والمالك، كلًا منهما درجة عالية من الاستقلالية، أو بتعبير آخر، حركة ذاتية، فيضمن لأحدهما إمكانية أن يعمل حصرًا وفق المتطلبات الداخلية للموضوع، وللآخر إمكانية تأسيس حياته من دون مراعاة متطلبات ملكيته الخاصة. إن قدرة النقود على جسر المسافات تمكّن المالكَ والملكيةَ من وجود أحدهما بعيدًا عن الآخر، بحيث يستطيع كل منهما أن يتبع قوانينه الخاصة على نحو يختلف تمامًا عن تلك المرحلة التي كانت لا تزال فيها الملكية والشخص في تفاعل مباشر، وكان كل عمل اقتصادي، في الوقت ذاته، عملًا شخصيًا، وكل تغير في التوجه الشخصي أو المكانة يتضمن، في الوقت ذاته، تغيرًا مماثلًا في الاهتمامات الاقتصادية. هكذا يعبّر عن ذاته - كما أشرنا من قبل - التعاضد بين الشخص وملكيته، عند كثير جدًا من الشعوب البدائية في جميع أصقاع الأرض، في كون الملكية، وما دامت فردية تمامًا، سواء أتم استحواذها عنوة أم بالعمل، تمضي مع مالكها إلى القبر. وبات جليًّا كم تتخلف من خلال ذلك أيضًا الثقافة الموضوعية التي يقوم تقدمها، بالضبط، على مواصلة البناء على المنتجات الموروثة؛ فمن خلال التوريث تتمدد الملكية، بادئ الأمر، متخطية حدود الفرد، وتشرع بقيادة وجود موضوعي قادر على التطور المستقل. إن ما يميز جوهر الملكية الشخصية التي تنمو في الوقت ذاته مع المالك، أن القانون الجرماني المبكر أقرّ بإمكان استرداد أي هبة في حال جحود الشخص الذي وهبت له وعدم امتنانه، وفي بعض الحالات الأخرى. في الواقع، لا يظهر الطابع الشخصي الكلي لأشكال الملكية الأولى بوضوح إلّا نادرًا؛ فمن شأن علاقة أخلاقية فردية خالصة بين الواهب والموهوب أن تفضي إلى نتيجة اقتصادية قانونية مباشرة. ظاهريًا يعارض الاقتصاد النقدي سلفًا هذا النمط من التفسير؛ فالهبة الطبيعية يمكن أن تُرَدّ عينيًّا، لكن الهبة النقدية لا تُرد «هي بالذات»، بعد مدة وجيزة، بل ترد قيمة مساوية لها فحسب. بهذا تضعف العلاقة الحسية التي كان يراد لها أن تبقى بين الهبة الطبيعية ومانحها، وتكون أساس المطلب المقابل لها أو تتقوض؛ فالشكل النقدي يوسّع بُعْدَ الهبة عن واهبها، ويجعلها غريبة عنه. وبسبب هذا الفصل بين الشيء والشخص،

فإن عصور التقنية المتطورة جدًا والمستقلة هي، في الوقت ذاته، عصور الشخصية الأكثر فردانية وذاتية؛ إذ إن بداية الإمبراطورية الرومانية والمئة إلى المئة وخمسين سنة الأخيرة من تاريخنا تمثلان حقبتي الاقتصاد النقدي الأكثر تكثيفًا. إن الطابع الدقيق تقنيًا للمفاهيم القانونية جعل نفسه نتيجة لازمة لتلك النزعة الفردية المجردة التي تمضي جنبًا إلى جنب مع الاقتصاد النقدي. قبل أن يُعتمد القانون الروماني في ألمانيا - وهو الوقت ذاته الذي اعتمد فيه الاقتصاد النقدي أيضًا - لم يعرف القانون الألماني أي تمثيل في القضايا القانونية، ولا مأسسة الشخص القانوني، ولا الملكية، بوصفها موضوعًا للإرادة الفردية الحرة، بل عرف تمثيل الحقوق والواجبات فحسب، فما عاد قانون يعمل بمثل هذه المفاهيم ممكنًا أبدًا، ما دام الفرد قد انفصل عن الشروط الخاصة للملكية والوضع الاجتماعي والمضامين المادية للكينونة، وأصبح حرًا تمامًا ومعتمدًا على نفسه، لكنه غدا، مفهوميًا، منفصلًا عن جميع الميول الوجودية الخاصة التي تنتمي حصريًا إلى الاقتصاد النقدي. وبهذه الطريقة يمكن ترك الاهتمامات الحياتية التي غدت موضوعية خالصة لتقنية القانون الروماني المنطقي المجرد. اجتازت العلاقة بين الأرض ومالكها في ألمانيا مراحل عدة؛ فبادئ ذي بدء، كانت ملكية الأرض تَنتج من المكانة الشخصية في الجماعة، وفي ما بعد كان الشخص، على العكس، يتحدد من خلال ملكيتها، إلى أن أخذت في نهاية المطاف استقلالية ملكية الأرض معنًى مغايرًا كليًا، جعل الشخصية تبرز في الطرف الآخر، في الوقت ذاته، مستقلة كليًا. في العصور القديمة غطت الشخصية العلاقات الموضوعية واستوعبتها، بينما كان واقع الحال معاكسًا في العصر البطريركي [الأبوي]. أما الاقتصاد النقدي، فإنه ميّز بينهما، وأصبحا كلاهما، الموضوع أو الملكية والشخصية، مستقلين أحدهما عن الآخر. لا يمكن إيضاح الذروة التي بلغتها هذه العملية الشكلية في النقود ذاتها على نحو أدق منه في التعبير الذي يظهر في الاقتصاد النقدي المتطور، أعني تحديدًا تعبير أن النقود «تعمل»، وهذا يعني أنها تقوم بوظائفها تبعًا لقوًى ومعايير لا تتطابق بأي شكل مع تلك التي تعود إلى مالكها، بل هي بالأحرى مستقلة عنها. إذا كانت الحرية تعني مجرد امتثال المرء لقوانينه الخاصة، فإن المسافة بين الملكية

والمالك التي تغدو ممكنة من خلال الشكل النقدي للعائد، تمنح من ثم كليهما حرية خاصة لا نظير لها فيصبح تقسيم العمل بين الذاتية ومعايير الموضوع مكتملًا؛ يتعين على كل منهما أن يحل مهماته لذاته على النحو الذي تمليه طبيعته، متحررًا من شرطية الطبائع الأخرى الغريبه عنه داخليًا.

بيد أن هذا التمييز من خلال النقود، وهذه الحرية الفردية التي تنتج من هذا التمييز، لا يعنيان صاحب الريع[1] وحده؛ فعلاقة العمل تُطور أيضًا مظاهر مشابهة، يتعذر تمييزها. يقوم التنظيم الاقتصادي للقرون الأولى وأشكاله المتبقية اليوم في العمل الحرفي وتجارة التجزئة، على علاقة تبعية شخصية، يخضع فيها المتدرب للمعلم والمستخدم لمالك المخزن، وهلم جرًا. في مثل هذه المستويات يتحقق النشاط الاقتصادي عبر تفاعل عوامل ذي طبيعة شخصية مباشرة إلى حدٍّ بعيد. يجري هذا النشاط، في كل حالة فردية، في عقل الشخصية القائدة مع خضوع الآخرين جميعًا لذاتيته. تتخذ هذه العلاقة طابعًا آخر من خلال الرجحان المتزايد للعناصر الموضوعية والتقنية على العناصر الشخصية؛ فمدير الإنتاج والعامل الأقل شأنًا، والمدير والبائع في مخزن كبير، يخضعون جميعهم، على نحو متساو، لهدف موضوعي. ويستمر الخضوع في داخل هذه العلاقة المشتركة، بوصفه ضرورة تقنية، يجري فيها التعبير عن متطلبات الموضوع والإنتاج، بوصفها عملية موضوعية. وعلى الرغم من أن هذه العلاقة ربما تكون، من بعض الجوانب الشديدة الحساسية شخصيًا، أشدّ وطأة على العامل ممّا كانت عليه من قبل، فهي تتضمن مع ذلك عنصر الحرية الذي يتمثل في أن خضوعه ما عاد ذا طبيعة شخصية ذاتية، بل غدا ذا طبيعة تقنية. يتضح بادئ الأمر أن التحرر الأساسي الذي يوجد في انتقال الخضوع إلى الشكل الموضوعي وثيق الصلة جدًا بالفعالية اللامشروطة لمبدأ النقود. وما دامت علاقة العمل المأجور تُفسّر بوصفها علاقة عقدية، فهي تتضمن جوهريًا عنصر خضوع العامل لصاحب العمل، لأن **الإنسان العامل** مستأجَر، كما تتمثل إلى اليوم، بأكثر الصور فظاظة، حال الخدم المنزليين، حيث يُستأجر الإنسان بكامل مركّب قواه

(1) صاحب الريع (Rentenempfänger) هو من يعيش على ريع استثمار ماله. (المترجم)

الذي لا يمكن تحديده موضوعيًا، ويدخل من ثم باعتباره شخصًا كاملًا في علاقة العبودية والخضوع لإمرة شخص آخر. في أي حال، ما إن يظهر عقد العمل، بوصفه شراء سلعة العمل - متبعًا النتائج النهائية للاقتصاد النقدي - فإن الأمر يتعلق بتقديم جهد موضوعي تمامًا، يوضع - كما تبيّن - باعتباره عاملًا في العملية التشاركية، ويتضافر تاليًا مع جهد رب العمل، وينسق معه. يأتي الشعور الذاتي بالثقة المتنامية لدى العامل الحديث من حقيقة أنه ما عاد يشعر بنفسه شخصًا خاضعًا، بل يقدم جهد عمل - يتحدد بدقة على أساس مكافئه النقدي - يجعل الشخصية بالذات أكثر حرية، كلما كان هو بالذات ومنشأة العمل القائمة عليه، أكثر موضوعية وتقنية، وأقل شخصنة. يؤدي الاقتصاد النقدي الناشئ، بالنسبة إلى مدير المنشأة نفسه، إلى النتيجة ذاتها، لجهة كونه ينتج منتجاته للسوق، أي لمستهلكين مجهولين تمامًا وحياديين، يتعاملون معه بواسطة النقود فحسب. وتُضفى، من خلال ذلك، الموضوعية على العمل، بصورة يكون فيها أقل اهتمامًا واعتمادًا على الشخصية الفردية ممّا كانت عليه الحال عندما كانت الاعتبارات المحلية والشخصية للمشتري المحدد - خصوصًا حين يرتبط المرء به بعلاقة تبادل طبيعية - لا تزال تؤثر في العمل. كما أخذ تطور علاقة الخدمة المنزلية المشار إليها أعلاه طريقه نحو الحرية الشخصية أيضًا عبر التأثير المتزايد للنقود. تنعكس تلك الرابطة الشخصية في الخدمات «الوفيرة» للعمالة المنزلية التي ترتبط جوهريًا بكونها جزءًا من العائلة؛ إذ ينجم عن حقيقة أن الخادم يعيش مع سيده تحت سقف واحد، ويأكل ويكتسي عنده أحيانًا، أن تكون خدماته غير محددة كميًا على نحو موضوعي، وأنها تتوقف على الاحتياجات المتغيرة للحالة البيتية، وهو الأمر الذي يفرض عليه الكيفية التي يندرج فيها في النظام المنزلي عمومًا. يبدو أن التطور يتجه الآن تدريجًا نحو نقل الخدمات المنزلية، في إطار توزيع العمل، أكثر فأكثر، إلى أشخاص خارج المنزل، يكون عليهم القيام بأعمال محددة تمامًا، ويتقاضون لقاءها أجرًا نقديًا حصرًا. بهذا سوف يفضي تحلل العائلة البيتية، في الاقتصاد الطبيعي، إلى تحديد موضوعي للخدمة من جهة، وإلى اكتساب الخدمات طابعًا أكثر تقنية، غير أنه يؤدي، كنتيجة مباشرة لهذا التطور، إلى استقلال الخادم واعتماده على نفسه كليًا.

إذا واصل تطور علاقة العمل تقدمه في هذا الاتجاه الذي غدا ممكنًا بفضل النقود، فقد يصل إلى إزالة بعض المساوئ التي أُخذت على الاقتصاد النقدي الحديث بالذات. يكمن دافع النزعة الفوضوية في الرفض العدائي لعلاقات الهيمنة والخضوع بين الناس، وعندما يجري في الاشتراكية تعويض هذا الدافع الشكلي - إن جاز التعبير - من خلال دافع أكثر مادية، فهو يعَد، مع ذلك، واحدًا من مبادئ الاشتراكية الأساسية للتغلب على الفروق في الأوضاع الإنسانية التي تخول أحدهم الهيمنة، فيما تُكره الآخر على الخضوع. بالنسبة إلى طرائق التفكير التي ترى أن درجة الحرية هي، في الوقت ذاته، مقياس الضرورات الاجتماعية كافة، فإن التغلب على الهيمنة والخضوع مطلب يجد تسويغه في ذاته. على هذا النحو، ربما لا يكون النظام المجتمعي القائم على الهيمنة والخضوع في حد ذاته أسوأ حالًا من نظام أساسه المساواة الكلية، إذا لم يكن مقترنًا بمشاعر القهر والألم والمهانة. إذا امتلكت النظريات الاشتراكية الوضوح النفسي عن ذاتها، فمن المفترض أن تدرك عندئذ أن المساواة بين الأفراد ليست بالنسبة إليها الفكرة المطلقة، ولا الأمر المطلق، بل الوسيلة المجردة للتغلب على بعض أحاسيس الألم وإنتاج بعض مشاعر الرضى، حيث يُستثنى حصرًا أولئك المثاليون التجريديون الذين تكون المساواة بالنسبة إليهم قيمة شكلية مطلقة مطلوبة في مقابل جميع العيوب الممكنة من حيث المضمون، بل حتى ولو فني العالم (Pereat mundus). لكن حيثما لا تكون أهمية مطلب ما ثاوية في المطلب ذاته، بل في نتائجه، يكون هناك **مبدئيًا** إمكانية دائمًا لاستبداله بغيره، لأن النتيجة ذاتها يمكن الحصول عليها بأسباب مختلفة جدًا. على أن هذه الإمكانية شديدة الأهمية في هذا السياق، لأن التجربة السابقة برمّتها أظهرت أن الهيمنة والخضوع وسيلة تنظيم لا غنى عنها كليًا، يقضي اختفاؤها على واحد من أكثر أشكال الإنتاج الاجتماعي عطاءً. على هذا النحو، تكون مهمتنا هي الحفاظ على الهيمنة والخضوع، ما دامت لها هذه النتائج الإيجابية، والتغلب في الوقت عينه على تلك النتائج النفسية التي تجعل مثل هذه العلاقات بغيضة. يقترب المرء من هذا الهدف بوضوح إلى الحد الذي تصبح فيه جميع أنماط الهيمنة والخضوع مجرد شكل من التنظيم التقني لا يستدعي طابعه الموضوعي

الخالص، بعد الآن، أي ردات أفعال ذاتية البتة. والأمر يتوقف على الفصل بين الموضوع والشخص بصورة تترك معها مقتضيات الموضوع فرديةَ الشخص وحريته وتجربة حياته الجوهرية من دون مساس كليًا، بصرف النظر عن موقعه الاجتماعي في العملية الإنتاجية أو التداولية. ولعل أحد جوانب هذه الحالة متحقق سلفًا داخل فئة اجتماعية، أي في مؤسسة الجيش. هنا لا يختبر الخضوع الأعمى للرئيس بوصفه إهانة، لأنه ليس سوى ضرورة تقنية، لا بد منها لأغراض عسكرية، يخضع لها أيضًا كل رئيس بالصرامة نفسها والموضوعية نفسها؛ فالكرامة الشخصية والشرف منفصلان كليًا عن علاقة الهيمنة والخضوع، فهذه تلزم العسكريين وحدهم - إن صح التعبير - وهي مجرد شرط موضوعي، ليس له منعكسات على الشخص. أما في الأنشطة العقلية الخالصة، فتتبدى ظاهرة التمييز هذه في شكل مختلف. كانت هناك على الدوام شخصيات احتفظت لنفسها - على الرغم من خضوع وضعها الحياتي الظاهري الكلي وتبعيته - بحرية عقلية مطلقة وإنتاجية فردية، وعلى وجه الخصوص في تلك الفترات التي اعترض فيها النظمَ الاجتماعية المؤسسة جيدًا سيلُ الاهتمامات الثقافية الجديدة، فاستمرت النظم القديمة في الوجود، بينما أوجدت الاهتمامات الجديدة معًا تراتبيات داخلية جديدة، ومقولات، كما الحال مثلًا في عصر النزعة الإنسانية وفي المراحل الأخيرة للنظام القديم[2]. يمكن الآن تصور أن ما تطور، في هذه الحالات على نحو أحادي الجانب تمامًا، أصبح شكل التنظيم الاجتماعي عمومًا؛ فالهيمنة والخضوع، في جميع أشكالهما الممكنة، هما اليوم الشرط التقني للمجتمع لبلوغ غاياته. كما أنهما ينعكسان أيضًا على الأهمية الداخلية للانسان، وعلى حرية تطوره، وعلى علاقته الإنسانية الخالصة بالأفراد الآخرين. بحلّ هذا الاندماج يصبح كل ما هو أعلى وأدنى، وكل أمر وطاعة، مجرد تقنية حالة خارجية، ليس بمقدورها أن تسلط الضوء أو تلقي بظلالها على الموقع الفردي وتطوره في كل ما تبقى. وسوف تختفي مشاعر البؤس التي تنتج من الاتحاد الوثيق لظاهر النظام التراتبي الاجتماعي وغائيته المجردة مع

(2) المقصود بالنظام القديم (ancient régime) العهد الملكي قبل ثورة 1789 الفرنسية. (المترجم)

خصائص الفرد الشخصية الذاتية؛ تلك المشاعر التي من أجلها يستطيع المرء، اليوم، أن يدعو عمومًا إلى إلغاء تلك التراتبية. من خلال إضفاء الموضوعية على الجهد وشروطه التنظيمية يمكن الاحتفاظ بجميع المزايا التقنية للتنظيم، وتجنيب الذاتية والحرية المساوئ التي تقوم عليها اليوم النزعة الفوضوية، وإلى حد ما الاشتراكية. في أي حال، هذا هو اتجاه الثقافة الذي مهّد الاقتصاد النقدي له الطريق، كما رأينا سابقًا. إن فصل العامل عن وسائل إنتاجه التي تُعتبر ملكيتها بؤرة البؤس الاجتماعي، سوف يتبدى بمعنى مغاير كليًا بوصفه خلاصًا. وهذا صحيح، إذا عنى هذا الفصل التمايز الشخصي للعامل، بوصفه إنسانًا، عن الشروط الموضوعية المجردة التي تضعه فيها تقنية الإنتاج. على هذا النحو، تنتج النقود واحدًا من تلك التطورات غير النادرة التي تنقلب فيها أهمية عنصر إلى عكسها مباشرة، حالما تكشف عن فعالية أساسية ومتسقة، تسري في الأمكنة كلها، منطلقة من كفاءتها الأصلية المحدودة؛ فالنقود عندما تدق إسفينًا بين الشخص والموضوع، تمزق بادئ ذي بدء الروابط المفيدة والداعمة، وتمهد من ثمّ الطريق إلى استقلال كل منهما عن الآخر، بحيث يكون في إمكان كل منهما أن يجد في هذا الاستقلال تطوره الكامل والمُرْضي، من دون أن يزعجه الآخر.

حيثما ينتقل تنظيم العمل أو العلاقة الاجتماعية العامة من الطابع الشخصي إلى الطابع الموضوعي - وبالتوازي مع ذلك، من الاقتصاد الطبيعي إلى الاقتصاد النقدي - نجد، بداية أو على نحو جزئي، تدهورًا في وضع الشخص التابع. من المؤكد أن لدفع أجر العامل عينيًّا، على الرغم من جميع مخاطره، بعض المزايا مقارنة بالأجر النقدي، لأن الأجر النقدي يتحمل في مقابل تحديده ظاهريًّا بشكل أكبر - أي بعبارة أخرى، في مقابل دقته المنطقية - ارتيابًا أكبر في مقدار قيمته النهائية؛ فالخبز والمسكن يحوزان قيمة مطلقة بالنسبة إلى العامل، وهذه القيمة تبقى ذاتها في جميع الأوقات والأزمنة. تقع تقلبات القيمة - وهي ظاهرة عامة لا يمكن تجنبها - على كاهل ربّ العمل الذي يخفف من وطأتها على العامل؛ فالأجر النقدي ذاته يمكن أن يعني اليومَ شيئًا مختلفًا كليًّا عمّا كان قبل عام. إنه يوزّع احتمالات تقلبات القيمة بين المعطي والآخذ؛ فاللايقينية

وعدم الانتظام اللذان يمكن أن يكونا، في كثير من الأحيان، حسّاسين حقًا، هما النتيجة التي لا مفر منها للحريّة. ثم إنّ الشكل الذي تقدم به الحرية ذاتها هو عدم الانتظام وعدم إمكانية التكهن وعدم التناظر. لهذا السبب - وهو ما سوف نأتي إليه تفصيلًا في ما بعد - تتميز الدساتير السياسية الليبرالية، كالدستور الإنكليزي مثلًا، بمخالفاتها وشواذها الداخلية، وافتقارها إلى التخطيط والبناء النسقي، في حين يؤول القسر الاستبدادي في منتهاه، في كل مكان، إلى تراكيب متناظرة ونمطية العناصر، وتجنب كل ما هو مرتجل. ترتبط تقلبات الأسعار التي يعاني بسببها العامل الذي يتلقى أجرًا نقديًا، على نحو يختلف كليًا عن نظيره الذي يكافأ بأجر عيني، بصلة عميقة مع شكل حياة الحرية التي تتوافق مع الأجر النقدي، كما يتوافق الأجر العيني مع شكل حياة الاستعباد. وبناء على القاعدة التي تقول: «حيثما توجد حرية، هناك ضريبة أيضًا» - وهي قاعدة تتعدى صلاحيتها حدود السياسة - يدفع العامل في عدم استقرار الأجر النقدي الضريبة لأجل الحرية التي جعلها هذا الأجر ممكنة أو مهّد لها. نلاحظ حالة مطابقة تمامًا، تتحول فيها، على نحو معاكس، مساهمات الأدنى اجتماعيًا من الدفع العيني إلى الشكل النقدي. ينجح الدفع العيني في تأسيس علاقة أكثر راحة بين المستفيد والمدين. فقوة عمل القن تتجسد مباشرة في كتلة الحبوب والطيور والنبيذ التي يحملها إلى دارة السيد؛ فهي أجزاء منه، لم تنفصل بعدُ عن ماضيه واهتماماته كليًا. ويجري، على نحو مطابق، التمتع بها مباشرة من مستلمها، إذ هو مهتم بنوعيتها، وهي تذهب - إن جاز التعبير - إليه شخصيًا، كما خرجت من الآخر شخصيًا. بهذا تتشكل بين المستفيد والمدين علاقة قريبة أكثر ممّا هي في حالة الدفع النقدي الذي تختفي فيه العناصر الشخصية من كلا الطرفين. لهذا نسمع أنه ساد إلى حدٍ ما في ألمانيا، في العصور الوسطى المبكرة، تقليد يخفف من مساهمات الأقنان، من خلال مجاملات لطيفة؛ إذ كانوا يحصلون دائمًا عند تسليم العائدات المستحقة على هدية صغيرة مقابلة، أو على الأقل، على طعام وشراب. اختفت على نحو واسع هذه المعاملة الطيبة واللطيفة نوعًا ما التي كان يقابل بها التابعون، عندما حلت الدفعات النقدية على نحو متزايد محلّ الدفعات العينية، وحل الموظفون الأشداء محلّ مُلّاك الأرض الذين

يعيشون بين الأقنان، لأن تعيين الموظفين عنى إضفاء الموضوعية على إدارة العمل؛ فالموظف كان يدير العمل وفق متطلبات التقنية الموضوعية التي كان يفترض أن تقدم أقصى عائد موضوعي ممكن. لقد وقف الموظف بين الفلاح والسيد بالأثر غير الشخصاني نفسه، كما تتحرك النقود بين جهد أحدهم ومتعة الآخر. تتضح الاستقلالية المنفصلة للوسيط أيضًا في حقيقة أن التحول من الخدمات العينية إلى الدفعات النقدية أعطى وكيل السيد فرصًا جديدة تمامًا للغش وانعدام النزاهة حيال السيد البعيد. ومهما يكن كبيرًا ما يجنيه الفلاح من الطابع الشخصي للعلاقة، ومهما يكن ما يعانيه بداية في ضوء إضفاء الموضوعية عليها والتحول إلى العلاقة النقدية، فإن هذا كان - كما أشرت سابقًا - الطريق الذي لا مفر منه نحو إلغاء نظام القنانة عمومًا.

إلى جانب هذه السلسلة من الظواهر التي تتجه نحو هذا الهدف النهائي، هناك سلسلة أخرى تكشف، أول وهلة، عن نتيجة معاكسة تمامًا. يبدو، على سبيل المثال، كما لو أن الأجر بالقطعة يلائم تطور المجتمع القائم على العلاقات النقدية أكثر من الأجر الساعي؛ إذ إن الأجر الساعي أقرب كثيرًا جدًا إلى استخدام الإنسان بكليته، بكل قواه التي لا يمكن تحديدها بدقة، ممّا يفعل الأجر بالقطعة، حيث يدفع في مقابل الخدمة الفردية، المحددة بدقة، والتي أضفيت عليها الموضوعية كليًا. على الرغم من ذلك، فإن الأجر الساعي في الوقت الحاضر أفضل للعامل عمومًا - باستثناء الأوضاع التقنية التي تصب في مصلحة الأجر بالقطعة، كإدخال آلات عالية الإنتاجية، على سبيل المثال، لأن الأجر هنا لا يقاس بالصرامة ذاتها، كما في الأجر بالقطعة الوثيق الصلة بالإنجاز الكامل فحسب؛ فالأجر الساعي يبقى ذاته حتى حين يؤدي التوقف أو الانقطاع والتباطؤ والأخطاء، إلى تغيير في مردود العمل. على هذا النحو، يبدو الأجر الساعي أكثر كرامة للإنسان، لأنه يشترط ثقة أكبر مسبقًا، ويعطي ضمن العمل حرية فعلية أكبر ممّا يفعل الأجر بالقطعة، على الرغم من أن (أو بالأحرى هنا: لأن) الإنسان يدخل بكليته إلى علاقة العمل، وبهذا تخفّ وطأة قساوة المقياس الموضوعي المحض. يجب النظر إلى تعزيز هذه العلاقة في «الاستخدام» الذي قلما يقدم فيه الإنجاز الفردي المقياسَ المباشر للأجور،

بل يُدفع مقابل إجمالي الإنجازات، الذي يتضمن احتمال أي عرقلة تنجم عن حالات قصور إنساني. وهذا ما يتبدى بأوضح صورة عند تعيين موظف كبير في الدولة؛ إذ ليس لراتبه عمومًا أي علاقة كمية بإنجازاته المتعددة، بل من المفترض أن يضمن له مستوى معيشة ملائمًا فحسب. عندما احتفظ حديثًا، بناء على قرار محكمة، بجزء من راتب موظف بروسي، منعته ديونه الثقيلة التي كان يرزح تحت وطأتها من ممارسة وظيفته أمدًا طويلًا، أبطلت محكمة الرايخ القرار، بذريعة أن راتب الموظف ليس أجرًا متناسبًا (pro rata) مع خدماته، بل هو «معاش» مخصص، يضمن له مستوى معيشة يلائم موقعه الطبقي. هنا يركز الأجر أساسًا على العنصر الشخصي، مستبعدًا أي مكافئ موضوعي دقيق. بيد أن هذه الرواتب ثابتة دومًا ولزمن طويل، وإذا تقلبت قيمة النقود في هذه المدة، يتهدد عندئذ استقرار مستوى المعيشة من خلال استقرار الدخل، في حين يتكيف الدفع على أساس الإنجاز الفردي بيسر أكبر مع تغيرات قيمة النقود. لكن هذا لا يدحض كثيرًا تفسيري لهذه العلاقة، بل يشدد أكثر على استقلالية العنصر الشخصي عن العنصر الاقتصادي، وهو الأمر المهم في تفسيري. إن حقيقة تحديد الراتب هنا، **بشكل عام**، وعدم تكييفه مع التقلبات الفردية التي تنتاب التطور الاقتصادي، تدلُّ تحديدًا على انفصال الشخص بوصفه كلًا مستقلًا عن تفصيل إنجازات العمل التي يمكن تقويمها اقتصاديًّا، ويرتبط الراتب الثابت بمستوى تغير استعمالاته الإفرادية، تمامًا كما ترتبط الشخصية بكليتها بنوعية إنجازاتها الإفرادية المتغيرة بالضرورة. ولعل المرحلة القصوى لهذه السلسلة من الظواهر - وإن لم يكن من السهل تمييزها بهذا الشكل دائمًا - تكمن في مكافأة تلك الوظائف الفكرية التي يجعل عدم إمكان مقايستها بأي مقدار نقدي كلَّ أجر «ملائم» وهمًا. تنحصر أهمية الأجر هنا في المساهمة في تقديم ما هو ضروري لتمكين المنجِز من مستوى عيش ملائم، وليس في تأسيس علاقة تكافؤ موضوعية بين الأجر والإنجاز. لهذا السبب يُدفع الأجر ذاته إلى رسام الوجوه، سواء أكانت اللوحة ناجحة أم لا، وتدفع قيمة بطاقة الدخول إلى الموسيقي الذي يحيي حفل كونشرتو، حتى ولو لم يعزف جيدًا بعد ذلك، وللطبيب أجره سواء أشفي المريض أم مات، بينما يكون الأجر في

مستويات أدنى أكثر مباشرة ودقة، ويتصل بنوعية العمل المنجَز. يتضح مدى انكسار العلاقة الموضوعية بين الإنجاز ومكافئه هنا، أول وهلة، من عدم تلاؤم كمياتهما. فمن ينفق في سبيل لوحة أو مسرحية أو محاضرة ضعف ما ينفق على أخرى، ويظن أنه دفع في الحالتين ما يلائم، فإنه لا يستطيع القول إن هذه اللوحة أجمل بمرتين، على وجه الدقة، من اللوحة الأخرى، وإن هذه المحاضرة تعادل في عمقها وأصالتها، بالضبط، ضعف المحاضرة الأخرى. ولئن أراد المرء أن يربط الأجر - بمعزل عن القياسات الموضوعية - بمقادير الاستمتاع الذاتي المختلفة، فإنه لن يستطيع، في مستويات أعلى، الزعم منطقيًا بوجود علاقات دقيقة بينهما تدل عليها المكافئات النقدية. في النهاية يبرز غياب العلاقة الكامل بين مقدار الأجر والخدمة بأكثر الصور حدّية، عندما يدفع المرء بضعة ماركات من أجل معزوفة موسيقية حلقت بنا إلى أعلى درجات أحاسيسنا. المعنى الوحيد الذي يحصل عليه مثل هذا المكافئ لا يكمن عمومًا في كونه يساوي قيمة الإنجاز الفردي، بل يكمن حصرًا في مساهمته في نفقات معيشة الفنان التي تعد الأساس لهذا الإنجاز. هكذا يبدو أن التطور يميل في الإنتاج الأعلى إلى الانقلاب؛ إذ ما عاد المكافئ النقدي مرتبطًا بالإنجاز الفردي من دون الإشارة إلى الشخص الذي يقف وراءه، بل يرتبط بهذا الشخص مباشرة بوصفه كلًّا، بصرف النظر عن إنجازه الفردي.

في أي حال، يكشف إلقاء نظرة عن كثب أن سلسلة الظواهر هذه تتجه إلى النقاط ذاتها، شأن السلسلة الأخرى التي وجدت مثالها في الموضوعية الخالصة للوضع الاقتصادي. كلتاهما تفضيان، على نحو متساو، إلى استقلال كلٍ من الإنجاز الاقتصادي والشخصية استقلالًا كاملًا ومتبادلًا. بيد أن هذا لا يعني غير أن الأجر الذي يتقاضاه الموظف، أو الفنان، ليس لقاء إنجازه الفردي، بل كي يتيح له مستوى عيش شخصي محدد. وعلى نحو يتعارض مع السلسلة السابقة، يرتبط هنا الشخصي بالاقتصادي، لكن بطريقة تكون فيها الإنجازاتُ التي أُعطي المكافئ من أجلها، في التحليل الأخير، متناقضة بشكل حاد مع الشخصية بكليتها، بوصفها أساس تلك الإنجازات. إن تحرير الشخصية الذي يؤمنه تميزها من الإنجاز الموضوعي يتم بالطريقة ذاتها، سواءً انطلق من إضفاء

الموضوعية المتزايد على الإنجاز الذي يدخل في نهاية المطاف إلى الدورة الاقتصادية معتمدًا على ذاته، تاركًا الشخصية خارجه كليًا، أو انطلق من أجر الشخص ككل أو من عيشه الذي يظهر منه الإنجاز الفردي، من دون مكافئ اقتصادي مباشر أو فردي. في كلتا الحالتين تتحرر الشخصية من الإكراه الذي يفرضه عليها ارتباطها الاقتصادي المباشر بالإنجاز الموضوعي الخاص.

تبدو السلسلة الثانية، بالتأكيد، أقل من السلسلة الأولى اشتراطًا بالاقتصاد النقدي؛ إذ حيثما ينطلق الاستقلال المتبادل بين الشخص والإنجاز من التشديد على الثاني، من المفترض أن تقوم النقود بدور أكبر في عملية فصل الشخصية عن الإنجاز ممّا هي الحال عندما تكون الشخصية، على العكس، هي العنصر الفعال في عملية الانفصال، لأن النقود تتمتع بحكم طابعها غير الشخصي ومرونتها غير المشروطة بصلة نسب قوية، على نحو خاص، مع الإنجاز الفردي بالذات وبقوة خاصة لتأكيده. على العكس، يستطيع مستوى الحياة النموذجية وأمانها، وهو المكافئ لنجاح الشخص من حيث هو كلّ، أن يضمن في الأشكال الاقتصادية الأكثر بدائية منح الشخص قطعة أرض، أو امتيازات خاصة من أي نوع. تظهر أهمية النقود النوعية في هذه السلسلة من جهة المعطي لا من جهة الآخذ، لأن النقود تمكننا من تركيب المكافئ الكلي لعمل حياة عامل من **مساهمات كثيرين آخرين**، سواء أكانت هذه رسوم دخول حفلة موسيقية، أم إنفاقات مشتري الكتب، أم ضرائب المواطنين التي تدفع منها رواتب الموظفين. يتضح هذا حقيقةً في علاقة الاقتصاد النقدي بظهور إعادة الإنتاج الآلية؛ فما إن اختُرعت الطباعة، حتى صار سعر الصفحة ذاته يُدفع لأكثر الأعمال بؤسًا، وللشعر الأكثر رفعة وسموًا. وبعد أن وُجد التصوير الفوتوغرافي، لم تكن الصورة الفوتوغرافية لجميلة تيتسيانو[3] أغلى ثمنًا من صورة مغنية ملهى. وبعد تطور وسائل الإنتاج الآلي للأجهزة والأدوات، ما عادت الأرقى طرازًا منها أغلى ثمنًا من غيرها الأسوأ نوعية. عندما يكسب

(3) المقصود هنا لوحة «الجميلة» (La Bella) للرسام الإيطالي تيتسيانو فيتشيليو (Tiziano Vecellio) (1488-1576) المعروف بـ«تيتيان»، وهو من فناني عصر النهضة. (المترجم)

مخترعُ إحدى تلك الوسائل نقودًا أكثر من مخترع وسيلة أخرى، فإن هذا يعود إلى **العدد الأكبر من المشترين** الذين يدفع كل منهم الثمن ذاته بصرف النظر عن النوعية. وفي هذا يكمن أساسًا الطابع الديمقراطي للنقود مقارنة بالهدايا التي يمنحها أشخاص فرديون للشخصيات ذات الحظوة في أشكال النظام الإقطاعي أو نظام الرعاية. وبهذا يساهم، بالتأكيد، إبقاءُ معطي النقود مجهولًا، خلاف الأشكال الأخرى المذكورة، في الاستقلال الذاتي للشخص الذي يقدم الإنجاز وفي تطوره الحر. يعمل، على وجه خاص، طغيان أساليب إعادة الإنتاج الآلية، ومن ثم جَعْل السعر النقدي مستقلًا عن النوعية، على تحطيم الصلة، أي الأجر النوعي للإنجاز النوعي، تلك الصلة التي كانت تربط بين المشتري والمنتج؛ على هذا النحو، تؤدي النقود في عملية التمايز بين الشخص والإنجاز دورها في استقلال الشخص المنجِز في النهاية، سواء أَنتج انفصال العناصر التي كانت مندمجة أصلًا من استقلال الشخص أم من استقلال الإنجاز.

إذا عدنا إلى بداية تحليلنا، تتبدى عملية الفصل بين الشخص والموضوع برمّتها، بالمعنى الدقيق، بوصفها تمايزًا في الشخص؛ فاهتمامات الشخصية المختلفة، وتباين مجالات نشاطها، تحصل على استقلال نسبي عبر الاقتصاد النقدي. عندما قلت إن النقود تفصل الإنجاز الاقتصادي عن مجمل الشخصية، يبقى عندئذ، بالمطلق، جزء من الشخصية، وهذه الشخصية من ناحية أخرى ما عادت تعني الآن كليتها المطلقة، بل مجموع تلك المضامين والقوى النفسية التي تتبقى بعد استبعاد نظيرتها الاقتصادية. هكذا يمكن الإشارة إلى تأثير النقود بوصفه تذريرًا للشخصية الفردية، وفردنةً تجري في داخل الشخصية. غير أن هذا ليس، في أي حال، سوى توجه للمجتمع بمجمله، يتواصل في داخل الفرد؛ فكما تؤثر النقود في عناصر الفرد، كذلك تؤثر في عناصر المجتمع، أي في الأفراد. تتأكد هذه النتيجة الأخيرة للاقتصاد النقدي كثيرًا، وتقترن مع حقيقة أن النقود هي إحالة إلى إنجازات الآخرين. وفي حين كان الفرد يعتمد، في عصور ما قبل الاقتصاد النقدي مباشرة، على مجموعته، وكان تبادل الخدمات يربط كل واحد بالكل على نحو وثيق، يتجول الآن كل واحد حاملًا في جعبته، بشكل مكثف كامن، مطلبه في

إنجازات الآخرين، ويعود الخيّار إليه في تقرير متى وأين يريد أن يجعل هذا المطلب نافذًا، مفكِّكًا بالتالي مباشرية العلاقات التي أسستها أشكال التبادل السابقة. فقوة النقود هذه الشديدة الأهمية في منحها الفرد استقلالًا جديدًا إزاء المصالح المباشرة للمجموعة، لا تظهر مطلقًا في التناقض الأساسي بين الاقتصاد الطبيعي والاقتصاد النقدي أحيانًا فحسب، بل تظهر أيضًا ضمن الاقتصاد النقدي ذاته. عند نهاية القرن السادس عشر كتب الناشر الإيطالي بوتيرو: «لدينا في إيطاليا جمهوريتان مزدهرتان: البندقية وجَنَوَة. والبنادقة الذين يعملون في تجارة السلع أصبحوا، بوصفهم مواطنين عاديين، أغنياءً نوعًا ما، لكنهم في المقابل جعلوا مدينتهم عظيمة وغنية على نحو استثنائي. أما الجَنَويون، من ناحية أخرى، فإنهم كرسوا أنفسهم كليًا للاقتصاد النقدي، وضاعفوا بذلك ثرواتهم الخاصة كثيرًا، في حين أفقروا مدينتهم». عندما تؤسس المصالح على النقود، وتوجد الملكية في صورة نقدية، لا بد من أن يكتسب الفرد الميل إلى الاستقلالية والشعور بأهميتها إزاء الكل الاجتماعي، ويتصرف إزاء هذا الكل الاجتماعي باعتباره قوة في مواجهة قوة، لأنه حرٌّ في البحث عن علاقاته التجارية ومشاركاته حيثما يريد. على العكس، تتطلب تجارة السلع حتى عندما تتمدد واسعًا، مثل تجارة البنادقة، البحث عن شركاء وموظفين في الدائرة القريبة، لأن تقنيتها المعقدة والمادية تستدعي روابط محلية، لا تتطلبها العمليات النقدية. لا بل يظهر هذا التباين على نحو حاسم أكثر في الفرق بين الملكية العقارية والملكية النقدية. يؤكد عمق العلاقة الاجتماعية أن المرء كان، بعد مئة عام من قول بوتيرو، مدفوعًا إلى رصد أي خطر كان يحدق بالدولة؛ فإذا كان القسم الرئيس من ثروة الطبقة الحاكمة مؤلفًا من ملكية منقولة، يستطيع المرء نقلها إلى مكان آمن في أزمنة الطوارئ العامة، في حين يرتبط أصحاب الملكية العقارية من خلال مصالحهم بالوطن على نحو لا انفكاك منه. لقد كان الطغيان المتزايد للعالم الصناعي على الملكية العقارية في إنكلترا مسؤولًا عن خسارة المصالح الاجتماعية المشتركة للطبقة العليا. استند الحكم الذاتي القديم إلى المساهمة الشخصية لتلك الطبقة التي أفسحت اليوم المجال، أكثر فأكثر، لأدوات الدولة. إن

ضريبة النقود المجردة التي يتكيف المرء معها اليوم توثق العلاقة التي تحصل بين الطابع النقدي المتنامي لجميع العلاقات وتدهور تلك الالتزامات الاجتماعية القديمة.

على العموم، لا تجعل النقود علاقة الأفراد بالمجموعة أكثر استقلالية بكثير فحسب، بل تُخضِع مضمون المشاركات الخاصة وعلاقة المساهمين بها إلى عملية تمايز جديدة تمامًا. لقد كان التجمع المهني في القرون الوسطى يشمل الإنسان بكليته، فلم تكن رابطة صانعي الأقمشة تشاركية من أفراد، تقوم على رعاية المصالح الخالصة لصناعة النسيج، بل كانت جماعة حيّة من النواحي التقنية والاجتماعية والدينية والسياسية وغيرها. وعلى الرغم من أن مثل هذه التشاركية كانت تركز على المصالح الموضوعية، فإنها كانت تقوم مباشرة على أعضائها، وكان هؤلاء مستوعَبين فيها كليًا. وعلى العكس من هذا الشكل الموحد، أتاح الاقتصاد النقدي عددًا لا يحصى من التشاركيات التي تطالب أعضاءها باشتراكات نقدية، أو ترمي إلى متابعة مصالح نقدية بحت. ينطبق هذا خصوصًا على الشركة المساهمة التي تكون فيها أرباح الأسهم النقطة التي توحد أصحاب الأسهم، إلى حد أنهم لا يكترثون مطلقًا بما تنتجه الشركة فعليًا. ينعكس غياب العلاقة الموضوعية التي تربط الذات بموضوع لها فيه مصلحة نقدية بحت، على غياب علاقتها الشخصية مع الذوات الأخرى التي لا تتشاطر معها إلّا مصالح نقدية. هنا نكون إزاء واحد من التشكلات الثقافية الأكثر تأثيرًا، ألا وهو إمكان الفرد المساهمة في تشاركيات يرغب في تحسين هدفها الموضوعي والتمتع به، بحيث لا يفرض عليه هذا الارتباط أي التزام. فمن خلال النقود أصبح في إمكان المرء أن يتحد مع الآخرين، من غير أن يضطر إلى التخلي عن شيء من حريته الشخصية ورصيده. هذا هو الاختلاف الأساسي، البالغ الأهمية، قياسًا بشكل الوحدة القروسطي الذي لم يكن يميز بين الإنسان بوصفه إنسانًا، والإنسان بوصفه عضوًا في رابطة أو جمعية. كان هذا الاختلاف يستقطب إلى مجاله المصلحة الاقتصادية كلها والدينية، وكذلك السياسية والعائلية بالتساوي. لم تعرف الجمعية الدائمة في تلك المرحلة المبكرة بعد شكل «المساهمة» الخالصة، وعلى الأخص توفير

مادتها كلها منها ومن «التزامات محددة». وكما يمكن المرء القول عمومًا، مع التحفظات الضرورية في مثل هذه الأدعاءات العامة، إن علاقات الناس في ما بينهم كانت أكثر تقاربًا في السابق، وغدت أقل إبهامًا من خلال التوسطات والتوليفات والتحفظات، بحيث كانت هناك علاقات أقل إشكالية و«أشباه» علاقات. هكذا كانت العلاقة بين الفرد والجمعية أكثر بكثير تحت شعار «كل شيء أو لا شيء»، ولم تحتمل إمكانية التفكك التي يمكن من خلالها أن يدخل فيها مجرد جزء صغير من الشخصية المستقلة في ما عدا ذلك؛ ولم تجد اكتمالها المطلق في إعطاء النقود أو أخذها بوصفه رابط الجمعية الوحيد، وهذا لا ينطبق على الفرد وحده، بل ينطبق على الأفراد الجمعيين أيضًا. يوفر الشكل النقدي للمصلحة المشتركة أيضًا للروابط والاتحادات إمكانيةَ الانضواء في وحدة أعلى، من غير أن يضطر أفرادها إلى التخلي عن استقلالهم وتميزهم. ففي فرنسا تشكلت، بعد عام 1848، نقابات تضم جمعيات عمالية لقطاع العمل ذاته بطريقة تقدم كل منها حصتها التي لا تقبل التجزُّؤ إلى هذه النقابة، وينشأ من ذلك تاليًا صندوق مشترك لا يقبل التجزئة. كان الغرض الرئيس من هذا الصندوق هو شراء السلع بالجملة وتوفير القروض، وما إلى ذلك. في أي حال، لم يكن هدف النقابات توحيد الجمعيات المساهمة في وحدة واحدة، بل كان من المفترض أن تحافظ كل واحدة منها على تنظيمها الخاص. هذه الحالة دالة، لأن العمال كانوا آنئذٍ في شغف حقيقي لتشكيل الجمعيات. وهم عندما كانوا يرفضون الاندماج صراحة، كان يمتلكون بالضرورة أسبابًا قوية للتحفظ المتبادل، لكنهم وجدوا الإمكانية لتفعيل وحدة مصالحهم القائمة مع ذلك في الاشتراك في **ملكية النقود** لا غير. في الحقيقة، لم يصبح بعض الاتحادات ممكنًا إلّا على أرضية هذه الحرية الذاتية الكاملة التي كفلتها لأعضاء الجمعية مساهمتهم النقدية الخالصة. إن جمعية غوستاف - أدولف الكبيرة، التي تقدم الدعم للتجمعات البروتستانتية المحتاجة، لم تكن لتوجد وتكون فعالة مطلقًا لو لم يمحُ طابع المساهمة **النقدية** (أو بالأحرى غياب الطابع) التباينات العقائدية للمساهمين؛ إذ لم يكن ممكنًا دفع اللوثريين والإصلاحيين والمتّحدين، إلى أي صيغة اندماجية أخرى. يتحقق الشيء ذاته عندما تصبح المصلحة النقدية

المشتركة، نوعًا ما، مصلحة سلبية. لم يشكل الكهنوت الإنكليزي، حتى ولوجه القرون الوسطى، مجموعة موحدة؛ إذ كان الأساقفة، على وجه الخصوص، ينتمون بوصفهم سادةً إقطاعيين إلى اللوردات، تمييزًا لهم اجتماعيًا وسياسيًا عن الكهنوت الأدنى مرتبة. كان هذا يحصل تحديدًا ما دامت الضرائب تُفرض على ملكية الأراضي وحدها التي لم يكن الكهنوت الأدنى مشاركًا فيها. لكن ما إن فُرضت ضرائب خاصة على دخل الطبقة الكهنوتية بمجملها، حتى نشأت مصلحة مشتركة للطبقة كلها، سواء أكان ذلك من خلال معارضة هذه الضرائب أم من خلال قبولها، وهي مصلحة يعتبرها أفضل العارفين بذلك العصر أحد الروابط الرئيسة التي كرّست الإكليروس، بدايةً، بوصفهم طبقة موحدة عمومًا. لقد أسفرت بدايات الاقتصاد النقدي عن تشكيل الاتحاد الاقتصادي وتطويره، انطلاقًا من الدافع الرئيس ذاته. وولّد ازدياد رأس المال ونموّ أهميته، اعتبارًا من القرن الرابع عشر، الحاجة إلى المحافظة عليه ضمن العائلة من دون تجزئة، لأن إبقاء جميع حصص الورثة موحّدة يجعلها تصبّ في مصلحة كل واحد منهم، أكثر بكثير ممّا لو كانت مجزأة. في ألمانيا بدأت شراكة جميع الورثة في الإرث غير المقسم تحتل مكانها، واستمر وجود العمل القديم في إطار ملكية مشتركة. كان لهذا الأمر نتيجتان: **الأولى** نشوء الفصل في العائلة بين الاقتصاد المنزلي والعمل التجاري، بحيث يستطيع أفرادها باقتصادهم المنزلي المقسم والثروة الموزعة أن يبقوا شركاء في «شركة» غير مجزأة. وفي الوقت الذي حطمت أهمية رأس المال النقدي الاقتصاد العائلي التقليدي، أحدث رأس المال عبْر هذا الفصل وحدةً جديدة، دخلت في موضوعيتها الخالصة مصالح رأس المال الحصرية المتحررة من المصالح الخاصة الفعلية. و**الثانية** قيام آخرين بتقليد هذا النمط التشاركي، وإن لم تجمع بينهم أي علاقة عائلية أصلية؛ فبعد أن خرج «العمل التجاري» من الاقتصاد المنزلي، اختار أيضًا من ليسوا على صلة قرابة الشكل الموحِّد لرأس المال العامل، بحيث أصبحت الشراكة التجارية المفتوحة مألوفة في بداية القرن الخامس عشر. لم تتطور الملكية المشتركة الخالصة التي أضفيت فيها الموضوعية إلى رأس المال المشترك في وحدة مستقلة وكيان قانوني بعيدًا عن الحصص الفردية التي يكون الشريك مساهمًا فيها بقسط

محدد من أصوله وليس بشخصه عمومًا، إلّا بعد أن أصبح الاقتصاد النقدي سائدًا. فالنقود وحدها تستطيع إنتاج مثل هذه التشاركيات التي لا تحكم سلفًا على العضو الفرد، وهي وحدها تستطيع، أيضًا، أن تقيم في شكلها الخالص التشارك لأغراض خاصة، وهو نموذج من تنظيم يوحد العناصر غير الشخصية للأفراد في مشروع ما. لقد اهتدينا، بفضل النقود، إلى الإمكانية الوحيدة حتى الآن التي يستطيع الأشخاص من خلالها توحيد أنفسهم، في الوقت الذي يُستبعد فيه كل ما هو شخصي وخاص. لا يُعدّ تأثير النقود الهدام والعازل مجرد شرط مسبق ونتيجة بدهية لهذه الخاصية التوفيقية الموحّدة، بل تمارس النقودُ في ظروف تاريخية محددة التأثيرَ المفكِّك والموحِّد في آن معًا؛ فعلى سبيل المثال، في الحياة العائلية التي تتحطم وحدتها العضوية وحميميتها من ناحية، نتيجة الاقتصاد النقدي، يؤكّد الإقرار بهذه الحقيقة، من ناحية أخرى، أن العائلة أصبحت تقريبًا مجرد تنظيم للإرث. وعندما يكون هناك مصلحة من بين مصالح عديدة، تؤلف وحدة متجانسة، وتؤثر في جميع المصالح الأخرى تأثيرًا مدمرًا، فإن هذه المصلحة بالذات سوف تنقذ المصالح الأخرى، وتصبح في النهاية الرابط الوحيد بين العناصر المختلفة التي دمرت هي علاقاتها الأخرى. ليس ذلك، في أي حال، بسبب طابعها الجوهري، بل لأنها تحديدًا تدمر أنواعًا أخرى من الروابط بين الناس، لذلك نرى النقود تقيم علاقات بين العناصر التي من دونها لا يوجد أي رابط بينها. وربما لا يوجد اليوم أي اتحاد بين الناس، لا يتضمن، بوصفه كلًّا، مصلحة نقدية ما، حتى ولو كان مجرد استئجار صالة لجمعية دينية.

كلما أخذت الرابطة الموحدة للحياة الاجتماعية طابع جمعية ذات أغراض خاصة، غدت أكثر افتقارًا إلى الروح. تنعكس قسوة النقود كلها في الثقافة الاجتماعية التي تتحدد بها. وربما تأتي قوة المثال الاشتراكي جزئيًا من ردة فعل على هذه القسوة، لأن الاشتراكية في إعلانها الحرب على النظام النقدي تسعى إلى إلغاء عزلة الفرد إزاء مجموعته، كما تتجسد في شكل رابطة غرضية، وتناشد في الوقت ذاته جميع العواطف العميقة والحماسية للمجموعة التي تستيقظ في الفرد. لا شك في أن الاشتراكية تتجه نحو

عقلانية الحياة، ونحو السيطرة على عناصرها العرضية والفريدة، من خلال قوانين العقل وحساباته. غير أنها ترتبط، في الوقت ذاته، بصلة نسب طوعية مع الغرائز المشاعية التي تستقر في الزوايا البعيدة للروح، بوصفها إرث أزمنة غابرة. في ثنائية دوافع الاشتراكية التي يتقابل فيها موقفان نفسيان على طرفي نقيض، تكمن فرادة قوة جاذبيتها؛ فالاشتراكية هي، من ناحية، أقصى منْتَج تطوري للاقتصاد النقدي العقلاني، وهي تجسد، من ناحية أخرى، أكثر الغرائز أساسية، وتجسد الحياة الحسية؛ إنها العقلانية وردّة الفعل على العقلانية في آن معًا. لقد وجدت الاشتراكية في نظام العشيرة القديم بطابعه المشاعي مثالَها الملهم، في حين جعل النظام النقدي الفردَ يركز على ذاته على نحو راجع، ولم يبقَ له سوى العلاقات الفردية الأكثر حميمية، بوصفها موضوعات الوفاء الشخصي والعاطفي، كالعائلة والصداقة من ناحية، والدائرة الأكثر بعدًا، كالوطن والإنسانية عمومًا من ناحية أخرى. تقف كلتا البنيتين الاجتماعيتين إزاء الاتحاد الموضوعي لأغراض خاصة - على الرغم من اختلاف الأسباب - وجهًا لوجه في غربة إحداهما عن الأخرى كليًا. يغدو فعالًا هنا واحد من المعايير الاجتماعية الأكثر شمولًا وعمقًا. ولعل إحدى القواعد القليلة التي يمكن تأسيسها مع شيء من التعميم، في ما يخص شكل التطور الاجتماعي، هي أن توسيع مجموعة ما يسير على التوازي مع فردنة أعضائها واستقلاليتهم. يبدأ تطور المجتمعات عادة بمجموعات صغيرة نسبيًا، تمسك عناصرها بروابط قوية ومتساوية، وتواصل تحولها بعدئذ إلى مجموعة كبيرة نسبيًا، تضمن لعناصرها الحرية والاستقلالية والتمايز التبادلي. يوضح تاريخ أشكال العائلة، وكذلك تاريخ الطوائف الدينية، وتطور الجمعيات الاقتصادية، شأن تطور الأحزاب السياسية، توضح جميعها هذا النموذج دائمًا. لهذا ترتبط أهمية النقود، في تطور الفردانية على نحو وثيق جدًا، بالأهمية التي تحوزها في توسيع المجموعات الاجتماعية. لا يحتاج دور هذه المجموعات الاجتماعية هنا شرحًا إضافيًا؛ إذ بيّنت سابقًا التفاعل المتبادل بين الاقتصاد النقدي وحجم الوحدة الاقتصادية؛ فكلما ازداد ارتباط الناس بعضهم ببعض، وَجَبَ أن تكون وسيلة التبادل في ما بينهم أكثر تجريدًا وصلاحية عامة. وعلى العكس،

ما إن توجد مثل هذه الوسيلة، حتى تسمح بتفاهم، لم يكن في غيابها ممكنًا عبر المسافات البعيدة، وبمشاركة الأشخاص الأكثر تنوعًا في العمل ذاته، وبالتفاعل بين الناس، ومن ثمّ توحيدهم، وهم الذين لم يكن ممكنًا دمجهم في أي تشكيل جماعي آخر إطلاقًا، بسبب افتراق مصالحهم التي تحكمها التباينات المكانية والاجتماعية، والشخصية وغيرها.

يتجلى مدى الارتباط الوثيق بين الاقتصاد النقدي، وإضفاء الطابع الفردي، وتوسيع دائرة العلاقات الاجتماعية، بادئ ذي بدء، في مزيّة العمل التجاري الذي يرتبط بعلاقة جليّة بتقدم الاقتصاد النقدي من ناحية، وباتساع العلاقات التي تتخطى في الزمن البدائي الجماعة البشرية، الملتحمة بعضها ببعض، والمكتفية بذاتها من ناحية أخرى. هكذا تتمتع التجارة بخاصية فردية، لأنها لا تمتلك - إذا استثنينا مراحلها القصوى - تقنيات معقدة شأن الحرفة اليدوية، أو تقنيات ثابتة تقليديًا شأن الزراعة. لهذا، لا يعتمد التاجر إلى حدّ ما، بخلاف الأنشطة الاقتصادية الأخرى، على تدريب يتطلب دائمًا علاقة وثيقة بالمحيط الخارجي، ولا على تقليد شخصي أو موضوعي يسوّي الخصائص الفردية، ولا على إرث يشترطه مسبقًا العمل الحرفي السابق، ولا تزال تشترطه اليوم ملكية الأرض. وكان أن نُقل إلينا من الهند أن توريث المهن لم يكن في مهنة التجارة قطعيًا، كما هو عليه الأمر في المهن الصناعية؛ فتقنيات التجارة هي التي تيسّر للتاجر المتجول - وهو رائد الاقتصاد النقدي الذي يخترق حدود المجموعات - سبل مقاومة أي مساواة، أو دمج بالمهن الأخرى، وتتيح له الاعتماد على مقدرته الفردية وتَحمّل المجازفة. سأعرض الارتباط ذاته في حالة بعيدة نوعًا ما: هناك فرق كبير، على الصعيد الداخلي، بين أن يحصل الفائز في سباق ما على جائزة تكريمية أو على جائزة نقدية؛ فالجائزة النقدية تعوّضه، ويحصل بها على أجره الذي يستحقه، بينما يمضي تأثير الجائزة التكريمية إلى أبعد من ذلك، فهي تعطي الشخصية كلها امتيازًا (وهو ما قد تفعله أيضًا الجائزة النقدية، في ظروف محددة، على الرغم من أن هذا ليس جزءًا من طبيعتها)؛ إذ إن الجائزة النقدية تحيل إلى الإنجاز، في حين تحيل الجائزة التكريمية إلى الشخص المنجِز. غير أن تكريم شخص، بهذا المعنى الأخير،

لا يكون ممكنًا غالبًا إلّا ضمن دائرة صغيرة نسبيًا. لا يتولد مثل هذا التكريم الذي لا يعني امتيازًا للفرد إلّا ضمن مجموعة صغيرة، تحافظ على انغلاقها وقوتها ومنعتها إزاء محيطها، بفضل اندماج أعضائها المحدود بوضوح، كما هي الحال، على سبيل المثال، عند تكريم الموظف وتكريم التاجر وتكريم العائلة، بل حتى تكريم المحتالين البارزين. إن كل تكريم هو أصلًا تكريم لحالة أو طبقة اجتماعية، كما يتضمن التكريم الإنساني، عمومًا أو الفردي بالذات، تلك المتطلبات من الفرد التي تتفق عليها جميع المجموعات الصغيرة في إطار مجموعة أكبر. والتكريم الذي لا يلزم صاحبه بالخضوع للآخرين، بل يفترض إبرازه من بينهم، لا يتطلب هو الآخر أيضًا ضيق الدائرة ودعمها؛ فاسم الفائز في الألعاب الأولمبية يبقى يتردد عبر اليونان الصغيرة التي يشبكها هذا الاهتمام على نحو وثيق. تتمتع الجائزة النقدية بسِمة أنوية، تتأثر بها أفراد مجموعة كبيرة جدًا. أما السمة غير الأنوية التي تتطابق مع دعم المجموعة الأصغر، فيُرمز إليها بالصورة الأكثر جمالية التي تمثلت في إيداع الإكليل الذهبي الذي حصل عليه مجلس خمسمئة الأثيني لحسن أدائه الإداري في أحد المعابد. ولا تزال الجائزة التكريمية، إلى اليوم، مسوغة كليًا في الدوائر الاجتماعية الأصغر والأكثر انغلاقًا، كما في بعض القضايا الرياضية والمجالات الصناعية المتخصصة، وغيرها. لكن بمقدار ما يُخلي تقييد المجموعة وتجانسها المكان أمام انفتاح عناصرها واغتراب بعضهم عن بعض، يجب أن تستبدل بالجائزة التكريمية التي تعكس تعاون المجموعة بمجملها الجائزة النقدية التي تمثل الاعتراف النهائي بالإنجاز. يتطلب توسيع المجموعة الاجتماعية الانتقال إلى التعبير النقدي عن الاستحقاق والأهلية، لأن هذا يعني بالضرورة حتمية تذرير هذه المجموعة. إن استحالة **إشاعة** المزاج نفسه في مجموعة كبيرة بالطريقة ذاتها التي يكون فيها الأمر ممكنًا في مجموعة صغيرة، تستوجب المكافأة بوسيلة لا يكون فيها من يكافأ بعد الآن معتمدًا على اتفاق المجموعة كلها وتعاونها.

في هذا السياق، يمكن تأكيد أن للنقود علاقة وثيقة بتوسيع المجموعة الاجتماعية، وبإضفاء الموضوعية على مضامين الحياة، على مُقتضى توافقاتنا السابقة. وهذا التماثل ليس عَرَضيًا؛ إذ إن ما ندعوه الأهمية الموضوعية

للأشياء، هو **من الناحية العملية** صلاحيتها من أجل مجموعة أكبر من الذوات، تتجاوز بنموها الارتباط الأولي بالذات الفردية أو بمجموعة صغيرة، وتعبّر عن عَرَضية التأويل الذاتي، ليغدو تصورها أو تشكلها صالحًا ومهمًّا لمجموعة تكبر باستمرار، حتى لو جعلت العقبات المتصلة بالحالة قبولها العام، في الواقع، أمرًا مستحيلًا. في مسار هذا التطور تكسب هذه الذوات ما نسمّيه حقيقتها الموضوعية، أو شكلها الملائم موضوعيًا. هذا على الرغم من أن الصلاحية الفكرية التي تشير إليها المفاهيم الأخيرة، قد ترفض في استقلالها الذاتي كل علاقة بإمكانية الاعتراف بها أو عدمه. من الناحيتين، تؤكد أهمية النقود حميمية هذا الارتباط الذي يتضح في مجالات خاصة كثيرة. فلم يكن قانون التجارة الألماني في العصور الوسطى أصلًا إلّا القانون التعاوني لمجموعات التجار الأفراد، ولقد تطور إلى قانون عام على أرضية التصور الشامل بأن طبقة التجار برمّتها في الرايخ، وحتى في العالم، تشكل فعليًا كيانًا ضخمًا. على هذا النحو، تطور القانون العام **لطبقة** التجار إلى قانون عام للعمليات التجارية. يكشف هذا التطور بجلاء كيف يحرر القانون نفسه من العلاقة بأشخاص مجردين، في امتداده من مجموعة أضيق إلى مجموعة أوسع تمامًا، ويغدو قانون العمليات الموضوعية. لقد كان هذا التطور بالذات هو الذي حملته إجراءات التداول النقدي الذي يتحقق دائمًا على نحو أكثر إحكامًا، كما حمل هو، أي التطور، من ناحية أخرى، مهمة توسيع التداول النقدي.

تقتضي الصعوبة التقنية في نقل قيم الاقتصاد الطبيعي إلى مسافات بعيدة سلفًا قَصْره على عدد صغير من الدوائر الاقتصادية الفردية، في حين تشكل النقود، بفضل حركتها المطلقة، الصلة التي تربط بين الاتساع الأقصى للدائرة الاقتصادية واستقلال الأشخاص. يتوسط مفهوم الملكية الخاصة عمومًا العلاقة بين النقود من ناحية، واتساع المجموعة وتمايز الأفراد من ناحية أخرى. تميل المجموعة الصغيرة ذات الاقتصاد الطبيعي إلى الملكية الجماعية، وكل تضخم فيها يدفع إلى فصل حصص الملكية؛ فمع الازدياد الكبير في عدد المساهمين، تغدو تقنية إدارة الملكية العامة معقدة وحبلى بالصراعات، كما يزداد احتمال ظهور أفراد مشاكسين يضغطون للانعتاق من قيود الملكية المشاعية إلى حد

يصبح معه تقسيم العمل الذي يتعارض مع الملكية العامة وشدة الاستغلال ضرورة، بحيث يكون من الممكن الإشارة إلى الملكية الخاصة، باعتبارها نتيجة مباشرة لازدياد المجموعة الكمي. جاء في مخطوطة إيرلندية تعود إلى القرن الثاني عشر أن توزيع الأرض تمّ بسبب الازدياد الكبير جدًا في عدد العائلات. وفي روسيا، حيث لا يزال رصْد الانتقال من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة ممكنًا، بات واضحًا تمامًا أن الزيادة المجردة في عدد السكان تستدعي هذه العملية وتُسرّعها. بيد أن النقود هي، بوضوح، الأساس الملائم لشكل الملكية الخاص والشخصي؛ فالتوزيع إلى أجزاء منفصلة، وتحديد حقوق الملكية، وتحقيق المطالب الفردية، لم يكن ممكنًا إلّا من خلال النقود. يُعتبر التبادل، عمومًا، النموذج الأولي والأمثل لتوسع دائرة الحياة الاقتصادية كمّيًا؛ فمن خلاله يتمدد الفرد أساسًا بعيدًا عن محيطه الفردي أكثر بكثير ممّا يحصل في السرقة والهبة. بيد أن التبادل في مظهره الأساسي، في أي حال، لا يكون ممكنًا إلّا في الملكية الخاصة. تنطوي كل ملكية جماعية على ميل إلى «**الوَقْف**»، في حين تجعل رغبات الفرد الخاصة واحتياجاته المتممة التبادلَ ضروريًا بالنسبة إليه. يجب أن تركز الملكية، في المقام الأول، على الفرد، كي تنتشر من هناك ثانيةً عبر التبادل. والنقود، بوصفها حامل التبادل وتجسيده من خلال توسط الملكية الخاصة التي تعتمد على التبادل، أضحت أداة توسيع الاقتصاد وتضمينه عددًا لا يحصى من الأطراف المتعاقدة عبر تجاذبات الأخذ والعطاء التي تنطوي عليها عملية التبادل. ولهذا تقاوم النقود - وهذا هو الجانب الآخر للحقيقة ذاتها - ترتيبات جماعية محددة معتادة في الاقتصاد الطبيعي. سادت إبّان العصور الوسطى نظرية ترى أن الدفع النقدي ينبغي ألّا يطلب إلّا ممن وعد به شخصيًا. لهذا السبب رفض أعضاء الطبقة الذين لم يحضروا جلسة التصويت، غالبًا، الدفع. وفي إنكلترا، لم يكن قد صدر، في مطلع القرن الثالث عشر، رسميًا قانون يقضي بأن يكون قرار المجلس الأعلى للتمثيل الطبقي ملزمًا جميع الرعايا **في قضايا الضرائب** وضد إرادة الأفراد. وفي ألمانيا، عندما شكلت الطبقات الزراعية، في نهاية العصر الوسيط، هيئة تعمل كوحدة في مواجهة الإقطاعي، وعندما لم تكن قراراتها مجموع قرارات الأفراد،

بل كانت بالأحرى فعل كليّة الطبقات، بقي التصور الأول القاضي باعتماد الضرائب وإقرارها مدة أطول. بدا هنا أن مجموع الملكيات مثّل، لزمن طويل، مجموع الأفراد، بحيث كان بمقدور كل فرد أن ينسحب من القرار المشترك. أصبح الدافع ذاته، في ظروف شديدة الاختلاف، فاعلًا، عندما ترك للروابط والجمعيات المحلية - على الرغم من ازدياد المركزية في الإدارة الحكومية - حرية نسبية في ما يخص سياساتها المالية. ويبدو على سبيل المثال، أن التشريع الألماني ينحو في العقود الأخيرة نحو تضييق مهمات البلديات المحلية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتقليصها إلى أدوات محلية للحكومة، في حين يقرّ لها، على العكس، باستقلالية ضخمة في الإدارة المالية. وينسحب الأمر نفسه على الغرامات المالية التي تقل جدواها الاقتصادية إذا بقيت في يد الدولة بدلًا من الأفراد. لهذا يُعتبر سلفًا من الملائم تقنيًا - في ما يخص السياسة المالية - أن تترك حرية محددة لمن قُيّدَ في بقية العلاقات الأخرى، وهي، إلى حد ما، نتيجةٌ عملية خفيّة، وشكل من العقبات تعترض حق التصرف الجماعي بالنقود يجب التغلب عليها.

توجد مثل هذه الصعوبة، على الرغم من ملاءمة النقود لتمثيل المصلحة العامة، في توحيد الأفراد المتنافرين في ما عدا ذلك. وتعزى كلتا وجهتي النظر في النهاية إلى تأثير النقود ذاته، أي إلى تأمين فصل العناصر التي كانت توجد من قبل في وحدة حياة أصلية، وتحقيق استقلال بعضها إزاء بعض. هذا التفكك يخص الشخصيات الفردية من ناحية، ويُمكّن تاليًا من تلاقي مصالحهم المتشابهة - مهما تكن متباعدة ومتنافرة - في شكل جماعي. بَيْد أنه يطاول بتأثيره، من ناحية أخرى أيضًا، الجماعات، ويُصعّب بشدة على الأفراد المتباينين الاتحاد الداخلي والخارجي. يتغلغل النموذج الذي يأخذه هذا التناقض في الحياة الاجتماعية برمّتها، ماضيًا إلى ما وراء هذه الحالة. لهذا، فإن أصل هذا النموذج يكمن في حقيقة أن الفرد هو مجرد عنصر وعضو في الوحدة الاجتماعية، لكنه، من ناحية أخرى، كلٌّ تشكل عناصره وحدة مغلقة نسبيًا. لذلك فإن دور الفرد، بوصفه مجرد عضو، يصطدم كثيرًا بالدور الذي يستطيع، أو يريد، القيام به، بوصفه عضوية منفصلة وكاملة. إن التأثير نفسه

الذي يطاول كلًا من الكلية الاجتماعية المؤلفة من الأفراد، والفرد باعتباره كلّية بذاتها، ينتج بذلك التأثيرات نفسها شكليًا في الحالتين، تلك التأثيرات التي تنتهي غالبًا إلى تناقضات على صعيد المضمون، لأن الفرد يمثل ذينك المعنيين المتغايرين كليًا. ولهذا السبب، ربما يكون تناقضًا عمليًا ومنطقيًا، وإن كان غير قابل للحل نظريًا، القول إن النقود تتسبب في تمايز العناصر في المجتمع، تمامًا كما في الفرد، مصعّبة في جانب، وميسّرة في جانب آخر الحدث نفسه. يرتبط بهذا عمومًا تعذر التصرف الجمعي بالنقود. تحيل كل ملكية أخرى من خلال شروطها التقنية - كما جرى التأكيد آنفًا - إلى نمط محدد لاستعمالها. وهذا يضع بدوره حدًّا موضوعيًا لحرية التصرف بها. وعلى العكس، يغيب مثل هذا التحديد كليًا عن استعمال النقود، ويتيح التصرف المشترك بها لأناس كثر مجالًا أرحب للميول والتوجهات المتعارضة. هكذا يقف الاقتصاد النقدي في تناقض جذري مع الشروط الحياتية للمجموعات الاقتصادية الصغيرة التي تعتمد أضعافًا مضاعفة على التصرف المشترك والتدابير الموحّدة. يمكن المرء أن يقول، باختصار شديد للغاية، إن المجموعة الصغيرة تحافظ على نفسها عبر المساواة والوحدة، أما المجموعات الكبيرة فتفعل ذلك عبر إضفاء الفردية وتقسيم العمل. فالنقود، بوصفها شكلًا مجردًا، عندما تنشأ من التفاعلات الاقتصادية لدائرة كبيرة نسبيًا، وتسمح من ناحية أخرى، عبر خاصيتها الكمية الصرف، بالتعبير الآلي الأدق عن كل مطلب خاص، وكل إنجاز فردي وكل توجه شخصي، فهي إنما تكمل في النطاق الاقتصادي، بداية، التلازم الاجتماعي العام بين تمدد المجموعة وتطور الفردية.

وكما ذكرنا سابقًا، فإن علاقة النقود بالملكية الشخصية، ومن ثم بالتطور الحر للشخصية، مشروطة بحركتها قبل كل شيء. وهذا الأمر يغدو جليًا، على نحو خاص، في نقيضها، أي في ملكية الأرض؛ إذ تتعدى ملكية الأرض الارتباط بالفرد في اتجاهين: في الاتجاه الأفقي، لأنها تلائم أكثر من أي شيء آخر الملكية الجماعية لمجموعة ما، وفي الاتجاه العمودي، لأنها أفضل شيء للتوريث. وإذا كانت الملكية الكلّية للمجموعة البدائية تتألف من ملكيات الأراضي، عندئذ يحصل التطور، مرة أخرى، في اتجاهين أساسيين. فهي عبر إنتاج الطعام من

الملكية تكتسب، بدايةً، طابعًا أكثر حِركية، وحالما يحدث هذا، تظهر من فورها الملكية الخاصة أيضًا. عند الشعوب البدوية نجد دائمًا أن الأرض ملكية مشتركة للقبيلة، ويُسْنَد إلى العائلات الفردية أمر استخدامها فحسب؛ أما الماشية فكانت دائمًا ملكية خاصة لهذه العائلات الفردية. وفي حدود معرفتنا، لم تكن ملكية القطيع في القبيلة البدوية مشاعًا قط. في الحقيقة، كانت المنقولات في مجتمعات أخرى كثيرة ملكية خاصة أيضًا، في حين بقيت الأرض لزمن طويل ملكية مشتركة. من ناحية أخرى، يرتبط نشوء الملكية الخاصة بتلك الأنشطة التي لا تحتاج إلى الأرض مصدرًا للإنتاج. في قانون العائلة الهندية الموسعة نشأت فكرة أن كل ما اكتُسب بمعزل عن ثروة العائلة التي تتألف غالبًا من الأرض، لا يتعيّن إدراجه في هذه الثروة. ويُذكَر أن اكتساب مهارة شخصية - كتعلم حرفة يدوية على سبيل المثال - يُعَدّ الوسيلة الرئيسة لامتلاك ملكية خاصة وتحقيق الاستقلالية الشخصية. فالحرفي الذي يحمل معه مهارته أنّى يذهب، يمتلك بها سلعة متحركة، تحرر الفرد - شأنها شأن ملكية المواشي، وإن بصورة أخرى - من ملكية الأرض وطابعها الجمعي. أخيرًا، إن الانتقال من شكل الحياة الجماعي إلى الشكل الفردي هو وسيلة غائية تفيد في الحفاظ، قدر الإمكان، على التعاونية التي نتجت منه بعد تفكك الاقتصاد الطبيعي. كانت ثروة التعاونيات الكنسية، حتى القرن الثالث عشر، تتألف أساسًا من ملكية عقارية، وكانت إدارتها تقوم على مبدأ الاقتصاد الجماعي. أدى انخفاض عائدات الزراعة منذئذٍ إلى أزمة اقتصادية جدِّية، غير أن ظهور الاقتصاد النقدي الذي أفضى إلى هذه الأزمة قدّم، في الوقت ذاته، وسيلة إنقاذ محددة. لقد جرى تقسيم واردات المؤسسات الوَقْفية، وحتى الأديرة، قليلًا أو كثيرًا، إلى رواتب فردية وتبرعات، ويمكن أن يُعطى كثير من هذه الواردات التي تأتي من مناطق منفصلة تمامًا، إلى شخص فرد، بفضل الشكل النقدي للعائد. من خلال ذلك، كان من الممكن مع انخفاض الدخل الكلي، على الأقل، الحفاظ على مستوى دخل الشخصيات التي تقود التعاونيات أو تمثلها، على الرغم من أن هذا حصل على حساب رجال الدين الأدنى مرتبة الذين بات عليهم أن يقوموا بخدمة كنيسة البلدة باعتبارهم أُجراء. تبين هذه العملية، بوضوح شديد، كيف تدفع الأهمية المتناقصة للأرض

تلك المجموعات نفسها - كالكنيسة التي كانت مثلًا معنية بالتجميع والتوحيد - إلى الانتقال من الشكل الحياتي الجماعي إلى الشكل الفردي، وكيف يشكل الاقتصاد النقدي الذي يقتحم الحياة سبب هذه العملية وأداتها في آن معًا، من خلال تقسيم الأرض وتحريكها. إن حقيقة أن الفلاح يعتبر اليوم الخصم الأشد للتوجهات الاشتراكية، تعزى في المقام الأول إلى كونه محافظًا جدًا في إطار تكيفه الغَرَضي مع تقنية عمله؛ أما وقد وجدت الملكية الفردية، فهو يتمسك بها، تمامًا كما تمسك قبل قرون بالتعاونية المشتركة، واستمر إلى وقت متأخر جدًا، على الأقل، بزراعة المحاصيل التشاركية. تتمتع الاشتراكية الحديثة بحافز رئيسٍ يقف إزاء المشاعية الباكرة لملكية الأرض بوصفها شيئًا مغايرًا كليًا، وغريبًا بالكامل عن دوافع الحياة الداخلية للمزارع، أي عن التحكم التام بالإنتاج عبر العقل والإرادة وحسابات الإنسان المنظّمة. يذكِّر نظام المصنع وتركيب الآلة، يوميًا، العامل الصناعي بأن من الممكن إنجاز حركات غائية وتأثيرات بدقة مطلقة، كما يمكن تجنب أي اضطربات شخصية أو أي اضطراب في عمل الآلة مهما يكن الثمن. يمهد بلوغ الغايات - بفضل آلية شفافة يمكن التحكم فيها - الطريقَ إلى مثال اجتماعي يسعى إلى تنظيم الكلية الاجتماعية بالعقلانية المستقلة للآلة وباستبعاد جميع الدوافع الخاصة. وعلى العكس، يعتمد عمل الفلاح ونجاحه على قوى لا يمكن التأثير فيها أو التكهن بها مسبقًا، وتنشغل أفكاره في مصلحة لا يمكن ترشيدها، وتهتم باستغلال الشروط غير النظامية. هكذا، إذًا، تتشكل مُثُل الفلاح في تضاد مع المُثُل الاشتراكية التي لا تهدف إلى المصلحة، بل تريد إسقاط كل مصادفة، وتنظيم عناصر الحياة، بحيث تجعل كل عنصر قابلًا للحساب، وهو أمر مستحيل في المهن الزراعية. إن التحكم المطلق في الإنتاج الكلي ممكن تقنيًا بالطبع من خلال المركزة المطلقة لوسائل الإنتاج في يد «المجتمع». وبات في حكم اليقين أن البون شاسع بين مشاعية الاقتصاد الطبيعي القديمة، في أساسها ومعناها، ومشاعية الاشتراكية التي يمكن أن تنهض فكرتها أيضًا عبر شروط الملكية الأكثر حركية، والمحددة بالاقتصاد النقدي. وهذا صحيح، على الرغم من أن المشاعية البدائية - كما ذكرت من قبل - ربما تكون قد ساهمت، بوصفها غريزة ومثالًا ضبابيًا، في القوة الدافعة نحو الاشتراكية.

في أي حال، هناك صلة على الصعيد التاريخي بين الاقتصاد الطبيعي والمشاعية، تلائمها، من الناحية الأخرى، الصلة بين تحريك الملكية وإضفاء الفردية عليها. لهذا تحوز الأرض، في علاقة وثيقة بمزيتها كملكية جماعية، طابعًا خاصًا أيضًا، بوصفها ملكية موروثة. إذا تتبعنا الحالات العائلية في أشكالها الاقتصادية، نرى غالبًا أن الاختلاف بين الملكية الموروثة وتلك المكتسبة ذاتيًا يتطابق مع الاختلاف بين الملكية غير المنقولة وتلك المنقولة. في المقاطعات الشمالية الغربية من الهند تعني الكلمة نفسها (jalm)، من ناحية، حق البكورية[4]، ومن ناحية أخرى، ملكية الأرض بالمعنى الضيق للكلمة. وعلى العكس، قد تكون العلاقة بين الملكية المتحركة وتلك الشخصية من التلازم بمكان بحيث لا يجري عمومًا انتقال الملكية عند الشعوب البدائية، وبالذات غالبًا الشديدة الفقر منها، بطريق التوريث، بل كان يجري - كما نقل إلينا من شتى أصقاع العالم - تدمير ممتلكات المتوفى وأشيائه. لا شك في أن التصورات الروحانية فعالة هنا، كما لو أن هذه الأشياء تجتذب روح المتوفى التي تعود إلى تدمير ما تركه في الدنيا. وفي أي حال، يشهد هذا بالذات على عمق الصلة التي توجد بين الشخصية وممتلكاتها، بحيث تحصل الخرافة من خلالها على مضمونها الخاص. نُقِل عن سكان جزر نيكوبار أن من غير الجائز عندهم وراثة شخص من الأهل والأقارب، ولهذا تُدمر كلُّ تَرِكَته، عدا الأشجار والبيوت، وهي تحمل طابع الملكية الثابتة، الأمر الذي يجعل صلتها بالفرد ضعيفة، وتكون من ثمّ أكثر ملاءمة لنقلها إلى آخرين. إننا نشعر إزاء الأشياء بعلاقة مزدوجة: في الجانب الأول منها، يبقى الإنسان وتتغير الأشياء، وفي الجانب الثاني، تبقى الأشياء ويتغير الناس. وحيثما يسود الأول، كما في الملكية المنقولة، ينصبّ الاهتمام بالضرورة على الإنسان، ويميل التصور إلى تأكيد الفرد بوصفه العنصر الجوهري. أما حيثما يحدث العكس، وتصمد الأشياء إزاء الإنسان وتستمر في البقاء، يتقهقر الفرد إلى الوراء؛ فتظهر الأرض كالصخرة التي تنهض عليها حياة الفرد، مثل الموجة، وتأخذ مجراها. بهذا توفر الملكية الثابتة، بصورة مفهومة، الاستعداد لتراجع الفرد الذي يجعل

(4) المقصود حق الابن الأكبر في إرث التركة كاملة. (المترجم)

علاقته بالمشاعية هنا تبدو مماثلة لعلاقته بالأشياء. من هنا كانت أيضًا العلاقة الوثيقة التي تربط ملكية الأرض بالأرستقراطية المبنية على مبدأ التوريث. وأعيد التذكير هنا بالمدى الذي كان فيه مبدأ **استمرارية العائلة** الأرستقراطي في اليونان القديمة في تفاعل مدعوم دينيًا مع الوضع المركزي لملكية الأرض؛ فلم يكن بيع الأرض انتهاكًا لواجب تجاه الأبناء فحسب، بل كان إلى حد أبعد تجاه الآباء أيضًا. وتبيَّن علاوة على ذلك، أنه حيثما كانت الإقطاعات المَلَكية من نوع الاقتصاد الطبيعي الخالص، كما كانت الحال في بواكير العصور الوسطى في ألمانيا - في الوقت الذي كان من الممكن تأسيس العلاقات الإقطاعية بيسرٍ على شيء آخر غير المنافع العينية، في البلدان الأقرب نوعًا ما إلى الاقتصاد النقدي - جرى تفضيل الطابع الأرستقراطي للمؤسسة برمّتها. لكن مبدأ التوريث يناقض عمومًا مبدأ الفردية. ففي حين يربط المبدأ الأول الفرد بسلسلة الأشخاص الذين يتعاقبون جيلًا بعد جيل، يربط المبدأ الجماعي الفرد بسلسلة الأشخاص الذين يعيش بعضهم إلى جانب بعض. على نحو مشابه، تكفل الوراثة في البيولوجيا المساواة للأجيال. يتوقف إضفاء الفردية الاقتصادية عند حدود مبدأ التوريث؛ ففي القرنين الثالث عشر والرابع عشر تحررت العائلة الفردية الألمانية اقتصاديًا من «النسب»، وظهرت ذاتًا مستقلة في ما يخص الملكية. بيد أن هذا كان نهاية التمايز أيضًا، فلم يكن لربّ العائلة، ولا لزوجته أو أولاده، أي حقوق فردية محددة بدقة في الملكية، وبقيت الممتلكات ملكية مشتركة لأجيال العائلة المتعاقبة؛ فبحسب هذا التوجه، لم يكن قد جرى بعدُ إضفاء الفردية على أعضاء العائلة. يبدأ نشوء الفردية الاقتصادية في النقطة التي ينتهي فيها التوريث، أي **عند** العائلة الفردية، ويتوقف ثانية هناك، حيث لا يزال التوريث سائدًا، أي **ضمن** العائلة الفردية؛ فحيثما يخص التوريث أساسًا ملكية أملاك منقولة حصرًا، كما الحال في العصور الحديثة، يسيطر مضمون التوريث بنتائجه الفردية، بلا ريب، على طبيعته المضادة للفردية شكلًا. في الحقيقة، قد لا تستطيع، حتى الحاجات الملحة للممارسة العملية، أن تتغلب في معظم الأحيان على ذلك، حيثما يجد التوريث ركيزته في طابع ملكية الأراضي. يمكن إزالة بعض معوقات حقوق توريث الفلاح في حالات منفصلة، عندما يوصي

الفلاحون بملكيتهم، لكنهم نادرًا جدًا ما يفعلون ذلك؛ فالوصية فردية جدًا إذا ما قورنت بالميراث الذي لا وارث له. يقتضي التصرف بالملكية، وفق الرغبات الشخصية وبعيدًا عن المألوف والعام، جهدًا ضخمًا من الفلاح. وهكذا برهنت عقارات الملكية في كل مكان - سواء ارتبطت بالمشاعية أو بالميراث - أنها عائق تسمح إزالته بتقدم نسبي في التمايز والحرية الشخصية. تمثل النقود، بوصفها الأكثر حركية من بين جميع الملكيات الأخرى، ذروة هذا الاتجاه، وهي، في الواقع أيضًا، ذلك الشكل من الملكية الذي يفضي قطعًا إلى تحرير الفرد من الروابط الموحدة التي تصدر عن أشياء الملكيات الأخرى.

الفصل الخامس

المكافئ النقدي للقيم الشخصية

I

الديّة. الانتقال من التقويم النفعي للإنسان إلى التقويم الموضوعي والتقويم المطلق. الغرامة النقدية ومراحل الثقافة. تقدم تمايز الإنسان وحيادية النقود بوصفها سببًا لعدم تلاؤمها المتزايد. شراء الزوجة وقيمة المرأة. تقسيم العمل بين الجنسين والمهر. العلاقة النموذجية بين النقود والبغاء، وتشابه تطوره مع تطور ديّة القتل. زواج المال. الرشوة. مثال التميز والنقود.

يمكن قياس أهمية النقود في منظومة تقدير القيم عبر تطور الغرامة النقدية. تواجهنا في هذا المجال، بادئ الأمر، فدية القتل العمد من خلال دفع النقود بوصفها أهم ظواهر الغرامة النقدية، وهي واقعة كثيرة الحدوث في الثقافات البدائية، وتغني، على الأقل بسبب شكلها البسيط والمباشر، عن بعض الأمثلة. ولعل ما يلفت الانتباه فيها أقلّ من كثرة حدوثها هي **الشدة** التي تسيطر بها العلاقة بين قيمة الإنسان وقيمة النقود، في معظم الأحيان، على التصورات القانونية. وفي مطلع الحقبة الأنكلوسكسونية في إنكلترا حدّد القانون ديّة قتل الملك بـ 2700 شلن. كان مثل هذا المبلغ بمقاييس ذلك الزمن خياليًا، وكان الحصول عليه متعذرًا عمومًا. كانت أهمية هذا القانون الحقيقية تكمن في وجوب بيع القاتل وجميع أقاربه في سوق العبيد تعويضًا عن المبلغ على نحو ما، هذا إذا لم يبقَ مع ذلك الفرق كبيرًا - كما يقول أحد تفسيرات ذلك القانون -

بحيث لا يمكن تسويته، باعتباره دَيْنًا نقديًا خالصًا، إلّا من خلال الموت. هكذا كان اعتماد الغرامة النقدية السبيل الوحيد الممكن لتحميل الشخص فداحة الجريمة التي ارتكبها. عندما كانت الديّة النموذجية للإنسان الحر العادي، في الدائرة الثقافية ذاتها في حقبة الممالك السبع، تبلغ 200 شلن، كانت الديّة للطبقات الأخرى تُحسب وفق **كسور أو مضاعفات** هذا المقياس. يوضّح هذا، بطريقة مختلفة، كيف مكّنت النقود من تصور كمّي خالص لقيمة الإنسان. انطلاقًا من هذا يُصادف المرء، حتى إبان حقبة الماغنا كارتا [الميثاق الأعظم]، الزعم القائل بأن الفارس والبارون والدوق يتصرف بعضهم إزاء بعض، كما يفعل الشِّلن والمارك والجنيه، لأن هذا يعكس نسب تدرج إقطاعاتهم، وهو تصور نموذجي بقدْر ما يكون أساسه، موضوعيًا، غير دقيق كليًا، لأنه يوضح أن النزوع إلى خفض قيمة الإنسان إلى تعبير نقدي هو من القوة، بحيث يتحقق حتى على حساب الدقة الموضوعية. لكن انطلاقًا من هذا الميل، لا تغدو النقود وحدها مقياس الإنسان، بل يصبح الإنسان أيضًا مقياس النقود. إن المبلغ الذي يتعين دفعه ديّة قتل إنسان يواجهنا من حين إلى آخر بوصفه وحدة نقدية. وطبقًا لـغريم، تعني das Perfektum skillan تقريبًا: قتلتُ أو أذيتُ، وأصبح من ثمّ لزامًا عليّ أن أدفع غرامة. كانت الصولدي[1] الغرامة الأساسية البسيطة التي تُحسب الغرامات النقدية تبعًا لها في القانون العام. لهذا يمكن أن نفترض، بناء على معنى skillan، أن كلمة «شلن» تعني غرامة بسيطة. تظهر قيمة الإنسان هنا، إذًا، باعتبارها مبدأ تصنيف النظام النقدي، وأساس تحديد قيمة النقود. وهذا يذكر بالحالة السائدة عند العرب قبل الإسلام التي حددت قيمة الدية بمئة ناقة، وقد اعتمدها [الرسول] محمد في الإسلام، واستُخدم هذا القياس، في الوقت ذاته أيضًا، معيارًا لفدية السجين، ومهر العروس. تتجلى الأهمية ذاتها للنقود هناك أيضًا، حيث لا تفرض الغرامة النقدية في جرائم القتل فحسب، بل في أي مخالفة عمومًا. في فترة حكم الميروفنجيين، ما عاد الصولدي يُحسب على أساس 40 دينارًا، كما كان حتى ذلك الوقت، بل صار يساوي 12 دينارًا فقط. وكان السبب وراء ذلك يكمن في وجوب تخفيض الغرامات المحددة،

(1) الصولدي (solidus) مسكوكة نقدية ذهبية رومانية قديمة. (المترجم)

وقتئذٍ، بالصولدي، حيث أمر بدفع الغرامة في كل مكان تقرر فيه الصولدي، على أساس 12 دينارًا فقط، لا 40 دينارًا. بناء عليه، ظهرت غرامة الصولدي المكافئة لـ 12 دينارًا التي أصبحت في النهاية الغرامة السائدة عمومًا. وقد ذُكر أن كل نوع من الدفع في جزر بالاو (Palauinseln)، يسمّى ببساطة غرامة. هنا ليست المسكوكات المختلفة هي التي تحدد المقياس الذي تقاس به الخطورة النسبية للمخالفة، بل إن تقدير المخالفة ينشئ، على العكس، مقياسًا لتحديد قيم النقود.

تقوم هذه الطريقة في التصور - بالقدر الذي تتعلق فيه بتعويض القتل - على إحساس بالأهمية المبدئية. ولأن جوهر النقود الكلي يقوم على الكم، فإنها في حدِّ ذاتها مفهوم فارغ تمامًا، إذا لم تحدد كميتها. لذلك، فإن من الأهمية بمكان، ومن الضروري تمامًا أن يمتلك كل نظام نقدي وحدة، تمثل مضاعفاتها أو أجزاؤها أي قيمة نقدية خاصة. إن هذا التحديد الأولي الذي من دونه لا يمكن أن يظهر أي نظام نقدي، والذي يغدو بعدئذ «أساس النقد» تقنيًا، هو في الوقت ذاته الأساس المطلق للعلاقات الكمية التي تجري فيها العمليات النقدية. لا شك في أن مقدار هذه الوحدة، من منظور مفاهيمي صرف، ليس مهمًا البتة، لأنها تسمح، أيًّا يكن مقدارها، بإنتاج جميع المقادير الضرورية من خلال التقسيم والمضاعفة. لم يكن تثبيت هذه الوحدة يتحدد، خصوصًا في الحقب المتأخرة، إلّا لأسباب بعضها تاريخي سياسي وبعضها الآخر تقني يتعلق بسكّ النقود. مع ذلك، فإن تلك الكمية من النقود [المسكوكات] التي تمثل مقياسًا لجميع الأشياء الأخرى، ما إن يجري الحديث عن النقود، كما لو أنها ممثل النقود عمومًا، لا بد من أن يكون لها أصلًا، على الأقل، علاقة بحس القيمة المركزي لدى الإنسان كي تستعمل بوصفها مكافئًا لشيء، أو إنجازًا يحظى بمكانة عليا في وعيه. وهذا يفسر، عَرَضًا، الواقعة الملاحظة كثيرًا، من أن تكاليف العيش في البلدان ذات الوحدة النقدية الأعلى قيمة أكثر ارتفاعًا ممّا هي عليه في نظيرتها ذات الوحدة النقدية الأدنى قيمة. بناء عليه، تكون تكاليف العيش في بلدان الدولار - شريطة بقاء الظروف الأخرى على حالها - أكثر ارتفاعًا منها في بلدان المارك، وفي بلدان المارك أكثر منها في بلدان الفرنك.

يبدو أن الكثير من ضروريات الحياة يفرض هذه الوحدة أو بعض مضاعفاتها، بصرف النظر عن مقدارها المطلق. لكن مع ذلك، ترتبط الوحدة النقدية في دائرة اجتماعية - مهما بدت هذه الوحدة النقدية عديمة الوزن والأهمية - بفضل تقسيمها أو مضاعفاتها، من حيث هي نتيجة أو سبب، بعلاقات عميقة للغاية بنموذج قيم حياة يمكن تعليله اقتصاديًا. وكان من نتيجة هذا الارتباط، أيضًا، أنْ تبنّى الدستور الفرنسي الأول في عام 1791 الأجرَ اليومي مقياسًا للقيمة، فكان على كل مواطن كامل الأهلية أن يدفع ضريبة مباشرة لا تقل عن أجر ثلاثة أيام عمل، وكي يكون ناخبًا، كان يحتاج إلى دخل 150-200 يوم عمل. على هذا النحو ظهر رأي في نظرية القيمة يرى أن الحاجات الماسة اليومية - أي الحاجات التي لها القيمة الضرورية الأكبر للإنسان - هي المقياس المطلق للقيمة الذي يرتفع بدلالته سعر المعادن الثمينة أو ينخفض، كما يجري ذلك أيضًا على النقود عمومًا بوصفها سلعة. في الاتجاه نفسه، عندما يوضع شيء مركزي يتحدد من خلال مصلحة إنسانية جوهرية باعتباره وحدة القيمة، يتعيّن عندئذ اقتراح «نقود العمل» الذي تعادل وحدته الأساسية قيمة عمل ساعة أو يوم. هناك فارق كمي يميز هذه المقاربة من استعمال مكافئ الإنسان، أي ديّة القتل، بوصفها وحدة نقود أساسية.

إن أصل الديّة، بوضوح، نفعي بحت، وهي إن لم تكن سلفًا من القانون المدني الخالص، فإنها تنتمي إلى تلك الحالة غير المتميزة من القانون الخاص والعام الذي يبدأ به التطور الاجتماعي في كل مكان. فالقبيلة والعشيرة والعائلة كانت تطلب تعويضًا عن الفقد الاقتصادي الذي يعنيه، بالنسبة إليها، موت عضو فيها، وكانت ترضى به بديلًا من الثأر الدموي الطبيعي الانفعالي. هذا التحول يتقرر، في النهاية، في حالات يكون فيها الثأر مستحيلًا؛ فعند هنود غواجيرو، يتعين على الشخص الذي عرّض نفسه للأذى مصادفة، أن يقدم تعويضًا لعائلته الخاصة، لأنه أراق دم عائلته. وتعني كلمة «دية الدم»، في الوقت ذاته، عند بعض شعوب الملاوي: النهوض والوقوف. إنها تعكس التصور بأن الشخص القتيل يُبْعَث لأهله مرة أخرى بالديّة المدفوعة، بحيث يمتلئ من جديد الفراغ الذي أحدثه موته. لكن، وبصرف النظر عمّا يُدفع إلى الأقارب، كان يجب

أن تُدفع أيضًا، عند الألمان على الأقل وفي مرحلة مبكرة جدًا، غرامةٌ خاصة تعويضًا عن الإخلال بالسلمْ المشتركْ. وفي السياق ذاته، جرت العادة في بعض الممالك الأنكلوسكسونية أن تطلب ديّة الملك المستحقة لعائلته، مرة أخرى، من جانب الشعب مقابل حياة ملكهم. وفي الهند كانت الديّة تنتقل، عمومًا، من العائلة إلى البَراهِمَة[2]. لكن، بصرف النظر عن مثل هذه التطورات اللاحقة لديّة القتل التي حررتها من أصلها الاقتصادي الخاص، فإن أصلها يتضمن منذ البداية عنصرًا موضوعيًا فوق فردي، ما دام مقدار الديّة يتحدد عبر العرف أو القانون، وإن اختلف مقدارها كثيرًا باختلاف الطبقات. هكذا كانت قيمة كل إنسان محددة اعتبارًا من اللحظة التي يبصر فيها النور، بصرف النظر كليًا عن القيمة التي يمثلها لأهله، بعدئذ، في الواقع. بهذا لم يكن الإنسان، إذًا، يقوَّم بوصفه مادة تمييزًا له من مجموع إنجازاته الملموسة فحسب، بل كان التصور يمهد إلى أن الإنسان ذو قيمة في ذاته، وليس للآخرين، وأنه يساوي كذا وكذا. وتتضح ظاهرة الانتقال من التقويم الاقتصادي الذاتي إلى التقويم الموضوعي في المثال الآتي: في المملكة اليهودية، في حوالى القرن الثالث، كان السعر النظامي لعبد يساوي 50 شيكلًا، وسعر العبدة 30 شيكلًا (أي ما يعادل 45 و27 ماركًا تقريبًا). لكن كان يتعين على المرء أن يدفع مبلغ 30 سيلا (73 ماركًا تقريبًا) تعويضًا عن قتل عبد أو عبدة، لأن الأسفار الخمسة في العهد القديم حافظت على مبلغ 30 شيكلًا، واعتُبر هذا المبلغ خطأً 30 سيلا. هكذا لم يعتمد المرء على القيمة الاقتصادية للأضرار الملحقة القابلة للحساب، بل اعتمد على تحديد آخر مغاير كليًا لا يمت إلى الاقتصاد بصلة، يتعارض مع ذاك التحديد على نحو لافت، سواء عبر قيمته المطلقة أو عبر نقص تميزه. بهذا الشكل لم يكن قد تأسس بعدُ التصور بأن لهذا العبد قيمة محددة تمامًا بصرف النظر عن فائدته لمالكه. لكن الفرق بين سعره الذي عبّر عن هذه الفائدة، وديَّة قتله - وإن تسبب بها سوء تفسير نص لاهوتي - يدلُّ على أن تحديد قيمة الإنسان الاقتصادية استدعاها نظام موضوعي انبثق من

(2) البَرْهَمي هو أحد أفراد الطبقة الأولى من الطبقات الأربع في النظام الديني البرهمي. (المترجم)

الفائدة الخاصة الخالصة للشخص المعني. يتيسر هذا التحول ويتحدد بالقدْر الذي تصبح فيه الديّة مؤسسة حكومية خالصة. ويجري في كثير من الحالات تقويم القَسَم القانوني تناسبيًا مع مقدار ديّة القتل. والأمر الذي له دلالته أن ديّة القتل هي من حق الحرِّ وحده، أما فاقد الحرية فلا ديّة له مطلقًا. في منطقة فلورنسا نجد غنًى في تدرجات العبيد، بوصفهم coloni وsedentes وquilini وinquilini وadscripticii وcensiti، وما إلى هنالك، وكانت درجة استرقاقهم تتناسب عكسًا مع ديّتهم، بحيث لم يكن هناك ديّة على الإطلاق للمستَعْبَدين منهم كليًا. وفي القرن الثالث عشر، أُقر هذا المعيار الذي كان قد عفّى عليه الزمن وقتذاك، وأصبح مجرد معيار رسمي أمام المحاكم، على سبيل المثال، من أجل ترتيب أهمية أقوال الشهود تبعًا له. من وجهة نظر المنفعة الفردية، كان يجب، على العكس، المحافظة على الديّة على نحو أكثر جذرية، كلما كان شخص ملكًا لطرف ثالث. إن حقيقة أن الأمور سارت على نحو مختلف، وأن النظام التراتبي قام بعمله باعتباره رمزًا لوزن الشهادة الشخصية، يساعد في تسليط الضوء على النقطة التي كانت الديّة عندها قد أصبحت التعبير عن القيمة الشخصية الموضوعية.

يعكس التطور الذي رفع تقويم الإنسان، من تقويمه على أساس المنفعة المجردة إلى تقويمه الموضوعي، نمطًا عامًا من التفكير. فعندما تتلقى جميع الذوات الانطباع ذاته عن شيء، لا يمكن تفسير ذلك إلّا بأن الشيء يمتلك في ذاته هذه الخاصية المحددة التي هي مضمون ذاك الانطباع. وقد ينشأ اختلاف الانطباعات المتباينة كليًا من الذوات المتلقية، غير أن تماثلها لا يمكن أن يتولّد - هذا إذا استثنينا أكثر المصادفات استحالة - إلّا من انعكاس الشيء المؤلف من تلك الخصائص في عقولنا، مع الإقرار طبعًا بأن هذا ليس إلّا تعبيرًا رمزيًا وعميقًا يحتاج إلى تتمة، وهذه العملية تكرر ذاتها في مجال التقويم. عندما يجري تقويم الشيء ذاته في حالات مختلفة، ومن أشخاص مختلفين على نحو متباين، سوف يبدو تقويمه عندئذ عملية ذاتية تؤدي إلى نتائج تختلف تبعًا للظروف الشخصية والطباع. لكن إذا قُوِّم الشيء من أشخاص مختلفين التقويمَ ذاته دائمًا، فلا مفرّ عندئذ من الاستنتاج أن هذا الشيء **يساوي** تلك

القيمة. والحال، عندما كان ذوو القتلى يطلبون ديّات مختلفة تمامًا، كان من الواضح أنهم يريدون بذلك تعويض خسارتهم الشخصية. لكن ما إن تم، بصورة نهائية، تحديد مقدار ديّة القتيل لطبقة بعينها، وجرى دفعها لأشخاص وحالات شديدة التباين، حتى تشكل التصور تاليًا بأن قيمة الإنسان في حدّ ذاته تساوي هذا المقدار. إن عدم الاكتراث بالفروق الشخصية جعل قيمة الإنسان عمومًا لا توجد بعد الآن في ما تملكه الذوات الأخرى فيه أو تخسره، بل جعلها تبدو وكأنها مجسدة فيه، بوصفها خاصية موضوعية، يمكن التعبير عنها بالنقود. ويبدو أن تحديد الديّة الذي تمّ حفاظًا على السلم الاجتماعي، ودرءًا للخصومات التي لا تعرف نهاية، هو السبب النفسي للتحوّل من تقويم حياة الإنسان القائم أصلًا على أساس ذاتي نفعي إلى التصور الموضوعي، بأن للإنسان هذه القيمة الخاصة.

لم تجد فكرة إمكان تعويض كلّية الإنسان بالنقود البالغة الأهمية من الناحية الثقافية التاريخية، تحققها إلّا في ظاهرتين أو ثلاث؛ في الديّة، وفي العبودية، وربما أيضًا في شراء العروس الذي سوف أناقشه في ما بعد. لكن يمكن اعتبار الاختلاف الهائل في الرؤى الذي يجعل العبودية والديّة النقدية غريبتين تمامًا عن فكرنا اليوم، من وجهة نظر المفاهيم الاقتصادية البحت، مجرد اختلاف في الدرجة والكم. لأن ما يُدفع في شراء العبد بالنقود ليس بالتأكيد إلّا مجموع خدماته في العمل؛ تلك الخدمات التي ما زلنا إلى يومنا هذا ندفع نقودًا أيضًا في مقابل الحصول عليها إفراديًا. فعمل الإنسان هو المكافئ الذي تنفَق النقود من أجله اليوم وسابقًا. والفرق أن عمل الإنسان كان يُحصل عليه في السابق دفعة واحدة، ويجري الحصول عليه اليوم من حالة إلى حالة، وأنه لا يُدفع إلى العامل، بل إلى شخص آخر، بصرف النظر عن حالات بيع الذات الطوعي في العبودية. أما في ما يخص الديّة، فلا يتعارض مع مشاعرنا، اليوم أيضًا، فرض غرامة نقدية على الأضرار الصغرى، سواء أكانت جسدية أم عقلية، كتشويه السمعة افتراءً أو الحنث بوعد الزواج. ولا تزال إلى يومنا هذا جنح تصل إلى درجة من الخطورة تُفتدى في بعض التشريعات الجزائية بالنقود فحسب، كما هي الحال على سبيل المثال في ولاية نيويورك، وفي البلدان

المنخفضة واليابان الحديثة. فمن وجهة النظر الاقتصادية البحت، يمكن المرء أن ينظر إلى قتل إنسان بوصفه مجرد زيادة تدرجية في تعطيل طاقاته وكفاءاته جزئيًا وخفضها، بالطريقة ذاتها التي نظر فيها إلى الوفاة فيزيولوجيًا، من حيث هي ازدياد العمليات التي تحصل بدرجة منخفضة في الكائن «الحي»، أو في مناطق معينة من الجسد وانتشارها.

في أي حال، ليست وجهة النظر الاقتصادية هذه هي السائدة؛ إذ يستند، في الواقع، مجمل تطور قيم الحياة، المحكوم بالعقيدة المسيحية، على فكرة أن للإنسان قيمة **مطلقة**. بعيدًا عن جميع تفصيلات كينونة «الإنسان» التجريبية الخاصة وعن جميع نسبياته وقواه وتعبيراته، فإن هذا «الإنسان» يستوي باعتباره كائنًا موحدًا لا يقبل التجزئة، ولا يمكن أن تقاس قيمته بأي مقياس كمّي على الإطلاق، وهو لهذا لا يمكن أن يكون أيضًا مجرد أكثر أو أقل من قيمة أخرى. هذه هي الفكرة الرئيسة التي تنفي الأساس النظري للديّة والعبودية، لأنهما يضعان الإنسان الكامل والمطلق في علاقة مساواة بقيمة نسبية قابلة للتحديد بصورة كمية بحت، أي مع النقود. يعود الفضل في بلوغ هذه الذروة من قيمة الإنسان - كما قلنا - إلى العقيدة المسيحية التي كان وعيها، طبعًا، متقدمًا في مسائل شتّى من ناحية، في حين تأخر التطور التاريخي لهذه النتيجة طويلًا من ناحية أخرى، لأن الكنيسة لم تكافح العبودية بقوة إطلاقًا، كما كان يتعين عليها أن تفعل، وطالبت (بلا ريب، لأجل السلم العام، وكي تتفادى حمام الدم) من خلال الديّة النقدية بكفارة القتل. لكن على الرغم من إخراج قيمة الإنسان من أي نسبية خالصة، ومن أي سلسلة تتحدد كميًا فحسب، فإن هذا يتطابق مع التوجه الفكري للمسيحية. إن ما يفرق ثقافة أعلى عن ثقافة أدنى هو تعددية السلاسل الغائية وطولها معًا؛ إذ إن حاجات الإنسان البدائي ضئيلة العدد، وعندما تتحقق عمومًا، يجري هذا عبر سلسلة من الوسائل قصيرة نسبيًا. فثقافة متطورة لا تضاعف رغبات الناس وتطلعاتهم فحسب، بل ترتقي أيضًا، وباستمرار، أعلى فأعلى في بناء الوسائل اللازمة لكل واحد من هذه الأهداف، وتتطلب من أجل الوسيلة وحدها، في معظم الأحيان، آلية معقدة من شروط مسبقة متداخلة. على أرضية هذه العلاقة، لا يتطور التصور التجريدي للغاية والوسيلة إلّا في مرحلة

ثقافية أعلى. في هذا المستوى تحديدًا، بسبب وفرة السلاسل الغائية التي تسعى إلى الاتحاد، وبسبب الانتقال المستمر للغايات النوعية إلى سلسلة من وسائل يزداد طولها باطراد، يظهر السؤال عن الغاية المطلقة التي تعطي العقل والرِفْعَة لهذا العمل الكلي، ويظهر السؤال: لماذا. علاوة على ذلك، تمرّ حياة الإنسان المتحضر وأفعاله عبر عدد ضخم من الأنساق الغائية التي لا يستطيع أن يتحكم، أو حتى أن يشرف، إلّا على جزء ضئيل من أي منها، بحيث ينشأ تمايز مخيف في عناصر الحياة، مقارنة ببساطة الوجود البدائي. تنهض فكرة غاية نهائية يتصالح فيها كل هذا مرة أخرى، ولا يتطلبها، في أي حال، مطلقًا في ظروف غير متميزة وأشخاص غير متميزين، تنهض باعتبارها السلام والخلاص من حالة التشظي والتجزئة التي تعيشها حضارتنا. وكلما مضت عناصر الوجود أبعد في تمايزها عبر التباينات الكيفية، كان على الغاية النهائية التي تمكننا من اختبار الحياة بوصفها وحدة، أن تقف بوضوح فوق مستوى تجريدي. ولمّا كان الحنين لا يقتضي الوجود دائمًا في صيغة واعية، بل قد يوجد أيضًا، وليس بأقل قوة، بوصفه دافع الجمهور وتوقه واستيائه. في بداية تاريخنا الميلادي، بلغت الحضارة الإغريقية - الرومانية هذه النقطة بوضوح. لقد أصبحت الحياة نسيجًا من الغايات المحبوكة بعناية، بحيث برز إحساسٌ بالقوة الهائلة، بوصفه خلاصتها وبؤرة تخيلها: أين هي الغاية **الأخيرة** لهذا الكل، والخاتمة النهائية التي لم تكشف عن ذاتها بعد بوصفها محض وسيلة، شأن كل شيء آخر ننشده؟ إن النزعة التشاؤمية المستسلمة، أو الساخطة، لذلك العصر، وانغماسها في الاستمتاع العبثي، لم تعثر في وجودها اللحظي على غاية متعالية من ناحية، وميولها الزهدية - المتصوفة من ناحية أخرى، هي تعبير عن البحث في الظلام عن معنى الحياة النهائي، وتعبير عن القلق على الغاية النهائية للتنوع الكلي وصعوبة وسائلها. استجابت المسيحية لهذا المطلب بتحقيق إنجاز مجيد؛ فلأول مرة في تاريخ الغرب، تُقَدَّم للإنسان غاية نهائية فعلية للحياة وقيمة مطلقة للكينونة، بعيدًا عن جميع تفصيلات العالم التجريبي وجزئياته ولامعقولياته: خلاص الروح ومملكة الله. فكان لكل روح، الآن، مكان هناك في بيت الله، وأصبحت كل روح ذات قيمة لانهائية، سواء أكانت حقيرة أم وضيعة أم روح بطل أو حكيم، لأنها حامل خلاصها الأبدي. لقد

انعكس عليها، من خلال علاقتها بالله، كل المعنى والمطلق والماوراء. على هذا النحو المباغت، نُزِع من الروح، بحكمة مسؤولة واسعة، كل نسبي محض، وكل تقويم كمّي مجرد، وأُسْبِغ عليها مصير أبدي وأهمية لا حدود لها. لا ريب في أن فكرة الغاية النهائية التي ربطت المسيحية فيها قيمة الروح المطلقة، قد بلغت الآن تطورًا خاصًا. وكما تصبح كل حاجة من خلال عادة إشباعها أكثر ثباتًا، كذلك رسّخت المسيحية، على نحو استثنائي، الحاجة إلى غاية نهائية مطلقة من خلال وعيها زمنًا طويلًا، بحيث تركت الحاجة لتلك الأرواح التي ترفضها الحنينَ الفارغ إلى الغاية النهائية للكينونة الكلِّية، بوصفه ميراثها، أي بقيت الحاجة بعد تحققها. في إعلان ميتافيزيقا شوبنهاور الإرادة جوهر الوجود - الإرادة التي يجب أن تبقى بالضرورة من دون تحقق لأنها لا تملك، بحكم كونها المطلق، شيئًا خارجها ترضى به، لا بل إنها لا تستطيع دائمًا وأبدًا إلا أن تقبض على ذاتها فحسب - تكون هذه الميتافيزيقا، وحدها دون غيرها، التعبير عن هذا الوضع الثقافي الذي استحوذت عليه الحاجة الماسة إلى غاية نهائية مطلقة، لكنه أضاع مضمونها المقْنِع. إن إضعاف الشعور الديني، وفي الوقت ذاته، الحاجة المنبعثة من جديد، على نحو حيوي، إلى مثل هذا الشعور، هما علامتان على حقيقة أن الإنسان الحديث أضاع الغاية النهائية. لكن، في الوقت ذاته، لم يضع هباءً ما أنجزه تصوره لتقويم روح الإنسان، بل بقي في رصيد ميراثه. ففي إعلانها روح الإنسان واسطة الرحمة الإلهية أصبحت المسيحية بلا نظير، إذا ما قورنت بجميع المقاييس الدنيوية، وبقيت كذلك. وبمقدار ما يكون هذا التحديد بعيدًا، وغريبًا فعليًا بالنسبة إلى الإنسان التجريبي بمصائره الأرضية، لا يمكن تلافي ارتدادات تأثيره، حيثما يكون الإنسان بكليته في خطر؛ فمصيره الفردي قد يكون عديم الأهمية، غير أن المجموع المطلق لا يمكن أن يبقى كذلك. في الواقع، استدعى القانون اليهودي سلفًا، بصورة مباشرة، أهمية الإنسان الدينية في مواجهة بيعه باعتباره عبدًا. عندما يضطر إسرائيلي إلى بيع نفسه كعبد، بسبب الفقر والعوز، إلى فرد من العشيرة، ينبغي لهذا أن يعامله - كما يأمر يَهْوه - معاملته لعامل بالأجر لا معاملته للعبد، «لأنهم **عبيدي** الذين أخرجتهم من أرض مصر لا يباعون بيع العبيد».

في أي حال، قد يكون لقيمة الشخص التي تجعله، بتوسطها، خارج إمكان مقارنته بمقياس النقود الكمّي المحض، معنيان متباينان جدًا. فقد تحيل إلى الإنسان إما بوصفه إنسانًا عمومًا، وإما بوصفه هذا الفرد المحدد. إذا قال المرء مثلًا إن الشخصية الإنسانية تحوز قيمة الندرة القصوى لأنها ليست سلعة تبادلية، بل إنها في أهميتها لا تقبل الاستبدال مطلقًا، عندئذ يبقى السؤال: إزاء أي قيم أخرى تعزل الشخصية الإنسانية ذاتها بهذه الطريقة؟ إذا كانت الخصائص النوعية للإنسان تحدد قيمته، فعندئذ تحيل تلك الندرة إلى الإنسان الفرد في علاقته بالآخرين جميعهم، لأن تلك الخصائص تختلف من شخص إلى آخر. تفضي هذه الرؤية المعهودة جزئيًا في العصور القديمة وفي أحدث النزعات الفردية، بالضرورة، إلى تدرّج في عالم الإنسان. وبالقدر الذي يلتقي فيه ممثلو القيم الدنيا مع ممثلي القيم العليا، يتشاركون معًا في تعميم تلك القيم. لهذا السبب يكرر بعض الفردانيين المحدثين وجهة النظر الكلاسيكية التي تسوّغ العبودية. فلا عجب أن تكون المسيحية، وكذلك التنوير في القرن الثامن عشر (روسو وكانط ضمنًا)، والاشتراكية الأخلاقية مختلفة كليًّا. تستقر القيمة، بالنسبة إلى وجهات النظر هذه، في الإنسان لمجرد كونه إنسانًا؛ إذ تحيل قيمة الندرة إلى روح الإنسان عمومًا إزاء كل ما ليس روحًا؛ فالقيمة الحاسمة والمطلقة هنا تتلخص في أن كل إنسان يساوي أي إنسان آخر. هذه هي إذًا النزعة الفردية المجرّدة، وهي «مجرّدة» لأنها تلازم القيمة الكلّية، وتلازم الأهمية المطلقة كلَّها مفهومَ الإنسان العام، وتنقله من هناك إلى أفراد النوع فحسب. إزاء هذا المفهوم، قام القرن التاسع عشر، منذ الرومانسيين، بملء مفهوم الفردية بمضمون مغاير كليًا؛ ففي حين أن التعارض الذي مَتَح منه الفرد أهميته النوعية في خلال القرن الثامن عشر كان تعارض اشتراكية الدولة والكنيسة والمجتمع والجمعية وروابطها، بحيث كان المثال موجودًا في الاستقلال الحر للأفراد، وكان المعنى الملازم للنزعة الفردية المتأخرة يكمن في الفرق بين الأفراد وخصوصياتهم الكيفية. في الرؤى الأولى التي نشأت على أرضيتها «كرامة الانسان» و«حقوق الإنسان» ترتسم، بالنحو الأكثر جذرية، معالم التطور الذي جعل بيع أي إنسان في مقابل النقود، وتعويض قتله بالنقود، أمرًا غير ممكن على الصعيد الداخلي. وهو تطور يجد بداياته هناك

حيث ترتخي الروابط الجماعية لأشكال الاشتراكية الأولى، وحيث ينهض الفرد من دمج مصالحه مع رفاق مجموعته، ويؤكد استقلاله.

لقد تتبعتُ تطور كفّارة القتل وصولًا إلى النقطة التي نشأ منها - انطلاقًا من تعويض الضرر الفعلي الذي يلحق بذوي القتيل، عبر تحديده تبعًا لوضعهم الاجتماعي - التصور بأن قيمة الإنسان الذي ينتمي إلى طبقة اجتماعية محددة تساوي ديّة محددة. هنا يبدأ التطور الآخر الذي تظهر بنتيجته فدية الجاني، ليس بوصفها تعويضًا عن القيمة التي قضى عليها، بل بوصفها **عقوبة**، وهذا صحيح ليس في جريمة القتل وحدها، بل أيضًا في الجنح والجرائم الخطيرة الأخرى. تمتلك جميع العقوبات، من حيث هي ألم ينزل بالجاني تحت فكرة الغائية - كما أرى - منطلقين اثنين فقط: الحاجة إلى حماية المجتمع، وواجب التعويض عن الضرر الذي لحق بالمجتمع أو بالضحايا، مهما ارتقت معانيها المثالية المكتسبة في ما بعد بعيدًا عن أصولها، لأن المرء حين يعزو العقوبة إلى دافع الثأر، فإن الثأر نفسه يحتاج بدوره - كما يبدو لي - إلى تفسير لا نقع عليه إلّا في الحاجة إلى الحماية التي تقسر الناس على شلّ الجاني وإقصائه، الأمر الذي لا يتحقق غالبًا إلّا بإيقاع الألم به أو الموت. وقد تطورت هذه النفعية والضرورة إلى دافع مستقل تمثل في أن إنزال الضرر بالجاني، وهو أصلًا مجرد وسيلة لدرء ضرر لاحق، أصبح لذّة في ذاته، ودافعًا مستقلًا تحرر من جذوره النفعية. في النهاية، يمكن أيضًا أن يعزى أصل العقوبة، بوصفها تشفيًا، إلى دافع الحماية وحده. وهذا بالذات يوضح أيضًا حقيقة أن الأزمنة المتحضرة كثيرًا تفرض شل الجاني تمامًا عقابًا له على القتل، في حين كانت الأزمنة البدائية تكتفي بتعويض خفيف، لأن الجرائم لا يرتكبها، اليوم إجمالًا، إلّا أفراد فاسدون تمامًا ومنحرفون أخلاقيًا، في حين كان يرتكبها في الأزمنة الأكثر بدائية أو بطولة أفرادٌ يتمتعون بخصائص مغايرة كليًّا، كان من مصلحة الجميع الإبقاء على تفوقهم وطاقتهم للحفاظ على المجتمع. وعلى هذا يحضّ التباين في الخصائص الأساسية للقاتل في مراحل متعددة من التطور التاريخي، حينًا على القضاء عليه لدواعي الحفاظ الذاتي على المجتمع، وحينًا آخر على فدية تحافظ عليه بالذات. ما يهمنا هنا هو الأصل الآخر للعقوبة النابع من واجب التعويض.

فما دامت عواقب الفعل تُنفَّذ على الجاني نفسه من قبل الضحية، أو بالقدر الذي كانت تُنفَّذ به، فإن هذه العواقب تنحصر - بصرف النظر عن إلحاح الثأر والدفاع - في تعويضها عن الخسارة والضرر؛ فالضحية لن تهتم بالحالة الذاتية للجاني، وردة فعلها سوف تتحدد من خلال المنفعة التي تعود عليها بالذات، لا من خلال الحرص على شخص الجاني. يتغير هذا حالما تتسلّم سلطة موضوعية، كالدولة أو الكنيسة، مسؤولية التكفير عن الفعل الآثم، لأن الضرر الذي يلحق بالضحية ما عاد يشكل دافع ردة الفعل بوصفه حادثًا شخصيًا، بل بوصفه إخلالًا بالسلم العام أو انتهاكًا لقانون أخلاقي- ديني، وتصبح حالة الجاني الهدف النهائي للفعل المتّخذ، بينما كانت الحالة سابقًا، بالنسبة إلى من كان يبحث عن تعويضه فحسب، حادثًا لا يُكترث به. هنا، حصرًا، يمكننا الحديث عن **العقوبة** بمعنى الكلمة الفعلي. إن الهدف الآن هو التأثير في الذات نفسها، وجميع الغرامات، بوصفها حدثًا خارجيًا، ليست إلّا أداة لهذا الغرض. على هذا النحو، فإن للغرامة النقدية معنًى مغايرًا كليًّا يختلف عن التعويض النقدي السابق للأذيات والقتل، وهي التي ينبغي ألّا تساوي الضرر المُرتكَب، بل يجب أن تشكل ألمًا للفاعل، ولهذا تُستبدل الغرامة النقدية أيضًا في القوانين الحديثة، في حال تعذّر تحصيلها، بعقوبة السجن التي، فضلًا عن كونها لا تحمل نقودًا إلى خزينة الدولة، تكلِّفها كثيرًا. تستطيع الغرامات النقدية، بمقدار ما تفرض بسبب الانعكاسات الذاتية التي يَخْبر بها الجاني الغرامات، أن تنتج، طبعًا، خاصية فردية غريبة عن النقود. أخيرًا تبرهن هذه السمة في بعض الخصائص التي تمتلكها الغرامة النقدية متفوقة على الغرامات الجزائية الأخرى، سواء في قابلية تدرجها الكبيرة أو في إمكان إسقاطها كليًا، في أنها ليست مثل عقوبة السجن، ولا حتى مثل العقوبات المشوِّهة في الأزمنة السابقة التي تشلّ قوة عمل الجاني أو تقلصها، بل إنها، على العكس، تحثّه على العمل لتعويض الخسارة. بيد أن هذه اللحظة الشخصية المستحقة في الغرامة النقدية لا تملك أي تأثير بعيد المدى، إذا كان المقصود منها إيقاع ألم ذاتي، لا أن تكون تعويضًا خارجيا عنه. يبدو ذلك، مثلًا، في حقيقة أن الحكم اليوم بأقصى غرامة ممكنة لا ينتقص من الوضع الاجتماعي للشخص المعني كثيرًا، كما تفعل أقل عقوبة

بالسجن. لكن لا يكون الإحساس بالشخصية قد تطور عمومًا على نحو قوي جدًا بعد، كما هي الحال مثلًا بين الفلاحين الروس. ففي هذه الحالة وحدها، قد يحدث أن يفضّل الجاني نفسه عقوبة الجلد على أي غرامة. علاوة على ذلك، يتبدى ضعف العنصر الشخصي في الغرامة - كما طبّقت على الأقل إلى اليوم - في حقيقة أن تدرّجها الأساسي لا يتلاءم، على الإطلاق، مع الظروف الفردية الفعلية. اعتاد القانون في فرض الغرامة تحديد حدَّيها الأعلى والأدنى، لكن لا شك في أن أقل غرامة تشكّل، بالنسبة إلى الفقراء، عقوبة أقسى من أقصى غرامة بالنسبة إلى الأغنياء؛ ففي حين يجب على الفقير ربما أن يتضوّر جوعًا بسبب غرامة مارك واحد، فإن عدة آلاف من الماركات التي قد تفرض، بالحدود القصوى، على الغني، لن تودي به إلى الإحساس بأي نوع من الحرمان. هكذا يتحقق هدف العقوبة الذاتية من خلال الغرامة، في حالة الفقير، بصورة مبالغ فيها، في الوقت الذي لا يتحقق هذا الهدف في حالة الغني على الإطلاق. لهذا اقتُرح، في سبيل الوصول إلى إضفاء الصفة الفردية على الغرامة وجعلها أكثر تأثيرًا، وجوب ألّا يثبت القانون مبالغ محددة بوصفها حدودًا للغرامة، بل أن يحدد نسبًا مئوية من دخل الشخص المدان. اعتُرض على ذلك، بوجه حق، بالقول إن مخالفة تافهة للغاية يرتكبها مليونير لا بد من أن تبلغ عقوبتها آلافًا كثيرة، وهي بلا شك غرامة غير ملائمة موضوعيًا. هذا التناقض الداخلي في محاولة إضفاء صفة فردية فعلية على الغرامة - وهو ما يبدو حتميًا في ضوء مستويات العيش المتباينة جدًا - يدلل مرة أخرى على ضحالة ملاءمتها الذاتية في حضارة اقتصادية عالية التطور (أي مع فروق جسيمة في الثروة)، قياسًا بشروط أكثر بدائية ومن ثمّ أكثر إنصافًا. في أي حال، يجب التشديد أخيرًا على أن الغرامة غير محقة كليًا حينما تكون، عمومًا، علاقات الإنسان العميقة وحدها موضع اهتمام؛ إذ صار ممكنًا، اعتبارًا من القرن السابع، التكفير كنسيًّا عن الخطايا الدينية بالنقود. فالكنيسة تسلمت الجزء الأكبر من إدارة القانون الجزائي الذي هو أصلًا من اختصاص الدولة، وراح الأسقف المتجول، بصفته قاضيًا، ينزل العقوبات بالخاطئين من وجهة نظر النظام **الإلهي** المنتهَك، بحيث كان إصلاحهم الأخلاقي، وعودة الروح من طريق الخطيئة،

هو القصد، انطلاقًا من أنّ الواجبَ الأخلاقي النهائي للإنسان، في نزوع الأخلاق الدينية الراسخ والفعّال، يقوم في حصوله على خلاصه الخاص، في حين تنقل الأخلاق العلمانية هدفها النهائي من الأنا إلى الآخر وحالاته. انطلاقًا من هذه الرؤية في تطبيق العقوبة وتذويتها، كانت حتى الجرائم، كالقتل أو أداء قسم كاذب، تعاقب بالتكفير عنها بالصوم. لكن - كما ذكرنا من قبل - سرعان ما أمكن استبدال دفع النقود بهذه العقوبات الكنسية. لكن دفع النقود، وإن تبيّن في ما بعد أنه غرامة قاصرة وغير ملائمة، فهو لا يشهد ضد الأهمية المتنامية للنقود، بل في مصلحتها. وبالضبط، لأن النقود تمثل اليوم قيم أشياء كثيرة، وكثيرة جدًا، وتفتقر أكثر إلى لون أو خاصية، فلن يكون في مقدورها أن تكون مكافئًا في شروط خاصة واستثنائية تمامًا، يتعين فيها أن تصيب أعماق الشخصية وجوهرها. وهذا ليس على الرغم من حقيقة أن المرء يستطيع الحصول على كل شيء تقريبًا في مقابل النقود، بل، بالدقة، لأنه يستطيع ذلك، توقفت النقود عن الوفاء بالمطالب الأخلاقية - الدينية التي استندت إليها الكفارة الكنسية؛ فالتقويم المتزايد لروح الإنسان بفرادتها وفرديتها يلتقي بالاتجاه المعاكس في تطور النقود، ويسرّع إلغاء الكفارة النقدية ويكفلها. تحصل النقود، بادئ الأمر، على خاصية الحياد البارد والتجريد الكلّي إزاء جميع القيم الخاصة، إلى حد يغدو معه المكافئ لأشياء تزداد عددًا وتنوعًا. فطالما لم يكن هناك، أولًا، أشياء كثيرة بعدُ يمكن الحصول عليها بالنقود، وثانيًا، فطالما جزء أساسي من القيم الاقتصادية المتوفرة غير متاح للشراء بالنقود (كما كان، على سبيل المثال، حال ملكية الأرض زمنًا طويلًا جدًا)، تحتفظ النقود بطابع أكثر خصوصية، ولا تكون حيادية بعد تجاه أي طرف؛ لا بل قد ينسب إليها، في ظروف بدائية، الخاصية المضادة تمامًا لطبيعتها الحقيقية، أي مكانة مقدسة، وهي خاصية القيمة الاستثنائية. وأشير إلى المعايير الصارمة المذكورة سابقًا، والتي احتفظت ببعض أنواع النقود لاستعمالها حصرًا في عمليات مهمّة أو احتفالية، وأشير على وجه الخصوص إلى أدلة تضمنها تقرير من جزر أرخبيل الكارولين، حيث لا يحتاج سكان هذه الجزر - كما يورد التقرير - إلى أي نقود في معيشتهم، لأنهم جميعًا مكتفون ذاتيًا على صعيد الإنتاج. على الرغم من ذلك، تؤدي النقود دورًا رئيسًا،

لأن الحصول على امرأة، والانتماء إلى رابطة حكومية، وكذلك الأهمية السياسية للجماعة، تتوقف جميعها على امتلاك النقود حصرًا. في ضوء مثل هذه الظروف، ندرك لماذا لا تكون النقود شائعة على النحو التي هي في مجتمعاتنا، حيث تغطي النقود الحاجات الدنيا بصورة مباشرة أكثر من الحاجات العليا. بالتأكيد، إن الحقيقة الكمية الصرف التي تتمثل في عدم وجود نقود كافية على العموم لتنسلّ باستمرار من بين أصابع المرء، تؤخر إبّان فترات إنتاج الحاجة الذاتية ظهور انتشارها ودقتها، بحيث إنها تخدم أكثر بوصفها مكافئًا مُرْضِيًا للأشياء الفريدة، مثل حياة الإنسان. يلتقي تمايز الناس المطّرد وحيادية النقود المتقدمة معًا في جعل التعويض النقدي عن القتل والجرائم الخطيرة الأخرى أمرًا مستحيلًا.

من المهم تذكّر أن الوعي بهذا القصور الداخلي للنقود برز باكرًا جدًا؛ ففي حين ظهرت النقود في المراحل الأولى من التاريخ اليهودي باعتبارها وسيلة للحصول على النساء والتكفير عن الخطايا، كانت المساهمات المقدمة إلى المعبد عينيّة دائمًا. هكذا، على سبيل المثال، كان على كل شخص يجلب عُشْره معه نقدًا، بسبب بُعده عن المكان المقدس، أن يستبدل به، مرة أخرى، سلعًا في المكان الملائم. وعلى نحو مماثل، بقي الثور في ديلوس، المكان المقدس القديم، زمنًا طويلًا، وحدة العملة القياسية الرسمية. ومن بين جمعيات الحرفيين في القرون الوسطى قامت الأخويّات - وهي الأقدم من بينها وكانت تخدم أغراضًا كنسية - بفرض الشموع وسيلة دفع في عقوبات جُنح بعينها (من أجل الشموع المقدسة)، بينما أقرت الجمعيات العلمانية، على العكس، دفع العقوبات غالبًا نقدًا. وساد المعنى نفسه في القانون الإسرائيلي القديم، حيث أقر بوجوب التعويض عن الحيوانات الأليفة المسروقة بضعف عددها، لكن إذا لم تتوفر عينيًّا، كان يجوز أن يستبدل بها دفع أربعة أو خمسة أضعاف قيمتها نقدًا؛ فوحدها الغرامة النقدية المرتفعة بصورة غير ملائمة كليًا يمكن أن تحلّ محلّ العقوبة العينيّة. بقيت الغرامات النقدية في إيطاليا، بعد مدة طويلة من استبدال المسكوكات النقدية بعملة الماشية، تُحسب إلى وقت متأخر جدًا، رسميًا على الأقل، على أساس عملة الماشية. وبعد أن كانت الماشية عند

التشيكيين، في بداية تاريخنا الميلادي، وسيلة الدفع، بقيت زمنًا طويلًا بعد ذلك معيار غرامة التكفير عن القتل. هذه الظاهرة ذاتها عُثر عليها بين هنود كاليفورنيا، حيث ظلت عملة القواقع، حتى بعد خروجها من التداول، الهدية التي توضع في القبر مع المتوفّى في رحلته إلى فردوسه الأبدي. في هذه القوانين عمومًا تجعل الصبغة الدينية للغرامة أو الدفعة في شكلها القديم، النقودَ الحالية في هذه المرحلة لا تلائم سلفًا قداسة الأحداث، بحيث تؤول إلى الحطِّ من شأن النقود ذاتها، كما في تلك الحركة المضادة التي أتينا إلى وصفها، والتي تباعد في مرحلة لاحقة، أكثر فأكثر، بين قيمة الإنسان وقيمة النقود، منتجةً بذلك واحدة من أكثر اللحظات أهمية في تطور أهمية النقود. أريد هنا تأكيد ظاهرة أخرى في هذا الاتجاه، ألا وهي أن تحريم الربا في القرون الوسطى يقوم على افتراض أن النقود ليست سلعة. على النقيض من ذلك، النقود ذاتها لا تُعتبر مثمرة أو منتجة، ولهذا فإن من الخطيئة أن يُدفع تعويض في مقابل استعمالها، كما يُدفع في مقابل استعمال سلعة. في أي حال، في الحقبة ذاتها لم يُعتبر كفرًا، لا في كثير ولا في قليل، أن يعامَل إنسان بوصفه سلعة. إذا قارن المرء هذا بالتصورات العملية والنظرية للعصر الحديث، يتضح كيف يتحرك مفهوم النقود ومفهوم الإنسان باستمرار في اتجاهات متناقضة مباشرة، بحيث يبقى تناقض الاتجاهات واحدًا، على الرغم من تطور المفاهيم، متقاربة أو متباعدة، في ما يخص مشكلة بعينها.

إن انفصال قيمة الشخص عن قيمة النقود التي يُعبِّر عنها انخفاض الغرامة إلى أدنى عقوبة موجعة، تقابله في غضون ذلك، مرة أخرى، حركة مضادة؛ إذ تقتصر ردّة الفعل تعويضًا عن الظلم والضرر الذي يُلحقه أحدهم بالآخر، قانونيًا، أكثر فأكثر على تلك الحالات التي يمكن التعبير فيها عن مصلحة المُتَضرِّر بالنقود. إذا ألقينا نظرة على سلسلة المراحل الثقافية، فلن يكون هذا واقع الحال، في مرحلة أساسية جدًا، كما هو الأمر في مرحلة أعلى، لكنه هنا سوف يكون، مرة أخرى، أكثر ممّا هو في مرحلة أعلى. وهذا يتجلى على نحو خاص في الأهمية الضخمة التي تعطى للنقود في العلاقات المدينية مقارنة بمثيلتها الريفية، في حين يظل المستوى الإجمالي لكليهما منخفضًا نسبيًا. هكذا

يسود بين سكان البادية في البلدان العربية اليوم ثأر الدم، في حين تدفع الديّة في المدن. وفي الحياة المدينية الأكثر اهتمامًا بالشؤون الاقتصادية يسهل تفسير أهمية إنسان ما من خلال مبلغ من المال. يبلغ هذا ذروته في وضع يقاس فيه الضرر، على أساس النقود، بالإقرار بعقوبة خاصة في القانون الجنائي. يظهر هذا الآن جليًا في مفهوم الغش الذي لم يُتِح تحديده، على نحو واضح تمامًا، إلّا نظام حياة قائم على أساس النقود؛ فقانون العقوبات الألماني لا يعتبر الغش فعلًا يستحق العقوبة إلّا إذا ارتكبه أحدهم مستخدمًا وقائع كاذبة، «بقصد تحقيق مزيّة غير قانونية له أو لغيره». تكشف مراجعة الحالات الأخرى التي عاقب فيها هذا القانون حالات خداع تنطوي على الغش، عن حالتين اثنتين أو ثلاث في حدٍّ أقصى، كان فيها الضرر الفردي الذي لحق بالشخص المخدوع أساس العقاب: إغواء فتاة بوعد الزواج، وإبرام عقد الزواج مع كتم موانع الزواج، والإخبار الكاذب عن سابق علم ودراية. في جميع الأمثلة الأخرى لحالات غش يتهددها العقاب، وقع الضرر لا على الفرد بل على مصالح الدولة: يمين كاذب، تزوير انتخابات، اعتذارات كاذبة من محلفين وشهود، انتحال أسماء وألقاب **أمام الموظفين المختصين**، وما إلى ذلك. حتى في الحالة التي تعرضت فيها مصالح الدولة للضرر، اعتمدت العقوبة عمومًا، أو حدّها الأعلى غالبًا، على حقيقة أن دافع الجاني كان مصلحة اقتصادية. هكذا يعاقَب تزوير جوازات السفر ودفاتر الخدمة، وما شابهها، بأن التزوير حدث بِـ «غرض تحسين الوضع». في هذا الخصوص، من المهم الإشارة إلى أن تزوير وضع الشخص (استبدال الطفل بعد الولادة، وما إلى ذلك) يعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات، لكن «إذا ارتُكب الفعل بنيّة شهوة الكسب» تصل عقوبة السجن حتى عشر سنوات، وعلى الرغم من أن تبديل طفل مولود يمكن أن يحدث، بلا شك، لدوافع لاأخلاقية وجرمية أكثر بكثير ممّا هو لأسباب الكسب الاقتصادي، بحيث ينال المجرم الأكثر سوءًا عقوبة مخففة جدًا نسبيًا، لأنه لم يفعل ذلك لمصلحة مالية. وليس هناك من شك، عمومًا، في أن عددًا لا يحصى من عمليات التدليس والاحتيال التي يمكن أن تقضي على سعادة الناس وكرامتهم وممتلكاتهم، تمرّ أيضًا من دون عقاب، ما لم يسعَ المحتال

إلى «منفعة مالية». إن حقيقة وجود المصلحة المالية في مفهوم الاحتيال تمنح، منذ البدء، الممارسةَ الجنائية البسْاطةَ والوضوحَ اللذين يلازمان في كل مكان التخفيض إلى نقود، إنما على حساب تحقيق العدالة. من بين مجمل الأضرار التي ربما يتسبب بها الاحتيال، لا تخضع للملاحقة القضائية إلّا تلك الأضرار التي يمكن التعبير عنها بالنقود، وتتحدد من خلال ذلك بوصفها الأضرار الوحيدة التي تتطلب عقابًا من منظور النظام الاجتماعي. ولمّا كان قصد القانون وجوب إنزال العقاب بكل تدمير للقيم الشخصية مصدره الاحتيال، كان لا بد من الانطلاق من افتراض أن جميع القيم التي يمكن تدميرها بهذه الطريقة تمتلك مكافئًا نقديًا. هنا تأخذ فكرة ديّة القتل أهميتها مرة أخرى، وإن بصورة متخلفة. إذا أمكن تعويض قيمة شخصية، من خلال إعطاء نقود إلى الطرف المتضرر، يكون من المفترض عندئذ أن تكون هذه القيمة قابلة للاختزال في نقود. يرفض قانون العقوبات الحديث النتيجة التي تتمثّل في أن ضرر الاحتيال يُعوّض، على نحو كاف، من خلال النقود التي يقدمها الجاني إلى المتضرر، لكن بالرجوع إلى موضوع الفعل، يسود التصور بأن كل قيمة يمكن انتزاعها بالاحتيال يجب أن تتمثل في مبلغ من النقود.

إن الحاجة إلى وضوح أكبر في المعيار القانوني أدّت إلى التقييد الهائل جدًا للقيم الشخصية التي تتطلب الحماية ضد الاحتيال بالقيم التي يُعبّر عنها بالنقود، وإلى اختزال القيم الأخرى إلى مقادير تافهة، كذلك أدت الحاجة ذاتها إلى سنِّ تشريعات ملائمة في القانون المدني. فعدم الوفاء بالوعد والتدليس اللذان يمكن أن يورطا المرء في أسوأ المتاعب ويلحقا به الخسائر، لا يجيزان له، طبقا للقانون الألماني، أي حق عند الطرف الذي ألحق الضرر به ما لم يكن قادرًا على إثبات **القيمة النقدية** للضرر. أكتفي هنا بذكر بعض الحالات التي أبرزها حقوقيون متخصصون: المستأجر الذي يمنعه صاحب المنزل من الانتفاع من الحديقة، على الرغم من حقه في استعمالها المنصوص عليه في عقد الإيجار، والمسافر الذي يمنعه صاحب النزل من الإقامة التي وعد بها خطيًا، ومدير المدرسة الذي أخلّ معه المعلم في التزامه شروط العقد، من دون أن يكون قادرًا من فوره على تأمين بديل له. ليس في مقدور جميع

هؤلاء الأشخاص الاعتراض، على الرغم من أن حقهم في تعويض الضرر واضح وضوح الشمس، لأن الأضرار التي لحقت بهم لا يمكن معادلتها بمقدار محدد من النقود؛ فمن يستطيع أن يثبت لآخر قرش المكافئ النقدي لتلك المتاعب والأضرار الداخلية والخارجية؟ لكن إذا لم يفلح هذا الإثبات، تكون الأضرار المحتملة، بالنسبة إلى القاضي، تافهة كميًّا وغير موجودة. في عدد ضخم من العلاقات الحياتية، لا يكون للمتضرر أي حق مطلقًا؛ فهو لا يملك الترضية المعنوية لرؤية المتسبب بالضرر ملاحقًا قضائيًا، ولا الترضية الاقتصادية للحصول منه على تعويض عن خسارته، وعن الأذى الذي لحق به. يجب التأكيد مرة أخرى أن القانون يفترض حماية جميع ممتلكات الأفراد من الأذى المحظور قانونيًا، بيد أن هذا الضمان لا يشمل - كما يتبين - مقدارًا كبيرًا من الممتلكات، ما دامت قيمتها غير محددة على أساس نقدي بعد. ينتج من هذا، باعتباره شرطًا مسبقًا لهذه الرؤية القانونية كلّها، أن لجميع الممتلكات الشخصية مكافئًا نقديًا، بصرف النظر عن ضروب الاعتداء الجسدي، وفي بعض الحالات، عن ضروب الاعتداء التي تمس الكرامة التي يكفلها القانون أيضًا. إن التبسيط الاستثنائي للنظام القضائي وتوحيده، والذي يجلب معه هذا التخفيض إلى المصلحة النقدية، قاد، بالارتباط مع سيطرته الموضوعية، إلى وهم سيطرتها المطلقة التي تتطابق تمامًا مع عدم الاكتراث العملي المثير للدهشة في المجالات الأخرى، تجاه تلك القيم التي لا يمكن التعبير عنها على أساس النقود، على الرغم من أنها تعتبر، نظريًا، القيم العليا المعترف بها.

لعل من المهم ملاحظة أن القانون الروماني، في مرحلته المتوسطة، أخذ في هذا الشأن وجهة النظر المضادة. كان الحكم النقدي - كما كانت الحال في القضايا المدنية - عقوبة تذهب أبعد من قيمة الموضوع، تسدد إلى الطرف المتضرر لتعويضه عن الغدر المتعمد والكَيْد الصادرين عن المدعى عليه، واللذين كان عليه أن يعانيهما. فالوديعة التي تُنْكَر بسوء نية، ومال القاصر الذي يمنعه الوصي، وما شابه من الالتزامات، لم تكن تعوَّض ببساطة، بل كان يحق للقاضي، وفي بعض الأحوال للمدَّعي، تحديد تعويض ليس للضرر الموضوعي الذي يكافئ تمامًا مبلغًا محددًا من النقود فحسب، بل للانتهاك السيئ الطوية

الذي يطاول المجال الحقوقي الشخصي عمومًا. هنا يُشعر، من ناحية، أن القيم الشخصية التي يتعين على القانون حمايتها لا تتحدد من خلال القيمة النقدية للموضوع، بل يتطلب انتهاكها عقوبة تتجاوزها. بيد أن هذا التعويض يتم، في الوقت ذاته، من خلال تقديم مبلغ محدد من النقود، بحيث يُسوّى الضرر الذي يتعدى المصلحة النقدية الموضوعية بالنقود. هنا تؤدي النقود إذًا، دورًا أقل من ناحية، لكنها من ناحية أخرى تؤدي دورًا أكبر ممّا هو في الحالة الراهنة. لهذا السبب تحديدًا يُظْهر الوضع الراهن اتحاد التوجهين النموذجيين اللذين تدفع الثقافة الحديثة تطورَ النقود في اتجاههما. فهي، من ناحية، تمنح النقودَ أهميةً تصبح من خلالها هي الروح الكونية لعالم المصالح الموضوعية التي تكبت، في مواصلتها الحركة متخطية حدودها الملائمة، القيم الشخصية أيضًا؛ غير أنها، من ناحية أخرى، تُبعد النقود عن هذه القيم، وتجعل أهميتها لا تقاس بكل ما هو شخصي فعليًا، وتكبت مسبقًا القيم الشخصية أكثر ممّا تقبل بمكافئ غير ملائم كهذا. إن استياء حس العدالة المباشر الذي من خلاله تتقهقر النتيجة الآنية لتأثير هذا الحافز وراء تلك الحقبة الرومانية، يجب ألّا يعوق معرفة أن الأمر يتعلق هنا، حقيقةً، بمشاركة ميول حضارية أكثر تقدمًا، تبدي، بلا ريب، تعارض اتجاهاتها وعدم توافقها في القصور الحالة العميقة لبعض ظواهرها التي يعبّر فيها كلاهما عن نفسه في آن معًا.

يجد نشوءُ الحالة السابقة التي كان الإنسان بكلّيته يُعوَّض فيها بالنقود بعضَ التشابهات في حالة خاصة، ترتبط بشراء النساء في مقابل النقود. إن الزواج بالشراء وتواتر حدوثه الاستثنائي في ماضي شعوب متحضِّرة، وفي حاضر شعوب أقل تحضّرًا، ووفرة تنوعه وأشكاله، جميعها أمور معروفة على نحو كافٍ. يتعلق الأمر هنا بالنتائج وحدها التي يمكن استخلاصها من الحقائق المتعلقة بطبيعة القيم المشتراة. فالشعور بالانحطاط الذي ينتج من شراء شخص في مقابل النقود، أو في مقابل قيمة نقدية في الإنسان الحديث، لا يمكن تسويغه دائمًا بإرجاعه إلى الظروف التاريخية الأولى. وكما رأينا، ما دامت الشخصية قد ارتفعت فوق نوعها من ناحية، ولم يتعمم بعدُ افتقار القيمة النقدية إلى اللون كليًا، من ناحية أخرى، فإنه يبدو - إن جاز التعبير - أن الاثنتين تقفان معًا جنبًا

إلى جنب. من المؤكد أن السماح لديّة القتل بالتعبير عن قيمتها في النقود لم يؤثر في الكرامة الشخصية للألمان الأوائل. ينطبق الشيء ذاته على شراء النساء؛ إذ تُظهر الحقائق الإثنولوجية أن شراء النساء لم يوجد حصريًا أو بصورة رئيسة في أدنى مراحل التطور الحضاري. يؤكد أحد أهم العارفين في هذا الحقل أن الشعوب الهمجية التي لم تعرف الزواج بالشراء، هي في معظم الأحيان أعراق بربرية على نحو استثنائي. ومهما بدا شراء المرأة في المجتمعات المتحضرة عملًا منحطًا ومهينًا، فإنه كان في المجتمعات البدائية بمنزلة تقدير لمكانتها. ويعود ذلك إلى سببين اثنين: ففي المقام الأول، لا يحصل شراء النساء أبدًا – بحدود معرفتنا – تبعًا لنوع الاقتصاد الفردي، بل تُقيّده، حتى عند أكثر الشعوب بدائية، أشكال وقواعد صارمة، واعتبارات المصالح العائلية، وتقاليد دقيقة تتعلق بنوعية الدفع ومقداره. ويحمل إنجازه الكامل طابعًا اجتماعيًا واضحًا. أكتفي هنا بذكر أن من حق العريس كثيرًا أن يطلب من كل عضو في قبيلته مساهمة تعينه في تأمين ثمن العروس الذي يوزع غالبًا بين أفراد عائلة العروس، تمامًا كما تُجْمَع عند العرب، على سبيل المثال، ديّة القتيل من قبيلة القاتل كلها. في قبيلة هندية يُسمح للخاطب الذي لا يمتلك إلّا نصف سعر العروس بـ «نصف زواج»، أي يجب عليه، بدلًا من أن يأخذ المرأة عبدةً إلى بيته، أن يعيش في بيتها عبدًا إلى أن يدفع سعرها بالتمام والكمال. يُصادف عمومًا، في مناطق كثيرة، تتعايش فيها جنبًا إلى جنب حالات بطريركية [أبوية] وأمومية (أي حالات تنتقل فيها المرأة إلى عشيرة الرجل أو ينتقل الرجل إلى عشيرة المرأة أيضًا) ألّا يصح الشكل البطريركي إلّا بعد دفع ثمن العروس، في حين يجب على الفقير أن يقبل الشكل الأمومي. ينتهك هذا العمل التجاري، بالتأكيد، فردية الأشخاص وعلاقاتهم تمامًا. مع ذلك، يُعتبر **تنظيم** شؤون الزواج – كما هي الحال في الزواج بالشراء – تقدمًا هائلًا إذا ما قورن بالحالات الفظّة للزواج بالخطف، أو بالعلاقات الجنسية البدائية التي من المحتمل أنها لم تتجه إلى مشاعية جنسية بالكامل، لكن من المحتمل أيضًا أنها ما كانت لتجد تحققها من دون ذلك المتكأ المعياري الثابت الذي يُقدِّمه شراء النساء المنظم اجتماعيًا. يبلغ تطور الإنسانية دائمًا مراحل، يكون فيها كبت الفردية نقطة العبور الحتمية إلى تطورها الحرّ

اللاحق، حيث تصبح الظاهرية الخالصة لقواعد الحياة مدرسة النمو الروحي، وحيث يؤدي التشكيل القمعي إلى تجميع القوى التي تمثل في ما بعد كل الطبيعة الشخصية. لا ريب في أن مثل هذه الفترات تبدو همجية ووضيعة، من منظور المثال الأعلى للفردية المتطورة على نحو كامل، غير أنها لا تزرع البذور الإيجابية للتطور الأعلى اللاحق فحسب، بل تمثل في ذاتها أيضًا تجليات الروح في سيطرتها المنظمة على المادة الخام للحوافز المتقلبة، وأنشطة الغائية الإنسانية الخاصة التي تخلق لنفسها معايير الحياة - مهما كانت دائمًا قاسية، وسطحية، وغبيّة أيضًا - بدلًا من أن تستقبلها من قوى الطبيعة الخالصة. هناك اليوم فردانيون متطرفون، مع أنهم من الأنصار العمليين للنزعة الاشتراكية، لأنهم يرونها بمنزلة إعداد ضروري، ومدرسة - حتى وإن كانت قاسية أيضًا - تعمل على تربية نزعة فردية نقيّة وعادلة. بهذا كان ذلك النظام الثابت نسبيًا والنموذج الظاهري للزواج بالشراء محاولة أولى، عنيفة جدًا وغير فردية للغاية، للوصول بالعلاقات الزوجية، نوعًا ما، إلى هيئة محددة كانت ملائمة للمراحل الأولى، وتلائم أيضًا أشكال الزواج الأكثر فردية في المراحل الأعلى تطورًا. يكشف سلفًا هذه الأهمية، بالنسبة إلى اللحمة الاجتماعية، تبادل النساء الذي يمكن أن يُعتبر، من حيث هو تبادل طبيعي، مرحلة سابقة على شراء النساء. بين سكان نارينييري الأستراليين يجري عقد الزواج القانوني الخاص من خلال تبادل أختي الرجلين. وإذا هربت، بدلًا من ذلك، بنت مع الشخص الذي اختارته، فهي لا تُعتبر عندئذ منبوذة اجتماعيًا فحسب، بل تفقد أيضًا حق الحماية الذي تضمنه العشيرة في الحالة الأخرى. بهذا تتضح الأهمية الاجتماعية لهذا النوع من عقد الزواج الفردي البالغ الأهمية؛ إذ لا تحمي العشيرة البنت بعد الآن، وتقطع علاقتها بها، لأنها لم تحصل على قيمة مقابلة لها.

بهذا يبتدئ الانتقال إلى الدافع الثاني المتقدم حضاريًا للزواج بالشراء. إن حقيقة أن النساء موضوعات مفيدة للتملك، وأن الحصول عليهن يقتضي التضحيات، يجعلهن يظهرْن في نهاية المطاف بوصفهنّ ذوات قيمة. وكما قيل، تُولّد الملكية عمومًا حبَّ التملك؛ فالمرء لا يقدّم التضحية من أجل شيء يرغب في امتلاكه فحسب، بل، على العكس أيضًا، يُحب المرء ما يضحي لأجله. إذا

كانت محبّة الأم السببَ وراء تضحياتها التي لا تحصى لأطفالها، فإن الجهد والقلق اللذين تتكبدهما من أجل الطفل، هما رباط يشدّها إليه بقوة أكثر فأكثر؛ من هذا يُفهم أن الأطفال المرضى، أو خلافهم من الأطفال المعوقين، هم من يحتاج إلى أكبر التضحيات من جانب الأم، وهم الذين تهيم في حبّهم أكثر على الأغلب. لم تتردد الكنيسة يومًا في طلب تقديم أقسى التضحيات في سبيل محبة الله، لأنها كانت تعرف جيدًا أننا نرتبط بمبدأ على نحو حميمي وعميق أكثر كلما قدمنا - إذا صح القول - في سبيله تضحيات أكبر، واستثمرنا فيه رأس مال أكبر. فبمقدار ما كان الزواج بالشراء يعبّر عن قمع المرأة واستغلالها وتشييئها، كانت تحصل هي من خلاله على قيمة في المقام الأول لجماعة أبويها التي حوّلت إليها سعر الشراء، وثانيًا، لزوجها الذي مثلت له تضحية عالية نسبيًا، والذي وجب عليه تاليًا أن يعاملها برفق لما فيه مصلحته. لا تزال هذه المعاملة، قياسًا بمفاهيم متقدمة، بائسة بشكل كاف، لأن اللحظات المهينة الأخرى التي ترافق شراء النساء تكفل، إلى حد بعيد، تعطيل كل جوانب الحسن فيه، بحيث تجد النساء أنفسهن في أكثر الأوضاع بؤسًا وعبودية. لكن يبقى صحيحًا أيضًا أن شراء النساء قدّم تعبيرًا معقولًا وبليغًا عن حقيقة أن للنساء قيمة. وفي السياق النفساني، لا يدفع المرء من أجلهن لأن لهن قيمة فحسب، بل لأنهن بأنفسهن ذوات قيمة، ذلك أن المرء يدفع من أجل الحصول عليهن. لهذا من المفهوم أن ينظر إلى تسليم بنت من دون ثمن، عند بعض القبائل الأميركية، بوصفه تبخيسًا شديدًا لها ولعائلتها كلها، حتى إن أولادها لا يُعتبرون أفضل من أولاد الزنى.

على الرغم من أن شراء النساء ينطوي دائمًا على ميل نحو تعدد الزوجات، ومن ثمّ يتضمن سلفًا انتقاصًا من مقام المرأة، فإن ضرورة إنفاق النقود تضع، من ناحية أخرى، حدًّا لتلك الميول. نُقِل عن ملك الدانمارك الوثني فروثو أنه منع الروثينيين[3] المهزومين، قانونيًّا، من كلّ زواج آخر، خلاف الزواج الذي يتم بالشراء، وهو بهذا أراد أن يزيح ترباسًا من الأعراف السائدة المائعة، لأنه رأى في الشراء ضمانة الاستقرار؛ إذْ، بالطريق الالتفافية التي يكبت فيها مرغمًا

(3) الروثينيون (Ruthenen) هم أسلاف الشعوب السلافية الشرقية الحديثة. (المترجم)

غرائز تعدد الزوجات التي يناصرها هو أساسًا، لا بد من أن يفضي شراء النساء إلى تقويم أعلى للمرأة التي يمتلكها المرء. وبذلك لا يكون الاستقرار، كما ينتج من دفع التكلفة المباشرة، نتاج تقويم المرأة فحسب، بل، على العكس، يكون تقويمها أيضًا نتاج استقرار ينجم عن أي طريق آخر. من المهم جدًا في هذا الصدد، أن اختلاف الأسعار - سواء الثابتة منها اجتماعيًا أو التي تتحدد عبر التوافق الفردي - يعكس أن النساء تختلف إحداهن عن الأخرى في القيمة. نُقل عن النساء البلهاوات أنهن لا يَرَيْن في بيعهن انتقاصًا من شأنهن، بل على العكس، تشعر الفتاة - كما يقال - بالفخر؛ فهي كلما كلّفت ثيرانًا أو أبقارًا أكثر، اعتبرت نفسها ذات قيمة أكبر. يلاحَظ كثيرًا أن صنفًا من الأشياء يكتسب وعيًا أقوى بقيمة ما، إذا تعيّن أن يُقوّم كل شيء بمفرده على نحو خاص، وإذا كانت فروقُ السعر الشديدة تُطور ازديادًا مستمرًا في حس القيمة، في حين يتيح، طبعًا، في مستويات تقويم أخرى، كما يظهر أحيانًا في تقويم الديّة، نشوء **مساواة** بين التعويض والأهمية الموضوعية للقيمة المكافئة. هكذا يُعدّ شراء النساء واحدة من الطرائق الأولى - الشديدة البدائية طبعًا - التي تسمح بظهور القيمة الفردية للمرأة - بفضل قاعدة القيم النفسية تلك - وقيمة المرأة عمومًا أيضًا. في الحقيقة، أينما تباع المرأة عبدةً، يكون هناك تباين في سعرها يفوق غالبًا الحال عند بيع العبد؛ إذ إن لهذا العبد - وهو مجرد حيوان عمل - في العمر ذاته دائمًا السعر التقليدي نفسه تقريبًا (في اليونان القديمة وفي إيرلندا يساوي ثلاث بقرات)، في حين تتغير قيمة العبدة تبعًا لجاذبياتها الشخصية، لأنها تؤدي أغراضًا نوعية أخرى غير العمل، مع أن المرء لا يمكنه أن يتصور كثيرًا تأثير الحالة الجمالية لدى الشعوب البدائية. في شراء النساء، في أي حال، وفي مرحلة متدنية من التطور، يحدد العرف القائم سعرًا موحدًا للمرأة، كما هي حال بعض الشعوب الأفريقية.

يتأكد في هذا المثال أن المرأة تعامَل بوصفها جنسًا خالصًا، وموضوعًا غير شخصي. وهذا بالذات المظهر المميز للزواج بالشراء، مع أخذ جميع التقييدات التي ذكرت آنفًا في الاعتبار. لذلك يُنظر إلى الزواج بالشراء عند عدد من الشعوب، خصوصًا في الهند، بوصفه أمرًا مهينًا، في حين يحدث في أماكن أخرى

يجري فيها تجنب اسمه، ويُنظر إلى الثمن المدفوع بوصفه هدية طوعية تقدَّم إلى والدي العروس، وهنا يظهر الفرق بين النقود الفعلية والخدمات الأخرى من أي نوع. يقال إن السكان الأصليين في لابلاند[4] يقدمون بناتهم في مقابل هدايا، لكنهم يعتبرون من غير اللائق أن يتقاضوا مالًا في مقابلهن. إذا أُخذت في الاعتبار باقي الشروط المعقدة جدًا التي يخضع لها وضع المرأة، يبدو كما لو أن الشراء الفعلي بالنقود ينتقص من قدر الآباء أكثر كثيرًا من تقديم بناتهم في مقابل هدايا أو خدمات شخصية يقدمها الخاطب لأبوي العروس؛ ففي الهدية يكمن شيء شخصي بسبب لايقينية قيمتها والحرية الفردية في اختيارها - حتى ولو كانت محكومة بالأعراف والتقاليد - يفوق كثيرًا المبلغ النقدي المقدَّم بما يمثله من موضوعية جافة. علاوة على ذلك، تبني الهدية الجسر إلى الشكل اللاحق الأكثر تقدمًا الذي تُرَدُّ فيه هدية الخاطب بهدية يقدِّمها والدا العروس. بهذا يتحطم مبدئيًا التصرف اللامشروط بالمرأة، لأن القيمة التي قَبِل بها الرجل تفرض عليه واجبًا محدّدًا في ذاته؛ فهو ما عاد الآن الدائن الوحيد، لأن للطرف الآخر حقّ المطالبة أيضًا. لقد تأكد أيضًا أن الحصول على المرأة، من خلال خدمات العمل بدلًا من الشراء المباشر، يمثل شكلًا أرقى من الزواج. مع ذلك، يبدو أن هذا الشكل الأقدم والأقل تحضرًا لم يمنع، طبعًا، من أن يقترن بمعاملة حسنة للمرأة، لأن الاقتصاد النقدي المتقدم أساء إلى وضع المرأة، تمامًا كما أساء إلى وضع الضعفاء عمومًا. بين الشعوب الطبيعية الموجودة اليوم نصادف، في بعض الأحيان، كلا الشكلين جنبًا إلى جنب. تبرهن الحقيقة الأخيرة أنه ليس هناك فرق جوهري في معاملة النساء، مع أن المجازفة عمومًا بقيمة شخصية، مثل الخدمة، يجب أن تضع الحصول على المرأة فوق الحصول على عبد، بطريقة تختلف كليًا عن شرائها في مقابل نقود، أو في مقابل قيمة نقدية مادية. هنا يجب تأكيد أن من الصحيح عمومًا أن الحطّ من قيمة إنسانية وإذلالها يقلّان عندما تكون أثمان الشراء مرتفعة جدًّا، لأن القيمة النقدية في المبالغ المرتفعة جدًا تتضمن عنصر الندرة الذي يجعلها أكثر فردية وأقل قابلية للتبادل، وتغدو من ثمّ أكثر ملاءمة لتكون مكافئ القيم الشخصية. عند الإغريق

(4) في أقصى الشمال الاسكندنافي. (المترجم)

في العصر البطولي كانت هدايا الخاطب إلى والد العروس - وهي لا تظهر بالطبع شراء فعليًا - شائعة، في حين كان وضع النساء جيدًا على نحو خاص تمامًا، لكن ينبغي تأكيد أن تلك الهدايا كانت نسبيًّا قيّمة. ومع أن جعل جوهر الإنسان أو كلّيته مكافئًا للنقود، أمر ينطوي على حطّ من قدره، فإن نوعًا من التوازن يمكن أن يتحقق عبر رفع المبالغ ذات الصلة على نحو غير مألوف، خصوصًا بالنظر إلى الوضع الاجتماعي للشخص المعني، كما تدل على ذلك، على نحو أقوى، الأمثلة اللاحقة. هكذا نعرف أن إدوارد الثاني وإدوارد الثالث كانا يقدمان أصدقاءهما رهائن من أجل تسديد ديونهم، وفي عام 1340 كان من المفترض أن يُرْسَل أسقف كانتربري إلى برابنت، بوصفه رهنًا - وليس ضامنًا - في مقابل ديون الملك. يمنع حجم المبالغ المعنية هنا، منذ البداية، من الإذلال الذي يحل بهؤلاء الأشخاص من خلال وضعهم في مقابل النقود، في ما لو تعلق الأمر بمبالغ نقدية تافهة.

من المحتمل أن يكون الانتقال من مبدأ الزواج بالشراء الذي ساد، في وقت ما، عند معظم الشعوب إلى مبدأ جهاز العروس قد حصل - كما أشرنا - عندما قام الأبوان بنقل تقدمة العريس إلى العروس التي أُريد منها ضمان بعض الاستقلالية الاقتصادية. بقي تجهيز العروس من أبويها قائمًا، وواصل تطوره حتى بعد إلغاء أصل ذلك الفعل، وهو مبلغ الشراء المدفوع من الرجل. ليس من المهم هنا تعقّب هذا التطور الذي لا نعرف عنه إلّا القليل. بيد أن المرء يستطيع الزعم بأن تعميم جهاز العرس قد بدأ مع تنامي الاقتصاد النقدي، وهما ربما يرتبطان على النحو الآتي: في الحالات البدائية، حيث ساد شراء النساء، لم تكن المرأة مجرد حيوان عمل - وهذه حالها في ما بعد في الأغلب أيضًا - بل إن عملها لم يكن بعدُ «منزليًا» بالمعنى النوعي، كما هو عملها في الاقتصاد النقدي الذي تدير فيه، أساسًا، استهلاك ما يكسبه الرجل في المنزل. في ذلك الوقت لم يكن تقسيم العمل متقدمًا، وكانت المرأة تساهم مباشرة في الإنتاج، ومن ثمّ تمثل، بالنسبة إلى مالكها، قيمة اقتصادية ملموسة أكثر ممّا فعلت لاحقًا. وتعزز هذا الارتباط أحيانًا في فترات لاحقة؛ فبينما رأى ماكولي في إنجاز العمل الزراعي الرئيس في اسكتلندا من النساء علامة على الانحطاط

البربري للجنس النسائي، أكّد خبير مشهود له بالدقة أن هذا الإنجاز حقق لهن درجة محددة من الاستقلالية والاعتبار بين الرجال. يضاف إلى ذلك أن الأطفال يملكون، في الشروط البدائية، قيمة اقتصادية مباشرة بالنسبة إلى والدهم، في الوقت الذي يكونون فيه غالبًا عبئًا اقتصاديًا في شروط أعلى. ليس هناك من سبب يدعو المالك الأصلي، سواء أكان الأب أم القبيلة، للتخلي مجانًا عن هذه القيمة لشخص آخر. في هذه المرحلة لا تكسب المرأة معيشتها فحسب، بل إن بمقدور الزوج أن يجني ثمن شرائها من عملها مباشرة. يتحول هذا الوضع، حالما يفقد الاقتصاد طابعه العائلي، ولا يبقى الاستهلاك مقصورًا على الإنتاج المنزلي. بذلك تنفصل المصالح الاقتصادية، من منظور المنزل، إلى اتجاه نابذ واتجاه جاذب. ويبدأ الإنتاج للسوق والاقتصاد المنزلي في تطوير تناقضاتهما التي تجعلها النقود ممكنة، وتفتح الباب، تاليًا، أمام تقسيم للعمل أكثر حدّة بين الجنسين. ولأسباب شديدة الوضوح تتولى المرأة الأنشطة المنزلية، ويتولى الرجل الأنشطة خارج المنزل، وتصبح الأنشطة المنزلية على نحو متزايد إدارة إيرادات الأنشطة الأخيرة واستعمالاتها. بهذا تفقد قيمة المرأة الاقتصادية - إن جاز التعبير - ماديتها ومعقوليتها؛ فهي تبدو الآن في مظهر من يعيش على عمل الرجل. إذًا، لا يسقط السبب وحده الذي يدعو إلى طلب ثمن لها والموافقة عليه، بل إنها - بتأمل سطحي على الأقل - مسؤولية يأخذها الرجل على عاتقه، ويقع عليه عبء رعايتها. بهذا الشكل يوضع الأساس لمهر العروس الذي يجب، بناء على ذلك، أن يتشكل على نحو أكثر شمولًا، كلما افترقت مجالات الأنشطة بين الزوج والزوجة بالمعنى المذكور. فكما هي الحال عند الشعب اليهودي، حيث كان الرجال، بسبب مزاجٍ قلق وأسباب أخرى، كثيري الحركة جدًا، وكانت النساء، بوصفهن قرينًا ضروريًا، يلتزمن المنزل على نحو أكثر صرامة، نجد أن مهر العروس كان مطلبًا قانونيًا حتى قبل نشوء الاقتصاد النقدي الذي يفضي من جانبه إلى النتيجة ذاتها. يوفر الاقتصاد النقدي في مجال الإنتاج التقنية الموضوعية، والانتشار وثراء العلاقات، وفي الوقت ذاته أحادية تقسيم العمل الذي تنقسم من خلاله حالة عدم التمايز الأولى بين اهتمامات منزلية واهتمامات كسب، ويغدو من الضروري أن يكون هناك ممثل خاص

لكل منهما. لا يمكن أن يكون هناك شك في من ينبغي أن يؤدي هذا الدور أو ذاك بين الزوج والزوجة. وعلى نحو مشابه، فإن ثمن العروس الذي اشترى الزوج به قوة إنتاج المرأة، يجب أن يستبدل به جهاز العروس الذي يعوضه في دعم الزوجة غير المنتجة، أو الذي يضمن للزوجة استقلالية وأمانًا إلى جانب زوجها المنتج.

إن هذه الصلة الوثيقة بين المهر في الاقتصاد النقدي والتكوين الكلي للحياة الزوجية - سواء لتأمين وضع الرجل أو المرأة - تفيد في توضيح حقيقة أن المهر أصبح، في النهاية، في اليونان وفي روما، العلامة المميزة للزوجة الشرعية، خلافًا للخليلة التي ليس لها أي حق آخر عند الزوج الذي لا يحتاج هنا إلى تعويض حق كهذا، أو إلى تقديم ضمانات لها في حال عدم تحقيقه. وهذا ينقلنا إلى مشكلة البغاء التي تلقي الضوء من جديد على أهمية النقود بالنسبة إلى العلاقة بين الجنسين؛ ففي الوقت الذي يأخذ أحيانًا كل ما يقدمه الرجل من أجل المرأة، أو إلى المرأة نفسها عند الزواج - المهر وثمن العذرية (pretium virginitatis) - شكل هدية عينيّة أو نقدية، فإن الثمن المدفوع، من أجل علاقات جنسية خارج الزواج، يأخذ عادة الشكل النقدي بالذات. تحمل التعاملات النقدية وحدها طابع علاقة لحظية تمامًا، لا تخلّف وراءها أثرًا، كما هي الحال مع البغاء. فالمرء بتقديمه النقود يحلّ نفسه على نحو أكمل من العلاقة، ويقبِل بها على نحو جذري أكثر من تقديم أي شيء خاص آخر، يحمل عبر مضمونه واختياره واستعماله، بيسر أكبر، نفحة من شخصية المعطي. ولعل المكافئ النقدي هو الذي يلائم حصريًا الرغبة التي تبلغ ذروتها في لحظة، وتنطفئ في لحظة أيضًا، والتي يسعى البغاء إلى تحقيقها. وهذا المكافئ النقدي لا يُلزم بشيء، ويتوفر مبدئيًا في كل لحظة، ويرحَّب به في كل لحظة أيضًا. غير أن النقود ليست أبدًا الوسيط الملائم من أجل علاقات شخصية - مثل علاقة حب حقيقية، حتى ولو انتهت بسرعة أيضًا - تقوم بطبيعتها على استمرار القوى الرابطة وصدقها. فمن أجل المتعة الشرائية التي ترفض كل علاقة تتخطى اللحظة، وتعلو فوق الدافع الحسي دون غيره، تتكفل النقود التي تنفصل بتقديمها كليًا من الشخصية، وتقطع أي نتيجة أخرى من جذرها، بالقيام

بالخدمة الأكمل موضوعيًا ورمزيًا. وما دام المرء يدفع نقودًا، فإنه يأتي على أي قضية بصورة أكمل، تمامًا كما مع العاهرة بعد أن يقضي منها وَطَره. ولمّا كانت العلاقة بين الجنسين في البغاء تنحصر بوضوح تام بالفعل الجنسي، فهي تختزل إلى مضمونها النوعي الخالص. إنها علاقة تتألف ممّا يستطيع أي عضو في النوع أن يقوم به ويختبره، وتلتقي فيها الشخصيات المتناقضة، وتتلاشى فيها جميع الفروق الفردية. لهذا، فإن الطرف الاقتصادي المقابل في هذا النوع من العلاقات هو النقود التي تعني في الوقت ذاته أيضًا، وخارج أي تحديد فردي، نموذج نوع القيم الاقتصادية، وتمثيل كل ما هو مشترك بين القيم الفردية. وعلى العكس، يختبر المرء في طبيعة النقود شيئًا من طبيعة البغاء. إن الحيادية التي تقدم فيها النقود ذاتها في كل استعمال، وعدم الإخلاص الذي تنفك فيه عن أي ذات لأنها ليست مرتبطة بأي منها فعليًا، والموضوعية التي تستبعد أي علاقة عاطفية، تلائم النقود، بوصفها مجرد **وسيلة**... كل هذا يؤسس لتشابه ينذر بالسوء بين النقود والبغاء. وفي حين كان الأمر الأخلاقي لكانط يقضي بأن الإنسان يجب ألّا يُستَعمل أبدًا بوصفه مجرد وسيلة، بل يجب أن يُعترف به دومًا، بوصفه غاية في الوقت ذاته، ويُعامل على هذا النحو، كان البغاء يُظهر، بصورة سافرة، السلوك المناقض بالمطلق **من كلا الطرفين المشاركين**. فالبغاء، من بين جميع العلاقات الإنسانية، ربما يكون المثال الأوضح في انحطاط قيمة الإنسان إلى مجرد وسيلة، وهذه يمكن أن تكون اللحظة الأقوى والأعمق التي تربط فيها علاقة تاريخية وثيقة بين البغاء والاقتصاد النقدي، اقتصاد «الوسائل» بالمعنى الدقيق للكلمة.

يبنى على هذا أن الانحطاط المخيف في البغاء يجد تعبيره الأكثر دقة في مكافئه النقدي. لا ريب في أن المكافئ النقدي يدلّ على الدرك الأسفل الذي بلغته الكرامة الإنسانية، حين يتعين على امرأة أن تعطي أكثر ما فيها من حميمية وشخصية في مقابل تعويض غير شخصي كليًا، وموضوعي - خارجي لا غير، وهو ما ينبغي ألّا تقدمه إلّا انطلاقًا من دافع فردي تمامًا، ومشروطًا بتقدمة شخصية مماثلة من الرجل، على الرغم من أن لهذه الأخيرة أهمية أخرى تختلف عن أهمية ما تقدمه المرأة. هنا نختبر أكمل حالة من حالات عدم

التطابق بين الخدمة والخدمة المقابلة ومن أكثرها إرباكًا. بل يمكننا القول، بدقة أكثر، إن المهانة التي ينطوي عليها البغاء تكمن في حقيقة أنه يخفض ملكية المرأة الأكثر شخصنة، وهي الملكية التي تمثل رصيدها الأعظم، وكذلك في حقيقة الشعور أن القيمة الأكثر حيادية وبُعْدًا عن أي خصائص شخصية تُعدّ المكافئ الملائم لهذه الملكية. ينتج من تميز البغاء، من خلال المكافأة النقدية، بعض الاعتبارات التي تجب مناقشتها لإيضاح أهمية النقود على نحو محكم تمامًا.

إن الطابع الفردي الحميم والشخصي تمامًا الذي يتعين أن يحمله عطاء المرأة الجنسي، لا يبدو متطابقًا فعليًا مع الحقيقة التي أكدناها آنفًا، والتي تقضي بأن العلاقة الحسية الخالصة بين الجنسين ذات طبيعة عامة صرف، وأنها شيء نشترك به مع عالم الحيوان، حيث يختفي كل الشخصاني والمشاعر الفردية الداخلية. فالرجال حين يميلون كثيرًا جدًا إلى الحديث عن النساء «بالجمع»، ويصدرون الحكم عليهن دفعة واحدة، ملقين بهن جميعًا، في الوقت ذاته، في وعاء واحد، لا ريب عندئذ في أن أحد الأسباب الذي يهتم به، على نحو خاص، الرجال ذوي الشهوانية الطبيعية في النساء، هو ذاته عند الخياطة والأميرة. لهذا، يبدو من المستبعد إيجاد قيمة شخصية فعلية في هذه الوظيفة؛ فجميع الوظائف الأخرى ذات العمومية المماثلة، مثل الأكل والشرب، والأنشطة الفيزيولوجية والنفسية المنتظمة، وغريزة البقاء، والوظائف المنطقية - النموذجية لن ترتبط بقوة أبدًا بالشخصية بالذات. لم يُختبر قط أحد يعبِّر، في ممارسة أو عَرْض ما هو مشترك بينه وبين جميع الآخرين الذين لا يختلفون عنه، عن أعمق ما في داخله، ويعبّر عن الجوهري الأكثر شمولًا أو يعطيه. مع ذلك، يوجد في العطاء الجنسي للمرأة هذا الشذوذ الذي لا يمكن نكرانه؛ فهذا الفعل العام ذاته، بالنسبة إلى جميع طبقات الناس، يختبر في الوقت ذاته - على الأقل بالنسبة إلى المرأة - موضوعيًا، بوصفه أكثر أحاسيسها الداخلية شخصانية. يمكن أن يتضح هذا عندما ينحاز المرء إلى الرأي القائل إن النساء، عمومًا، أعمق تجذرًا في نموذج النوع من الرجال الذين يبرز الفرد من بينهم أكثر تمايزًا وفردانية. ينتج من ذلك، في المقام الأول، أن النوع والشخصية ربما يكونان أقرب إلى التطابق عند النساء. فإذا

ارتبطت النساء حقيقة على نحو وثيق وأعمق من الرجل مع علّة الطبيعة الأولى الغامضة، يتأصل الأكثر جوهرية وشخصنة بقوة أكثر أيضًا في تلك الوظائف الأكثر طبيعية وعمومية التي تكفل وحدة النوع. وينتج بعد ذلك أيضًا أن وحدة الجنس الأنثوي الذي يميز، على نحو أقل وضوحًا، بين الخصائص المشتركة بينهن جميعًا وخصائص كل واحدة في ذاتها، يجب أن تنعكس في وحدة أكبر في طبيعة كل امرأة في ذاتها. يبدو أن التجربة تؤكد أن القوى الفردية للمرأة وخصائصها ودوافعها يرتبط بعضها ببعض، نفسيًا، على نحو وثيق ومباشر أكثر من الرجل الذي تتكون جوانب طبيعته باستقلالية أكبر، بحيث يستقل نسبيًا تطور كل فرد ومصيره عن كل فرد آخر. غير أن طبيعة المرأة تعيش - هكذا يمكن على الأقل إيجاز الرأي العام حولها - أكثر تحت شعار كل شيء أو لا شيء؛ فميولها وممارساتها مترابطة على نحو أكثر وثاقة، ومن السهل عندهن أكثر من الرجال، انطلاقًا من نقطة **واحدة**، إثارة كلية الطبيعة بكل أحاسيسها ورغباتها وأفكارها. إذا سارت الأمور على هذا النحو، فهناك مبرر للاعتقاد بأن المرأة تكون، بهذه الوظيفة المركزية، وبتقديمها هذا الجزء من أنا[ها]، قد أعطت فعليًا شخصها الكامل على نحو أكمل، ولم تترك لها احتياطيًّا أكثر ممّا يفعل الرجل المتميز في الحالة نفسها. إن أهمية هذا الاختلاف تغدو بيّنة سلفًا لكل منهما في أطوار العلاقة الأكثر براءة بين الرجل والمرأة. تُحدد الشعوب، حتى البدائية منها، الغرامات التي يجب على الخاطب أو الخطيبة دفعها عند فسخ الخطوبة من جانب واحد، لكلٍّ منهما على نحو مختلف، بحيث كانت العروس تدفع، على سبيل المثال، عند شعب الباكاك خمسة فلورينات، في حين يدفع العريس 10 فلورينات، وعند سكان مقاطعة بنغكولو [الإندونيسية] كان الخاطب الذي يفسخ العقد يدفع 40 فلورينًا. أما العروس فتدفع 10 فلورينات فقط. إن الأهمية التي يعقدها المجتمع على العلاقة الحسية بين الرجل والمرأة ونتائجها تقوم على افتراض أن المرأة تعطي أنا[ها] كلّها مع كلّية قيمها، في حين لا يعطي الرجل في المقابل إلّا جزءًا من شخصيته. لهذا ينكر المجتمع «الشرف» على الفتاة التي ضلّت الطريق مرة، ويدين خيانة الزوجة أقسى بكثير ممّا يدين خيانة الزوج، ما يدعو إلى الافتراض بأن إفراطًا جنسيًا خالصًا، من

حين إلى آخر، لا يزال من **الممكن** أنْ ينسجم على الأقل مع إخلاص الزوج لزوجته بكل ما فيه من عناصر داخليةٍ وجوهرية. وهو يحطّ من شأن العاهرة على نحو لا يرجى معه صلاحها، بينما بمقدور أسوأ داعر أن ينقذ نفسه دائمًا من حمأة الرذيلة، بفضل الجوانب المتبقية من شخصيته، وأن يتبوأ أي وضع اجتماعي. في الفعل الجنسي المحض الذي هو موضوع البغاء، لا يستعمل الرجل إلّا حدًا أدنى من أنا[ه]، في حين تستعمل المرأة الحد الأقصى منها، وهذا طبعًا ليس في كل حالة بمفردها، لكن في جميع الحالات مجتمعة. هذه العلاقة توضح عالم القوادة، وحالات الحب المثلي الواسعة الانتشار كثيرًا بين العاهرات؛ إذ لا بد للعاهرة التي لا تظهر، من خلال علاقاتها بالرجال بوصفها إنسانًا حقيقيًا وكاملًا أبدًا، من أن تعاني لهذا السبب خواءً مخيفًا واستياءً، وتبحث لها عن تكملة من خلال تلك العلاقات التي تتشارك بها على الأقل بعض جوانب الإنسان الأخرى. فلا فكرة أن الفعل الجنسي شيء عام وغير شخصي، ولا حقيقة أن الرجل، مثل المرأة، يستطيع في الفعل ذاته، ظاهريًا، أن يحول العلاقة المزعومة التي يكون فيها جهد المرأة، قياسًا بالرجل، أكثر شخصنة وأساسية وشمولًا للأنا بما لا نهاية، وأن المكافئ النقدي المقابل هو، على هذا المقياس، الأقل ملاءمة وجدارة، والذي يعني إعطاؤه وأخذه الحطّ من شخصية المرأة إلى أسفل درك. لا يكمن المهين في البغاء، بالنسبة إلى المرأة أساسًا، في طابعه الذي ينطوي على تعدد الرجال، وفي أنها تعطي نفسها لكثير من الرجال؛ فتعدد الرجال يحقق للمرأة في معظم الأحيان تفوقا معتبرًا، كما هي الحال على سبيل المثال عند جماعات النايير في الهند المتطورة نسبيًا. فليس المهم هنا أن البغاء هو نوع من تعدد الأزواج، بل المهم كَوْنه تعدد زوجات. يقلّل هذا أينما كان القيمةَ الخاصة للمرأة بصورة لا مثيل لها، وتغيب بذلك قيمة الندرة. ظاهريًا، يوحد البغاء، في الحقيقة، بين تعدد الرجال وتعدد الزوجات. لكن الأسبقية التي يتمتع بها دومًا من يعطي النقود على من يعطي السلع تفضي إلى أن الأخيرة التي تمنح **الرجل** تفوقًا مهولًا، هي التي تحدد وحدها طابع البغاء. لا بل اعتادت النساء، حتى في العلاقات التي لا تمت بصلة إلى البغاء، أن يشعرن بالحرج والمهانة في قبول النقود من عشاقهن، في حين

لا ينسحب هذا الشعور على الهدايا العينية غالبًا، بينما يشعرن بالسعادة والرضى إن هن أعطين النقود لهم. يقال إن نجاحات مارلبورو (Marlborough) عند النساء كانت تعود إلى أخذه النقود منهن. هذا التفوق البارز لمن يعطي النقود على من يأخذها، والذي يتسع في حالة البغاء إلى المسافة الاجتماعية الأشد رعبًا، يقدم في هذه الحالة المعكوسة للمرأة الرضى لرؤية الشخص الذي اعتادت أن تراه أعلى منها مرتبة معتمدًا عليها.

لكن تواجهنا حقيقة لافتة تتمثل في أن البغاء، في كثير من الثقافات البدائية، ليس مهينًا. نُقل إلينا من آسيا القديمة أن الفتيات من جميع الطبقات كن يمارسن البغاء من أجل الحصول على المهر أو من أجل استقطاب التقدمات والهبات إلى خزينة المعبد، كما نعرف اليوم أن العرف نفسه متبع عند بعض القبائل الأفريقية، في سبيل تحقيق الهدف الأول. ولا تفقد الفتيات - ومن بينهن، في معظم الأحيان، بنات الأمير - الاحترام في الأوساط العامة، كما لا تتأثر حياتهن الزوجية اللاحقة بسبب ذلك بأي شكل من الأشكال. هذا الفارق العميق إزاء مشاعرنا يعني أن العاملَين، أي الشرف الجنسي الأنثوي والمال، ينبغي أن يكونا من الناحية المبدئية في علاقات مختلفة. يتصف البغاء في ثقافتنا بالهوة التي لا يمكن جَسْرها بين هاتين القيمتين، لكنهما في هذه الحالة تُطوران منظورًا مغايرًا للبغاء يجعل القيمتين أقرب إحداهما إلى الأخرى. وهذا يتوافق مع النتائج التي توصل إليها تطور الدِّية، أي العقوبة النقدية لقتل إنسان؛ فالتقويم المتنامي لحياة الإنسان والتقويم الهابط للنقود جعلا ديّة القتل متعذرة. إن عملية التمايز الثقافية ذاتها التي تعطي الفرد أهمية خاصة تجعله فريدًا نسبيًا ولا يمكن تعويضه، تجعل النقودَ مقياسًا ومكافئًا لأشياء متناقضة، بحيث يظهر من خلال ذلك حيادها الناشئ وموضوعيتها لموازنة القيم الشخصية، غير ملائم أكثر فأكثر. فعدم التناسب بين السلعة والسعر الذي يعطي البغاء طابعه في ثقافتنا لا يوجد بالدرجة ذاتها في الثقافات الأدنى. عندما ينقل إلينا الرحالة أن النساء في القبائل البدائية جدًا يظهرن تشابهًا جسديًا لافتًا، وفي كثير من الأحيان عقليًا أيضًا، مع الرجال، فإن هذا يعود إلى كونهن يفتقرن إلى ذلك التمايز الذي يضفي على المرأة المتحضرة، وعلى شرفها الجنسي، قيمة لا تقارن بالنقود،

حتى وإن بدت، **قياسًا برجال الوسط ذاته، أقل تمايزًا** وأعمق تجذرًا في نموذج النوع. يكشف تقويم البغاء التطور ذاته تمامًا الذي يمكن رصده في الكفالة الكنسية وديّة القتل أي تكون كلية الإنسان وقيمه الداخلية في الأزمنة البدائية ذات طابع غير فردي نسبيًا، وتكون النقود، على العكس، بسبب ندرتها وقلة استعمالها أكثر فردية نسبيًا. وبمقدار ما يفصل التطور أحدهما عن الآخر عنوة، يجعل تعويض أحدهما من خلال الآخر إمّا مستحيلًا، وإمّا مؤديًا إلى تدهور القيمة الشخصية تدهورًا مريعًا، حيثما يبقى التعويض موجودًا، كما في البغاء.

من بين الآراء المتنوعة الكثيرة بشأن «الزواج من أجل المال»، تبدو لنا الآراء الثلاثة الآتية مهمة هنا في إطار البحث في تطور أهمية النقود. فالزيجات التي تقوم على الدوافع الاقتصادية حصرًا لم توجد في أي وقت وفي أي مرحلة حضارية فحسب، بل كانت كثيرة الحدوث عند الجماعات البدائية، وفي الظروف البدائية على وجه الخصوص، بحيث إنها لم تثر أي استنكار على الإطلاق. فالانتقاص من الكرامة الشخصية الذي يبرز اليوم في أي زواج لا يقوم على الميل العاطفي الفردي - بحيث يبدو إخفاء الدافع الاقتصادي بحياء من أدبيات اللياقة - لا يوجد في تلك البنى الحضارية الأبسط. يعود سبب هذا التطور إلى أن إضفاء الفردية المتزايد يجعل الدخول في علاقات فردية خالصة لأسباب أخرى غير الأسباب الفردية أمرًا أكثر تناقضًا وخزيًا؛ إذ ما عاد اختيار الشخص الشريك اليوم من دوافع الزواج الاجتماعية (إلّا إذا اعتبرت فكرة الذرِّيّة عاملًا كهذا)، بل يخص العلاقة الفردية الخالصة، الموجّهة نحو الداخل، ما دام المجتمع لا يصر على المساواة الطبقية للزوجين، وهي حالة تعطي فسحة كبيرة، وقلّما أدت في العادة إلى نزاعات بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية. في مجتمع عناصره غير متمايزة نسبيًا، قد يكون من غير المهم نسبيًا أيضًا من يتزوج من، والأمر غير مهم لا لحياة الزوجين المشتركة فحسب، بل للذرية أيضًا، فحيثما تكون التكوينات والحالة الصحية والمزاج وأشكال الحياة الداخلية والخارجية وتوجهاتها هي ذاتها على نطاق واسع في الجماعة، فإن نجاح الذُرِّيّة لا يتوقف على خيار دقيق للأبوين اللذين يلائم أحدهما الآخر ويكمله، كما هي الحال في مجتمع عالي التمايز. لذلك، من الطبيعي والغرضي

أن يترك في ذلك المجتمع تحديد اختيار الشريك الزوجي لأسباب أخرى غير الميل العاطفي الفردي البحت. لكن يتعيّن أن يكون هذا الانجذاب الشخصي حاسمًا في مجتمع عالي الفردانية، تصبح فيه العلاقة المتناغمة بين أي فردين نادرة أكثر فأكثر؛ إذ يعزى جزئيًا انخفاض معدلات الزواج الذي يوجد في كل مكان، في الحالات الثقافية العالية التحضر، إلى حقيقة أن الناس الشديدي التمايز تعترضهم على العموم صعوبة إيجاد الشريك العاطفي المكمل لهم تمامًا. بيد أننا لا نملك الآن لهذا الأمر أي معيار أو رائز آخر غير الانجذاب الفطري المتبادل. وما دامت السعادة الشخصية الخالصة مصلحة يتفق عليها، في نهاية المطاف، الزوجان وحدهما، لن يكون عندئذ هناك من سبب يوجب الإصرار الرسمي على التظاهر بالحب، بوصفه الدافع الإيروسي الوحيد للزواج، عندما لا يصر المجتمع الحالي فعليًا، بدعوى استحسان الذُرِّيّة، على سيطرة هذا الدافع وحده. وبصرف النظر عن كمّ الحب الذي قد يكون مضلّلًا - خصوصًا في الطبقات الاجتماعية العليا التي تؤخر ظروفها المعقدة، في معظم الأحيان، نمو أكثر الغرائز نقاء - وكمّ الشروط الأخرى التي قد تؤثر في النتيجة النهائية، يبقى صحيحًا أن الحب، كعامل انتخاب، يتفوق على النقود، في ما يخص التكاثر، على نحو حاسم. بهذا الخصوص، فإن الحب حقيقةً هو الشيء الوحيد الصحيح والملائم. يخلق الزواج من أجل المال مباشرة حالة التزاوج العشوائي (Panmixie) - التزاوج الحاصل قسريًا، من دون مراعاة الخصائص الفردية - وهو الذي أكدت البيولوجيا أنه أكثر أسباب انحطاط الأنواع مباشرية وفسادًا. في الزواج من أجل المال، يحدد ارتباط الزوجين عاملًا ليس له علاقة بالتلاؤم العرقي إطلاقًا - مثلما يُبقي الحرص على النقود أيضًا الزوجين المؤتلفين بعيدين أحدهما عن الآخر - ويجب النظر إليه، بالقدر نفسه، من حيث هو عامل انحطاط، يجعل تمايز الأفراد الحاسم خيار المواءمة الفردي أكثر أهمية باستمرار. هذه الحالة توضح، مرة أخرى أيضًا، أن تنامي الفردنة في المجتمع يجعل النقود باستمرار وسيطًا غير ملائم للعلاقات الفردية المحض.

في الرأي الثاني الذي يخص «الزواج من أجل المال» تتكرر، في شكل

مغاير جدًا، الملاحظة ذاتها في شأن البغاء، والتي تفيد بأن البغاء هو تعدد أزواج (Polyandrie)، وكذلك تعدد زوجات (Polygynie)، لكن بسبب التفوق الاجتماعي للرجل تؤثر فيه حصريًا عواقب العنصر المتعلق بتعدد الزوجات الذي يحط من شأن المرأة. على هذا النحو يبدو الزواج من أجل المال أشبه ببغاء مزمن، لأن الشريك الذي تحركه النقود، سواء أكان الرجل أم المرأة، سوف يتعرض بانتظام للمهانة داخليًا. في أي حال، ليس الأمر على هذا النحو عادة؛ فالمرأة حين تتزوج، تتنازل أكثر في هذه العلاقة عن جميع مصالحها وقواها، وتجازف بشخصيتها كلها، مركزًا ومحيطًا، في حين لا يقرّ العرف، أيضًا، للرجل المتزوج بحرية حركة أوسع بكثير فحسب، بل إنه لا يُدخل إلى العلاقة الزوجية، في المقام الأول، الجزء الأساسي من شخصيته الذي تحتكره الوظيفة. وكما هي علاقة الجنسين في ثقافتنا، لا يبيع الرجل الذي يتزوج في مقابل المال الكثير من ذاته، كما تفعل المرأة للسبب ذاته. وما دامت المرأة ملكية زوجها أكثر ممّا هو ملكيتها، فإن الدخول في علاقة زوجية من دون حب هو بالنسبة إليها أمر أكثر مخاطرة. لذلك أميل إلى الاعتقاد - وهنا يتعين أن يحل التأويل النفساني محل المادة التجريبية - بأن الزواج من أجل المال يطور أساسًا عواقبه الأكثر مأساوية، خصوصًا حين يتعلق الأمر بطبائع حساسة في رقتها، إذا كانت **المرأة** هي التي اشتريتْ. تظهر هنا، كما في حالات أخرى كثيرة، خصوصية العلاقات التي تتأسس على النقود، والتي تتمثل في أن التفوق المحتمل لطرف يفضي إلى استغلال الطرف الآخر استغلالًا كليًا، يبلغ حد البشاعة. وفي أي حال، هذا هو نزوع كل علاقة من هذا النوع منذ البداية. إن وضع الأول بين المتساوين أو النظراء (primus inter pares) يغدو وضع الأول العادي، والأسبقية التي تُحْرَز مرة، في أي مجال كان، تمهد الطريق إلى أسبقية أخرى تضاعف المسافة. مرة أخرى، يمكن القول إن اكتساب موقع خاص يكون غالبًا أيسر كلما شغل المرء مكانة أعلى سلفًا. باختصار، جرت العادة أن تتطور علاقات التفوق بنسب مطردة. وليس «تراكم رأس المال»، باعتباره أداة سلطة، إلّا حالة فردية لمعيار شامل جدًا يصلح أيضًا في أي مجالات سلطة غير اقتصادية. غير أن هذه المجالات تشتمل على تحفظات بعينها، وقوى مضادة، تضع في طريق تطور التفوق حواجز أشبه بكتل

الجليد المنهارة، مثل الأعراف والتقاليد، والتقديس والقانون، وهي الحدود المتأصلة في الطبيعة الداخلية التي تقف أمام توسع السلطة. لكن النقود، بمرونتها المطلقة وافتقارها إلى الخاصية، هي الأقل ملاءمة لوضع حدّ لهذا التوجه. فإذا انطلقت العلاقة التي يكون فيها التفوق والأفضلية، منذ البداية، في جانب طرف منها من مصلحة اقتصادية، عندئذ قد تتمكن هذه التوجهات من أن تواصل نموها في شروط مماثلة، على نحو أوسع وأكثر جذرية وإيغالًا في هذا الاتجاه، ممّا هي الحال لو أن أساس هذه العلاقة قائم على دوافع أخرى من طبيعة **موضوعية** محددة ومحدودة.

أما في الرأي الثالث، فتلقي الضوءَ، بوضوح شديد، على طابع الزواج في مقابل المال ظاهرةٌ خاصة تمامًا، هي أن يُعلَن شريك زواج. قد تبدو حقيقة أن تطبيق هذا الإعلان ينحصر بحدود ضئيلة جدًا في الطبقة الوسطى في المجتمع، غريبة ومدعاة للأسف؛ إذ على الرغم من إضفاء الفردية كليًا على الشخصيات الحديثة، وصعوبة اختيار الشريك الناتجة من ذلك، لا يزال هناك بالتأكيد لكل إنسان متميز إنسان من الجنس الآخر ملائم، يكمل نفسه به، ويجد فيه الشريك «الصحيح». غير أن الصعوبة الكلية تكمن في ترتيب اجتماع الشخصين اللذين أراد القدر أن يكون أحدهما للآخر. ولعلّ عبثية أقدار الناس لا تتبدى على نحو مأساوي أكثر ممّا تتبدى في العزوبية، أو في زواج تعيس لشخصين غريبين أحدهما عن الآخر. وكان يكفي أن يتعلم أحدهما كيف يفهم الآخر، كي يحققا معًا كل السعادة الممكنة. ليس هناك شك في أن التطور التام لإعلان الزواج يمكن أن يعقلن اعتباطية هذه الشروط القائمة على المصادفة. الإعلان هو، على العموم، أحد أقوى العوامل الثقافية، لأنه يقدم للفرد فرصة لإشباع الحاجة، على نحو أكثر ملاءمة بما لا يقاس، لو كان عليه أن يعتمد على مصادفة إيجاد الأشياء مباشرة. إن إضفاء الفردية المتزايد على الحاجات ذاتها هو ما يجعل الإعلان، باعتباره وسيلة توسيع دائرة العروض، ضروريًا إلى حدٍّ بعيد. إذا كان الأمر نفسه غير مطروح كليًا في طبقات الأشخاص الأكثر تميزًا الذين يبدو أنهم، أساسًا، الأكثر اعتمادًا على إعلان الزواج، فلا بد من أن يكون هناك سبب إيجابي وراء نبذ هذه الوسيلة لإيجاد شريك. إذا تتبع المرء إعلانات

الزواج المنشورة فعليًا، يكتشف أنِ الحالة المالية لكلٍ من الطرفين هي مركز المصلحة الحقيقي، وإن جرى التغتيم عليها أحيانًا، وهذا أمر منطقي جدًّا. أما جميع الخصائص الأخرى للشخصية، فلا تظهر في إعلان بأي تحديد دقيق أو مقنع. فلا المظهر الخارجي أو الخاصية المميزة، ولا درجة الرقة أو الذكاء، يمكن أن توصف بسهولة، بحيث تتشكل صورة واضحة مثيرة للاهتمام الفردي المباشر. الشيء الوحيد الذي يمكن أن يشار إليه في جميع الحالات، بيقين كلّي، هو امتلاك الأشخاص للنقود، ولعله ملمح أساسي في التصور الإنساني اعتبار واحدة من الخصائص الكثيرة لشيء ما - وهي التي تذكر أو يقر بها بدقة وتحديد شديدين - موضوعيًا الخاصية الأولى والأكثر جوهرية. تجعل مزيّة ملكية النقود الخاصة والمنهجية - إن صحّ التعبير - إعلان الزواج مستحيلًا لتلك الطبقات الاجتماعية التي تحتاج إليه أكثر ما يمكن، لأنه ينطوي على اعتراف ضمني بالمصلحة النقدية الخالصة.

تظهر في ما يخص البغاء أيضًا عواقب ظاهرةِ أن النقود تفقد - إن تخطت كمية محددة - وضاعتها وقصورها في أن تكون المكافئ للقيم الفردية. إن الاشمئزاز الذي يضمره المجتمع «الجيد» الحديث تجاه العاهرة يكون أشد وضوحًا، كلما كان هذا المجتمع أكثر بؤسًا وفقرًا، ويتناقص مع ارتفاع أسعار خدماتها، وصولًا في النهاية إلى الممثلة التي يعرف كل واحد أن مليونيرًا ينفق عليها، ويستقبلها كثيرًا في صالوناته، في حين قد تكون امرأة كهذه أكثر ابتزازًا وخيانةً وانحلالًا داخليًا من بعض مومسات الشوارع. يؤثر في الأمر، فضلًا عن ذلك، التوجه العام الذي يترك اللصوص الكبار يمضون بحرية، في حين يجري القبض على الصغار منهم. كما أن النجاح الكبير في حدِّ ذاته يولد بعض الاحترام، بمعزل عن مجاله ومضمونه، غير أن الجوهري، أو السبب الأعمق، هو بالتأكيد أن سعر البيع الباهظ الارتفاع يحمي السلعة المعروضة من الانتقاص الذي يسببه مجرد عرضها للبيع عمومًا. يروي زولا (Émile Zola) في إحدى قصصه في ما يتعلق بالإمبراطورية الثانية، عن امرأة رجل رفيع المقام كان معروفًا أنه يملك بين 100,000 و200,000 فرنك. يروي في تلك القصة التي تستند بالتأكيد إلى واقعة تاريخية، أن هذه المرأة لم تكن تختلط

بأكثر الأوساط الاجتماعية نبالة ووجاهة فحسب، بل أحرزت سمعة خاصة في «المجتمع»، لأن عشيقها كان شخصية مرموقة. فالمحظية التي تبيع نفسها بسعر باهظ جدًا، تحصل بذلك على «قيمة الندرة»؛ لكن لا يُدفع سعر باهظ للأشياء التي تتمتع بقيمة الندرة حصرًا، بل على العكس تفعل ذلك أيضًا تلك الأشياء التي تحقق سعرًا مرتفعًا لأي سبب آخر، حتى ولو كانت نزوة «موضة». وكما هي الحال بالنسبة إلى سلع أخرى كثيرة، فإن حظوة بعض المحظيات لا تثمّن عاليًا، ولا يرغب فيها كثيرون، إلّا لأنهن امتلكن شجاعة طلب أسعار استثنائية تمامًا. لا بد من أن أحكام القضاء الإنكليزي تنطلق من أساس مماثل عندما تمنح تعويضًا نقديًا للزوج الذي تعرضت امرأته للإغواء. ليس هناك من شيء يناقض إحساسنا أكثر من هذا الإجراء الذي ينحدر بالرجل إلى أن يكون قواد زوجته. بيد أن هذه الغرامات **مرتفعة على نحو استثنائي**. أعرف حالة ارتبطت الزوجة فيها بعلاقات مع رجال عدّة، حُكِمَ **على كل واحدٍ منهم** بتعويض للزوج قدره 50,000 مارك. يبدو كما لو أن المرء يحاول هنا، من خلال ارتفاع المبلغ، تسوية وضاعة المبدأ الذي يقيس قيمًا كهذه بالنقود عمومًا. ولا عجب أن يكون المرء قد أراد، بطريقة ساذجة جدًا، أن يعبِّر من خلال المبلغ عن احترام مكانة الزوج الاجتماعية؛ فعلى الأقل، يعيب مؤلف رسائل جونيوس[5] بشدة على قاض في قضية قانونية مماثلة تخص أميرًا وحَرَمَ إقطاعي، إهمالَه كليًا مكانة الزوج المخدوع عند تحديده مقدار التعويض!

تتجلى أهمية وجهة النظر هذه، بوضوح شديد، عند «شراء» شخص بالمعنى المتداول للكلمة: أي بالرشوة. وسوف أنتقل الآن إلى مناقشة هذه الظاهرة في شكلها النقدي الخاص. تعد عمليات السرقة، أو الاحتيال، التي تطاول مبالغ صغيرة أكثر ازدراء بكثير، بحسب الأخلاق السائدة اجتماعيًا، من حالات السرقة الأكبر. ولهذا الأمر تبريره، بمعنى محدد، إذا تعلق بأشخاص

(5) رسائل جونيوس (Juniusbriefe) هي مجموعة من رسائل خاصة، ومفتوحة، تنتقد حكومة الملك جورج الثالث. كتبها مجادل مجهول باسم مستعار (جونيوس)، إضافة إلى رسائل جوابية من أناس كتب إليهم جونيوس بين عامي 1769 و1772. نُشرت رسائل جونيوس في عام 1772. (المترجم)

يتمتعون بوضع اقتصادي جيد نسبيًا. يُستنتج، عندئذ، أن العقل الذي لم يستطع مرّةً الصمود أمام إغراء صغير، لابد من أن يكون بائسًا وضعيفًا على نحو خاص، في حين قد يستكين عقل أقوى أمام إغراء ضخم أيضًا. ينطبق الأمر نفسه على الارتشاء - بيع الواجب أو القناعة - الذي يُعتبر فعلًا خسيسًا أكثر كلما حصل في مقابل مبالغ صغيرة. على هذا النحو يُنظر إلى الرشوة موضوعيًا، بوصفها شراء الشخصية التي تصنَّف عمومًا على أساس أنها «غير قابلة للشراء» مطلقًا، أو أنها تُشترى بثمن باهظ أو رخيص. تبدو هنا صوابية التقويم الاجتماعي مضمونة، من خلال كونها انعكاسًا لتقويم الذات الخاص. انطلاقًا من علاقة الرشوة بالشخصية كلها، تأتي الكرامة الخاصة التي اعتاد الراشي صونها، أو على الأقل تمييزها، والتي تتبدى بوصفها قصورًا بالنسبة إلى المبالغ **الصغيرة**، أو (حتى حيثما لا توجد هذه) بوصفها شيئًا من الوقار والصرامة، وتفوق السلوك الذي تهبط بالمعطي - كما يبدو - إلى منزلة المتلقي. يجب أن يقدم هذا التصرف الظاهري الشخصية بوصفها منيعة ومدركة لقيمتها. وعلى الرغم من أن هذا التصرف كوميدي، فإنه بالتأكيد يُلقي - خصوصًا لأن الطرف الآخر اعتاد الدخول عبر ما يشبه الاتفاق الصامت - انعكاسًا محددًا نحو الداخل، ويحمي الشخص المرتشي من التدمير الذاتي، أو من التقليل من قيمة الذات التي يجب أن تتبع رهن قيمة شخصيته في مقابل مبلغ من المال. عند اليهود القدماء، وفي الشرق أيضًا، يحصل البيع والشراء إلى يومنا هذا بلياقات شكلية، بحيث يقبل الشاري الشيء بوصفه هدية. يبدو، حتى في التحويلات الشرعية، كما لو أن كرامة الشرقي الغريبة تعمل على إخفاء المصلحة النقدية الحقيقية.

ولعل سلوك المرتشي هذا، وكل حقيقة الرشوة عمومًا، لا تتيسر وتنتشر من خلال أي شيء أكثر ممّا تفعل من خلال الشكل النقدي ذاته. من الناحية المبدئية، توفر النقود، أكثر من أي شكل آخر للقيمة، سرِّية تبادل الملكية، وتَخفِّيها، وحصولها بصمت. إن إمكانية اختزال النقود بقطعة من ورق تنزلق إلى يد شخص، تجعل من هذا الشخص غنيًّا. يتيح تجريد النقود، بافتقارها إلى الشكل، توظيفها في القيم الأكثر تنوعًا وبُعْدًا، وتتخلص بذلك كليًا من رقابة المحيط المجاور. كذلك تخفي حقيقةُ كونها مجهولة، وبلا لون، المصدرَ

الذي وصلت منه إلى مالكها الحالي. فهي لا تحمل أي شهادة منشأ في ذاتها، كما تفعل، على نحو واضح أو مستتر، ممتلكات عينية كثيرة. وفي حين توفر حقيقة إمكان التعبير عن جميع القيم بالنقود للمالك نفسه رؤيةً أكثر وضوحًا وكشفًا في حالة ملكيته، فإنها تسمح بإخفاء الملكية وعمليات التحويل وعدم تظهيرها أمام الآخرين، على نحو لا تتيحه البتة جميع أشكال الملكية المادية. إن قابلية إخفاء النقود هي بمنزلة عَرَض لعلاقتها بالملكية الخاصة أو تعميق لها. كما أن حقيقة أن في مقدور المرء أن يجعل النقود، من بين جميع الأشياء الأخرى، غير مرئية، كما لو لم تكن موجودة، يُقرِّبها من الملكية الفكرية. وكما كان طابع الملكية الفكرية الخاص، والمتفرد - إن صح التعبير - يبدأ بصمت، وينتهي بصمت، كذلك تجد طبيعة النقود الخاصة والفردية تعبيرها الأكمل في إمكان إبقائها خفيّة. لا ريب في أن هذا ينطوي على خطر جسيم، بالنسبة إلى أولئك الذين لهم حقوق واهتمامات بإدارة الاقتصاد، من غير أن يكون في وسعهم بالذات مراقبته مباشرة والتأثير فيه. عندما تملي القوانين الحديثة إشهار السياسات المالية للحكومات والشركات، يكون المصدر الأساسي للمخاطر التي يراد تجنبها ثاويًا في الشكل النقدي للاقتصاد الذي ينطوي على سهولة الإخفاء الخاصة، والتقويمات المضللة، والاستعمال غير الشرعي. وهي مخاطر ذات شأن بالنسبة إلى جميع الدخلاء من المهتمين بها الذين لا يمكن منعهم إلّا من خلال الانفتاح المبدئي لقيادة العمل نوعًا ما. هكذا ينعكس في العلاقات النقدية، وبواسطتها، ميل نحو تمايز ثقافي عام، يصبح فيه ما هو عام أكثر عمومية، وما هو خاص أكثر خصوصية. لم يكن هذا التمايز معروفًا بالنسبة إلى الأوساط السابقة والوثيقة الصلة؛ ففيها لا تستطيع العلاقات الخاصة للفرد أن تخفي نفسها، أو أن تحمي نفسها من تطفّل الآخرين وتدخّلهم، كما يسمح نمط الحياة الحديث. ومن ناحية أخرى، تخلص ممثلو المصلحة العامة في تلك المجموعات الصغيرة من السلطة الرهيبة الخفية، ومن الكتمان أكثر من نظرائهم في المجموعات الكبيرة التي كان يسمح اتساع منطقة سلطتها، وموضوعية تقنياتها، وابتعادها عن الشخص الفرد، لممثلي المصلحة العامة تحمل الطبيعة العامة لسلوك سلطاتهم. هكذا تفقد السياسة والإدارة

والقانون سريتها واستغلاقها، بالقدر ذاته الذي يكسب فيه الفرد الإمكانية، حتى للانسحاب أكثر من قضاياه الخاصة، ولإقصاء الآخرين عنها. لا يتطلب إدراك هذه الصلة سوى إجراء مقارنة بين التاريخ الإنكليزي والتاريخ الألماني، أو استعراض التاريخ الحضاري للقرنين المنصرمين لتمييز هذا التلازم. لا بل يمكن، حتى في المجال الديني، تمييز عملية التمايز هذه، خصوصًا إبّان الإصلاح. وفي الوقت الذي تغلّف الكنيسة الكاثوليكية السلطة بشكل خفي، وتتحكم في المؤمن من أعلى، تمنعه من أي سؤال أو نقد أو تعاون، ولا تأذن له، من طرفه، بأي استقلال ديني هادئ، بل تجعل من نفسها العارف بأحواله الدينية، والسلطة التي تتدخل فيها باستمرار. على العكس، أعطى الإصلاح الديني التنظيمَ الكنسي الشعبيةَ، وسهولة الوصول والتحكم، ورفضَ من حيث المبدأ كل إخفاء وتحصين أمام عيني المؤمن الفرد، بينما حصل هو، من جانبه، على حرية المشاعر الدينية الخلية البال، وأصبحت علاقته بربّه خاصة، وما عاد عليه بعد الآن الاعتماد على أي أحد آخر.

نعود الآن من الخصوصية والسرِّية اللتين تستوعبان، عبر الاقتصاد النقدي، العلاقات الاقتصادية بالتوافق مع التوجهات الثقافية العامة، إلى مسألة بيع الإنسان، أي إلى الرشوة التي تبلغ تطورها الأقصى من خلال خصائص الاقتصاد النقدي. ذلك أنه ليس إخفاء رشوة بقطعة أرض أو قطيع ماشية عن أعين المحيط مستحيلًا فحسب، بل ليس في مقدور المرتشي نفسه أيضًا أن يتصرف إزاءها متجاهلًا ظاهريًا، كما لو أن شيئًا لم يحدث، كما يقتضي الشكل المهذب للرشوة الذي أتينا إلى توصيفه من قبل. على العكس، يستطيع المرء بالنقود أن يرشو شخصًا من خلف ظهره، إن صحّ التعبير؛ فهو يستطيع التظاهر، حتى أمام نفسه، أنه لا يعرف عن الأمر شيئًا، لأن النقود ليست شيئًا يرتبط به على نحو خاص وشخصي. بل يمكن السرِّية، والتمثيل الهادئ، وسلامة جميع العلاقات الأخرى في الحياة، أن توجد من خلال الرشوة بالنقود على نحو أكمل ممّا هي حتى في الرشوة عبر تقديم النساء. ومع أن الشكل الأخير للرشوة يمكن أن يتلاشى في لحظتها كليًّا من خلال الفعل، فإن ما يتبقى منه، يكون ظاهريًا أقل ارتباطًا بالشخص ممّا هي الحال في هدية نقدية. وعلى هذا

النحو، لا يكون غياب هذا الأثر، خصوصًا لجهة العواقب الداخلية، هو ذاته كما في الرشوة بالنقود؛ ذلك لأن ما يميز هذه الرشوة هو أن النقود التي أُعطيت وأُخذت تنهي أي علاقة بين الأطراف، بينما يحلّ في الرشوة النسوية عادة النفور أو الندم أو الكراهية، بوصفها لامبالاة خالصة، محلّ مشاعر الاستثارة اللحظية. وممّا لا شك فيه هو أن مزيّة الرشوة بالنقود توازَن، بحكم الطبيعة، بما تحمله معها من تدهور عنيف في مكانة الشخص المعني، ما لم يحافظ على سريتها. هنا أيضًا ثمة تماثل مميز مع السرقة؛ يسرق الخدم النقود أقل بكثير جدًا - وهذا يحدث حصرًا في ظل فساد أخلاقي أكبر - ممّا يسرقون الطعام أو أشياء أخرى قليلة الأهمية. تُظهر تجارب بعضهم أنهم يرتعدون من سرقة مبالغ من النقود تساوي في القيمة زجاجة خمر، أو فوطًا نسائية، يمكن أن يسرقوها من غير تأنيب ضمير. بناء عليه، وانطلاقًا من وجهة النظر هذه، ينظر قانون عقوباتنا إلى سرقة كميات قليلة من السلع الغذائية والاستهلاكية للاستعمال المباشر بوصفها مخالفات بسيطة، في حين يُنزل أشد العقوبات بمن يسرق مبالغ نقدية مساوية في القيمة في بعض الحالات؛ إذ يفترض أن يشكل، في حالة الحاجة اللحظية، توفر فرصة امتلاك شيء بصورة مباشرة، إغراءً كبيرًا لا تقاومه النفس البشرية، فيصعب معه إنزال العقوبة بحق الفاعل. كلما ابتعد الشيء أكثر عن هذه الوظيفة المباشرة، بحيث لا يستطيع إشباع الحالة بداية إلّا عبر طريق ملتوية طويلة، كان تأثير الجاذب أضعف، ودلّ على درجة انحطاط أخلاقي أكبر في اللجوء إلى السرقة لإشباع الدافع. هكذا لا تندرج، على سبيل المثال، مادة التدفئة، تبعًا لقرار المحكمة العليا، بين المواد الاستهلاكية، ولهذا لا تخضع سرقتها للأسباب المخففة للعقوبة. لا شك في أن التدفئة، في ظروف محددة، هي أيضًا حاجة ملحة، وضرورية للبقاء مثل الخبز. لكن من المؤكد أن استعمالها أقل مباشرية من استعمال الخبز، ويتطلب في الوقت ذاته محطات بينيّة كثيرة، ولهذا يمكن الافتراض أن الشخص الذي يتعرض للإغواء لديه وقت أكثر للتفكير، لا تتيحه له الحاجات اللحظية الملحّة. في هذا الإطار، تُعتبر النقود أبعد عن مجال الاستمتاع المباشر؛ فالحاجة إليها ترتبط، دائمًا، بما هو خلفها حصرًا. لذلك فإن جاذبية النقود - إن جاز التعبير - ليست غريزة

طبيعية، ولا تمتلك قوة غريزة كهذهِ للتصرف بداعي الاستسلام لجاذبيتها. ومثل الحال تمامًا مع اختلاس ٱلنقود، كذلك تتبدى رشوة النقود أمام قيمة الاستمتاع اللحظية، باعتبارها علامة على الطبيعة الماكرة التي يخترقها الفساد الخلقي على نحو أشمل، بحيث تقوم السرية التي تجعلها طبيعة النقود ممكنة، بنوع من حماية الذات. ولأنها تمثل إشارة إلى حس الحياء، فهي تنتمي إلى نموذج منتشر، ينضم فيه سلوك غير أخلاقي إلى سلسلة من العناصر الخلقية، لا من أجل خفض كميته اللاأخلاقية، بل من أجل إمكان تحقيقها. طبعًا، تتضح هنا أيضًا الكيفية التي تتغير فيها علاقات النقود، اعتبارًا من حدّ كمي محدد، إلى طابعها الكيفي. هناك رشاوى ضخمة تغيّر غَرَضيًا جهاز الحماية، وتتخلى عن السرية، بالقدر نفسه، بإعطائها طابعًا رسميًا مماثلًا، لأن من غير الممكن أبدًا الحفاظ عليها تقنيًا بسبب ضخامتها. في العشرينيات [من القرن العشرين]، بيْن منح إيرلندا استقلالها التشريعي والإداري والوحدة مع إنكلترا، كان الوزراء الإنكليز أمام مشكلة عويصة فعلًا، تتطلب قيادة دولتين مختلفتين بسياسة واحدة، والحفاظ باستمرار على تناغم تشريعين مستقلين. ثم عثروا على الحل في الرشوة المستمرة؛ إذ إن جميع الاتجاهات المتنوعة في البرلمان الإيرلندي كانت تجد وحدتها المنشودة عبر شراء الأصوات. هكذا صرّح واحد من أكثر المعجبين بروبرت ولبول (Robert Walpole) قائلًا: «لم يكن بالذات مرتشيًا قط، لكنه كان مستعدًا لرشوة مجلس العموم كله، في سبيل الوصول إلى غاياته السياسية التي كانت حكيمة ومنصفة، بل لم يكن يتورع عن رشوة الأمة كلّها». أما السؤال عن كيف يمكن أن يوجد سلفًا الضمير الأنقى للمرتشي الواعي لأخلاقيته مع الاستنكار الحاد للرشوة، فيدل عليه تصريح أحد أساقفة فلورنسا في ذروة الصراع القروسطي ضد الاتجار بالمناصب الكنسية: يريد أن يبتاع الكرسي البابوي، حتى لو تعيّن عليه أن يدفع ألف جنيه، كي يتمكن من طرد المتاجرين بالمناصب الكنسية الملعونين. ولعلّ المقياس الضخم للمبالغ المالية التي أزاحت سمة العار، وسمة السرّية، عن الرشوة - مثلما هي الحال مع البغاء - يجد مثاله الأبلغ دلالة في الصفقة المالية الأكبر في بداية العصر الحديث، والتي تمثلت في توفير الوسيلة التي احتاجها تشارلز الخامس لرشوة شعبه من أجل انتخابه إمبراطورًا!

يضاف إلى ذلك أن المستوى الاستثنائي لمبلغ شراء القيم الذي يتعين ألّا يخضع لهذه التجارة، يعطي غالبًا ضمانة أكيدة بألّا تتعرض المصلحة العامة لأي ضرر بالغ. إن حقيقة أن ملوك إنكلترا باعوا المصالح العامة الكبيرة أدّى، على الأقل، إلى حرص المشترين على التصرف على نحو جيد؛ فمن ابتاع الأختام - كما يقال - بـ 10,000 جنيه، ما كان ليقدمها من أجل خيانة مالية وظيفية، قد يكون كثير من المنافسين جاهزين لكشفها. عندما أشرت سابقًا إلى سرّية الرشوة بوصفها أداة حماية للذات، فإن علنيتها تشكل شيئًا مماثلًا بالنسبة إلى المصالح العامة. هذا هو التصحيح الذي كانت من خلاله عمليات الفساد الضخمة هذه شرعية نوعًا ما، فلم يكن متاحًا إخفاؤها، وبهذا استطاع المرء، إلى حدّ ما، التكيف معها. لهذا السبب أيضًا، تُحتمل الرشاوى بسهولة أكبر في حالات بسيطة. ذُكر عن أريستيدس[6] شيء لم يُسمع بمثله من قبل تقريبًا، وهو أنه مات فقيرًا، على الرغم من سلطاته الواسعة. في دول المدن الصغيرة القديمة، لم يكن خداع أفراد أو كذبهم يهز أركان المجتمع كله، لأن جزءًا صغيرًا منها للغاية كان قد أصبح اقتصادًا نقديًا، ولأن العلاقات كانت شفافة، وغير معقدة، بحيث كان من اليسير إعادتها إلى التوازن ثانية. لذلك قيل، بوجه حق، إن مصير أثينا كان يتقرر كل يوم على تلة بنيكس[7]. أما في علاقات الحياة العامة الحديثة العالية التعقيد، بقوى اقتصادها النقدي الخفية التي لا تحصى، والمنتشرة في كل مكان، يكون ارتشاء الموظفين أكثر ضررًا بكثير.

إن جميع الحالات التي نوقشت هنا تعلقت ببيع قيم ذات طبيعة شخصية، لكنها ليست ذات طبيعة ذاتية بالتأكيد، يختبر الشخص فيها بالذات، من خلال الحفاظ عليها - على عكس قيم الاستمتاع الذاتي - قيمة موضوعية. إن حقيقة أن مركّب قوى الحياة الذي يضعه المرء في الزواج يتبع في ذلك اتجاه فطرته، وأن الزوجة تذعن فحسب حين يستجيب الرجل بأحاسيس ذات قيمة مشابهة، وأن الكلمات والأفعال تعبير يخضع للقناعات والواجبات... هذا كله لا يعني

---

(6) أريستيدس (Aristides) (550-467 ق.م) سياسي وقائد عسكري أثيني، كان يلقَّب بالعادل. اشتُهر بدوره في الحرب ضد الفرس. (المترجم)

(7) بنيكس (Pnyx) تل صخري في وسط أثينا، كان يتجمع عنده الأثينيون. (المترجم)

قيمة نمتلكها فحسب، بل قيمة نكوّنها أيضًا. عندما يتخلى المرء عن كل هذا في مقابل النقود، يكون قد استبدل ملكيته بكينونته. من المؤكد أن كلًا من المفهومين يقبل الإرجاع إلى الآخر، لأن جميع مضامين كينونتنا تقدم نفسها إلينا بوصفها ملكية ذلك المركز الشكلي الخالص الذي يفتقر إلى أي مضمون في ذاته تمامًا؛ المركز الذي نختبره بوصفه أنا[نا]، أي الذات المالكة في مقابل جميع خصائصها ومصالحها ومشاعرها، من حيث هي موضوعات ملكية. ومن ناحية أخرى، فإن الملكية - كما رأينا - هي امتداد لمجال سلطتنا، وقدرة على التصرف بالأشياء التي تنجرّ بذلك إلى محيط أنا[نا]. تواصل الأنا، أي إرادتنا ومشاعرنا، الحياة في الأشياء التي تملكها؛ فهي، من ناحية، تمتلك أيضًا نواتها الأعمق، بالقَدْر الذي لا تكون فيه إلّا مضمونًا فرديًا محددًا خارج ذاتها، بوصفها ملكية موضوعية تخص مركزها. ومن ناحية أخرى، تملك الأنا في ذاتها أيضًا أكثر العوامل خارجية، بمقدار ما تكون فعليًا ملكيتها. عندما تمتلك الأنا الأشياء، تكون الأشياء المنافسَ لكينونتها التي ستكون من دون أي عنصر من هذه الأشياء شيئًا مغايرًا. إذًا سيكون من التعسف، منطقيًا ونفسيًا، إنشاء حدٍّ فاصل بين الكينونة والملكية. وإذا كنا مع ذلك نعتبر هذا الحدّ مسوَّغًا موضوعيًا، فالأمر كذلك لأن الكينونة والملكية، إذا نُظر إلى الاختلاف بينهما، ليستا من المفاهيم الموضوعية النظرية، بل من مفاهيم **القيمة**. إننا ننسب إلى مضامين حياتنا نمط قيمة محددًا ومعيار قيمة، إذا اعتبرنا أن كينونتنا تختلف عن ملكيتنا، لأن المرء يشير، من بين تلك المضامين، إلى تلك التي تقع قرب مركز الأنا الملغز باعتبارها كينونتنا، وإلى المضامين البعيدة باعتبارها ملكيتنا. وبهذا لا يمكن ترتيبها في هذه السلسلة - مستبعدين بوضوح كل تحديد قاطع - إلّا من خلال تباين أحاسيس القيمة التي ترافق كليهما. إذا خصصنا، في أي عملية، ما نعطيه لكينونتنا وما نستقبله لملكيتنا، يكون عندئذ وحده هذا هو التعبير غير المباشر عن حقيقة أننا تبادلنا معنى قيمة أكثر تكثيفًا، وأكثر نفاذًا يخترق مجال الحياة بأكمله، وصولًا إلى معنى قيمة أكثر مباشرة وإلحاحًا ولحظية.

إذا كان بيع قيم شخصية ينطوي على اختزال الكينونة، بالمعنى المحدد هنا، والنقيض المباشر لـ «احترام الذات»، فإن بمقدور المرء عندئذ أن يسمّي

نموذج الشخصية التي تقاس بها تلك الأنماط السلوكية على نحو قطعي بالنموذج المتميز. وهذه القيمة حاسمة لأنها تدل على المعيار الأكثر جذرية عمومًا في الشؤون المالية. وبالقياس إليها، يمثل البغاء والزواج بالشراء والرشوة الذرى القصوى في سلسلة تبدأ سلفًا بأشكال التداول النقدي الأكثر شرعية. يتعين علينا لشرح هذه الظاهرة أن نحدد أولًا مفهوم التميّز نفسه.

ليس التقسيم المألوف لمعايير تقويمنا الموضوعية إلى معايير منطقية وأخلاقية وجمالية مكتملًا أبدًا، إذا نُظر إليه في ضوء أحكامنا الفعلية. لنأخذ مثالًا جليًا للغاية: إننا نقوّم التكوين الدقيق للفردية، تلك الحقيقة المجردة، بأنها شخصية تمتلك شكلًا وقوة نوعيتين ومتكاملتين. نختبر الفرادة التي لا نظير لها، والتي يمثل فيها شخص أفكاره الخاصة فحسب، نختبرها بوصفها ذاتًا قيِّمة، وهي في معظم الأحيان، حقيقةً، في تناقض مع الدونيّة الأخلاقية والجمالية لمضمون مثل هذه الظاهرة. غير أن الأمر لا يتعلق بمجرد إكمال نسق المعايير ذاك، بل يتعلق أيضًا بالإشارة إلى كون المقاربة المنهجية بالذات خاطئة هنا، تمامًا كما هي في الحواس الخمس، أو في مقولات الفهم الكانطية الاثنتي عشرة. ينشئ تطور نوعنا باستمرار إمكانات جديدة لفهم العالم حسيًا وعقليًا، كما ينشئ باستمرار مقولات جديدة لتقويمه. وكما نشكل دائمًا مُثُلًا جديدة فعّالة، كذلك يحمل وعينا الأعمق إلى دائرة الضوء مُثُلًا أخرى، كانت فعالة حتى الآن، على الرغم من أننا لم نكن على وعي بها. أعتقد أن من بين أحاسيس القيمة التي نستجيب عبرها للظواهر، هناك واحد أيضًا يمكن أن نطلق عليه وحده تقويم «التميز». تتبدى استقلالية هذه المقولة في حقيقة أنها تظهر مع أكثر الظواهر تباينًا في النوع والقيمة: مع طرائق التفكير والأعمال الفنية، ومع سلسلة النسب والأسلوب الأدبي، ومع ذائقة محددة متطورة، كما مع الأشياء الملائمة لها، ومع سلوك الثقافة الاجتماعية الراقية، كما مع حيوان من عرق أصيل... كل هذا يمكننا أن نصفه بالـ «تميز». وعندما تقوم أيضًا بعض علاقات هذه القيمة مع العلاقات الأخلاقية والجمالية، تبقى هذه القيمة مستقلة دائمًا، لأن الدرجة نفسها تظهر متحدة مع أكثر المراحل الأخلاقية والجمالية تنوعًا. يقدم المعنى الاجتماعي للتميّز، أي الوضع الاستثنائي إزاء أغلبية، ونهاية

ظاهرة فردية في قطاعها المستقبل الذي يمكن أن يدمر، من خلال اختراق عنصر غير متجانس، يقدم بوضوح النموذج لجميع تطبيقات مفهومه. يُشكل نوعٌ خاص تمامًا من التباين بين الطبائع الحاملَ الخارجي لقيمة التميز، بمعنى أن التباين هنا يؤكد، من ناحية، الإقصاء الإيجابي لقابلية التبادل، وللاختزال إلى مخرج الكسر ذاته، وإقصاء «الفعالية المشتركة»؛ ومن ناحية أخرى، لا يُسمح له أن يظهر لاستدراج التميز للخروج من اكتفائه الذاتي، ومن رصيده واستغلاقه الداخلي، وتحويل طبيعته إلى علاقة بالآخرين، حتى وإن كانت مجرد علاقة الاختلاف؛ فالشخص المتميز هو الشخصية كلها التي تحافظ على شخصيتها تمامًا. يمثل التميز مشاركة فريدة من أحاسيس الاختلاف التي تعزى إلى المقارنة والرفض المكابر لكل مقارنة عمومًا. وكمثال واف تمامًا، يبدو لي أن مجلس اللوردات لم يُعترف به قاضيًا وحيدًا من كل عضو من أعضائه فحسب، بل رفض صراحة أيضًا في عام 1330 اقتراح أن يكون الحكم على أشخاص آخرين ليسوا نبلاء، بحيث تبدو حتى علاقة **سلطة** بأشخاص ليسوا من مقامها انتقاصًا. وكلما سيطرت النقود على المصالح، وحركت تلقائيًا الناس والأشياء، وأنتجت الأشياء من أجلها، وقُوِّمت بدلالتها حصرًا، قلّت فرصة تحقق قيمة التميز في الإنسان والأشياء. تدل ظواهر تاريخية كثيرة على هذه الصلة السلبية: فالأرستقراطيون القدامى في مصر والهند رفضوا التجارة البحرية بتقزز، واعتبروا أنها لا تتوافق مع نقاء الطبقات. فالبحر، مثل النقود، وسيط؛ إنه وسيلة التبادل الجغرافي، وفي الوقت ذاته خاصية مميزة كليًا، وهو لذلك، مثل النقود، يساهم في تفاعل الأشياء الأكثر تباينًا. ترتبط الحركة البحرية والحركة النقدية تاريخيًا بصلة وثيقة، ويتعين على رصيد الطبقة الأرستقراطية وخصوصيتها أن يخشيا التأكل والمساواة من كلتا الظاهرتين. لهذا كان العمل التجاري الخاص، في أثناء ازدهار الأرستقراطية، محظورًا على النبيل الفينيسي، ولم يتمكن النبلاء من ذلك إلّا بعد أن صدر قانون في عام 1784 أجاز لهم العمل التجاري بأسمائهم الخاصة. وهم لم يستطيعوا ذلك من قبل إلّا بوصفهم مساهمين مُغْفلين في الأعمال التجارية للمواطنين (cittadini)، أي من بعيد حصريًا، وبشكل مستتر. وفي طيبة كان هناك، ذات يوم، قانون ينص على أن من

بقي عشر سنوات بعيدًا عن كل عمليات السوق، يحق له وحدَهُ أن يتبوأ مناصب رسمية في الدولة. وحظر أغسطس على أعضاء مجلس الشيوخ الاشتراك في الاحتكارات الجمركية والتجارة البحرية. وإذا كان رانكه[8] قد وصف القرنين الرابع عشر والخامس عشر في التاريخ الألماني بالعصر «العامّي»، فإن هذا يعود إلى حالات الاقتصاد النقدي، الظاهرة التي كانت تمثّلها في **المدن** المعارضة الطبقة الأرستقراطية التقليدية. لقد وُجِد سلفًا في إنكلترا، في باكورة العصر الحديث، أن تباينات الثروة التي تسود المدينة لا تستطيع، إلى حد بعيد، إنتاج أرستقراطية منعزلة على هذا النحو القطعي، كما فعلت الحواجز الطبقية في الريف؛ فأفقر صبي كان يأمل بأفضل مستقبل، وهذا المستقبل لم يكن متاحًا إلّا في امتلاك النقود، في الوقت الذي كان يفصل خط قاس أرستقراطية الريف عن طبقة صغار ملّاك الأراضي. يسمح وجود التدرج اللانهائي كميًا في ملكية النقود بتداخل المستويات في ما بينها، ويلغي التحديد الشكلي للطبقات المتميزة التي لا يمكن أن توجد من غير تثبيت الحدود.

وكما في النموذج الجمالي الذي أتيت إلى ذكره من قبل، فإن الحيادية تجاه الكم من سمات نموذج التميز. يتنحى سؤال الكم تمامًا أمام انفصال القيمة واستقلالها الذي يعطيه للجوهر المشارك فيها. فالأهمية النوعية الخالصة لهذا النموذج لا تتأثر نسبيًا بوصول حالات أكثر إلى هذا المستوى، الأمر الحاسم هو أن الحياة أفلحت في تحقيق هذه الأهمية، وهي تعطي، بعد أن تأتّى لها وحدها أن تكون ممثلها الكلي الصلاحية، الكائن المتميز - سواء أكان إنسانًا أم ما دون إنسان - طبيعته الخاصة. لكن الأشياء تخرج من مجال هذا التصنيف في اللحظة التي يجري تقويمها انطلاقًا من قيمتها النقدية، وتندمج خاصية القيمة في كمية القيمة، ويضيع أساس ذلك الاستقلال الذي نعيشه - أي العلاقة المزدوجة بالآخرين وبالذات - اعتبارًا من درجة محددة بوصفه تميزًا. إن جوهر البغاء الذي تعرّفنا إليه في النقود يفضي بسرِّه إلى الأشياء التي تقوم بدور مكافئاته فحسب،

---

(8) ليوبولد فون رانكه (Leopold von Ranke) (1795-1886) مؤرخ ألماني، ومؤسس التاريخ الحديث الذي يقوم على المصادر. (المترجم)

وربما إلى درجة ملموسة أكثر، لأن عليها أن تخسر أكثر ممّا تمتلك النقود من البداية. يغدو الضد الأقصى لهذا النوع من التميّز الذي يتشارك مع الآخرين العلاقة النموذجية للأشياء في الاقتصاد النقدي، لأنها، من خلال النقود، يرتبط بعضها ببعض، كما لو من خلال محطة مركزية؛ إذ تطفو جميعها بثقل نوعي واحد في تيار النقود الذي يتحرك باستمرار، وتكون جميعها تاليًا في المستوى ذاته، حيث لا يختلف بعضها عن بعض إلّا بحجم القطع التي تغطيها.

هنا، لا مفر من أن تظهر النتيجة المأساوية لأي تسوية، والتي تتمثل في أنها تشد الأعلى نحو الأسفل أكثر من قدرتها على رفع الأدنى. يتجلى هذا الأمر في علاقة الناس في ما بينهم؛ فحيثما تتشكل منطقة تواصل، من النوع العقلي خصوصًا، تجد فيها أكثرية الناس التفاهم والتشارك، لا بد من أن تكون بالضرورة أكثر قربًا كثيرًا إلى مستوى الإنسان الأدنى منه إلى مستوى الإنسان الأعلى، لأن من الأسهل دومًا أن يهبط من في الأعلى أكثر من أن يصعد من في الأسفل. إن دائرة الأفكار والمعارف وقوى الإرادة وظلال الأحاسيس التي تحملها الشخصية الأقل اكتمالًا، تُغطيها دائرة مثيلاتها التي تمتلكها الشخصية الأكثر اكتمالًا، وليس العكس؛ فالدائرة الأولى هي للاثنين معًا، أما الأخيرة فليست كذلك. وبصرف النظر عن بعض الاستثناءات، لا يمكن إنجاز أرضية مصالح العناصر العليا والعناصر الدنيا وأفعالهم، إلّا بتخلّي العناصر العليا عن تفوقها الفردي. تفضي إلى هذه النتيجة، أيضًا، حقيقة أن مستوى تشاركيتها لن يكون عاليًا بالنسبة إلى أشخاص رفيعي المستوى بالتساوي، كما هي الحال بالنسبة إلى كل فرد في ذاته. وهذا يعود، بالضبط، إلى أن المؤهلات القصوى الخاصة بكل فرد، عادة ما تكون متباينة من جوانب مختلفة جدًا، وهي لا تلتقي إلّا في مستوى عام أدنى كثيرًا، تتباين خارجه، في معظم الأحيان، الطاقات الفردية والمهمة في آن معًا، إلى الحد الذي يغدو فيه أي تفاهم مستحيلًا على الإطلاق؛ فما هو مشترك بين الناس – من الناحية البيولوجية، أي من الناحية الوراثية الأقدم، وبالتالي الأكثر يقينية – هو، على العموم، عنصر طبيعتهم الأوّلي، غير المتميز وغير العقلي.

في هذه العلاقة النموذجية، يتعين أن يكون الثمن الذي تدفعه مضامين الحياة

في مقابل وحدتها وعملها من أجل التفاهم والتوحيد هو خفض مستواها نسبيًا؛ إذ لا بد للفرد، من خلال خفض ذاته إلى هذا المشترك، أن يتخلى عن مستوى قيمته الفردية، سواء لأن الآخر أدنى منه مستوى أو لأن مستوى هذا الآخر، على الرغم من تطوره، اتخذ وجهة أخرى. على أن شكل هذه العلاقة يتجلى في الأشياء والأشخاص معًا، في حين يتمثل الفارق الوحيد في أن ما هو في هذه الحالة عملية تجري في أشخاص حقيقيين، لا يحدث، في الحالة الأخرى، للأشياء ذاتها، بل يحدث لتصورات قيمتها. إن حقيقة أن الشيء الأكثر دقة وفرادة يمكن امتلاكه من خلال النقود، مثله مثل الشيء الأكثر شيوعًا وأوّلية، تقيم علاقة بينهما غريبة عن مضمونهما المحدد، ما يمكن أن يؤدي أحيانًا إلى التعميم وفقدان الشيء الفريد التقويم النوعي، في حين ليس للشيء العادي ما يخسره، لكن ليس له أيضًا ما يمكن أن يربحه. إن حقيقة أن أحدهما رخيص والآخر غالي الثمن لا يُعتبر تعويضًا، وتحديدًا بالنسبة إلى التقويمات العامة التي لا تسلّم نفسها للمقايسات الفردية. كما لا يمكن أن يكون المقابل الحدث النفسي الذي لا ينكر أن الفروق الفردية بين الأشياء تبرز بوضوح أكبر من خلال قاسم النقود المشترك. يظهر تأثير المكافئ النقدي المخفِّف، بلا لبس أو غموض، ما إن يقارن المرء بشيء جميل وغريب ومعروض للبيع، شيئًا مماثلًا في الأهمية تقريبًا، لكن لا يمكن الحصول عليه في مقابل النقود؛ فنحن نشعر أن للشيء الأخير، منذ البداية، رصيدًا واستقلالية، وحقًا في ألّا يقاس إلّا بمعيار ذاته الموضوعي، أي إنه يمتلك، باختصار، تمييزًا يبقى محظورًا على الآخر. إن مزيّة توفر الشيء، حتى الأكثر إتقانًا وجودة، للشراء في مقابل النقود، هي أنها النقطة أو المحل الأضعف مقاومة[9] الذي لا تنكسر عنده مقاومة إصرار الأدنى الذي ينشد التماس معها. ولأن النقود - على الرغم من أنها تربح، من خلال هذه المكانة، قيمة إيجابية هائلة - ليست شيئًا في ذاتها، فإن الأشياء المتساوية في القيمة، لكن المتباينة من خلال إمكان تبادلها - سواء أكان بصورة غير مباشرة أم ذهنيًا - تتعرض بسببها، على العكس، إلى إنقاص أهميتها الفردية. من المرجح أن هذا، في أي حال، هو أيضًا الدافع العميق الذي يستفزنا للإشارة إلى أشياء محددة بشيء من الازدراء بوصفها «عملة

(9) باللاتينية في النص الأصل: locus minoris resistentiae. (المترجم)

دارجة»، كما هي الحال في وصف أقوال وأنماط سلوك ومقطوعات موسيقية، وما إلى ذلك. بهذا لا تبدو قابليةُ التداول وحدها نقطة المقايسة التي تستدعي العملة - وهي أكثر الأشياء تداولًا عمومًا - كتعبير عنها. في بعض الأحيان، يجب أن تضاف، على الأقل، **لحظة التبادل**. كل واحد يقبلها، إلى حد ما، من كل واحد، ويستعملها ثانية من دون مصلحة فردية في مضمونها، كما هي الحال في النقود. كما أن كل واحد يمتلكها في جيبه، كاحتياطي لا يتطلب أي تحويل في الشكل، كي يؤدي وظيفته في أي ظرف آخر. وهي لا تحصل، في علاقتها بالفرد، سواء أعطيت أو أخذت، على أي لون فردي أو خصائص بعينها. كما أنها لا تؤثر في أسلوب الشخصية، كما تفعل مضامين القول أو الفعل الأخرى، بل تنزلق من خلالها بلا تغيير، كما تنزلق النقود عبر المحفظة النقدية؛ فالتسوية تظهر باعتبارها سبب تداول الأشياء ونتيجتها، تمامًا كما يمكن أن يجري ببساطة تبادل بعض الكلمات لأنها عادية، وتصبح عادية لأن المرء اعتاد تداولها بيسر. من المؤكد أن البرود والاستهتار اللذين تختلف من خلالهما كثيرًا معالجة الأشياء في الوقت الحاضر عمّا كانت عليه سابقًا، تعزى جزئيًا إلى نزع الفردنة المتبادل، والتسوية على أساس مستوى القيمة النقدية المشترك.

غير أن قابلية التبادل التي يعبّر عنها بالنقود، سوف يكون لها بالضرورة تأثير راجع على خصائص السلع ذاتها، أو تدخل معها في علاقة تأثير متبادل. يؤدي خفض الاهتمام بفردية السلع إلى خفض هذه الفردية نفسها؛ فإذا كان جانبا السلعة بالذات هما نوعيتها وسعرها، يبدو عندئذ من المستحيل منطقيًا أن يرتبط الاهتمام **بواحد** من هذين الجانبين فحسب، لأن رخص الثمن كلمة فارغة، ما لم تعنِ خفض السعر **لنوعية** أرقى نسبيًا. كما أن رقي النوعية لا يكون جاذبًا اقتصاديًا إلّا عندما يتوافق مع سعر معقول. على الرغم من ذلك، فإن المستحيل منطقيًا هو، من الناحية النفسية، حقيقي وفاعل. وقد يكون الاهتمام إذًا بأحد جانبي الشيء كبيرًا، بحيث يختفي الجانب الآخر الضروري منطقيًا كليًا. ولعلّ «بازار الخمسين بفنيغ» هو المثال النموذجي لإحدى هاتين الحالتين. في هذا البازار وَجد مبدأ التقويم في الاقتصاد الحديث تعبيره الكامل؛ إذ ما عادت السلعة تشكل مركز الاهتمام اليوم، بل سعرها. وهو مبدأ لم يبد مخجلًا في

العصور السابقة فحسب، بل كان مستحيلًا تمامًا على الصعيد الداخلي أيضًا. لقد جرى، بحق، لفت الانتباه إلى أن المدينة في العصر الوسيط، على الرغم من كل التقدم الذي جسدته، كان يعوزها الاقتصاد الرأسمالي الواسع، وأن هذا كان السبب في أن النموذج في الاقتصاد لم يكن يبحث عنه في التوسع والانتشار (وهو ما لم يكن ممكنًا إلّا من خلال خفض الأسعار)، بل في نوعية السلع المعروضة، ولهذا كانت الإنجازات الكبرى للصناعات التطبيقية، والرقابة المتشددة على الإنتاج، وعمل الشرطة الصارم في ضبط إنتاج السلع الغذائية، وغيرها. هذا هو، بالضبط، أحد قطبي السلسلة الذي يمثل قطبها الآخر شعار: «رخيص وسيّئ». وهذا تركيب لا يكون ممكنًا إلّا من خلال تخدير الوعي من خلال السعر المتدني، وشلّه عن إدراك أي شيء غيره عمومًا. إن تسوية الأشياء بالنقود يخفض، بداية، الاهتمام الذاتي في رفعتها الخاصة وطبيعتها، ويخفض من ثم الأشياء ذاتها. إن إنتاج سلع رديئة رخيصة الثمن هو أشبه ما يكون بانتقام الأشياء، لأن عليها التنحي عن بؤرة الاهتمام، من خلال مجرد وسيلة حيادية.

لقد بات واضحًا، على نحو كاف، التضاد الجذري بين الاقتصاد النقدي ونتائجه من جهة، وقيم التميز التي كنا قد أوجزناها سابقًا من جهة أخرى. لقد دمّر الاقتصاد النقدي بإحكام احترام الذات الذي يسم الشخصية المتميزة، وبات يتكرس في بعض الأشياء وتقويمها؛ إذ هو يفرض على الأشياء ذاتها معيارًا من خارجها، يرفضه التميّز كليًا. إن وضع الأشياء في سلسلة تَصْلح فيها الفوارق الكمية وحدها، يسلب منها، من ناحية، الفرق المطلق وبُعْدَ أحدها عن الآخر، ويسلب، من ناحية أخرى، الحق في رفض أي علاقة عمومًا وأي تصنيف من خلالها، أو من خلال المقارنة بآخرين. هذان هما، إذًا، العاملان المحدِّدان اللذان تكوِّن وحدتُهما نموذجَ التميز الخاص. إن ازدياد القيم الشخصية التي تسم هذا النموذج تبدو متعالية، حتى في إسقاطها على الأشياء، إلى الحد الذي يبلغه تأثير النقود التي تجعل الأشياء بكل معنى الكلمة «مشتركة»، وتضعها بذلك - وفق اللغة المتداولة - في تناقض مطلق مع التميّز. في مواجهة هذا المفهوم، يظهر تأثير النقود في الطيف الكامل لمضامين الحياة المعروضة للبيع، وهو تأثير يوضحه البغاء والزواج بالشراء والرشوة، في صيغة شخصية بارزة.

II

تحوُّل حقوق محددة إلى مطالب نقدية. قابلية تحقيق المطالب. تحويل القيم الموضوعية إلى قيم نقدية: المعنى السلبي للحرية واقتلاع جذر الشخصية. تباين القيمة بين الإنجاز الشخصي والمكافئ النقدي.

كنا قد أكدّنا في الفصل السابق في ما يتعلق بالحرية الفردية كم استطاع التحول من الالتزامات الطبيعية[1] إلى الدفعات النقدية أن يخدم مصلحة الطرفين، ومدى الزيادة في الحرية والكرامة التي يجنيها الشخص المعني خصوصًا. لكن يجب أن تُستكمل أهمية النقود، بالنسبة إلى القيم الشخصية، من خلال سلسلة تطور في الاتجاه المعاكس.

تعزى النتيجة الملائمة لذلك التحول إلى حقيقة أن الشخص الملزَم بذل، في هذه العلاقة إلى الآن، جهدًا شخصيًا وعزيمة فردية، من غير أن يحصل على مكافئ ملائم. أما ما قدّمه الطرف الآخر إليه، فكان ذا طبيعة موضوعية خالصة؛ فالحقوق التي أخذها من العلاقة كانت غير شخصية نسبيًا، في حين كانت الواجبات التي ألزمته بها شخصيّة تمامًا. وحين نزع شكل الدفعة النقدية الشخصنة عن التزاماته، زال عدم التناسب بين الحقوق والواجبات. تظهر نتيجة أخرى مغايرة تمامًا، عندما لا يقبل الشخص الملزَم أجرًا موضوعيًا مقابلًا، لأنه حاز نتيجة العلاقة حقًّا وتأثيرًا وأهمية شخصية. ويعود ذلك، بالضبط، إلى كونه قد قدم في هذه العلاقة خدمة شخصية محددة. عندئذ لا بد من أن تؤثر موضوعية العلاقة، الناجمة عن التحول إلى الشكل النقدي للدفعة، تأثيرًا

(1) أي العينية، أو غير النقدية (المترجم).

سلبيًا، بمقدار ما كانت النتائج إيجابية في الحالة الأولى. لقد بدأ إخضاع حلفاء أثينا لتبعية مباشرة نسبيًا، عندما تحولت أتاوى السفن والفرق الحربية إلى دفعات نقدية بحت. يتضمن هذا التحرر الظاهر من التزاماتهم التي يغلب عليها الشخصي، التخلي عن النشاط السياسي الخاص، وعن الأهمية التي يحق للمرء أن يتشبث بها، استنادًا إلى تقديم مساهمات محددة وتعبئة قوًى حقيقية. في الالتزام الأول كانت الحقوق المباشرة مصونة؛ إذ لم يكن ممكنًا أن تُستخدم السفن الحربية التي يقدمونها ضد مصالحهم الخاصة، كما هي الحال بالنسبة إلى الأموال التي قدّموها. يتألف التقديم الطبيعي - إذا تكلمنا كانطيًّا - من الواجب بوصفه شكله، ومن المضمون النوعي والشيء بوصفهما مادته. وهذه المادة قد يكون لها، في حدِّ ذاتها، بعض التأثيرات الجانبية. وهي تستطيع، على سبيل المثال - باعتبارها من أعمال السخرة التي تلزم الفلاحين - أن تقيِّد شخصيتهم وحرية حركتهم، لكنها، بوصفها مساهمة عينية في المجهودات الحربية لسلطة مسيطرة، قد تجبر هذه السلطة على الرفق بالمساهمين ومراعاتهم. وفي حين أن الواجب، في حد ذاته، واحد في الحالتين، فإن المادة التي تُحدد شكله سوف تجعل الواجب صعبًا بالنسبة إلى الشخص الملزَم في حالة، وملائمًا نسبيًا في الحالة الأخرى. في أي حال، عندما تظهر الدفعة النقدية محلّ الخدمات العينية، تتنحّى اللحظة المادية فعليًا، وتفقد أي خاصية مؤثرة، بحيث لا يبقى - إذا جاز القول - إلّا الواجب الاقتصادي المحض، في التحقق الأكثر تجريدًا الذي يمكن أن يجده عمومًا. لهذا، يعني تخفيضه في الحالة الأولى إلغاء عُسرٍ، وفي الحالة الثانية إلغاء يُسرٍ وارتياح، ومن ثمّ، يغدو الشخص الملزَم في هذه الحالة منتقَصًا، كما كان في الحالة الأخرى مرتقيًا. لهذا السبب يُنظر، في معظم الأحيان، إلى تحوّل واجب الخدمة الشخصي إلى دفعة نقدية باعتباره سياسة واعية، يتعين من خلالها اختزال وضع سلطة الملزَمين. فعلى سبيل المثال، عندما قرر هنري الثاني، ملك إنكلترا، أن في إمكان الفرسان الذين كان عليهم الالتحاق به في الحروب القارِّية التحرر من واجباتهم في مقابل النقود، وقد قبل، ربما، كثيرون الاقتراح، لأنه بدا لهم أول وهلة تحريرًا لهم من هذا الالتزام. لقد قاد هذا، في الحقيقة، إلى تجريد حزب الإقطاع من السلاح الذي

كان الملك أكثر ما يخشاه، وذلك تحديدًا بسبب تلك الخصائص الحربية التي كان يعتمد هو نفسه عليها حتى ذلك الحين. ولأن مثل هذا العنصر الفردي لم يساهم في تعبئة الرجال في المقاطعات والمدن، كانت النتائج عكسية؛ بمعنى اكتساب الحرية عبر دفع البدل النقدي. إن ما يجعل جميع هذه الظواهر مهمة لنا هنا، هو أن المرء يستطيع أن يستخلص منها العلاقة بين أحاسيس الحياة الأساسية ووقائع خارجية تمامًا. لذلك، فإن من الجوهري هنا أيضًا معرفة أن الخصائص التي تتيح للنقود أن تتوسط تلك العلاقات تبرز فيها، حقيقةً، بأكثر الأشكال نقاء وإيجازًا، لكنها لا تبرز فيها وحدها بكل تأكيد. تنتظم الحالات التاريخية التي تحمل داخليًا هذا المعنى في سلسلة تصاعدية، تفسح فيها كل حلقة، بحسب العلاقات الأخرى للعناصر، المجال لحريتها وقمعها أيضًا. من الجلي أن العلاقة الشخصية الخالصة قد تقدم نفسها إما بوصفها قسوة الخضوع الشخصي تحت إمرة شخص، وإما باعتبارها كرامة الارتباط الحر. كلاهما يتغير حالما يتخذ اتجاه العنصر المحدد طابعًا غير شخصي، سواء أكان عدم تعيُّن الشخصية مادة شيء خارجي أم أكثرية أشخاص تختفي فيها ذاتية الأفراد. تَبيّن لنا، في الفصل السابق، كيف يعمل الانتقال هنا باعتباره تحريرًا، وكيف يُفضل الإنسان غالبًا الخضوع لجماعة ليس لها صفة شخصية، أو تنظيم موضوعي خالص، على الخضوع لشخص محدد. هنا أريد أن أَذْكر فقط أن العبيد والأقنان اعتادوا وضعًا أفضل نسبيًا إذا كانوا يتبعون الدولة، وأن الموظفين في المخازن التجارية الحديثة يكونون عادة أحسن حالًا في نوع العمل غير الشخصي منه في المحال التجارية الصغيرة، حيث يستغلهم المالك شخصيًا. وعلى العكس، حيثما تكرس قيم شخصية جدًا، يعاش تحول القيم الأخرى إلى أشكال غير شخصية بوصفه مهانة وسلبًا للحرية. لقد أخلى التسليم الأرستقراطي الطوعي، وصولًا إلى تقديم التضحيات القصوى، المكان في معظم الأحيان لشعور المهانة والانتقاص، فيما تحولت التضحيات، حتى عند أدنى مستوى لها، إلى التزامات قانونية موضوعية. أكثر من ذلك، واجه أمراء فرنسا وألمانيا واسكتلندا والبلاد المنخفضة، إبّان القرن السادس عشر، غالبًا، مقاومة قوية، عندما راحوا يحكمون عبر وكلاء متخصصين، أو هيئة إدارية. لقد اختبرت السلطة بوصفها

أمرًا شخصيًا أراد المرء أن يذعن لها بالطاعة، انطلاقًا من تسليم شخصي لا غير أيضًا، في حين لم يكن هناك سوى الخضوع أمام هيئة غير فردية. تشكل الحلقة القصوى في هذه السلسلة العلاقات القائمة على النقود بوصفها أكثر البنى العملية موضوعيةً؛ فالدفعة النقدية تتبدى لنا، بحسب نقطة انطلاقتها ومضمونها، بوصفها حامل الحرية الكاملة، أو القمع الكامل. لهذا السبب نجد أنها تُرفض أحيانًا أيضًا بإصرار كبير. عندما طلب بيتر الرابع، ملك أراغون، من الطبقات الاجتماعية الأراغونية تأمين المال، ردّوا عليه بأن هذا لم يكن مألوفًا من قبل. كان أتباعه المسيحيون على استعداد أن يخدموه بأشخاصهم، أما تقديم المال إليه فكان شأنًا يقوم به اليهود والمسلمون المغاربة حصرًا. وفي إنكلترا الأنكلوسكسونية أيضًا، لم يكن من حق الملك أن يفرض الضرائب المباشرة، بل كان يسود المبدأ الجرماني القديم القاضي بالتزام الجماعة (الكومنولث) الخدمة الشخصية في الجيش والقضاء. عندما فرض الملك الضريبة الدانماركية[2] باعتبارها إجراءً وقائيًا لمواجهة الغزوات الجديدة، بزعمه، دلّل هذا على انهيار الدولة. وبمقدار ما كان الأمر في يدهم، لم يحظَ تحويل الخدمة الشخصية إلى دفعة نقدية بإعجاب الملزَمين بواجب هذه الخدمة، إلّا عندما لم يكن بقاؤها يحمل، بالنسبة إليهم، معنى المساهمة في مجال سلطة المعنيين، حتى إن الأوساط المختلفة للمجموعة ذاتها تفترق، على نحو حاد أحيانًا، تبعًا لوجهة النظر هذه. كثيرًا ما أقرّ حكّام الأقاليم في ألمانيا القروسطية الذين كان يحق لهم تعبئة الجنود الأحرار والرقيق إلى الخدمة الحربية، ضريبة محلها في ما بعد. غير أن الإقطاعيين ظلّوا متحررين من هذا، لأنهم قاموا بخدمة الفرسان، أي «خدموا بدمائهم». من هنا انبثقت القاعدة القانونية القديمة: «الفلاح يكسب رزقه بكيسه، والفارس بحصانه». عندما فرضت الدولة الحديثة، مرة أخرى، الخدمة العسكرية على أتباعها، بدلًا من أن يفرض الأمير الضرائب فحسب ويستأجر جيشًا من المرتزقة، كان تعويض البدل النقدي هذا، من خلال الخدمة المباشرة، هو التعبير المكافئ للأهمية السياسية المتزايدة للمواطن الفرد. لهذا

(2) الضريبة الدانماركية (Dänengeld) هي ضريبة فرضت في إنكلترا إبان العصور الوسطى لتأمين المال اللازم لصد الغزو الدانماركي. (المترجم)

عندما قيل إن حق التصويت العام هو قرين واجب الخدمة العام، فإن هذا يجد تسويغه سلفًا في علاقة الدفعة النقدية بالخدمة الشخصية.

إن حقيقة أن التوجهات الاستبدادية تسعى إلى اختزال جميع الالتزامات إلى دفعات نقدية يمكن اشتقاقها من علاقات مبدئية جدًا. يُستعمل مفهوم الإكراه، في معظم الأحيان، بطريقة متراخية، تفتقر إلى الدقة كلّيًّا. يقال عادة إن أحدًا أُكْرِه، أذا دفعه إلى سلوكه التهديد أو الخوف من عاقبة مؤلمة للغاية في حال عدم القيام بالمطلوب، أو من عقوبة أو حرمان أو ما شابه. في الواقع ليس هناك أبدًا من إكراه فعلي في مثل هذه الحالات جميعًا، لأن المرء إذا أراد أن يأخذ تلك العواقب على عاتقه، يكون له مطلق الحرية في إهمال الفعل الذي يتعين القيام به مكرهًا. فالإكراه الحقيقي هو حصرًا ذلك الفعل الذي يمارَس مباشرة من خلال عنف جسدي، أو من خلال إيحاء ما. فأنا، على سبيل المثال، لا أُجبر على إعطاء توقيعي فعليًا إلّا عندما يمسك يدي أحدهم بقوة طاغية ويرسم بها خطي، أو أن يوحى إليّ بشيء من هذا القبيل وأنا في حالة من التنويم، لكن ليس في وسع أي تهديد بالموت **إكراهي** على ذلك. لهذا ليس دقيقًا بتاتًا القول إن الدولة تفرض قسرًا الخضوع لقوانينها. فهي، في الواقع، لا تستطيع أن تقسر أحدًا على القيام بواجبه العسكري، أو على احترام حياة الآخرين وملكياتهم، أو على الإدلاء بشهادة، ما دام الشخص المعنيّ مستعدًا للمجازفة بذلك، ومستعدًا لقبول العقوبات التي يفرضها انتهاكه القانون. إن ما تستطيع الدولة فرضه في هذه الحالة ليس إلّا ضمان أن يرضخ المذنب لتلك العقوبات. وفي مقدور الإكراه أن يؤدي إلى تحقق إيجابي في ما يخص نوعًا من القانون في حدّ ذاته حصرًا، ألا وهو الواجب الضريبي. في أي حال، يمكن فرض الاستجابة للواجب الضريبي (شأن الاستجابة للالتزامات النقدية القانونية الخاصة) بمعنى الكلمة الأشد صرامة، بأن تؤخذ القيمة المحققة من الشخص المكلّف عنوة. في الحقيقة، يشمل هذا القسر الدفعة النقدية حصرًا، ولا يمتد إلى أي ضروب أخرى من الخدمات الاقتصادية. عندما يُلْزَم أحدهم بتقديم عينيٍّ محدد، فلن يكون مجبرًا فعليًا البتة على هذا التقديم المحدد، إذا لم يكن **يريد** إنتاجه بأي حال من الأحوال، لكن من الممكن أن يُؤخذ منه أي شيء آخر يملكه، ويُحوّل إلى نقود، لأن لكل شيء قيمة نقدية،

وتستطيع القيمة النقدية أن تحل في هذه العلاقة محل الشيء، الأمر الذي قد لا يحدث في أي علاقة أخرى. لهذا السبب، من العملي أكثر أن يلزم الدستور الاستبدادي، منذ البداية، رعاياه وهو الذي يطمح إلى إخضاعهم غير المشروط بالدفعات النقدية حصرًا؛ إذ لا يواجه مطلب النقود عمومًا مقاومة كتلك التي تظهر في حال طلب مساهمات أخرى يستحيل تطبيقها. لهذا من المفيد، داخليًا وخارجيًا، اختزال كمية المطالب التي يُخشى أن تواجه أي نوع من المقاومة، إلى دفعات نقدية. ليس من المستبعد أن يكون هذا أحد الأسباب العميقة الذي نرى بسببه، على العموم، نظام الحكم الاستبدادي مرتبطًا غالبًا بتفضيل الاقتصاد النقدي (كان لدى المستبدين الطليان، على سبيل المثال، ميل عام إلى بيع أملاك الدولة) الذي أعيد بسببه إحياء النظام التجاري، مع تقويمه المتزايد للنقود في زمن سلطة الأمراء المطلقة. على هذا النحو يكون مطلب النقود، من بين جميع المطالب، المطلب الذي لا يعتمد تحققه على الإرادة الطيبة للشخص الملزَم. فإزاءه تتعطل الحرية التي توجد إزاء كل شيء آخر، ويتوقف تأكيدها وضمانها على ما يريد المرء تحمله من أجلها فحسب. كما لا تتعارض مع هذا، إلى حد بعيد، الحقيقة التي ينبغي إيضاحها جدًا من أن تحويل الجهد العيني إلى دفعة نقدية يعني عادة تحرير الفرد، لأن نزعة الاستبداد الذكية تختار لمطلبها، دائمًا، الشكل الذي يتيح للتابع أكبر حرية ممكنة **في علاقاته الفردية الخالصة**. في الوقت ذاته، أصبح طغاة عصر النهضة الإيطالي المرتع الخصب لتطوير الفرد في اهتماماته الخاصة والمثالية. وفي جميع الأوقات - من الإمبراطورية الرومانية، وصولًا إلى نابليون الثالث - وجدت نزعة الاستبداد السياسي كمالها في نزعة إباحية فاسقة. وفي سبيل امتيازاتها الخاصة، تقصر نزعة الاستبداد مطالبها على المطلب الأساسي بالنسبة إليها، وتجعل حجمه ونوعيته محتملين، من خلال إعطائها في كل ما تبقى من المطالب حرية كبيرة قدر المستطاع. يُوحّد مطلب الدفعة النقدية وجهتي النظر كلتيهما بالطريق الممكن والأكثر عملية؛ فالحرية التي يتيحها في الشؤون الخاصة المجردة لا تمنع أبدًا من الحرمان من الحقوق في المجال السياسي الذي حققته مرارًا.

إلى جانب هذا النموذج من الحالات التي يتلاءم فيها البدل النقدي مع

التقليل من شأن الشخص المكلّف، هناك تتمة ثانية للنتائج التي توصّلنا إليها في الفصل السابق. لقد رأينا ماذا يَعْني التقدّم للقنّ، إذا استطاع أن يتحرر من التزاماته عبر دفعة نقدية؛ فالنتيجة المعاكسة تظهر، بالنسبة إليه، ما إن يحصل تحول العلاقة إلى شكل نقدي من الطرف الآخر، أي حالما يبتاع الإقطاعي منه قطعةَ الأرض التي كان يمتلكها هو حتى الآن بهذا القدر من الحقوق أو ذاك. كانت أسباب حالات حظر شراء حصة الفلاح التي صدرت في القرن الثامن عشر وصولًا إلى عمق القرن التاسع عشر، في قطاع الرايخ الألماني القديم، أساسًا، أسبابًا مالية، وأسبابًا عامة تتعلق بالسياسة الزراعية. لكن مع ذلك، كان يسود أحيانًا - كما يبدو - إحساس بأن الفلاح يتعرض للظلم، حتى عندما تؤخذ منه أرضه في مقابل تعويض نقدي كامل. بطبيعة الحال، يمكن النظر إلى تحويل ملكية قطعة أرض إلى نقود، بادئ الأمر، بوصفه تحررًا؛ إذ في وسعنا، بمساعدة النقود، أن نسكب قيمة الشيء في أي شكل نريد، بينما كانت من قبل محدودة بهذا الشكل؛ فنحن أحرار عندما تكون النقود في الجيب، في حين كان الشيء يجعلنا خاضعين لشروط حفظه وتحققه. يبدو أن الالتزام تجاه شيء لا يختلف أبدًا، من الناحية المبدئية، عن الالتزام تجاه شخص، لأن الأول ليس أقل صرامة من الأخير في تحديد سلوكنا، إذا ما أردنا أن نتجنب العواقب الأسوأ؛ فاختزال العلاقة برمّتها إلى نقود - سواء أكنا نأخذها أم كنا نعطيها - هو الذي يحررنا، أولًا، من التحديدات التي تأتينا من خارجنا. إن تحويل الالتزامات إلى دفعات نقدية - على نحو ما كان مألوفًا في القرن الثامن عشر - أعطى الفلاح، بلا شك، حريةً لحظية. غير أن مثل هذه التحويل يسلبه الشيء الذي يعطي الحرية قيمتها، الشيء الذي لا يمكن شراؤه بالنقود، أي موضوع النشاط الشخصي الجدير بالثقة. في الأرض يكمن شيء آخر، بالنسبة إلى الفلاح، يختلف تمامًا عن قيمة الثروة المجردة؛ فقد كانت الأرض، بالنسبة إليه، إمكان فعل مفيد، ومركز الاهتمام، واتجاهًا يعطي الحياة المضمون الذي فقده الفلاح، بمجرد امتلاكه القيمة النقدية لأرضه بدلًا من الأرض ذاتها. فاختزال ملكية أرضه إلى قيمتها النقدية المجردة يدفع به مباشرة على طريق التحول إلى بروليتاري. تُظهر مرحلة أخرى من العلاقة الزراعية شكل التطور نفسه. فمثلًا، تسود

علاقة العمل المأجور، غالبًا، في المَزارع في أولدنبرغ؛ إذ من واجب العامل بالأجر أن يعمل عند المزارع عددًا محددًا من الأيام في العام، في مقابل أجر أدنى من أجر العامل المياوم الحر، ويحصل من المزارع في مقابل ذلك على السكن واستئجار الأرض والنقل، وما إلى ذلك، بأسعار أرخص من المألوف محليًا. وهذا، جزئيًا على الأقل، نوع من تبادل قيم عينيّة. قيل عن هذه العلاقة إنها تتميز بالمساواة الاجتماعية بين المزارع والعامل بالأجر؛ إذ ليس لدى هذا الأخير الإحساس بأنه رجل أكرهه وضعه المادي الفقير على العمل المأجور. لكن تأكد، في الوقت ذاته، أن الاقتصاد النقدي القادم يدمّر هذه العلاقة، وأن انقلاب الخدمات من التبادل العيني إلى التبادل النقدي السلس يقلّل من شأن العامل بالأجر، على الرغم من أنه سوف يحصل بهذه الطريقة، بالضرورة، على بعض الحرية في التحكم في ناتج عمله، قياسًا بالتقييد الذي تفرضه الواردات العينية المحددة مسبقًا. فالقطاع ذاته يُبدي التطور ذاته في موقع آخر أيضًا. وما دام دراسو القمح يأخذون أجرهم حصةً من محصول الدِّراس، فإن لهم مصلحة شخصية حيوية في نجاح اقتصاد السيد الإقطاعي. في أي حال، أزاحت الدرّاسة الآلية هذا النوع من دفع الأجور، ولم يتح الأجر النقدي الذي حلّ مكان هذه الحصة المجال أمام علاقة شخصية بين السيد والعامل الذي حصل على احترام ذاتي ودعم معنوي، يختلف تمامًا عمّا كان سيحصل عليه من دخله النقدي العالي.

تساهم أهمية النقود في الحصول على الحرية الفردية في تحديد مفهوم الحرية الذي ينطوي على نتائج كثيرة جدًا؛ إذ يبدو أن الحرية تحمل، أول وهلة، طابعًا سلبيًا مجردًا. وهي لا تحوز معناها إلّا في التعارض مع شكل من الارتباط، وهي دائمًا تحرر من شيء ما، وتحقق مفهومها بتعبيرها عن غياب المعوقات والعراقيل. لكنها لا تبقى في هذا المعنى السلبي، وهي سوف تكون من دون معنى وقيمة ما لم يكتمل تجردها من الارتباط من فوره، عبر ازدياد الملكية أو السلطة؛ فهي - وإن كانت حرية من شيء ما - تبقى في الوقت عينه حرية لأجل شيء ما. تؤكد هذا الأمرَ ظواهر نقع عليها في قطاعات كثيرة شديدة التنوع. حينما يطالب حزب في الحياة السياسية بالحرية أو يحصل عليها، لا

يتعلق الأمر حقيقةً بالحرية ذاتها أبدًا، بل يتعلق بالمكاسب الإيجابية، وبازدياد السلطة، وبالانتشار الذي كان مغلقًا في وجهه حتى الآن. كانت أهمية «الحرية» التي حققتها الثورة الفرنسية للطبقة الثالثة تكمن في أن طبقة رابعة كانت هناك أو تطورت، تستطيع تلك الطبقة أن تجعل هذه الأخيرة تعمل لأجلها بـ «حرية». إن حرية الكنيسة تعني مباشرة مجال سلطتها؛ فطبقًا لِـ «حرية التعليم»، على سبيل المثال، تسمح الدولة لمواطنيها بالتأثر بالكنيسة والخضوع لإيحاءاتها. ولحق بتحرير الفلاح القن، في جميع أنحاء أوروبا مباشرة، الحرص على جعل الفلاح مالكًا أرضه أيضًا، تمامًا مثل التشريعات اليهودية القديمة التي طالبت بتحرير العبد المدين بعد عدد محدد من السنوات، وأن يعطى ملكية، يُفضل أن تكون الأرض التي كان يملكها سابقًا. حيثما يغدو حقيقةً معنى الحرية السلبي المحض فاعلًا، تُعتبر الحرية منقوصة ومهينة. يعتبر جيوردانو برونو[3]، في حماسته لحياة الكون الموحدة الحتمية، حريةَ الإرادة نقصًا، بحيث لا يمتلكها إلّا الإنسان في نقصه، لكن الضرورة تعزى إلى الله وحده. دعوني أقدم لكم، بعد هذا المثال المجرد تمامًا، هذا المثال المادي الملموس: كانت الأرض الزراعية لساكني الأكواخ البروسيين تقع خارج الرقعة الزراعية التي تمتد عليها حقول المزارعين المتداخلة. ولأن هذه الحقول لا يمكن أن تُفلح وتُزرع إلّا على أرضية تشاركية، لهذا تمتّع ساكن الكوخ بحرّية فردية كبيرة جدًا. ذلك أنه خارج الجماعة، وليست لديه الحرية الإيجابية للمشاركة في القرارات التي تخص شؤون الرقعة الزراعية، بل إنه يتمتع بالحرية السلبية التي تتمثل في عدم تقيّده بأي قرار. وهذا يفسر لماذا يبقى ساكن الكوخ - حتى عندما يملك ملكية لا بأس بها - في وضعية خاضعة، ومتدنية المكانة اجتماعيًا. الحرية في حدِّ ذاتها إذًا شكل فارغ، ولا تغدو فعّالة وحيوية وقيِّمة إلّا مع تطور مضامين الحياة الأخرى، ومن خلالها. إذا حلّلنا الأحداث التي تُكتسب الحرية عبرها، نلاحظ دائمًا - إضافة إلى جانبها الشكلي الذي يمثل مفهوم الحرية الخالص - جانبًا محددًا ماديًّا، يتضمن من ناحيته، بإكماله ذاك الجانب، وصولًا إلى المعنى

---

(3) جيوردانو برونو (Giordano Bruno) (1548-1600) فيلسوف وفيزيائي إيطالي، حكمت عليه الكنيسة الكاثوليكية بالهرطقة، وأُعدم حرقًا. (المترجم)

الإيجابي، ويتضمن، في الوقت ذاته، تقييدًا محددًا، وتوجيهًا، يستطيع أن يفعل بالحرية شيئًا إيجابيًا. يمكن الآن ترتيب جميع الأفعال التي تُكتسب بها الحرية على سلَّم تدرُّجي، انطلاقًا من ضخامة مضمونها المادي وربحيتها، بالقياس إلى اللحظة الشكلية والسلبية لتحررها من الروابط السابقة. بالنسبة إلى الشاب الذي يتحرر من الضغوط المدرسية، على سبيل المثال، ويدخل إلى فضاء حرية الطالب الجامعي، تكون اللحظة الأخيرة الأكثرَ حدّة، وتكون مادة الحياة الجديدة وغايتها التي تشكل جانبها الإيجابي، بادئ الأمر، غير محددتين كثيرًا، وتنطويان على معان كثيرة. ولأن الحرية الخالصة شيء فارغ تمامًا ولا تطاق فعليًا، يُحْدث الطالب لنفسه طوعًا، في إطار التقاليد المسلكية للطلبة، إكراهًا من نوع أقوى وأشد. تختلف العلاقة كليًا بالنسبة إلى تاجر يتحرر من تقييد تجاري ثقيل الوطأة؛ فهنا يكون الفعل الجديد الذي من أجله يكون التحرر ذا قيمة محددًا جدًا، بحسب مضمونه وتوجهه. وهو لا يبقى أبدًا عند الحرية المجردة، بل يعرف حالًا لِمَ عليه أن يستعملها لا محالة. أما بالنسبة إلى فتاة تغادر نظام بيت أبويها الخانق، في مسعى منها لتأسيس استقلالية اقتصادية، يكون للحرية معنًى إيجابي مغاير كليًا، وفق الكم والكيف، أكثر ممّا هو عندما «تتزوج»، إذ تغدو إدارة بيتها في هذه الحالة جوهر تحررها وغايته. باختصار، يتكشف كل فعل تحرير عن تناسب خاص بين شدة واتساع الحالة المتجاوزة والحالة المكتسبة. إذا استطاع المرء أن يركّب فعليًا سلسلة كهذه، بحسب التفوق المتزايد تدريجًا للحظة على أخرى، ستقف الحرية المكتسبة من خلال شراء شيء ما نقدًا عنده، على الأقل، عندما يحدد الشيء ذاته حتى الآن بناء على مضمون الحياة. من يبادل أرضه في مقابل منزل في المدينة، يتحرر بذلك طبعًا من مشاق الزراعة وهمومها. بيد أن هذه الحرية تعني أن عليه أن يتفرّغ من فوره لواجبات وفرص الملكية العقارية في المدينة. لكنه إذا باع أرضه نقدًا، يكون عندئذ حرًّا فعلًا، وتسيطر اللحظة السلبية للتحرر من الأعباء التي كان ينوء بها، ولا يتضمن وضعه الناشئ حديثًا، بوصفه مالك النقود، إلّا حدًّا أدنى من التوجيهات المحددة للمستقبل. في التحرر من قسر الشيء عبر بيعه نقدًا، تُختزل اللحظة السلبية للتحرر إلى قيمة حديّة. لقد أدت النقود دورها في

تحقيق حريّة الإنسان في معناها السلبي المحض تقريبًا.

هكذا ينتظم الخطر الهائل الذي عنى للفلاح التحرر في مقابل النقود في نسق عام للحرية الإنسانية. لا ريب في أن ما كسبه كان حرية، لكنها لم تكن إلّا حرية من شيء ما، وليست حرية لفعل شيء ما. غير أنها تبدو ظاهريًا، بالطبع، حرية لفعل أي شيء، لأنها كانت حرِّية سلبية خالصة، غير أنها في الواقع كانت، لهذا السبب تحديدًا، تفتقر إلى أي توجيه أو إلى أي مضمون محدَّد أو محدِّد، وهي لهذا مهيئة للفراغ والضعف اللذين أتاحا لكل دافع عرضي ومزاجي ومغوٍ، الانتشار من دون ممانعة، بما يلائم مصير الإنسان غير الآمن الذي ضحى بآلهته، ويفسح المجال لحريته المكتسبة وحدها كي تصنع من أي قيمة لحظية معبودًا. لا يختلف الأمر مع التاجر المثقل بهموم تجارته ومشاغلها، والذي يكون بيع تجارته غاية مُناه. لكن عندما يكون، في نهاية المطاف، «حرًّا» فعليًا، وفي جعبته عائد تجارته نقدًا، لا يلبث أن يَخْبُر، في معظم الأحيان، ذلك السأم النموذجي الذي يخامر صاحب الريع، مع ما يرافقه من فقدان الهدف في الحياة، ومن القلق الداخلي، الأمر الذي يدفعه إلى أكثر محاولات الانشغال غرابة وتناقضًا بكل معنى داخلي وخارجي، كي يعطي «حريته» مضمونًا ماديًّا. يتكرر الأمر ذاته مرارًا مع الموظف المسكون بهاجس الوصول، بأقصى سرعة ممكنة، إلى منصب، كي يُمَكِّنه راتبه التقاعدي من حياة «حرّة». على هذا النحو، تبدو لنا، في خضم عذابات العالم ومخاوفه، حالة الهدوء الخالص باعتبارها المثال المطلق، إلى أن يعلمنا الاستمتاع بها عاجلًا أن الراحة من أشياء محددة ليست ذات قيمة، ولا تحتمل إلّا عندما تكون، في الوقت ذاته، راحة لفعل أشياء محددة. فبينما يظهر المزارع الذي باع كل ممتلكاته، أو التاجر الذي أصبح صاحب ريع، أو الموظف الذي أحيل إلى المعاش، كما لو أنهم حرّروا شخصياتهم من الإكراه الذي تسببه لهم القيود الخاصة لممتلكاتهم أو أوضاعهم، يظهر - في الحالات المشروطة هنا - حقيقةً العكس؛ فهم تخلوا عن المضامين الإيجابية لِـ أنا[هم]، في مقابل النقود التي لم تؤمن لهم مثلها. يروي رحّالة فرنسي، بطريقة جديرة بالملاحظة، عن الفلاحات اليونانيات اللواتي يصنعن المطرّزات، ويتعلقن بصورة غريبة بعملهن الشاق جدًا:

«يعطينها، ثم يعدن ليأخذنها، ينظرن إلى النقود، ثم إلى منتجاتهن، ثم إلى النقود التي تنتصر دائمًا في النهاية، ويمضين مكدرات وآسفات لأنهن أصبحن على هذا القدر من الثراء»[4]. ولأن الحرية التي تعطيها النقود ليست إلّا حرية كامنة وشكلية وسلبية، فإن استبدالها في مقابل مضامين حياتية إيجابية ينطوي على بيع قيم شخصية، ما لم تتسلل مضامين أخرى، من نواحٍ أخرى، إلى المكان الذي أصبح فارغًا. لهذا ساعد التوزيع البروسي للأرض المشاع في الربع الأول من القرن التاسع عشر كثيرًا في ظهور طبقة عمال مياومين، غير مستقرة وبلا جذور. كانت حقوق استغلال المروج والغابات الوطنية عونًا للفلاح الفقير في عيشه، لم يكن يوازيه نظريًا أي مكافئ آخر على الإطلاق؛ فإذا دفع تعويض هذه الحقوق بكامله نقدًا، كانت النقود تضيع بسرعة، وإذا دفعت أرضًا كانت من الصغر بحيث لم تكن تستحق جهد استثمارها. لهذا كانت تعويضات الأرض تلك تُحوَّل، بأسرع ما يمكن، إلى نقود، لتزيد من احتمال تحوّل الفلاحين إلى بروليتاريا وفقدانهم مادة الحياة. على نحو مطابق لسلوك الفلاحات اليونانيات، تحدث علماء الإناسة [الأنثروبولوجيا] عن الصعوبة الاستثنائية في شراء الأشياء المستعملة من الشعوب الطبيعية؛ إذ إن لكل شيء مستعمل - كما عُلِّل - طابعًا فرديًا بيِّنًا من ناحية أصله واستعماله؛ فالجهد الهائل الذي يبذل في صنع الشيء وتزيينه، واستعماله الشخصي حصرًا، يجعل منه جزءًا من الشخص نفسه، بحيث يُواجَه فصل الشخص عنه بالمقاومة النوعية ذاتها التي يواجه فيها فصله عن طرف من الجسد، بحيث يحل انكماش الأنا بديلًا من تمددها الذي تَعِد به «إمكانات» ملكية النقود التي لا حد لها على نحو مغرٍ ومبهم في آنٍ معًا. إن الوضوح حول ذلك ليس بلا أهمية لفهم عصرنا؛ فمنذ أن وجِدت النقود عمومًا، والإنسان يميل، على وجه الإجمال، إلى البيع أكثر من الشراء. ومع تنامي الاقتصاد النقدي، يغدو هذا الميل أقوى، ويؤثر أكثر فأكثر في تلك الأشياء التي لم تصنع للبيع على الإطلاق، والتي، على العكس، تحمل طابع

---

(4) بالفرنسية في النص الأصلي: elles les donnent, elles les reprennent, elles regardent l'argent, puis leur ouvrage, puis l'argent; l'argent finit toujours par avoir raison, et elles s'en vont désolées de se voir si riches. (المترجم)

الملكية المستقرة، وتبدو مقررة للارتباط بالشخصية أكثر من الانفصال عنها في تبادل سريع، كالمتاجر والمعامل والأعمال الفنية والمقتنيات والملكية العقارية، وجميع ألوان الحقوق والمواقف؛ إذ يتحقق قدر استثنائي من الحرية في تغيير الشخص الشروط الخاصة للملكية بشكل أكثر سرعة وتواترًا، حيثما تبقى الملكية في حيازة شخص واحد لفترات زمنية متناقصة باستمرار. ولأن النقود وحدها، بافتقارها إلى التحديد وغياب وجهتها الداخلية، تمثل الجانب الآخر لعمليات التحرر، تبقى هذه الأخيرة عند واقعة الاجتثاث من الجذور، ولا تتدرّج غالبًا إلى ترسيخ جذور جديدة. وبما أن الملكيات، في ظل التداول النقدي السريع، ما عادت تصنَّف وفق مضمون حياة محدد، فإنه لا تنشأ منذ البداية عوامل الصلة الداخلية والاندماج والولاء التي ترسم للشخصية حدودًا واضحة، وتمنحها في الوقت ذاته السند والمضمون معًا. هذا يوضح، بالتأكيد، أن عصرنا يتمتع إجمالًا بحرّية أكبر من أي عصر سابق، لكن هذه الحرية في حد ذاتها أقل متعة. فالنقود لا تمكننا من افتداء التزاماتنا تجاه الآخرين فحسب، بل تجعلنا قادرين أيضًا على افتداء تلك الالتزامات التي تنشأ من ملكيتنا الخاصة؛ فهي تحررنا في الحالتين، عندما نعطيها وعندما نأخذها. هكذا تكسب عمليات التحرر المتواصلة فضاء واسعًا استثنائيًا في الحياة الحديثة. وتتكشف عند هذه النقطة أيضًا العلاقة الأعمق للاقتصاد النقدي بالميول الليبرالية، وتُظهر، بالطبع أيضًا، أحد الأسباب التي تفسر لِمَ أنتجت الحرية الليبرالية الاضطراب والفوضى والاستياء.

في أي حال، ما دامت أشياء كثيرة تَفقد، باستبدالها المستمر من خلال النقود، أهميتها الموجِّهة بالنسبة إلينا، تتطور هناك ردة فعل عملية على تغير علاقتنا بها. إذا كان عدم الاستقرار والغدر اللذان يتسم بهما الاقتصاد النقدي تجاه الملكيات المحددة يعوَّضان بشعور مستجد لا يكتفي بالرضى المأمول من مكاسب جديدة، بل سرعان ما يتطلع إلى ما أبعد منها، ويدرك أن جوهر الحياة ومعناها يفلت من يدنا دائمًا، فإن هذا كله يدلل، عندئذ، على توق عميق إلى منح الأشياء أهمية جديدة ومعنًى أعمق وقيمة خاصة. إن سهولة الحصول على الملكيات وفقدانها، وعرضية وجودها والاستمتاع بها وتبادلها، جعلتها،

باختصار، عواقب النقود وعلاقاتها مفرغة ولامبالية. غير أن المحرضات الحيوية في الفن، والبحث عن أساليب جديدة، وعن أسلوب بالمطلق، كالرمزية أو حتى التصوف، هي أعراض التوق إلى معنى جديد للأشياء يجري اختباره على نحو أعمق، سواء أحصل كل منهم لذاته على تأكيد أكثر قيمة وغنى روحيًا، أم كسب مثل هذا التأكيد من خلال تأسيس علاقة عبر تحرره من تذريرها. عندما يكون الإنسان الحديث حرًّا - وهو حرٌّ لأنه يستطيع أن يبيع كل شيء، وحرٌّ لأنه يستطيع أن يشتري كل شيء - فهو يبحث الآن في الأشياء ذاتها عن تلك القوة والثبات والوحدة الروحية التي فقدها هو نفسه من خلال العلاقة بها، والتي تغيرت بفعل النقود. وكما رأينا سابقًا أن الإنسان حرر نفسه بواسطة النقود من أسر الأشياء، كذلك يتطابق، من ناحية أخرى، مضمون أنا[ه] ووجهتها وتحديدها مع ملكياته العينية، بحيث يعني بيعها المستمر وتبادلها - بل حتى مجرد حقيقة إمكان بيعها - بيع قيم شخصية واقتلاع جذورها.

يريد الاقتصاد النقدي مواصلة خداعه أكثر فأكثر في شأن حقيقة أن القيمة النقدية للأشياء لا تعوِّض على نحو كامل ما نمتلكه فيها بالذات، وأن الأشياء تتمتع بخصائص لا يمكن التعبير عنها بالنقود. لكن حيثما يكون واضحًا أن تقويم الأشياء والتخلي عنها في مقابل النقود لا يستطيع أن يخلصها من ابتذال التداول اليومي، هناك يبحث المرء، على الأقل أحيانًا، عن شكل نقدي يقف بعيدًا عن اليومي. كانت أقدم مسكوكة إيطالية هي قطعة النحاس التي لا شكل لها، والتي لهذا السبب لم تكن تُعدُّ، بل توزن. وحتى حقبة الإمبراطورية الرومانية، كان يفضل، في نظام نقدي لا نظير له، استعمال هذه القطعة النحاسية التي لا شكل لها في التبرعات الدينية، وكذلك بوصفها رمزًا قانونيًا. من الواضح تمامًا أن قيمة الأشياء تقتضي مع ذلك الاعتراف بها إلى جانب القيمة النقدية، خصوصًا إذا كان ما يباع خدمة أو جهدًا شخصيًا وليس مادة، وإذا كانت هذه الوظيفة تمتلك طابعًا فرديًا ليس في تحققها الظاهري فحسب، بل في مضمونها أيضًا. يُمكن سلسلة الظواهر الآتية أن توضح ذلك. حيثما يجري تبادل النقود والخدمات، يطالب دافع النقود حصرًا بالشيء المحدد والخدمة المحددة موضوعيًا. غير أن من يقوم موضوعيًا بالخدمة يطالب، أو يأمل على الأقل، في

حالات كثيرة، بما هو أكثر من النقود. فكل من يحضر حفلًا موسيقيًا يرضى، إذا استمتع في مقابل نقوده بسماع المقطوعات التي ينتظرها بالإتقان الذي يتوقعه. لكن الفنان لا يكون راضيًا بالنقود فحسب، بل ينتظر تصفيق الجمهور أيضًا. ومن يرغب برسم شخصي [بورتريه] له يرضى، إذا حصل عليه متقَن الإنجاز. في حين لا يكون الرسام راضيًا بالحصول على السعر المتفق عليه، بل يرضى بداية إذا حصل، إلى جانب ذلك، على اعتراف ذاتي وشهرة فوق شخصية. والوزير لا يطالب بمرتبه فحسب، بل يطالب بشكر الأمير والأمة وتقديرهما، كما أن المعلم ورجل الدين لا يطالبان براتبيهما فحسب، بل يطالبان بالتبجيل والإخلاص أيضًا. في الحقيقة، لا يطلب البائع المتميز نقودًا في مقابل سلعه فحسب، بل يريد أن يكون المشتري راضيًا أيضًا، وهذا ليس على الإطلاق من أجل ضمان عودته ثانية. باختصار، يطالب كثيرون جدًا من مقدمي الخدمات، إلى جانب النقود التي يقرّون موضوعيًا بكونها مكافئًا كافيًا في مقابل خدمتهم، يطالبون أيضًا باعتراف شخصي، أي بنوع من إشارة من المشتري، لا تمت بصلة إلى دفعته النقدية المتفق عليها. وسوف يكون هذا الاعتراف بمنزلة التتمة التي تساهم في تشكيل المكافئ الكلي **لعمله**. نحن هنا أمام المقابل الدقيق للظاهرة التي أشرت إليها في الفصل الثالث، باعتبارها الإضافة التي تمنحها ملكية النقود. في تلك الحالة يتلقى المشتري أكثر من القيمة الدقيقة لإنفاقه، ويرجع ذلك إلى خاصية النقود التي تتمثل في قدرتها على تخطي أي قيمة خاصة لشيء. لكن من طبيعة النقود على وجه الدقة أنها، من بين جميع الأشياء التجريبية، أكثر ما يوحد - إذا اقتبسنا ياكوب بوهمه[5] - الرمية والرمية المضادة، وتعبّر عن هذا التوافق؛ إذ تطالب الإنجازات الشخصية بشيء يفوق مكافئاتها النقدية. ومثلما الأمر هناك من جانب النقود، كذلك هنا من جانب الإنجاز، يعبّر المطلب الذي يتخطى التبادل المباشر عن ذاته في المجال الذي يحيط بالشخصية، بصفتها المركز الهندسي لمطالبها التي توجد باستقلالية عن أي مطلب فردي منها. فالرصيد الذي يبقى، على هذا النحو، في عملية تبادل

---

(5) ياكوب بوهمه (Jakob Böhme) (1575-1624) فيلسوف ألماني، متصوف ولاهوتي بروتستانتي. (المترجم)

النقود والإنجاز الشخصي في مصلحة الأخير، يمكن أن يُعتبر فائقًا، بحيث يبدو قبول مكافئ نقدي سلفًا انتقاصًا من شأن الإنجاز، ومن ثمّ من الشخص، أي كما لو أن ما يحصل عليه المرء من نقود يستهلك كل أجر مثالي، ولا يريد أن يسمح بأي حسم منه. هكذا نعرف أن اللورد بايرون لم يكن يقبل مكافأته من الناشرين إلّا بحرج شديد. وحيثما تفتقرْ الأنشطة التي تسعى إلى كسب النقود إلى الاعتبار، كما في اليونان القديمة (لأن المرء لم يكن يعرف بعدُ أهمية رأس المال النقدي الاجتماعية وإنتاجيته، بل كان يعتقد أنه مفيد للاستهلاك الذاتي فحسب)، يزددْ في هذه الحالة التقليل من الشأن، خصوصًا في ما يخص الإنجازات الشخصية العقلية؛ إذ يبدو، على سبيل المثال، التعليم في مقابل النقود، والعمل الذهني عمومًا، حطًا من شأن الشخص. فافتراض أن المرء يستطيع أن «يتقاضى أجرًا كاملًا» عن جميع الأنشطة التي تصدر عن صميم الشخصية، يُعدّ أمرًا سطحيًا وغير واقعي. هل في مقدور المرء، مثلًا، أن يكافئ تضحيات الحب على نحو تام بأي فعل، حتى وإن كان ذا قيمة مماثلة، ومتدفقًا من إحساس قوي مماثل؟ تبقى على الدوام علاقة التزام كلية الشخصيات التي من المحتمل أن تكون تبادلية، لكنها تتهرب أيضًا من تسوية الحسابات بهذه التبادلية أساسًا. كما لا يمكن التكفير عن خطيئة، بمقدار ما هي ذات طبيعة داخلية، من خلال الغرامة، كما لو أنها لم تحدث، مثلما هي الحال مع الضرر الخارجي. عندما يشعر الشخص المذنب، بعد تنفيذه العقوبة، بالتحرر الكامل من خطيئته، فإن هذا لا ينشأ من كون الخطيئة تساوي الغرامة المدفوعة، بل من التحول الذي يحدث داخليًا بفعلها، والذي يحطم جذور الخطيئة. غير أن الغرامة وحدها تُظهر عدم قدرتها، واقعيًا، على تسوية فعلة السوء، من خلال فقدان الثقة وانتقاص الشأن اللذين يعيشهما المذنب على الرغم من دفعها. إن ما ذكرته سابقًا من أنه لا يمكن أن يوجد بين العناصر المتباينة نوعيًا أي مكافئ مباشر، كالذي يوجد بين الدائن والمدين في كشف الرصيد، يكتسب تأكيده الأكثر قطعية في القيم التي تتجسد فيها الشخصية الفردية، وتغدو غير صالحة بالقدر الذي تتحرر فيه القيم من هذا الأصل، وتأخذ طابعًا موضوعيًا مستقلًا، وتقترب في مُضيِّها إلى اللانهاية من النقود التي تقبل المقايسة عمومًا،

لأنها الشيء الموضوعي بالمطلق، على خلاف الشخصية التي لا تقبل القياس إطلاقًا. هناك، من ناحية، شيء فظيع يتمثل في تصور عدم التلاؤم المتبادل والعميق للأشياء والإنجازات، والقيم النفسية التي نضعها دائمًا بعضها إزاء بعض، كما لو أنها مكافئات فعلية. وهناك، من ناحية أخرى، استحالة هذه المقايسة بين عناصر الحياة، هذه الاستحالة هي التي تعطيها بالدقة الحق في ألّا تقارن بأي مكافئ مزعوم، وهذا ما يعطي الحياةَ بالتأكيد جاذبية وغنًى لا يعوضان. إن حقيقة أن القيم الشخصية التي تعرض في مقابل النقود لا تسوّى بها على الإطلاق، وقد تكون، من ناحية، السبب وراء المظالم والحالات المأساوية التي لا تحصى؛ لكن من ناحية أخرى، يتعالى الوعي بالقيم الشخصية والاعتزاز بمضمون الحياة الفردي، من خلال معرفة أنها لا يمكن أن توازن بأي زيادة في القيم الكمية وحدها. يتضاءل عدم التلاؤم هذا - كما تحققنا من ذلك مرارًا - في المبالغ الضخمة جدًا، بوصفها قيمًا مقابلة، لأن هذه بدورها مشبعة بتلك الإضافة المجانية التي تمنحها الملكية، وبالإمكانات الخيالية التي تتجاوز التحديد الرقمي، والتي توافق، في طبيعتها، الشخصية التي يتجسد فيها الإنجاز الفردي، وتفوق مع ذلك كل إنجاز فردي. لهذا السبب، قد يقدم المرء بعض الأشياء أو الإنجازات في مقابل مبالغ كبيرة جدًا من النقود. لكن إذا لم يكن الحصول عليها ممكنًا، يطيب له أن يقدّمها هدية أكثر من أن يأخذ في مقابلها مبلغًا قليلًا من النقود، لأن هذا الأخير وحده يقلل من شأنها وليس ذاك. لهذا السبب يجب أن تبقى القيمة النقدية للهدايا التي تحمل طابع التودد الشخصي بين الأشخاص المرهفين في حساسيتهم غير مرئية في الوقت ذاته. تدل **قابلية التلف السريعة** للزهور والحلوى التي قد يجازف المرء بتقديمها هدية إلى سيدة من معارفه التي تقيم بعيدًا، على إلغاء أي قيمة مادية لها.

ليس رجحان الإنجاز على مكافئه النقدي ملحوظًا دائمًا، وليس - إذا كان هذا صحيحًا - جلّيًا دائمًا، كما في الأمثلة السابقة للفنان والطبيب والموظف والعالِم. وإذا كان الإنجاز غير فردي، ولم تتميز الشخصية التي تنجزه من غيرها من الشخصيات العادية، كما الحال مثلًا عند العامل غير المتخصص، تسقط عندئذ نقطة عدم إمكان المقايسة، ويغيب في العمل تدريجًا تكيف الشخصية

التي لا تقبل المقايسة بأي شيء، والتي لا يتاح التعرف إليها دائمًا إلّا في خصائص فريدة على نحو أو آخر. ومن ناحية أخرى، يتوقف كون الشخص الذي يقوم بالإنجاز، في احتمال حصوله على تعويض بالسبل المحددة، من حيث المبدأ، على كون وضعه الاجتماعي يسمح له عمومًا بمثل هذه الاعترافات المثالية. وعندما يتعذر ذلك، بسبب خضوعه العام، يبدو هو بطبيعة الحال أكثر انحطاطًا، كلما كانت القيمة التي يُجبر على تقديمها في مقابل النقود، ومن أجلها فحسب، شخصيةً أكثر. ولهذا احتُقر العازفون في القرون الوسطى بدعوى أنهم يغنون أغاني الفرح والحزن بناء على الطلب، معهّرين بذلك أحاسيسهم الشخصية، لأنهم «تلقوا النقود بدلًا من السمعة والمجد». وفي سبيل الحفاظ على استبعاد ذلك الأجر المثالي، كان منطقيًا، إلى حد بعيد، أن يعاملوا على الأقل، في ما يخص الأجر الاقتصادي، بضمير صارم، على الرغم من أن العازفين كانوا يتقاضون على الدوام أجرًا زهيدًا. لهذا قيس هذا الأجر - كما ذكرت سابقًا - تمامًا في ضوء ما يستحقونه بلا تحيز. حيثما يتعين تقديم القيمة الشخصية فعليًا في مقابل النقود، من دون أي تعويض معنوي آخر يتجاوزها، يحدث تخفيض هو أقرب ما يكون إلى خسارة مادية في الحياة الفردية. إن الشعور بحقيقة أن قيمًا شخصية يجري تبادلها في العمليات النقدية في مقابل قيمة غير ملائمة، هو بالتأكيد أحد الأسباب التي تفسر الرفض العنيف للتداول النقدي في أوساط النفوس السّامية، الفخورة بذاتها فعليًا، وتقريظ الزراعة، قطب التداول النقدي المقابل، بوصفها العمل الوحيد الملائم. كان هذا هو واقع الحال، مثلًا، بين نبلاء الأراضي المرتفعة في اسكتلندا الذين أرسوا، حتى القرن الثامن عشر، حياة منعزلة كليًا وأصلية خالصة، لكنها كانت في أي حال حياة تسترشد بأعلى نماذج الحرية الشخصية الممكنة، لأن النقود - مهما استطاعت تشجيع هذه الحرية - لن يكون في مقدورها أن تنكر، من وجهة نظر وجود حر ومستقل ومكتف بذاته، أن تبادل الملكية والإنجازات في مقابل النقود يجرد الحياة من الشخصنة، بعد أن تكون شبكة من التبادل قد جرت الناس إلى داخلها وربطت بينهم. إذا فصلت الجوانب الذاتية والموضوعية للحياة بعضها عن بعض، يستطيع عندئذ نزع الشخصنة، مع ازدياد التركيز على

الجانب الموضوعي، أن يخدم في إبراز الجانب الشخصي الخالص. وعلى العكس، في الوجود الأكثر بدائية ونمطية، لا بد أن يبدو من غير المنطقي، ومن الخسران، إذا اختزلت الملكية والإنجاز - وهما اللذان كان تأمينهما والتمتع بهما حتى الآن شخصيًا فحسب - إلى مجرد عنصر في العمليات النقدية، وإلى موضوع من قوانينها الموضوعية. توسع المفهوم الطبقي للفارس مع انتقال ملكية الأرض من إقطاعية القرون الوسطى إلى الزراعة الحديثة؛ إذ أتيح له العمل خارج النشاط الحربي، لكن في إطار ملكيته الخاصة وحدها، وهو عمل تسمح له خصوصيته أن يزدري التاجر والبائع، أكثر ممّا كانت الحال قبل تحوله إلى العمل الاقتصادي. وهنا ينتهي ذلك الشعور بوضاعة التداول النقدي طالما بات شكلا الاقتصاد يقتربان أحدهما من الآخر. ولعل إحدى أكثر الظواهر السوسيولوجية مباشرة هي أن التناقض بين عنصرين لا يظهر على أشده، إلّا إذا تطور من أرضية مشتركة؛ فطوائف الدين الواحد تكره في العادة واحدتها الأخرى أكثر ممّا تكره غيرها من الجماعات الدينية المختلفة، وكذلك كان العداء بين دول المدن الصغيرة المتجاورة، على امتداد التاريخ المعروف كله، أكثر شراسة ممّا كان بين الدول الكبيرة بقطاعات مصالحها المنفصلة مكانيًا وموضوعيًا. في الحقيقة، يزعم المرء أن أشد أنواع الكراهية هي التي توجد بين ذوي القربى. يبدو أن نمو الخصومة التي تنهض، في الوقت ذاته، من خلفية مشتركة، يبلغ في بعض الحالات حدًّا أقصى عندما تزداد التشاركية أو التشابه، بحيث يهدد بخطر تلاشي الفرق والتضاد عمومًا، الأمر الذي يهتم حيويًا بوجوده أحد الطرفين على الأقل. وكلما اقترب عنصر أدنى وعنصر أعلى أحدهما من الآخر، يؤكد الأخير بقوة أكثر الفروق التي لا تزال موجودة، ويُعلي من شأن مكانتها أكثر. وهكذا، لا تنشأ الكراهية الطبقية العدائية والشرسة، إذا كانت الفجوة التي تفصل بين الطبقات لا تزال عصية على الجَسْر، بل إنها لا تشرع في الظهور إلّا في اللحظة التي ترتقي فيها الطبقة الدنيا بعض الشيء، وتخسر الطبقة الأعلى جزءًا من مكانتها، وحين يكون النقاش بأمر المساواة بينهما ممكنًا. هكذا لمس الإقطاعي، في عملية تحوله إلى ملّاك اقتصادي، ضرورة متزايدة لتمييز نفسه من التاجر في الاقتصاد النقدي. لقد عمل في الاقتصاد،

لكن، بادئ ذي بدء، لتغطية حاجته الخاصة، ولم يقدم ملكيته في مقابل النقود؛ وهو - إذا فعل ذلك - لم تكن ملكيته في النهاية سوى مُنتَج فحسب، فهو لم يضع نفسه، مثل التاجر، مع جهده الشخصي المباشر في خدمة صاحب المال. كما كان يسمح، انطلاقًا من دافع مماثل - وإن يكن أساسًا بمشاركة الآخر - للمواطن الإسبرطي بامتلاك الأرض، لكن لم يكن يسمح له أن يزرعها بنفسه. لم يكن تأكيد الفرق إزاء البائعين الآخرين لمصلحة المكانة الأرستقراطية بهذه الأهمية، إلّا لأن العمل المالي يحط من الشأن ديمقراطيًا، ويغدو من السهل على الطرفين «التشارك»، خصوصًا إذا كان الأعلى مرتبة اجتماعيًا هو من يتلقى النقود، والأدنى هو مستقبل الإنجاز الموضوعي. لهذا، يجد الأرستقراطي العمل النقدي مهينًا، في حين يحقق الفلاح ارتقاءً، عندما يدفع للسيد التزاماته نقدًا بدلًا من الدفعات العينية.

يوضح بيع القيم الشخصية في مقابل النقود الخاصيةَ الفريدة للنقود التي تطور، بترددها وافتقارها إلى المضمون، جميعَ أضداد الممكنات التاريخية - النفسية، وصولًا بها إلى أقصى قدر من اليقينية. في عالم عملي يتنامى على هذا النحو، تبدو النقود، وهي التجسيد النسبي للأشياء، كأنها المطلق الذي يحيط بالنسبي وتناقضاته، ويمثله.

III

«مال العمل» وتأسيسه. عمل العقل المجاني. اختلاف أنماط العمل بوصفها فوارق كمية. العمل العضلي بوصفه وحدة العمل. قابلية اختزال قيمة العمل الجسدي إلى قيمة العمل النفسي. اختلافات نفعية العمل كأساس في مقابل «مال العمل»؛ نظرة فاحصة لأهمية النقود.

لقد أُشير كثيرًا إلى أهمية المكافئ النقدي للعمل في غير مكان في هذه الصفحات، بصورة مباشرة وغير مباشرة، ولا أريد هنا غير فحص السؤال المبدئي المتعلق به، أي عمّا إذا كان العمل في حدّ ذاته، حقيقةً، هو القيمة التي تشكل، **في الواقع**، عنصر القيمة في جميع التفصيلات الاقتصادية، تمامًا كما يُعبِّر عنه، **في المجرد**، من خلال النقود. لم تكن الجهود الرامية إلى استنباط جميع القيم الاقتصادية من مصدر وحيد واختزالها إلى تعبير وحيد - كالعمل أو التكلفة أو الاستعمال، أو ما إلى ذلك - لتظهر بالتأكيد، لو لم تُشِر قابلية تحويل تلك القيم إلى نقود إلى وحدة جوهرها، وتساهم في تجلي هذه الوحدة بالذات. يُعبِّر عن هذه العلاقة مفهومُ «مال العمل» (Arbeitsgeld) الذي يظهر في الخطط الاشتراكية. بناء عليه، يعطي العمل المبذول وحده، بوصفه العامل الوحيد الذي يخلق القيمة، حق المطالبة بمنتجات عمل الآخرين. ولهذا الغرض لا يعرف المرء أي شكل آخر غير النقود لوصف رموز كمية محددة من العمل وتمييزها. يجب على النقود أن تحفظ نفسها باعتبارها شكل وحدة القيم هنا، بينما تُرفض طبيعتها اللحظية لأن وجودها الخاص يمنعها من أن تكون التعبير الملائم عن قوة القيمة الأساسية. إذا سمح المرء نفسه للطبيعة أن تكون هي، إلى جانب العمل، موجِدة للقيمة، بحيث يمتلك العمل قيمة أيضًا

انطلاقًا من المادة التي تستخرج من الطبيعة، وبهذا يكون العمل - كما قيل - أبا الثروة وتكون الأرض أمها، يجب، والحال تلك، أن يفضي النهج الاشتراكي إلى «مال العمل». ذلك لأن ثروات الطبيعة ما عادت، عندئذ، ملكية خاصة، بل ينبغي أن تكون الأساس المشترك للاقتصاد المتاح بالطريقة نفسها لكل واحد **قَبْليًّا**، بحيث يكون العمل، في نهاية المطاف، الشيء الوحيد الذي يجب على كل واحد أن يقدمه في التبادل. فالفرد إذا حصل، بمساعدة العمل، على منتج طبيعي ذا قيمة، ثم بادله مرة أخرى، يستطيع أن يأخذ في الحسبان قيمته المادية. بيد أن مقدار قيمته لا يساوي بالضبط إلّا قيمة العمل الذي اكتسبه به، وهذا يشكل بالنسبة إلى المنتَج الطبيعي المعني مقدار قيمته التبادلية. إذا كان العمل هو السلطة الأخيرة التي تعزى إليها جميع تحديدات قيم الأشياء، فإنه من غير الملائم - ويُعدّ التفافًا - أن تقاس هذه القيم بشيء غريب، كالنقود مثلًا. يجب البحث عن إمكانية للتعبير عن وحدة العمل في رمز خالص تمامًا ومباشر، يؤدي وظيفة وسيلة التبادل والقياس، ويأخذ دور النقود.

من غير إعلان أي من توحيدات القيمة المشار إليها، بوصفها القيمة الشرعية الوحيدة، أريد أن أوكد أن نظرية العمل هي الأكثر أهمية فلسفيًا على الأقل. في العمل تكتسب جسدية الإنسان وروحيته، وعقله وإرادته، وحدةً تبقى ممتنعة من هذه القوى، ما دام المرء يتطلع إليها كأنها في تجاور ساكن. العمل هو التيار الموحد الذي تختلط فيه هذه القوى، مثلما تختلط ينابيع النهر، لتطمس اختلاف طبيعتها في تماثل المنتَج. وإذا كان العمل في الحقيقة ممثل القيمة الوحيد، فإن القيمة سوف تتوارى عندئذ في مركز الوحدة المحدّد لطبيعتنا العملية، وسوف تكون بذلك قد اختارت التعبير الأكثر ملاءمة الذي تعثر عليه في الواقع الخارجي. وفي ضوء أهمية العمل، يبدو لي أمرًا ثانويًا السؤال ما إذا كان يجب على المرء أو يجب عليه ألّا ينكر، كنتيجة، أن العمل هو من **ينتج** القيم أولًا، كما هي الحال بالنسبة إلى الآلة التي تعمل على المادة ولا تحوز هي نفسها بعد الشكل الذي تمنحه للمادة. بالتأكيد، إذا نسب المرء القيمة إلى منتجات العمل الإنساني وحده، لا يمكن عندئذ أن تحوز هي بالذات القيمة - لأن العمل وظيفة فيزيولوجية - بل تحوزها **قوة العمل** وحدها. ذلك أن قوة العمل ينتجها الإنسان

من خلال وسائل العيش تحديدًا التي تأتي بدورها من العمل الإنساني. إن حقيقة تحولها بعدئذ إلى عمل فعلي لا يتطلب، بوضوح، عملًا من جديد، لا يتضمن بالذات أي قيمة. بل إن هذه القيمة لا ترتبط ثانيةً إلّا بالمنتجات المشروطة بمثل هذا العمل. غير أني أعتبر هذا، أساسًا، شأنًا اصطلاحيًا؛ إذ طالما ليست قوة العمل، بالتأكيد، قيمة إذا بقيت كامنة، ولم تتحول إلى عمل فعلي، بل إنها لا تؤثر في تكوين القيمة إلّا في هذا العمل الفعلي، يمكن عندئذ استعمال قوة العمل في جميع أغراض الحساب والتعبير. وهذا لن يتغير أيضًا عبر التفكير في أن القيم المستهلكة، باعتبارها طعامًا، لا تنتج عملًا بل قوة عمل. ولهذا السبب فإن هذه وحدها، بوصفها حامل تلك القيم المأخوذة، يمكن أن تكون بالذات قيمة، ولهذا أيضًا لا يمكن أن تكون المواد الغذائية سلفًا السبب الكافي للقيمة التي يحققها الإنسان، لأن هذه الأخيرة تتجاوز ما استثمر في الأولى، فلا يمكن، خلاف ذلك، أبدًا أن تؤدي إلى تعظيم القيم. إن التمييز بين قوة العمل والعمل مهم لأهداف الاشتراكية فحسب، لأنه يجعل النظرية جليةً، ويوضح أن العامل لا يحصل إلّا على جزء من القيم التي ينتجها. فعمله ينتج قيمًا أكثر ممّا يستثمر في قوة عمله، في شكل وسائل عيش. يربح رب العمل، في شرائه قوة العمل كلها في مقابل قيمة وسائل العيش، الفائضَ كله، وبه تتخطّى منتجات العمل النهائية هذه القيمة. لكن يبدو لي، انطلاقًا من وجهة النظر هذه، أن المرء يستطيع أن يحدد - بوصف العمل قيمة، بدلًا من قوة العمل - ضمن منتجات العمل الكميات مقايسة بعضها ببعض، بحيث تعود قيمها، من ناحية، أجرًا للعامل، وتشكل، من ناحية أخرى، ربح رب العمل. لن أستطرد أكثر في الحديث عن ذلك، بل سوف أتقصى، في ما يلي حصرًا، التحديد الأقرب الذي تصادفنا فيه كثيرًا نظرية القيمة المبنية على العمل. إنها تبحث عن مفهوم عمل ينطبق على العمل العضلي والعمل العقلي بالتساوي، وتنتهي حقيقة في العمل العضلي، بوصفه القيمة الأولية أو مُنْتِج القيمة، وهذا العمل الذي يجب أن يصلح مقياسًا لكل عمل عمومًا. سوف يكون من الخطأ أن نرى هنا فحسب التحدِّي البروليتاري والانتقاص المبدئي من الإنجازات العقلية، لأن أسبابًا أكثر عمقًا وتعقيدًا تؤثر في ذلك أيضًا.

في شأن مساهمة العقل في العمل، زُعِم بادئ الأمر أنها ليست «تكلفة»،

فهو لا يستدعي أي تعويض بسبب استهلاكه، ولا يرفع من ثمّ تكاليف المنتج، وهكذا لا يبقى غير العمل العضلي مؤسِّسًا للقيمة التبادلية. أما إذا تأكّد أن القوة العقلية تُنهَك هي الأخرى أيضًا، ويجب الحفاظ عليها، شأن القوة الجسدية تمامًا، من خلال التغذية وتعويضها، عندئذ يجري إغفال لحظة الحقيقة التي قد تكون أساس تلك النظرية، حتى ولو باعتبارها إحساسًا فطريًا فحسب. تتضمن مساهمة العقل في منتَج العمل ناحيتين يتعين التفريق بينهما بدقة. عندما يصنع النجار كرسيًا، وفق نموذج معروف منذ زمن طويل، فإن هذا لا يتم طبعًا من دون بذل جهد عقلي؛ فاليد يجب أن تتوجه بالوعي. غير أن هذا لا يمثّل على الإطلاق كل النشاط العقلي المستثمر في الكرسي؛ إذ إن صنعه لم يكن ممكنًا من دون الجهد العقلي لمن ابتكر - وهو، ربما، من أجيالٍ سبقت - هذا التصميم، وبهذا تشكل القوة العقلية المستخدمة هي الأخرى شرطًا عمليًا مسبقًا لهذا الكرسي. بيد أن مضمون هذه العملية العقلية الثانية يواصل وجوده في شكل آخر، لا يشتمل بعد الآن على بذل أي قوة عقلية، أي بوصفه أصبح تقليدًا، أو فكرة موضوعية، يستطيع كل واحد أن يتلقفها ويُعْمِل ذهنه فيها. بهذا الشكل يؤثر في العملية الإنتاجية لنجار اليوم، ويشكل مضمون الوظيفة العقلية الراهنة التي يجب أن تحملها، بطبيعة الحال، قوتها الذاتية وتنجزها، وتدخل بواسطتها إلى المنتَج، بوصفها شكله. يخضع الجهدان العقليان اللذان تحدثت عنهما بداية، بكل تأكيد، للاستهلاك وضرورة التعويض الفيزيولوجي لكل من النجار أو مصمم الكرسي. أما اللحظة العقلية الثالثة التي لها أهمية حاسمة في إنتاج الكرسي حاضرًا، فهي معفاة من استهلاك الطاقة بطبيعة الحال، وقد تنتج، وفق فكرة هذا الكرسي، آلاف النسخ منه. أما الفكرة في حد ذاتها فلن تستهلك من خلال ذلك بأي شكل، ولا تتطلب الإصلاح، ولا تزيد بالتأكيد تكلفة الكرسي، على الرغم من أنها تشكل المحتوى العقلي - الموضوعي الذي يمنح الشكل لكل كرسي من هذا النوع. وإذا ميّزنا بالدقة الضرورية بين المحتوى العقلي - الموضوعي المتضمن في منتج ما، والوظيفة العقلية الذاتية التي تَصنع المنتج وفق مقياس ذلك المحتوى، نرى عندئذ أن زعم أن العمل العقلي لا يكلِّف شيئًا محقّ نسبيًا. كما نرى، بطبيعة الحال أيضًا،

عدم الإنصاف النسبي في هذا الزعم، لأن فكرة الشيء المجانية وغير المفيدة لا تتحقق في المنتَج بذاتها، بل حصريًا بواسطة عقل يتطلب عمله الحالي، وفق تلك الفكرة، القوة العضوية، ويساهم في قيمة تكلفة المنتَج، مثلما يفعل العمل العضلي، انطلاقًا من الأسباب ذاتها، على الرغم من الجهد العقلي الذي يسترشد بمضمون متشكل مسبقًا، يكون أقل بكثير جدًا مما لو كان عليه أن يبتكر، في الوقت ذاته، المضمون؛ فالفارق بينهما هو عمل العقل المجاني. وهذا العامل الذهني هو الذي يميز تمامًا الملكية العقلية من الملكية الاقتصادية من ناحيتين؛ فهي يمكن أن تكون لأحدهم، من ناحية، أساسية للغاية، ويمكن أن تكون، من ناحية أخرى، أقل قبولًا من الملكية الاقتصادية. إن الفكرة التي جرى التعبير عنها مرة، لا يمكن التقاطها مرة أخرى عبر أي قوة في العالم، ومضمونها ملكية عامة لا رجعة عنها لجميع الذين يبذلون الجهد العقلي لاستعادتها. لكن لهذا السبب لا يمكن أن تُسرق أيضًا – إذا ما حصل هذا مرة – من أي سلطة في العالم ثانية؛ إذ تبقى الفكرة، بوصفها مضمونًا يمكن إعادة إنتاجه باستمرار، مرتبطة بالشخصية لا تقبل الانفكاك عنها، على نحو لا نجد له مثيلًا في المجال الاقتصادي على الإطلاق. إذا كانت العملية العقلية تتألف من مضمونها الذي يمتلك هذه الأهمية فوق الاقتصادية، ومن العملية العقلية في حدّ ذاتها، فإن الأمر لا يتعلق هنا، بوضوح، إلّا بالعملية الأخيرة، وبالسؤال عن الدور الذي يؤديه العمل العقلي المبذول، إلى جانب العمل العضلي، في تشكيل القيمة.

ليس تقليل أهمية العمل العقلي إلى مستوى أهمية العمل الجسدي، في النهاية، إلّا جانبًا من التوجه العام نحو إنتاج مفهوم موحد عن العمل؛ إذ يجب اكتشاف المشترك بين جميع ضروب العمل المتنوعة، وهو تنوع واسع الطيف جدًا، وأكثر تدرّجًا من التعارض الخالص بين العمل الجسدي والعقلي. بهذا يتم، نظريًا وعمليًا، تحقيق مكسب استثنائي كبير، يعادل المكسب الذي تحقق بوجود النقود. يحصل المرء الآن على وحدة نوعية عامة، يمكنه على أساسها التعبير عن جميع علاقات القيمة بين نتائج النشاط الإنساني على نحو كمّي خالص، أي من خلال كونها مجرد أكثر أو أقل. انعكس هذا تقدمًا جوهريًا في

المعرفة في جميع المجالات، فتحولت المقارنة النوعية للأشياء بعضها إزاء بعض، والتي تظل دائما مقارنة غير مؤكدة نسبيًا وتفتقر إلى الدقة، إلى المقارنة الكمية التي هي وحدها لا يعتورها اللبس أو الغموض، وهذا يتم بإثبات وجود وحدة داخلية عامة في الأشياء؛ هذه الوحدة ما عادت تتطلب - لكَوْنها دائمًا هي ذاتها وبيِّنة ذاتها - أي مراعاة في حساب الأهميات النسبية للعناصر الفردية. من وجهة النظر الاشتراكية، يُعَدّ هذا، بوضوح، استمرارًا ونتاجًا لمحاولة ردِّ جميع القيم عمومًا إلى المجال الاقتصادي، باعتباره منطلقها ومادتها، ونتاجًا لها. ولا بد من أن تفضي القيم بالضرورة إلى هذه المحاولة، إذا تصورت أن ميلها نحو المساواة قد بلغ نهايته. ذلك أن المرء يستطيع، في المجال الاقتصادي على الأقل، أن يتصور أن تحقيق مساواة بين الأفراد أمر ممكن. أما في جميع المجالات الأخرى: العقلية أو العاطفية أو الجمالية أو الأخلاقية أو تلك المتعلقة بالطباع، وما إلى ذلك، فسوف تكون المساواة، بما فيها أيضًا مساواة «وسائل العمل» ذاتها، غير واعدة منذ البداية. لكن إذا أراد المرء أن يقوم بذلك، فلا مفر آنئذٍ من اختزال هذه الاهتمامات والخصائص، بطريقة ما، إلى تلك التي تسمح وحدها بتنظيم التوزيع على وجه تقريبي. أعرف بالتأكيد أن الاشتراكية العلمية اليوم تردّ عن نفسها تهمة المساواة الشيوعية - الآلية، وأنها لا تريد سوى تحقيق المساواة في شروط العمل، تلك المساواة التي يفضي بنتيجتها تباين المهارة والقوة والجهد إلى تباين الوضع والتمتع. لكننا اليوم إزاء الحالة التي يخلق فيها حق الإرث والفروق الطبقية وتراكم رأس المال، وجميع فرص التطور الاقتصادي الممكنة، تباعدًا أكبر بكثير من تلك التي تُحْدثها فروق الأنشطة الفردية. إن هذا لن يعني، في الحقيقة، مساواة جوهرية من جميع النواحي فحسب، بل يبدو لي أن مساواة عاملي الملكية والمتعة لا تزال إلى اليوم، بالنسبة إلى الجماهير، أداة التحريض الفعّالة الحقيقية. عندما أصبحت المادية التاريخية الحجة العلمية للمذهب الاشتراكي، بات البناء النسقي يسير هنا - كما هي الحال غالبًا - في الطريق العكسي، شأن التفكير الخلاق، ولم تُشْتَق النظرية الاشتراكية منطقيًا من المادية التاريخية المثبتة على نحو مستقل، بل إن النزوع الاشتراكي - الشيوعي الثابت عمليًا لم يخلق لها إلّا لاحقًا البنية

التحتية الممكنة الوحيدة لإعلانها المصالح الاقتصادية، باعتبارها الأساس والقاسم المشترك العام لكل ما عداها. في أي حال، ما إن يحصل هذا مرة، حتى يتعين أن يواصل التوجه ذاته في مجال الاقتصاد، ويختزل تنوع مضامينه في وحدة، تضع فوق كل إنجاز فردي الإمكانية لمساواة ولفعل إنصاف قابل للبرهان ظاهريًّا.

إن زعم أن قيمة جميع الأشياء القيِّمة موجودة في تكلفة العمل الذي اقتضته، لا يكفي بعدُ لهذا الغرض؛ إذ لا يزال ممكنًا توحيد الاختلاف النوعي في العمل، بالطريقة التي يشكل فيها مقدار أقل من عمل أرقى نوعية قيمة مساوية أو أعلى، مقارنة بمقدار ضخم من عمل أدنى نوعية. لكن، من خلال ذلك، يكون قد أدخل مقياس قيمة يختلف كليًا عن المقياس المعني هنا. في الحقيقة، لا تزال الخصائص المهمة للدقة والروحانية والصعوبة تنتج مع العمل وفيه، ولا تتحقق إلّا بوصفها خصائصه. لكن **لحظة القيمة** ما عادت تتوقف على العمل بوصفه عملًا، بل على نظام الخصائص المبني على مبدأ مستقل تمامًا يكون، بالنسبة إليه، العمل تحديدًا - وهو العنصر العام لجميع خصائص العمل - مجرد عامل عديم الشأن لا أكثر. وبهذا تكون نظرية العمل قد أُخذت إلى المأزق ذاته الذي تعانيه نظرية الفلسفة الأخلاقية، المأزق الذي يتمثل في أن إنتاج الشعور بالسعادة هو القيمة الأخلاقية المطلقة. إذا كان العمل تحديدًا أخلاقيًا بالقدر الذي يفضي إلى السعادة، فإن هذا يعني كسر المبدأ، وإدخال عناصر قيمة محددة وجديدة، إذا ما ثمّنت السعادة الأكثر نقاء وروحانية وتميزًا بوصفها الأكثر قيمة، لأن المرء عندئذ يستطيع أن يتصور حالة تكون فيها مثل هذه السعادة، وإن تكن كميًّا أي سعادة صرف، أقل من السعادة الزهيدة الحسية الأنانية، على الرغم من أن الأولى تستحق أخلاقيًا السعي أكثر من أجلها. لهذا لا تكون نظرية السعادة الأخلاقية منطقيةً ما لم تعتبر أن جميع الفروق الأخلاقية للسعادة الحسية والعقلية، الأبيقورية والزهدية، الأنانية والتشاركية في النهاية، وجميع الظواهر المرافقة واللاحقة، فروقًا قياسية صرف لنمط السعادة ذاته الذي هو نفسه كمي دائمًا. كذلك يتعيّن على نظرية العمل المنطقية أن تكون قادرة على دعم وجهة النظر القائلة إن جميع تباينات القيمة بين إنجازين ملموسين

بوضوح ولا يمكن الجدال فيهما، ويظهران، بوصفهما **عملين**، متماثلين من حيث الشدة والسعة، لا تعني في نهاية المطاف إلّا أن في أحدهما يتكثف عمل أكثر من الآخر، بحيث تعتبرها وحدها النظرة الأولى والعابرة كميات عمل متساوية. أما النظرة الأكثر عمقًا، فتكتشف أن الزيادة أو النقص الحقيقيين في العمل هما أساس زيادة القيمة أو نقصانها.

في الواقع، ليس هذا التفسير قاصرًا بالصورة التي يبدو فيها أول الأمر؛ إذ ليس على المرء إلّا أن يعقل مفهوم العمل بما فيه الكفاية. إذا نُظِر إلى العمل، بادئ ذي بدء، باقتصاره على حامله الفردي، يغدو واضحًا أن في كل منتَج عمل «أعلى» لا تكون، في أي حال، وحدها تلك الكمية من العمل المستثمرة في هذا المنتَج التي يمكن أن تطبق عليه مباشرة. بل يجب أن تدخل في الحساب كل الجهود المبذولة من قبل، والتي من دونها لم يكن الإنتاج الراهن، الأسهل نسبيًا، ممكنًا، وذلك بحسب حصة كل منها (pro rata)، بوصفها عملًا ضروريًا لإنتاجه. من المؤكد أن «عمل» العبقري الموسيقي في أمسية موسيقية يكون في الأغلب ضئيلًا قياسًا بالتقويم الاقتصادي والمثالي، غير أن الأمر يختلف كليًا إذا أُضيفت حسابيًا إلى كمية العمل ذاته الجهودُ المبذولة في التحضير ومدتها، باعتبارها شرط الإنجاز المباشر. على هذا النحو، يتضمن عمل **أرقى**، في حالات أخرى لا حصر لها، شكلًا من عمل **أكثر** أيضًا. غير أن هذا العمل لا يكمن في الملموسية الحسية للجهد اللحظي، بل في تكثيف وتراكم الجهود السابقة والحالية التي يتطلبها إنجاز اليوم؛ ففي السهولة واليسر اللذين يحل بهما المعلم واجباته، يمكن أن يتجسد جهد عمل أكبر بكثير جدًا من العرق الذي يجب أن يتصببه عامل غير متخصص، من أجل إنجاز مهمة أقل شأنًا. بيد أن تفسير الفوارق النوعية في العمل، بوصفها فوارق كمِّية، قد يمتد إلى ما وراء الشروط الشخصية المسبقة الخالصة. ذلك أن هذه لا تكفي، بوضوح، لاختزال خصائص العمل تلك بالطريقة المعطاة التي تكتسب مكانتها، من خلال موهبة فطرية، أو من خلال شروط موضوعية تقدم نفسها. هنا يجب الاستعانة بفرضية وراثية لا تقدم، هنا وفي كل مكان يشتمل على خصائص مكتسبة خصوصًا، سوى نهج عام من التفكير. إذا أردنا قبول تفسير الغريزة الشائع، بأنها تتألف

من تراكم خبرات الأسبقين التي أفضت إلى تناسقات عصبية وعضلية عملية محددة، وجرى توريثها بهذه الصيغة إلى الأجيال التالية، بحيث تتم عندهم الحركة العملية استجابةً للمثير العصبي بطريقة آلية خالصة، من دون أن تتطلب خبرة خاصة أو تدريبًا. إذا قبلنا بهذا التفسير، يمكن اعتبار الموهبة الفطرية الخاصة حالة ملائمة للغريزة على نحو خاص. وهي، تحديدًا، تلك الحالة التي يتم فيها جمع مثل هذه الخبرات المكثفة فيزيائيًا على نحو قطعي خاص، ووفق توجه خاص، وفي مثل هذا التخزين للعناصر، بحيث تستدعي أقل استثارة تفاعلًا نشطًا لسلسلة من الوظائف المهمة والعملية. وإذا كان العبقري بحاجة إلى أن يتعلم أقل بكثير جدًا من الإنسان العادي لتحقيق الإنجاز ذاته، ويعرف أشياء لم يخبرها من قبل، فإن هذه المعجزة تشير - كما يبدو - إلى تنسيق استثنائي لقوى موروثة غنية ومؤثرة. إذا عاد المرء وتقفى السلسلة الوراثية المشار إليها هنا كفاية، وتبين له أن ليس في الإمكان اكتساب جميع الخبرات والقُدرات في السلسلة ذاتها وتطويرها إلّا عبر العمل الفعلي والتدريب، كذلك أيضًا تظهر الخصوصية الفردية للإنجاز العبقري بوصفها نتاج **العمل** المكثف الذي راكمته أجيال متلاحقة، ويكون الإنسان «الموهوب»، تاليًا، هو من تجمّع فيه حد أقصى من عمل أسلافه في شكل كامن وجاهز لمواصلة الاستفادة منه، بحيث تعزى أيضًا القيمة العليا التي يمتلكها عمل شخص كهذا عبر نوعية عمله، في نهاية المطاف، إلى زيادة كمية في العمل، لا يحتاج هو شخصيًا، بطبيعة الحال، إلى القيام بها، لكنه يمكّنها، من خلال طبيعة تنظيمه وحدها، من أن تساهم في الفعل. وبافتراض جهد العمل الحالي نفسه من جانب الفرد، يكون الإنجاز عندئذ، من حيث الحجم، مختلفًا بمقدار ما تحوي بنية نسقه النفسي - الجسدي في داخلها على مجموع يتباين في حجمه، وفي يُسْر تأثيره، من خبرات السّلف ومهاراتهم. إذا عبّر المرء عن مقدار قيمة الإنجازات في التوجه ذاته بـ «**زمن** العمل الضروري اجتماعيًا» لإنتاجها، بدلًا من كمية العمل الضروري، فإن هذا لن يتخلص من التفسير ذاته؛ إذ تعني القيمة العليا للإنجازات التي تتضمن موهبة خاصة، عندئذ، أن المجتمع يجب على الدوام أن يعيش زمنًا طويلًا، ويقوم بوظائفه، قبل أن يتمكن من إنتاج عبقرية جديدة.

فالمجتمع يحتاج إلى فضاء زمني أطول، يُعتبر شرط قيمة الإنجاز، لكن في هذه الحالة ليس لإنتاجه المباشر، بل لإنتاج منتجي مثل هذه الإنجازات الذين لا يظهرون إلا في فترات زمنية طويلة نسبيًا.

قد يحصل التخفيض ذاته أيضًا في تطبيق موضوعي. لا يحصل التقويم العالي لنتاج العمل في الجهد الذاتي نفسه نتيجة المهارة الشخصية فحسب، بل هناك خصائص محددة للأعمال التي تمثل، منذ البداية، قيمة أعلى من غيرها، بحيث لا يتطلب الإنجاز الفردي في تلك الأعمال جهدًا أكبر، ولا موهبة أكبر، من الإنجاز في الأعمال الأخرى كي يتبوأ مرتبة أعلى. نحن نعرف حق المعرفة أن أعمالًا لا حصر لها في «المهن العليا» لا ترتب على الذات مطالب أعلى من تلك التي تتطلبها «المهن الدنيا»، ونعرف أن على العمال في المناجم والمصانع أن يمتلكوا اليقظة، والقدرة على التقشف وازدراء الموت؛ القدرة التي تفوق إلى حد بعيد القيمة الذاتية لإنجازهم مثيلتَها في المهن الوظيفية أو المهن التخصصية، وأن إنجاز لاعب بهلوان أو مشعوذ يتطلب الصبر والمهارة والموهبة ذاتها، مثل بعض عازفي البيانو ممّن لا يصقلون براعتهم اليدوية بتوابع من العمق الروحي. مع ذلك لا يُكافأ عادة صنف من العمل بأجر أعلى فعليًا بكثير من صنف آخر فحسب، بل يأخذ المنحى ذاته أيضًا، في كثير من الحالات، حسُّ تقويم لا ينطوي اجتماعيًا على حكم مسبق. يقرّ المرء للآخر، في أي حال، بوعي تام للعمل ذاته، أو للعمل الذاتي الأرقى الذي يتطلبه المنتَج، برتبة وقيمة أعلى من سواها، بحيث يبدو هنا، على الأقل، كما لو أن عوامل أخرى غير عامل معيار العمل تُحدد تقويمه. بيد أن ليس من المستحيل التغلب على هذا الوهم؛ إذ يستطيع المرء تحديدًا أن يضع جهود العمل في الثقافات الأرقى في سلسلة تدرّجية من منظور كمية العمل المختزنة سلفًا في الشروط الموضوعية التقنية المسبقة التي يكون العمل الفردي، بناء عليها، ممكنًا عمومًا. وكي يكون هناك عمومًا وضعيات عليا في تراتبية موظفين، يجب أولًا أن ينجز عمل ملحوظ في الإدارة، وفي الثقافة العامة، تكثف روحيته ونتيجته إمكانية مثل هذه الوضعية وضرورتها. وثانيًا، يَشترط أي نشاط فردي لموظفين مرموقين عملًا تحضيريًا يقوم به موظفون كثر، أدنى مرتبة، يصبّون تركيزهم فيه.

بهذا لا تظهر نوعية مثل هذا العمل فعليًا إلّا من خلال قدر كبير من عمل منجز سلفًا، يساهم في العمل الأرقى. في الحقيقة، لا تقوم الأعمال الاختصاصية كلها، قياسًا بالعمل غير الاختصاصي، مطلقًا على تدريب تخصصي عالٍ للعامل فحسب، بل تقوم أيضًا على بنية شروط العمل **الموضوعية** الأعلى والأكثر تعقيدًا، وعلى المادة والتنظيم التاريخي - التقني. وعلى نحو مشابه، كي يكون عازف البيانو العادي جدًا حالة ممكنة، فهو يحتاج إلى نوع من تقليد قديم ومنتشر، وإلى مخزون هائل، فوق فردي، من منتجات العمل التقني والفني، بحيث ترفع هذه الكنوز المجتمعة فيها، في أي حال، عملَه إلى أبعد من مواهب راقص الحبل أو المشعوذ، تلك المواهب التي يحتمل أن تكون مرموقة أكثر بكثير على الصعيد الذاتي. هكذا، بصورة عامة، فإن الإنجازات التي نقوِّمها بوصفها إنجازات عليا - وفق تصنيف المهنة وحدها، ومن دون أن يؤثر العامل الشخصي في مستواها - هي تلك التي اكتملت نسبيًا في سياق تطور الثقافة، وأُعدت غالبًا بدقة وعناية، وتتضمن حدًّا أقصى من عمل الأسلاف والمعاصرين بوصفه شرطها التقني، وإن يكن من الظلم اشتقاق مكافأة مجزية، أو تقدير عال لصاحب المواهب المفترض، انطلاقًا من قيمة الإنجاز الموضوعي الناجمة عن أسباب فوق شخصية تمامًا. طبعًا، هذا المقياس لم يراعَ تمامًا هو الآخر. يُنقل تقويم الإنجازات والمنتجات الذي يعتمد على هذا المقياس إلى إنجازات أخرى تفتقر إلى هذا السبب الوجيه، سواء أكان ذلك بسبب تشابه شكلي - ظاهري، أم بسبب صلة تاريخية مع تلك، أم أكان ذلك لأن مالك تلك المهنة يستعمل لزيادة تقويمها قوة اجتماعية، تتدفق من مصدر آخر. لكن، من دون حساب مثل هذه المصادفات الناشئة من تعقيد الحياة التاريخية، لا يمكن على الإطلاق تأكيد أي علاقة مبدئية واحدة في القضايا الاجتماعية. إجمالًا يمكن - كما يبدو لي - الإبقاء على تفسير أن التقويم المختلف لنوعيات الإنجاز، مع تساوي جهود العمل الذاتي، يلائم مع ذلك تباين **كميات** العمل المتضمن في شكل توسطي في الإنجازات المعنية. بهذا وحده يتم موقتًا تأمين مكسب التوحيد النظري للقيم الاقتصادية الذي أرادته نظرية العمل.

بهذا يصبح، في أي حال، المفهوم العام للعمل وحده سائدًا، وتتأسس

النظرية، إلى حد ما، على تجريد مصطنع جدًا. وقد يأخذ المرء على هذه النظرية أنها تُبنى على خطأ نموذجي، يتمثل في أن العمل هو، بدايةً وأساسًا، عمل عمومًا، ولا تظهر خصائصُه النوعية إلّا بعدئذ بوصفها، نوعًا ما، محدِّدات من الدرجة الثانية، لتصنع منها هذا العمل المحدد، كما لو أن تلك الخصائص التي بموجبها نَصفُ فعلًا باعتباره عملًا عمومًا، لا تُشكِّل مع بقية تحديداته وحدةً متكاملة، أو كما لو أن ذلك الفصل والتنظيم التراتبي لم يقم على خطٍّ حدِّي مفروض تعسفيًا، تمامًا كما لو أن الإنسان يكون، عمومًا، إنسانًا أولًا، ثم يكون بعدئذ في تميزه الواقعي فردًا محدَّدًا. لا ريب في أن هذا الخطأ ارتُكب أيضًا، وجُعِل أساس النظرية الاجتماعية. لا يتحدد مفهوم العمل الذي تستند إليه مناقشتنا السابقة برمّتها، فعليًّا، إلّا على نحو سلبي فحسب، بوصفه ما يتبقى بعد أن يحذف المرء من جميع ضروب العمل كل ما يميز بعضها من بعض. لكن ما يتبقى هنا، في الواقع، لا يلائم مطلقًا - كما يمكن أن يوحي التشبيه المغري - المفهوم الفيزيائي للطاقة التي يمكن أن تظهر، في ثبات كمِّي، دفئًا حينًا، وكهرباءً أو حركةً ميكانيكية في أحيان أخرى. بطبيعة الحال، من الممكن هنا أن يمثّل تعبير رياضي القاسم المشترك بين جميع هذه الظواهر النوعية، ويعكسها بوصفها تعبيرات هذه الحقيقة الأساسية. غير أن العمل الإنساني عمومًا لا يسمح بمثل هذه الصياغة المجردة، وإن كانت محددة بكل تأكيد. إن زعم أن العمل كله هو ببساطة عمل، وليس أي شيء آخر، يتضمن، باعتباره أساس تكافؤ العمل، شيئًا غير ملموس، وخواء مجردًا، مثل تلك النظرية التي تقول إن كل إنسان هو إنسان، ولهذا فإن الجميع متساوون ومؤهلون للحقوق والواجبات ذاتها. إن مفهوم العمل الذي تمكن من أن يعطى، في عموميته المفترضة حتى الآن، شعورًا مبهمًا أكثر أهمية، إذا أراد أن يحصل فعليًا على مثل هذه الأهمية المحددة، فهو يحتاج عندئذ إلى دقة العملية الحقيقية التي يمكن المرء أن يعقلها من هذا المفهوم.

نعود الآن إلى العمل العضلي الذي يزعم أنه العنصر الأخير الملموس، ونتساءل عن وجه الحق في هذا الزعم، بعد أن حدّدنا دليل صلاحيته في ضوء غياب تكلفة العمل العقلي المذكور. أعترف، بادئ ذي بدء، بأني لا

أستبعد ببساطة إمكان اكتشاف المكافئ الآلي للنشاط العقلي ذات يوم أيضًا. تنفصل، بلا شك، أهمية مضمون النشاط العقلي وموقعه المحدد موضوعيًا في السياقات المنطقية والأخلاقية والجمالية كليًا عن أي حركة جسدية، تمامًا كما تنفصل، على وجه التقريب، أهمية كلمة عن طبيعتها السمعية - الفيزيولوجية. لكن يمكن، من الناحية المبدئية، حساب القوة التي يتعين على العضوية بذلها للتفكير في هذا المضمون، بوصفه حدثًا دماغيًا، حالها حال القوة الضرورية التي يقتضيها عمل عضلي. إذا تحقق هذا يومًا، فإن من الممكن جعل كمية القوة الضرورية لعمل عضلي نوعي وحدة قياس، يتحدد بموجبها، أيضًا، استهلاك القوة العقلية، ويعامل حينئذ العمل العقلي، بحسب ما ينطوي عليه من عمل فعلي، على قدم المساواة مع العمل العضلي، وتظهر منتجاته بمقارنة قيمتها الكمية الصرف بمنتجات العمل العضلي. إن هذه، بطبيعة الحال، يوتوبيا علمية لا يمكن أن تثبت إلّا أن خفض كل العمل القابل للحساب اقتصاديًا إلى عمل عضلي لا يحتاج، حتى من وجهة نظر ليست دوغمائية مادية على الإطلاق، أن يتضمن اللغو الأساسي الذي لا طائل منه، والذي تعطل به ثنائية الروح والجسد هذه المحاولة.

يبدو أن التصور الآتي يقترب من الهدف ذاته بصورة ملموسة أكثر. أنطلقُ من افتراض أن وسائل عيشنا تُنتَج من خلال عمل بدني. في الحقيقة لا يوجد عمل بدني صرف؛ إذ لا يصبح أي عمل يدوي إنجازًا يخدم هدفًا معينًا إلّا عبر تأثير الوعي بطريقة ما، بحيث يتضمن العمل الذي يهيئ للعمل العقلي الأرقى شروطه سلفًا، إضافة ذات طبيعة فكرية. لكن هذا الإنجاز النفسي للعامل اليدوي لا يغدو بدوره ممكنًا مرة أخرى إلّا من خلال وسائل العيش. كلما كان العامل أدنى، أي كلما كان العنصر العقلي في عمله ضئيلًا أكثر قياسًا بالجهد العضلي، كانت وسائل عيشه (بأوسع المعاني) تُنْتَج أكثر من العمل البدني أساسًا، مع استثناء وحيد يخص أكثر العصور حداثة، سنأتي في الفصل الأخير إلى معالجته تفصيليًا. وحيث تتكرر هذه العلاقة في كل من فئتي العمال هاتين، ينتج عنها سلسلة لانهائية، لا يستطيع العمل العقلي أن يختفي منها أبدًا، لكنه يتراجع إلى الخلف أكثر فأكثر. هكذا تستند وسائل عيش فئات

العمال العليا أيضًا إلى سلسلة من الأنشطة تُستولد فيها الإضافة الفكرية لكل عنصر من عنصر ذي قيمة بدنية خالصة، ما يجعل كل عنصر في هذه السلسلة يقترب في المرحلة الأخيرة من القيمة الحدِّية صفر. لذلك، من الجائز تصور إمكانية التعبير، مبدئيًا، عن جميع الشروط الخارجية للعمل العقلي بمقادير العمل العضلي. وإذا أمكن اعتبار النظرية القديمة في قيمة التكلفة صالحة، فإنها تساوي عندئذ قيمة العمل العقلي، ما دامت تكلفة إنتاجها تساوي قيمة أنشطة يدوية محددة. في هذه الحالة، من المحتمل أن تبقى هذه النظرية أمدًا طويلًا في شكل معدل، أي يجب ألّا توضع قيمة المنتج على قدم المساواة مع تكاليفه، لا بل إن بمقدور قيمتي منتَجين أن تسلكا إحداهما إزاء الأخرى، كما تفعل قيمتا شروط نشوئهما؛ إذ تعطي نفس، تتغذى بوسائل العيش وتستثار بها، منتجات قد تفوق قيمة الشروط المستعملة أضعافًا مضاعفة. لهذا السبب، في أي حال، يمكن أن تكون نسبة القيمة بين مركّبي شروط مسبقة مساويةً لنسبة القيمة بين مُنتَجَيْن، تمامًا كما تساوي نسبة قيمتي محصولين، يشكل كل منهما أضعافًا مضاعفة من بذاره، نسبة قيمتي البذار إحداهما إلى الأخرى، لأن العامل الذي يرفع القيمة، بالنسبة إلى المعدل الوسطي للأشخاص، يمكن أن يكون ثابتًا. إذا كانت جميع هذه الشروط المسبقة صحيحة، يتحقق بذلك خفض الأعمال العقلية إلى أعمال بدنية، بحيث يكون في مقدور المرء أن يعبِّر عن أهمية القيمة النسبية، وليس المطلقة، لكل عمل من الأعمال العقلية من خلال علاقة نسبية محددة للعمل البدني.

لكن الفكرة التي تفترض وجود علاقة تناسبية بين مستوى قيمة العمل العقلي وقيم وسائل العيش، تبدو متناقضة تمامًا، بل وعبثية. مع ذلك، يجدر البحث عن النقاط التي يقترب فيها، على الأقل، الواقع من الفكرة، لأن هذه النقاط تذهب عميقًا في العلاقات الداخلية والثقافية للقيم العقلية، وصولًا إلى شروطها الاقتصادية ومكافئاتها. علينا أن نتصور أن الدماغ يختزن، بوصفه ذروة التطور العضوي، مقدارًا كبيرًا جدًا من الطاقة. ذلك أن الدماغ يبدو قادرًا على تقديم مقدار كبير من الطاقة، وهو ما يفسر، من بين أمور أخرى، قدرة العضلات الضعيفة المذهلة على الاستجابة للمثيرات النفسية. كذلك يدلّ الإعياء الكبير الذي يحل

بالعضوية برمّتها بعد أعمال عقلية؛ أو مع التقدم في العمر، على أن النشاط العقلي يستهلك، إذا نُظِر إليه من ناحية قرينه البدني، طاقة عضوية كبيرة جدًّا. على أن تعويض هذه الطاقة لا يتحقق من خلال مجرد زيادة في وسائل العيش التي يحتاج إليها العامل اليدوي فحسب، لأن قدرة البدن على الاستقبال، في ما يخص كمية التغذية، محدودة جدًا، وهي تنخفض في حال غَلَبة العمل العقلي أكثر ممّا ترتفع. لهذا السبب، لا يستطيع تعويض الطاقة، ولا الدافع العصبي الضروري في العمل العقلي أن يتم عادة إلّا من خلال تركيز وسائل العيش وشروط الحياة العامة وتحسينها وملاءمتها فرديًا. ثمة عاملان هنا على قدر من الأهمية على الصعيد التاريخي – الثقافي. لقد جرى اختيار موادنا الغذائية وتطويرها في حقبة اختلفت فيها بقية شروط الحياة كثيرًا عمّا هي اليوم، بالنسبة إلى الطبقة المثقفة، وسيطر فيها العمل العضلي والهواء النقي على توتر الأعصاب وأسلوب الحياة الراكد. تشير أمراض الجهاز الهضمي، المباشرة منها وغير المباشرة التي لا حصر لها من ناحية، والبحث المحموم عن مواد غذائية مركزة، قابلة للتّمَثُّل بسهولة من ناحية أخرى، إلى أن التكيف بين حالة جسدنا وموادنا الغذائية قد توقف إلى حد بعيد. يتضح من هذه الملاحظة العامة جدًا وجه الصوابية الكبير في طلب تغذية مختلفة أيضًا لأشخاص ذوي مهن شديدة التباين، وأن الأمر ليس شأنًا يخص ثقافة فن الطهو فحسب، بل هو شأن يخص صحة الناس أيضًا؛ فالعمل يجري على تأمين وسائل تغذية للعامل ذي التخصص العالي تكون أعلى من الطبيعي، ونوعية، وتستجيب لحاجاته الشخصية. والأهم من ذلك أن العمل العقلي ينشر شروطه في كلية الحياة على نحوٍ أوسع، ويحاط بهامش أكبر من علاقات غير مباشرة، مقارنة بالعمل الجسدي. إن تحويل القوة العضلية إلى عمل قد يحدث إلى حدّ ما مباشرة، في حين لا تتمكن القدرات العقلية من القيام بعملها الكامل عمومًا إلّا بمعزل عن وسطها الراهن المباشر، عندما يوجد النسق المركّب من الأمزجة العقلية – الجسدية والانطباعات والمحرضات، في تنظيم واستجابة محددين، وتناسب من الحركة والراحة. أما أولئك الذين يريدون، من الناحية المبدئية، خفض العمل العقلي إلى مستوى العمل العضلي، فيبدو القول الذي يسوِّغ الأجر الأعلى للعامل العقلي من خلال الشروط الفيزيولوجية لنشاطه، سخيفًا.

في هذا السياق يغدو واضحًا أن إنسان العقل الحديث يبدو معتمدًا على وسطه أكثر بكثير من سلفه، وهذا ليس بمعنى أنه أكثر تحصيلًا وتخصصًا من الناحية النوعية، بل لأن تطور قواه النوعية وإنتاجيته الداخلية وطبيعته الشخصية ليس ممكنًا من دون شروط حياتية مواتية، بصفة خاصة، وتلائمه بوصفه فردًا. ولعل الظروف المتواضعة فوق العادة، والتي كثيرًا ما تطورت في إطارها سابقًا إلى أرقى حياة عقلية، سوف تكون شديدة الوطأة منذ البداية بالنسبة إلى الأغلبية العظمى من العمال العقليين اليوم. وهُم لن يجدوا، في مثل هذه الظروف، التشجيع والتحفيز اللذين يحتاجون إليهما في إنتاجهم الفردي، مع اختلاف كل واحد عن الآخر في بعض الأحيان. وقد يكون هذا بعيدًا كل البعد عن أي نزعة أبيقورية، ومن المحتمل أن ينشأ، بوصفه شرطًا حقيقيًا للإنجاز، انطلاقًا من الانفعال المتنامي، ومن ضعف الجهاز العصبي من ناحية، ومن الفردانية البارزة من ناحية أخرى، تلك التي لا تستطيع الاستجابة لحوافز الحياة البسيطة، أي الحوافز النموذجية العامة، بل تتطور حصريًا من الحوافز الفردية الملائمة. إذا كان العصر الأكثر حداثة قد أنجز نظرية البيئة التاريخية بالصورة الأكثر قطعية، فإن ظروفًا حقيقية، هنا أيضًا، يمكن أن تكون قد اتاحت لنا، عبر مبالغتها في عنصر واحد، رؤية تأثيره أيضًا في مستويات تطوره الأكثر محدودية، تمامًا كما غدت، في الواقع، الأهمية المتزايدة للجماهير في القرن التاسع عشر السبب أيضًا في وعي أهميتها، علميًّا، في جميع الحقب السابقة. وبقدر ما تنطبق هذه الظروف، يكون هناك فعليًا تناسب محدد بين القيم التي نستهلكها وتلك التي ننتجها، وهذا يعني أن الأخيرة، بوصفها إنجازات عقلية، هي وظائف الإنجازات العضلية التي تُستثمر في الأولى.

غير أن هذا الخفض المحتمل لقيم العمل العقلي إلى قيم عمل عضلي سرعان ما يصطدم بحدود من جوانب عدة. على أن التناسب بين الاثنين لا يقبل العكس سلفًا. لا شك في أن إنجازات بعينها تتطلب إنفاقًا شخصيًا ضخمًا للغاية، لكنها، بدورها، لا تنتج على الإطلاق تلك الإنجازات دائمًا؛ فالشخص غير الموهوب، إذا نقل إلى شروط حياتية مواتية ودقيقة، لن ينجز أبدًا ما يستطيع الموهوب إنجازه في الشروط ذاتها. لهذا ليس بمقدور سلسلة المنتجات أن

تكون وظيفة دائمة لسلسلة الإنفاقات، إلّا إذا جاءت الأخيرة متناسبة تمامًا مع المواهب الشخصية الطبيعية. لكن حتى بافتراض المستحيل بالذات، أي أن تتأكد الأخيرة بدقة، وأن يجعل تكيف مثالي، يعيّن بدقة وسائل العيش بحسب هذا التحديد، من مستوى هذه الإنجازات مؤشرًا، عندئذ سوف يجد هذا المسعى حدوده دومًا في عدم تناسب شروط العيش التي توجد بالذات بين الأشخاص المؤهلين للقيام بالإنجازات ذاتها، ولعل هذه واحدة من العقبات الرئيسة أمام العدالة الاجتماعية. ومثلما يتطلب الإنجاز العقلي الأرقى، **على العموم**، شروطًا حياتية أفضل أيضًا، كذلك فإن المواهب الفطرية الإنسانية غير متناسبة إلى أقصى الحدود في الحقوق التي يرتبها تطور قواها القصوى. فمن بين طبيعتين قادرتين، موضوعيًا، على تحقيق الإنجاز نفسه، تحتاج إحداهما، لتحقيق هذه الإمكانية بحسب مستواها، إلى وسط وشروط مادية مسبقة وحوافز تختلف كليًا عن تلك التي تحتاج إليها الأخرى. فالحقيقة التي تصنع التنافر الذي لا يقبل التوفيق بين مُثُل المساواة والعدالة، وتعظيم الإنجازات إلى أقصاها، لم تنل بعدُ ما يكفي من الانتباه. يفضي تباين بُنانا النفسية - البدنية، واختلاف النسب بين الطاقات الغرضية والمثبطة، وتباين التفاعل بين العقل والإرادة، إلى أن يجد الإنجاز، بوصفه مُنتَجَ الشخصية وشروطها الحياتية، في الأولى عاملًا غير مستقر، بحيث يتعين على العامل الآخر أن يتجشم عناء تغيرات كبيرة ملائمة، كي يعطي النتيجة ذاتها. يبدو، حقيقةً، كما لو أن هذه الفروق الطبيعية، في ما يخص شروط تحقق إمكاناتها الداخلية، تكون أكثر جسامة كلما كان قطاع الإنجاز أرقى وأكثر تعقيدًا، ويتطلب إعمال العقل أكثر. فالأشخاص الذين يستعملون عمومًا القوة العضلية في عمل محدد، يحتاجون، لإنجازه نوعًا ما، إلى التغذية ووسائل العيش ذاتها، لكن حيثما يتعلق الأمر بأنشطة ريادية أو فكرية مجردة أو فنية، تبرز أهمية التباين بين جميع من يستطيعون الشيء ذاته، وهو ما أُشيرَ إليه آنفًا.

إن الموهبة الشخصية ذات طبيعة متنوعة، بحيث تُسفر الظروف الخارجية ذاتها، بتأثيرها فيها، عن نتائج نهائية شديدة التباين، وبهذا يصبح، عند إجراء المقارنة بين فرد وآخر، كل تناسب قيمي بين شروط العيش المادية والإنجازات

العقلية المبنية عليها، ضربًا من الخداع الكلّي. عندما يقارن بين حقب تاريخية كبرى أو طبقات اجتماعية بمجملها، في معدلها الوسطي، قد تُظهر المستويات النسبية للشروط المتحصلة بدنيًا التناسب ذاته الذي تظهره المستويات النسبية للإنجازات العقلية. لهذا يمكن المرء أن يلاحظ، على سبيل المثال، أن الثقافة ككل لا تتقدم إلّا ببطء، حين تكون أسعار المواد الغذائية الضرورية متدنية جدًا، بينما تكون المواد الكمالية التي يُستثمر فيها عمل عقلي هائل، غالية على نحو استثنائي. وعلى العكس، يترافق عادة ارتفاع أسعار الأولى مع انخفاض سعر الأخيرة وسعة انتشارها. إن ما يميز الثقافات الدنيا هو أن قوت الحياة الضروري رخيص الثمن فيها جدًا، في حين أنه باهظ الثمن في مستويات الحياة الأرقى، كما هي، تقريبًا، الحال الآن في روسيا مقارنة بأوروبا الوسطى؛ إذ لا يثير رخص ثمن الخبز واللحم والسكن، من ناحية، الضغط الذي يجبر العامل على النضال من أجل أجر أعلى، في الوقت الذي يزيح فيه غلاء الأسعار السلع الترفيهية، من ناحية أخرى، بعيدًا عن ناظريه، ويمنع انتشارها. ينطوي بدايةً رفع أسعار الرخيص أصلًا، وخفض أسعار الغالي أصلًا - وكنت أكدتُ العلاقة بينهما من قبل - على زيادة في الأنشطة العقلية، ويتسبب بها. في جميع حالات اللاتكافؤ بين العناصر الفردية، تكشف هذه التناسبات، مع ذلك، عن علاقة عامة بين العمل البدني والعقلي - وإن كانت مؤثرة في تلك العناصر الفردية - تسمح بالتعبير عن مقدار قيمة العمل العقلي من خلال العمل البدني، إذا لم يُحجب تأثيره، من خلال تأثير تباينات الموهبة الفردية الأقوى.

أخيرًا، هناك وجهة نظر ثالثة، يكشف انطلاقًا منها خفض كلِّ قيمة العمل إلى قيمة العمل العضلي عن طابعه الفج. إذا أمعنا النظر بدقة أكثر في ما يجعل العمل العضلي قيمة وإنفاقًا، يتبين أنه ليس القوة العضلية البدنية الخالصة مطلقًا. وأنا لا أعني بذلك ما أُشيرَ إليه سلفًا من أن هذا سوف يكون عمومًا عديم الفائدة للأغراض الإنسانية، إذا تم من دون إدارة عقلية معينة، بحيث يبقى العنصر العقلي، من وجهة النظر هذه، مجرد إضافة قيمية. من المؤكد أن القيمة الفعلية يمكن أن توجد دائمًا في العنصر البدني الخالص، غير أن هذا يحتاج إلى تلك الإضافة، كي يحصل على وجهته الضرورية. لا بل إنني أعني أن العمل

البدني لا يتحصل على طابعه **الكلي** من القيمة والنّفاسة إلّا عبر بذل الطاقة العقلية المُدْرَجة فيه. إذا كان كُلّ عمل يعني، ظاهريًا، تذليل العقبات، وتشكيل مادة لا تذعن ببساطة لهذا التشكيل بل تعترضه ممانعةً بداية الأمر، فإن الجانب الداخلي للعمل يتضمن الشكل ذاته؛ فالعمل هو بالضبط جهد وعبء وصعوبة. وإن لم يكن أيًا من هذه - كما يؤكّد عادة - فإنه، من المؤكد، ليس **عملًا** حقيقيًا مطلقًا. أما من منظور أهميته الحسية، فإن العمل يتألف من التغلب المتواصل على الحوافز، وصولًا إلى كسل الحياة ومتعتها ويُسرها. في هذا السياق، ليس مهمّا أن تجعل هذه الحوافز من الحياة عبئًا مشابهًا، عندما يستكين المرء باستمرار أمامها فعلًا، لأن عبء عدم العمل لا يُحَس به إلّا في أكثر الحالات الاستثنائية ندرة، في حين لا يُحَس بعبء العمل في مثل هذه الحالات وحدها. لهذا، لم يعتدْ أحد على أن يتجشم شقاء العمل وعناءه من دون أن يحصل على شيء في مقابله. فما يُكافأ عليه في مقابل العمل فعليًا، أي الحق القانوني الذي يطالب المرء على أساسه بمكافأة في مقابله، هو بذل الطاقة **النفسية** التي يحتاج إليها من أجل تحمّل مشاعر الكبح والنفور الداخلية، والتغلب عليها.

تلمح اللغة إلى هذا الموضوع جيدًا، عندما تصف عائد فعلنا الاقتصادي الظاهري والمعنوي الداخلي بالتساوي، باعتباره كسبًا، لأن هذا الكسب، بالمعنى الأخير، لا يظهر بالتأكيد إلّا بعد أن يكون الدافع الأخلاقي قد تغلب على عقبات الإغواء والأنانية والشهوانية، لا بعد صدور الفعل الأخلاقي من دافع بدهي يستبعد، منذ البداية، نقيضه كليًا. وكي لا يتعين، في سبيل المثل الأخلاقية، نكران المكسب الأخلاقي، تجعل بنية الأسطورة عند الشعوب، في كل مكان، مؤسس دينها يتغلب على «غواية»، لا بل يَعتبر ترتليان[1] أن مجد الله أعظم لو أنه عمل[2]. ومثلما ترتبط القيمة الأخلاقية فعليًا بالمانع الذي تم التغلب عليه في الدافع المضاد، كذلك تفعل القيمة الاقتصادية الشيء ذاته. فإذا أدّى الإنسان عمله، كما تزهر الوردة ويغني البلبل، عندئذ لا ترتبط بالعمل

---

(1) ترتليان (Tertullianus) (حوالى عام 155-230) لاهوتي مسيحي مبكر، ولد في قرطاجة، ويُعَد أبا علم اللاهوت في الكنيسة اللاتينية. (المترجم)

(2) باللاتينية في النص الأصلي: si laboravit. (المترجم)

أي قيمة تستحق المكافأة. هذه القيمة إذًا ليست في مظهرها الخارجي، ولا في الفعل والنتيجة المرئية فحسب، بل هي أيضًا في العمل العضلي، وفي إعمال الإرادة والمنعكسات العاطفية، أي، باختصار، في شروط الروح. بهذا نكسب تتمة المعرفة الأساسية في النهاية الأخرى للسلسلة الاقتصادية، بمعنى أن جميع قيم الأشياء وأهميتها وامتلاكها تكمن في الأحاسيس التي تستثيرها، وأن الحصول عليها، بوصفها علاقة محض خارجية، أمر غير ذي معنى أو أهمية ما لم ترتبط به حالات داخلية، وانفعالات الرغبة، وإعلاء الأنا وتضخمها. هكذا تتحدد رؤية السلع الاقتصادية من الطرفين - من ينجزها، ومن يستمتع بها - بالعمليات النفسية التي تسوغ وحدها المطالبة بقيمة وضمان في مقابل الإنجاز الفردي. كذلك سوف يكون فعلنا الخاص غير ذي شأن وعديم المعنى - كما هو حيال ملكية لا تتحول، بالنسبة إلينا، إلى انفعال نفسي - ما لم يصدر عن حالة شعورية داخلية، بما فيها من عزوف وشعور بالتضحية، يحملان وحدهما ضمنًا مطلب المكافأة ومقدارها. لذلك يمكننا القول، في ما يخص القيمة، إن العمل العضلي عمل نفسي. وربما تشذ عن ذلك تلك الأعمال التي يقوم بها الإنسان، بصفته منافس الآلة أو الحيوان. فعلى الرغم من أن هذه الأعمال لا تختلف عن غيرها، في ما يخص الجهد الداخلي وبذل القوة النفسية، فإن ما أنجزته لمصلحته لا يشكل سببًا يُكافأ لأجله هذا الجهد الداخلي، لأن في الإمكان تحقيق التأثير الظاهري المهم وحده، بالنسبة إليه، من خلال الطاقة البدنية الخالصة، كما أن الإنتاج الباهظ التكاليف لا يكافأ أبدًا ما دام من الممكن أن يكون ثمة إنتاج أرخص ثمنًا. لكن تُمكِّن خطوة صغيرة جدًا في العمق من ردِّ هذا الاستثناء، أيضًا، إلى تضمين العالم الخارجي من خلال الروح؛ إذ إن ما يكافأ لأجله، في الأعمال التي تؤديها آلة أو حيوان، هو بالتأكيد الجهد الإنساني الذي يكمن في اختراع الآلة وتصنيعها والتحكم فيها، وفي تربية الحيوان وترويضه. بهذا يمكن القول إن تلك الأعمال الإنسانية لا تكافئ مثل هذه الأعمال البدنية للناس الأدنى، بل، على العكس، تُقَوّم الأعمال الأخيرة بالطريقة ذاتها، بصورة غير مباشرة، باعتبارها أعمالًا إنسانية نفسية. ليس هذا إلّا امتدادًا عمليًّا للنظرية التي نفسر بها أيضًا آلية عمل الطبيعة غير الحية،

وفق أحاسيس القوة والإجهاد التي ترافق **حركاتنا**. إذا أدخلنا طبيعتنا الخاصة في نظام الطبيعة العام، كي نفهمها في سياقه، فإن هذا ليس ممكنًا إلّا لأننا وضعنا في الطبيعة العامة سلفًا أشكال روحيتنا ودوافعها وأحاسيسها، رابطة حتمًا «الباطن» و«الظاهر» في فعل واحد. إذا سحبنا هذه العلاقة مع العالم على سؤالنا العملي، ووازنّا حصرًا عمل القوى الإنسانية بعمل القوى دون الإنسانية من خلال إنجاز مقابل، يتضح عندئذ الحدّ الفاصل الأساسي بين الأعمال الإنسانية التي تقوم مكافأتها على العنصر العقلي، وتلك الأعمال التي يبدو أنها ترفض هذا الأساس لمكافأتها بدعوى تماثل نتيجة العمل مع العمل الآلي الخارجي المحض. لذلك يمكن الآن، على العموم، تأكيد أن الفرق بين العمل العقلي والعمل العضلي، من جانب القيمة التي يجب تعويضها، ليس هو الفرق بين الطبيعة العقلية والطبيعة المادية، بل إن المكافأة لا تطلب في الحالة الأخيرة إلّا على أساس الجانب الداخلي للعمل، والنفور من العمل، وتوظيف الإرادة. لا ريب في أن هذه الروحية التي تبدو كأنها الشيء في ذاته وراء مظهر العمل، وتشكل قيمته الداخلية، ليست عقلية، بل توجد في الشعور والإرادة. ينتج من ذلك أنها لا تتوافق مع العمل العقلي، بل تؤسس له أيضًا، لأنه لا يُنتج فيه أصلًا المضمون الموضوعي للعملية العقلية ولا نتيجته المنفصلة عن الشخصية أو عن مطلب المكافأة، بل تَنتج الوظيفة الذاتية من الإرادة التي تحمله، أي من جهد العمل وبذل الطاقة اللذين يتطلبهما إنتاج ذلك المضمون العقلي. في حقيقة انكشاف فعل **الروح** باعتباره مصدر القيمة، من جانبَي المتلقي والمنجِز معًا، يحصل العمل «العضلي» والعمل «العقلي» على بنية تحتية - بل ويمكن القول: أخلاقية - مؤسِّسة لقيمة مشتركة، ويخسر عمومًا، من خلال حفض قيمة العمل إلى عمل عضلي، مظهره المادي الأولي القاسي. يشبه هذا تقريبًا النزعة المادية النظرية التي تحصل على جوهر جديد تمامًا، يقبل النقاش بجدية، عندما يشدد المرء على أن المادة هي **تصور** أيضًا، وأن ليس هناك من جوهر غيرنا بالمعنى المطلق، يناقض الروح، بل يتحدد في تجلّيه، إلى حد ما، بأشكال عضويتنا العقلية وشروطها. من وجهة النظر هذه التي يصبح فيها التباين الجوهري بين الظواهر الجسدية والعقلية نسبيًا وليس مطلقًا، يكون مطلب البحث عن تفسير

العقلي، بمعنى الكلمة الضيق، في اختزاله إلى الجسدي، مطلبًا محتملًا أكثر بكثير. هنا يجب، كما في حالة القيمة العملية، أن يتحرر الخارجي من جموده وعزلته وتناقضه إزاء الداخلي، حتى يتمكن من التفتح، باعتباره التعبير الأكثر بساطة ووحدة قياس الوقائع «العقلية» العليا. قد ينجح هذا الخفض أو لا ينجح، لكن بهذا الزعم تنسجم، مبدئيًا على الأقل، مطالب المنهج ومطالب تحديد القيم.

ليس في مقدور هذه الأقوال أن تثبت أن مكافئ العمل يرتبط حصرًا بكمية النشاط العضلي، ولا أن تتخطى اعتبارات تؤخذ عادة على هذا الارتباط. لكنها تواجه، مع ذلك، صعوبة تبدو لي عصية على التجاوز، تنبثق تحديدًا من اعتراض عديم الأهمية تمامًا، مفاده أن هناك أعمالًا تافهة لا قيمة لها، لأن التفنيد الذي بموجبه لا يفهم المرء، بطبيعة الحال، تحت مفهوم العمل من حيث هو القيمة الأساسية، إلّا العمل الغائي الذي تسوغه نتيجته، يتضمن اعترافًا يفسد النظرية برمّتها. إذا كان هناك عمل ذو قيمة وعمل بلا قيمة، فهناك، بلا شك أيضًا، درجات بينية، وكميات عمل منجزة، لا يتضمن بعضها عناصر من الغاية والقيمة. وتكون قيمة المنتَج الذي يشترط أن يتحدد من خلال العمل المستثمر فيه إمّا أكبر وإمّا أصغر، بحسب كفاءة هذا العمل. وهذا يعني أن قيمة العمل لا تقاس بكميته، بل بجدوى نتيجته. وهنا لا تساعد بعد الآن الطريقة التي جُرِّبت من قبل، في ما يخص نوعية العمل؛ فالعمل الأرقى والأكثر دقة وذهنية يعني عملًا **أكثر** مقارنة بالعمل الأدنى، كما يعني تكديس «العمل» العام ذاته وتكثيفه، حيث يبدو العمل التافه منه وغير التخصصي، كأنه لا يمثل أكثر من تخفيف أكبر، وطاقة أقل، لأن فارق العمل هذا كان داخليًا، ونحّى تمامًا سؤال المنفعة جانبًا، باشتراط وجود المنفعة فيه بوصفها العمل المطلوب، بالمقدار ذاته دائمًا. من وجهة النظر هذه، لا يكون عمل كنّاس الشارع أقلّ «منفعة» من عمل عازف الكمان، وتقويمه عملًا أدنى يتأتّى من كميته الداخلية، باعتباره عملًا بحتًا، ومن التكثيف الأقل لطاقات العمل فيه. في أي حال، يتكشف أن هذا الاشتراط كان بسيطًا للغاية، وأن تباين المنفعة الخارجية لا يسمح بتأسيس الفوارق في تقويم العمل، اعتمادًا على تحديداتها الداخلية وحدها. وإذا استطاع المرء أن يلغي

العمل غير المفيد، أو الأصح أن يلغي الفوارق النفعية في العمل من العالم، ويؤدي إلى جعل العمل، بالمقدار ذاته تمامًا، أكثر أو أقل نفعًا، فإنه يكون أكثر أو أقل تركيزًا واستهلاكًا للطاقة، أي بكلمة واحدة: أن تكون كمية العمل أكثر أو أقل. بهذا لا يتأكد العمل العضلي بعد بوصفه مُكَوِّن القيمة الوحيد، لكن من المحتمل عندئذ اعتبار العمل عمومًا مقياس قيمة الأشياء، لأن عامله الآخر، أي المنفعة، يبقى هو ذاته دائمًا، أي لا تتغير علاقات القيمة بعد ذلك. بيد أن هناك الفوارق في المنفعة، ولعله استنتاج خاطئ إذا عُكست المسلّمة المبنية أخلاقيًا: «كل قيمة عمل»، في الجملة، بحيث تصبح: «كل عمل قيمة»، أي له القيمة ذاتها.

تتبدى هنا العلاقة العميقة بين نظرية قيمة العمل وبين الاشتراكية، لأن الاشتراكية تسعى في الحقيقة إلى حالة مجتمع، تشكل فيه **القيمة النفعية للأشياء، قياسًا بزمن العمل الضروري لإنتاجها، قيمة ثابتة**. في المجلد الثالث من كتاب **رأس المال**، يقول ماركس: القيمة الاستعمالية هي شرط كل قيمة، حتى في نظرية العمل أيضًا. لكن هذا يعني أن في كل منتَج تستعمل أجزاء كثيرة من زمن العمل الكلي الاجتماعي، كما يحدث بالقياس إلى أهميته في الاستعمال. لهذا يتم - إن جاز التعبير - تصور حاجة كلية للمجتمع، موحّدة نوعيًّا؛ فشعار نظرية العمل: «العمل هو في الحقيقة عمل»، وهو بصفته هذه مكافئ، يلائم هنا الشعار الآخر: «الحاجة هي في الحقيقة حاجة»، وهي تتمتع، بصفتها هذه، بالأهمية ذاتها، وبذلك يتحقق تكافؤ المنفعة في جميع الأعمال عندما يُبذل في كل مجال إنتاج العملُ اللازم فحسب الذي يغطي، بالضبط، الجزء المحدد له من تلك الحاجة. في ضوء هذا الشرط، لا يكون هناك بطبيعة الحال عمل أقل نفعًا من عمل آخر. ذلك أن المرء عندما يعتبر اليوم، على سبيل المثال، العزف على البيانو عملًا أقل نفعية من بناء القاطرات، فإن سبب هذا يعود تحديدًا إلى أنه يتطلب زمنًا أكبر ممّا تستدعيه الحاجة الفعلية له. وإذا تحدد بالقياس الموصوف، يكون عندئذ العزف على البيانو مساويًا في قيمته لبناء القاطرات، تمامًا كما يغدو الأخير أقل نفعًا أيضًا عندما يستغرق زمنًا أكبر، أي عندما تبنى قاطرات أكثر من الحاجة إليها. بكلمات أخرى، ليس هناك،

مبدئيًّا، أي فروق في القيمة الاستعمالية على الإطلاق؛ إذ عندما يتمتع منتَج، لحظيًا، بقيمة استعمالية أقل من منتَج آخر (أي يكون العمل المبذول في المنتج الأول أقل قيمة من نظيره المعتبر في المنتج الأخير)، يمكن ببساطة، عندئذ، خفض العمل في فئته، بمعنى خفض كمية إنتاجه، إلى أن تصبح الحاجة إليه قوية أيضًا، شأن الحاجة إلى الشيء الآخر، أي إلى أن يختفي «جيش الاحتياط الصناعي» كليًا. في ضوء هذا الشرط وحده يكون بمقدور العمل أن يعبِّر عن مقياس قيمة المنتجات بإخلاص.

في أي حال، يكمن جوهر كل **نقود** في قابلية تداولها غير المشروطة، وتكافئِها الداخلي الذي يجعل كل قطعة قابلة للاستبدال بقطعة أخرى، وفق مقاديرها الكمية. وكي يكون هناك نقود عمل، يجب أن توفر للعمل قابلية التداول هذه، وهذا لا يمكن أن يحصل إلّا بالطريقة التي وصفت توًّا، أي بأن تتوفر له دائمًا درجة المنفعة نفسها، وهذا لا يتحصّل، بدوره، إلّا عبر اختزال العمل في أي نوع من الإنتاج إلى الكمية التي تكون فيها الحاجة إليه بالمقدار ذاته الذي تكون لغيره. وفي هذا لا يزال من الممكن، طبعًا، تقويم زمن العمل الحقيقي بشكل أعلى أو أدنى. لكن المرء سوف يكون، الآن، واثقًا من أن القيمة الأعلى التي تشتق من النفعية الأعلى للمنتَج، تدل على كمية عمل ساعية أكثر تركيزًا تناسبيًا، أو على العكس، ما دامت تنسب إلى الساعة قيمة أعلى، من منظور تركيز العمل، فهي تشتمل أيضًا على كمية منفعة أعلى. لكن هذا يشترط، بوضوح، نظامَ اقتصاد عقلانيًا تمامًا ومحظوظًا، يجري فيه كل عمل وفق الخطة، وفي ضوء معرفة مطلقة للحاجة ولمتطلبات العمل في كل منتَج، أي يشترط نظامًا اقتصاديًا يشبه النظام الذي تسعى إليه الاشتراكية. على أن الاقتراب من هذه الحالة الطوباوية لا يبدو ممكنًا تمامًا إلّا تقنيًا فحسب، بحيث لا يُنْتَج، عمومًا، إلّا ضرورات الحياة الأساسية، وما لا تستقيم الحياة إلّا به، لأن الأمر حيثما يكون كذلك حصريًا، يكون كل عمل، بطبيعة الحال، ضروريًّا ونافعًا مثل غيره. وعلى العكس، ما إن يصعد المرء إلى المجالات العليا التي تكون فيها الحاجة وتقويم المنفعة أكثر فرديّة من ناحية، وتكون شدّة العمل عصية على التحديد أكثر من ناحية أخرى، حتى يبطل تأثير أي تنظيم لكميات الإنتاج،

بحيث تكون العلاقة بين الحاجة والعمل المبذول واحدة في كل مكان. هكذا تتشابك في هذه النقاط جميع خيوط الاعتبارات حول الاشتراكية. يغدو واضحًا في الاشتراكية أن الخطر الثقافي، من جانب نقود العمل، لا يكون **مباشرًا** على الإطلاق، كما يحكم المرء في معظم الأحيان. بل يأتي من الصعوبة التقنية في المحافظة على نفعية ثابتة للأشياء، بوصفها أساس تقويمها، مقارنة بالعمل من حيث هو حامل قيمتها، وهي صعوبة تزداد في العلاقة مع المستوى الحضاري للمنتجات التي يتعين أن يخفض تجنبها الإنتاج، بطبيعة الحال، إلى الأشياء الأكثر بدائية وضرورية وعادية.

تلقي نتيجة «مال العمل» الضوء بأكثر الأشكال جلاء على جوهر مبدأ النقود عمومًا. وتكمن أهمية النقود في حقيقة كونها وحدة القيمة التي تتزيا بتعدد القيم. خلاف ذلك، لن يُحسّ بالفوارق الكمية في وحدة النقود، من حيث هي معادل الفوارق النوعية بين الأشياء. يصيب هذه الأشياء، من خلال ذلك بطبيعة الحال، ظلم كافٍ، وتتعرض القيم الشخصية على وجه الخصوص لعنف يطفئ جوهرها. يسعى «مال العمل» إلى الابتعاد عن حال النقود؛ فهو يريد أن يؤسس للنقود مفهومًا يبقى قريبًا من الحياة الملموسة، على الرغم من كونه مجردًا. ومعه يتعين أن تصبح قيمةٌ شخصية بالغة الأهمية، بل يمكن القول، إن القيمة الشخصية تصبح مقياسَ القيم عمومًا. يتبيّن الآن أن «مال العمل» - لأنه يجب أن يتمتع بخصائص النقود: الوحدة وقابلية التبادل والصلاحية الشاملة - سوف يكون أكثر تهديدًا لتمايز مضامين الحياة وتطورها الشخصي من النقود حتى الآن. وإذا كان «مال العمل» هو قوة النقود التي لا مثيل لها لجهة عدم معارضة النقيض المطابق لنتيجة متوخاة، وإذا رأيناه يخدم، من ناحية، كبح التمايز الشخصي، ومن ناحية أخرى، المبالغة في تأكيده وإبرازه في معظم الأحيان، فهو بذلك يُبطل المحاولة لتشكيله على نحو أكثر وضوحًا، وعمومية أيضًا، كما يرفض محاولة تأسيس موقعه كما لو كان فوق الأطراف، في الوقت الذي ينحّيه إلى جانب أحد الإمكانات بديلًا من استبعاد إمكان آخر. في أي حال، بمقدار ما يتعين على المرء أن يعترف بميل النقود في «مال العمل» إلى الاقتراب من القيم الشخصية من جديد، توضح تلك النتيجة مدى ارتباط اغتراب النقود عن هذا الميل بطبيعتها.

الفصل السادس

أسلوب الحياة

I

تحقق تفوق الوظائف العقلية على الوظائف الشعورية بفضل الاقتصاد النقدي؛ غياب خاصية أسلوب الحياة وموضوعيته. الدور المزدوج للعقل والنقود: وهو، بحسب مضمونهما، دور فوق شخصي، وبحسب وظيفتهما، فردي وأنوي؛ العلاقة بالنزعة العقلانية للقانون والمنطق. الطبيعة الحسابية للعصر الحديث.

ذُكِر مرارًا في هذه البحوث أن الطاقة النفسية التي تحمل الظواهر النوعية للاقتصاد النقدي هي العقل، على العكس من تلك الطاقات التي يشار إليها، عمومًا، بوصفها مشاعر أو وجدان، وتسود في فترات وفي مجالات اهتمام لا تتحدد في ضوء الاقتصاد النقدي. وهذا، في المقام الأول، نتاج الطابع الأداتي للنقود. فالأدوات، في حد ذاتها، تعني أن ظروف الواقع وتشابكاته مجسدة في عملية إرادتنا. وهي ليست ممكنة إلّا من خلال صورة موضوعية عن علاقات سببية واقعية. ومن البيِّن أن عقلًا يفهم كلِّية هذه العلاقات السببية على نحو صحيح، سوف يستحوذ عقليًا على أكثر الأدوات الملائمة لأي غرض، ومن أي نقطة انطلاق. لكن هذا العقل الذي يستبطن في داخله المعرفة الكاملة بالأدوات لن يحول أيًا منها إلى واقع، لأن استعمالها يتوقف على تحديد **غاية**، لا يتأتّى إلّا بالقياس إليها حصول تلك الطاقات والصلات الواقعية على معنى

الوسائل، ولا يمكن خلقها إلّا من خلال فعل الإرادة. وكما أن لا شيء غائي في العالم الموضوعي ما لم تكن هناك إرادة، كذلك الحال أيضًا في العالم العقلي الذي ليس إلّا تمثيلًا، أكثر أو أقل اكتمالًا، لمضمون العالم. وقيل عن الإرادة بحق إنها عمياء، لكنها غالبًا ما فُهمت على نحو خاطئ. وهي ليست عمياء بالمعنى ذاته الذي انطلق فيه هودر[1] أو سيكلوب[2] الأعمى، على غير هدى منهما. الإرادة لا تنتج شيئًا لاعقلانيًا، بمعنى المفهوم القيمي للعقل. لا بل إنها لا تستطيع أن تفعل شيئًا على الإطلاق، ما لم تحصل على **مضمون** ما لم يكن فيها من قبل أبدًا، لأن الإرادة ليست غير أحد الأشكال النفسية (مثل الكينونة والواجب والأمل، وما إلى ذلك) التي تشكل مضامين حياتنا. إنها واحدة من تلك الخصائص - من المحتمل أن تتحقق نفسيًّا من خلال استجابة عضلية أو عصبية مرافقة - التي ندرك بها مضمون العالم الذهني الخالص، كي نمنحها أهمية عملية بالنسبة إلينا. وكما أن الإرادة - وهي الاسم المجرد لهذا الشكل الذي يرفع إلى نوع من الاستقلالية - لا تختار بنفسها مضمونًا محدّدًا أيًا يكن، كذلك لا تنتج من الوعي الخالص لمضامين الحياة، أي من العقل، أيّ غائية. لا بل إن مضامين العالم الحيادية تصطبغ كليًا في نقطة ما بالإرادة، على نحو لا يمكن التكهن به انطلاقًا منها بالذات. وإذا حدث هذا مرة، يحدث طبعًا على نحو منطقي خالص، ويتحدد من خلال الموضوعية النظرية انتقال الإرادة إلى تصورات أخرى ترتبط سببيًا بالتصورات الأولى، وتصلح الآن «وسيلة» لتلك «الغاية النهائية». حيثما يقودنا العقل نكون، ببساطة، تابعين، لأنه لا يقودنا إلّا عبر السياقات الموضوعية للأشياء؛ فالعقل هو الوسيط الذي تتكيف الإرادة عبره مع الكينونة المستقلة. إذا أدركنا مفهوم حساب الأداة بدقة تامة، وتصرفنا على هذا النحو، نكون عندئذ كائنات نظرية صرفًا، وغير عملية مطلقًا. تصاحب الإرادة سلسلة تأملاتنا، مثلما يصاحب الإيقاع اللحن الموسيقي، أو مثل شرط

---

(1) هودر (Hödhr) هو إله الشتاء والظلام في الميثولوجيا الاسكندنافية، وهو إله أعمى. (المترجم)

(2) سيكلوب أو كيكلوب (Cyklop) هو مسخ من جنس العمالقة ذو عين واحدة في وسط الجبهة. (المترجم)

عام لمجال لا يتدخل في تفصيلات مضمونه وعلاقاته، لكن في وسعه وحده أن يمنح الحياة والواقع إليه.

يتطور عدد الوسائل وطول سلاسلها التي تُشكِّل مضمون نشاطنا بالتناسب مع الذهنية، بوصفها الممثل الذاتي لنظام العالم الموضوعي. ولأن الوسيلة في حدّ ذاتها حيادية تمامًا، ترتبط جميع القيم الشعورية في الممارسة بالغايات، أي بالمركز الرئيس للفعل الذي لا ينعكس تحققه بعد الآن على نشاطنا، بل على قدرة عقلنا على التلقي فحسب. وكلّما اشتملت حياتنا العملية على مثل هذه المحطات النهائية، كان نشاط الوظيفة الشعورية أقوى قياسًا بالوظيفة العقلية. يعزى، بالتأكيد، ما يُنقل كثيرًا عن الشعوب البدائية من اندفاع وإخلاص عاطفي إلى قِصَر سلاسلهم الغائية؛ إذ لا يمتلك عمل حياتهم تماسك العناصر الذي تخلقه في الثقافات العليا «المهنة» التي تخترق الحياة على نحو موحد، بل يتألف نشاطهم من سلاسل بسيطة من المصالح التي إذا أدركت غايتها على العموم، فإنها تفعل ذلك بوسائل قليلة نسبيًا. في هذا السياق، يكون الجهد المباشر للبحث عن الغذاء عاملًا مساهمًا في غاية الأهمية، وتحل محله في ثقافات أعلى سلاسل متواصلة من غايات متعددة الحلقات. في ظل هذه الظروف يكون تصور الغاية النهائية والتمتع بها أكثرَ نسبيًا، بينما تعمل الذهنية، أي الوعي بالروابط الموضوعية والوعي بالواقع، على نحو أقل كثيرًا من العناصر الحسية المرافقة التي تميز كلًا من التصور المباشر للغاية النهائية وظهورها الحقيقي. لقد امتلك العصر الوسيط عبر الإنتاج الواسع لتغطية الحاجات الذاتية، وعبر نوعية ورشات الحرف اليدوية، ومن خلال كثرة التوافقات وضيقها، وقبل كل شيء من خلال الكنيسة، امتلك عددًا من نقاط الإشباع النهائية للفعل الغائي أكبر كثيرًا ممّا هي الحال في الوقت الحاضر الذي تنمو فيه إلى ما لا نهاية الطرق الالتفافية والتحضيرات للحظات الإشباع هذه، حيث تتخطى غاية اللحظة، في كثير جدًا من الأحيان، اللحظة ذاتها، لا بل تتخطى في الحقيقة أفق الفرد. تستطيع النقود إطالة هذه السلاسل، بادئ الأمر، من خلال ابتكارها مصلحة مركزية مشتركة بين السلاسل التي لا صلة بينها في ما عدا ذلك، رابطةً بذلك بين السلاسل المختلفة، بحيث تهيئ إحداها للأخرى

الغريبة كليًّا عنها موضوعيًا (كما، على سبيل المثال، حين يساهم العائد النقدي لإحدى السلاسل، ومن ثم السلاسل بوصفها كلًّا، في تمويل سلسلة أخرى). لكن الجوهري هو الحقيقة العامة التي تحدثنا عنها من قبل، والتي تفيد بأن النقود تدرك في كل مكان بوصفها غاية، ومن ثم تخفض، بصورة استثنائية، أشياء كثيرة، تمتلك فعليًا خاصية الغاية الذاتية، إلى مجرد وسائل. لكن نظرًا إلى كون النقود ذاتها حاضرة في كل مكان، بوصفها وسيلة لكل شيء، فإن مضامين وجودنا توضع من خلالها في سياق غائي شامل، لا يكون فيه أي مضمون الأول أو الأخير. ولأن النقود تقيس الأشياء كلها بموضوعية صارمة، ويحدِّد معيارها للقيمة، المقيس على هذا النحو، علاقاتها، يَنتج نسيج من مضامين الحياة الموضوعية والشخصية، يشبه الكون الخاضع للناموس الطبيعي بتجانسه الثابت وسببيته الصارمة. تشد لُحمةَ هذا النسيج القيمةُ النقدية التي تتخلل كل شيء، تمامًا كما تشد لحمةَ الطبيعة الطاقةُ التي تمنح كل شيء قوة الحياة. ومثل النقود، تظهر الطاقة في ألف شكل وشكل، لكن وحدة جوهرها الحقيقي، وإمكان الانقلاب المعكوس لكل تحول من تحولاتها، يفضيان إلى نشوء علاقة تربط كل شيء بكل شيء، وتجعل من كل شيء شرطًا للآخر. ومثلما اختفت كليًا جميع التأكيدات العاطفية من فهم العمليات الطبيعية، واستبدل بها فهم موضوعي، كذلك تَستبعد أشياءُ عالمنا العملي وعلاقاته، ببنائها سلاسل مترابطة أكثر فأكثر، تدخّل العواطف التي تحضر في **النهايات** الغائية فحسب، ولا تكون أكثر من موضوعات للفهم، نستعملها بناء عليه. فالزيادة في تحول جميع أجزاء الحياة إلى وسائل، وتحول الارتباط التبادلي بين السلاسل المنتهية بغايات مكتفية بذاتها إلى مركّب من عناصر نسبية، ليست مجرد الصورة العملية المقابلة للمعرفة السببية المتزايدة للطبيعة، ولتحول المطلق فيها إلى نسبيات. بل لأن بنية الأدوات كلها - بالنسبة إلى رؤيتنا اليوم - هي رابط سببي منظور إليه من الأمام، يصبح العالم العملي أيضًا مشكلة للفهم أكثر فأكثر، أو، بدقة أكثر، تنمو عناصر الفعل المتصورة موضوعيًا وذاتيًا إلى روابط عقلانية قابلة للحساب، وتقضي من خلالها أكثر فأكثر على التأكيدات العاطفية والقرارات التي تربط نفسها بنقاط التحول في مسار الحياة، أي بالغايات النهائية فيها.

يمكن العلاقة بين أهمية العقل وأهمية النقود، بالنسبة إلى الحياة، أن تحدد الحقب التاريخية أو قطاعات المصلحة، حيث يسودان كلاهما. وهي تقوم بذلك، بادئ الأمر، بطريقة سلبية؛ أي من خلال غياب طابع محدد. وإذا كان الطابع يعني دائمًا أن الأشخاص أو الأشياء تتحدد قطعيًا بنوع من الوجود الفردي، تمييزًا لها من غيرها، فإن العقل لا يتأثر أبدًا بمثل هذه العوام، لأنه المرآة الحيادية للواقع الذي تكون فيه جميع العناصر على قدم المساواة، لأن حقها هنا لا يكون موجودًا في شيء آخر غير كينونتها الواقعية. من المؤكد أيضًا أن عقليات البشر متباينة في خصائصها؛ لكن بالنظر الدقيق، إمّا أن تكون هذه تباينات في الدرجة، أي عميقة أو سطحية، واسعة أو محدودة، وإمّا تباينات تنشأ من خلال إضافة طاقات نفسية أخرى، أي من خلال إضافة العاطفة أو الإرادة. فالفهم، بحسب مفهومه الخالص، يفتقر بالمطلق إلى الخاصية، لا بمعنى نقصان خاصية ضرورية فعليًا، بل لأنه يقف تمامًا خارج الأحادية التي تختار والتي تُشكل الخاصية. ثمة افتقار إلى الخاصية نجده بوضوح في النقود أيضًا. وكما أن النقود **في حد ذاتها** هي المنعكس الآلي لعلاقات القيمة بين الأشياء، وتقدم نفسها بالتساوي لجميع الأطراف، كذلك في العمل النقدي يكون الناس جميعًا متساوين في القيمة، لا لأن لكل واحد قيمة، بل لأن ليس لأحد قيمة باستثناء النقود. غير أن افتقار الفهم إلى الخاصية ينمو عادة، شأن افتقار النقود إليها، خارج هذا المعنى السلبي الخالص. إننا نطلب من جميع الأشياء - ربما من دون وجه حق دائمًا - تحديد الخاصية، ونعيب على الإنسان النظري الصرف أن فهمه لكل شيء يدفعه إلى غفران كل شيء. وهي موضوعية تُنسب بالتأكيد إلى إله، وليس أبدًا إلى إنسان يضع نفسه في تناقض صريح، سواء مع توجيهات طبيعته أو إزاء دوره في المجتمع. هكذا نأخذ على الاقتصاد النقدي أنه يضع قيمته المركزية، بوصفها أداة طيّعة تمامًا، بتصرف أكثر الألاعيب خِسّة، وذلك لا يُعوَّض من خلال تقديمه العون للمشروع الأكثر سموًا، بل يسلط الضوء تحديدًا على العلاقة العرضية تمامًا بين سلسلة العمليات النقدية وسلسلة مفاهيمنا القيمية العليا، وعبثية إحداها إذا قيست بالأخرى. فتسطيح الحياة العاطفية الغريب الذي يُنسب إلى الزمن الحالي، قياسًا بالقوة الأحادية

الجانب للحقب السابقة وفجاجتها؛ وسهولة التفاهم العقلي الذي يوجد حتى بين أشد الناس تباينًا في الطبائع والأحوال، في حين أن شخصًا مثل دانتي - وهو على قدر كبير من الثقافة، وملتزم نظريًا - ما فتئ يقول إن على المرء ألّا يردّ على بعض الخصوم النظريين بالعلل والأسباب، بل بالسكين وحدها؛ والميل إلى التوافق الذي ينبثق من اللامبالاة تجاه قضايا الحياة الداخلية الأساسية، والذي يستطيع المرء أن يصفه، في أعلى درجاته، باعتباره خلاص الروح، وبكونه لا ينحل من خلال العقل، وصولًا إلى فكرة السلم العالمي التي تلقى اهتمامًا خاصًا في أوساط الليبراليين، الممثلين التاريخيين للعقلانية والتداول النقدي... كل هذا ينبثق بوصفه النتيجة الإيجابية لتلك المزيّة السلبية لغياب الخاصية. في ذرى التداول النقدي يصبح غياب اللون هذا - إن جاز التعبير - هو لون مضامين المهنة. هناك عدد كبير من المهن، في المدن الكبيرة الحديثة، لا يظهر فيها شكل موضوعي للممارسة أو قطعية، كما لدى بعض أصناف الوكلاء العامين والتجاريين، وكل الكائنات غير المحددة في المدينة الكبيرة التي تعيش ممّا تكسبه من الفرص الأشد تباينًا التي تحملها المصادفة. وفي هذه لا تملك الحياة الاقتصادية، ولا نسيج سلاسلها الغائية على الإطلاق، أي مضمون أكيد تعطيه، ما خلا كسب النقود؛ إذ إن النقود - وهي المتغير المطلق بالنسبة إليها - هي النقطة الثابتة التي يتأرجح نشاطها حولها بحرية غير محدودة. ثمة نوع خاص هنا من «عمل غير متخصص»، يظهر إلى جانب العمل الذي ما زال يشار إليه بهذه الصفة عادة باعتباره عملًا مؤهلًا، أي تحديدًا من خلال حقيقة أن جوهر العمل الأخير يكمن في العمل العضلي البحت، حيث ترجح تمامًا كمية الطاقة المستعملة على شكل تعبيرها. يحصل هذا النوع من العمل، حتى بين العمال الأدنى تخصصًا، على لون خاص، من دونه لم تكن المحاولات التي جرت حديثًا في إنكلترا لتنظيمهم في اتحادات نقابية ممكنةً. كثيرًا ما يفتقد أولئك الذين يتعقبون أشد فرص كسب المال تباينًا أيّ تحديد قَبْلي لمضمون حياتهم، خلافًا لأصحاب البنوك الذين ليست النقود بالنسبة إليهم الغاية النهائية فحسب، بل هي أيضًا مادة النشاط، وتستطيع بوصفها كذلك أن تنتج، نوعًا ما، توجيهات محددة خاصة، ومصالح فريدة ومزايا

طابع مهني محدد. لكن في تلك الوسائل الإشكالية للمعيشة انحرفت الطرق المؤدية إلى هدف المال النهائيّ عن أيّ وحدة موضوعية أو صلة نسب. هنا، لا تواجه المساواة التي يهيئها الهدف النقدي للأنشطة والمصالح الفردية إلّا حدًّا أدنى من الممانعة، ويختفي التحديد والتلون اللذان يمكن أن تحصل عليهما الشخصية من أنشطتها الاقتصادية. من الواضح أن مثل هذا العيش يمكن أن يكون ناجحًا، أو حتى محتملًا، في عقلية استثنائية حصرًا، وذلك في الشكل الذي يوصف بـ «الشطارة» أو «المكر» الذي يعني به المرء تحلل الذكاء من أي اقتران بالمعايير الموضوعية أو الفكرية، وجعله خادمًا بغير تحفظ للمصلحة الشخصية ذات الصلة. ومن الطبيعي أن يكون الناس الذين اقتُلعوا من الجذور ميالين عمومًا إلى هذه المهن التي يغيب فيها تمامًا «الوجود المهني»، أي الخط المثالي الثابت بين الشخص ومضمون حياته، كما أن من المفهوم أيضًا أن تعزى إليهم شبهة عدم الوثوق بهم. وحتى في الهند صار أحيانًا اسم الوكيل التجاري أو الوسيط، في الوقت ذاته، اسمًا لشخص يعيش على خداع الآخرين وغشهم[3]. إن أولئك الناس في المدن الكبرى الذين لا يرغبون في كسب النقود إلّا بطريقة حيادية كليًّا، يحتاجون لهذا السبب أكثر من غيرهم إلى العقل، بصفته وظيفة عامة، لأن التضلع من الخبرة بالنسبة إليهم ليس موضع خلاف، وهم يشكلون الفريق الرئيس من نموذج الشخصيات القلقة الذين لا يستطيع المرء أن يمسك بهم، أو أن «يموضعهم»، لأن حركتهم وتعدد جوانبهم يوفر عليهم الالتزام بأي شيء. ولعلّ اشتراك النقود والعقلانية في مزيّتي الحياد وفقدان الخاصية هو شرط هذه الظواهر التي لا يمكن أن تنمو في أرض أخرى لا تجمع هاتين المزيتين جنبًا إلى جنب.

في مواجهة مثل هذا النوع من خصائص الاقتصاد النقدي، فإن ضراوة الصراعات الاقتصادية الحديثة التي لا تعرف الرحمة ليست، بالتأكيد، غير مثال معاكس جليّ في وضوحه، لأنها تنطلق من خلال مصلحتها المباشرة في النقود ذاتها. وهذا لا يعود حصرًا إلى حدوثها في مجال موضوعي لا تكمن فيه أهمية

(3) بالإنكليزية في النص الأصلي: who lives by cheating his fellow-creatures. (المترجم)

الشخصية في مزيتها، بل في كونها تجسد في ذاتها طاقة اقتصادية موضوعية محددة، بحيث يكون المنافس الخصم اليوم حليفًا في الاحتكار غدًا. وأكثر من ذلك، فإن ما يهم أولًا هو أن القواعد التي ينتجها مجال في داخله، تكون مختلفة نوعًا ما عن تلك التي توجد خارجه، لكنها تتأثر به. هكذا، مثلًا، قد يدعو دين في أوساط أنصاره وفي إطار معتقده إلى السلام، لكنه قد يكشف عن أنيابه، ويكون فظًّا وقاسيًا في مواجهة الهراطقة، وإزاء أوساط الحياة المجاورة له. وعلى نحو مشابه، ربما يستثار شخص بمشاعر وأفكار أخرى تختلف كليًا عن مضامين حياته الخاصة، بحيث يعطي ما لا يملكه هو بالذات. وقد يكون اتجاه فني، بحسب منطوق قناعته الخاصة وفكرته الفنية، طبيعيًّا بكليته، ويرتبط بالطبيعة بعلاقة مباشرة، ويسعى إلى مجرد إعادة إنتاجها، لكن حقيقة أن هناك على وجه العموم نوعًا من الوفاء والإخلاص لمظهر الواقع وسعيًا لعكسه فنيًّا، هي حقيقة تمثل لحظة مثالية في نسق الحياة عمومًا، تتسامى، مقارنة بأجزائها المكونة الأخرى، بعيدًا عن أي واقع طبيعي. وكما أن حدّة المساجلات النظرية - المنطقية لا تمنع العقلنة من أن تكون مبدأ التوافق الثاوي في العقل - إذ لا بد للخصومة من أن تُحَلّ، حالما تنتقل من نقيض العواطف أو الإرادات، أو من المسلّمات التي لا تقبل البرهنة ويجري الإقرار بها حسيًا فحسب، إلى النقاش النظري - كذلك لا تمنع صراعات المصالح في الاقتصاد النقدي من أن تكون العقلنة، بالتأكيد، مبدأ الحياد الذي يفصل الخصومات عن الشخصي فعليًا، ويقدم لها أرضية تجعل التفاهم ممكنًا دائمًا. إن معاملة الناس والأشياء على أساس عقلاني محض، تنطوي بالتأكيد على شيء من القسوة. غير أن هذه القسوة ليست حافزًا إيجابيًا، بل تنتج من عدم تأثر نتيجتها المنطقية الخالصة بالمراعاة والطيبة ورقّة المشاعر. لهذا السبب، لا يستطيع عادة الشخص الذي يهتم بالنقود وحدها أن يفهم أبدًا اتهامه بالفظاظة والوحشية، لأنه يعي اتساق سلوكه المنطقي وموضوعيته الخالصة، من دون أي نيّة خبيثة. هنا يجب أن يظل ماثلًا في الذهن أننا لا نتعامل مع النقود إلّا بوصفها شكل العمليات الاقتصادية التي قد تكتسب، انطلاقًا من دوافع مادية مختلفة جدًا، مزايا خاصة مغايرة تمامًا. فحقيقة أن الحياة، بصرف النظر عن جميع النتائج الأخرى للعقلانية وللاقتصاد النقدي اللذين يؤججان هذا

التناقض ويعمقانه، ما عادت تتعين بعدُ الآن عبر تحديد المزية، يمكن أن توصف بموضوعية أسلوب الحياة. هذه ليستْ مزيّة تضاف إلى العقل، بل إنها جوهر العقل ذاته؛ ولعله الطريق الوحيد المتاح الذي يستطيع الإنسان عبره أن يحقق علاقةً بالأشياء لا تتحدد من خلال عَرَضية الذات. وحتى بافتراض أن الواقع الموضوعي برمّته يتحدد من خلال وظائف عقلنا، فإننا نسمّيها عندئذ الوظائف العقلية التي يبدو لنا الواقع من خلالها بوصفه الواقع الموضوعي بالمعنى النوعي للكلمة، على الرغم من أن العقل ذاته ينشط أيضًا ويدار من خلال قوى أخرى. ولعل سبينوزا هو المثال الأنصع لهذه العلاقات؛ إذ نرى في فلسفته الموقف الأكثر موضوعية تجاه العالم، وكل فعل فردي جوّاني يتطلب أن يكون الصدى الهارموني المتواصل لحتمية الوجود؛ إذ لا يُسمح في أي مكان لشطحات الفردية باختراق البنية الرياضية المنطقية لوحدة العالم. إن الوظيفة التي تحمل صورة العالم هذه ومعاييرها هي عقلية خالصة. وهذه الرؤية للعالم ذاتها مبنية ذاتيًا على الفهم المجرد للأشياء، وهو يكفي لتحقيق متطلباتها. غير أن هذه العقلية ذاتها تتأسس، بلا ريب، على شعور ديني عميق، وعلى علاقة فوق نظرية كليًّا بأساس الأشياء، وعلى أن هذه العلاقة لا تتدخل البتة في العملية العقلية المستقلة، والشعب الهندي يظهر إجمالًا هذا الارتباط. يُروى من الأزمنة الأقدم والحديثة أن في مقدور الفلاح، في ظل الاحتراب بين الجيوش في الدول الهندية، أن يزرع حقله بأريحية من دون أن يتعرض لإزعاج أي من أطراف النزاع؛ إذ إنه «فاعل الخير المشترك بين الصديق والعدو». من الجلي أن هذا هو المقياس الأقصى للمعالجة الموضوعية للأشياء العملية؛ فالمحفزات الذاتية التي تبدو وكأنها طبيعية تُستبعد كليًا لمصلحة ممارسة ملائمة تُعنى بالأهمية الموضوعية للعناصر فحسب. إن تميز السلوك محكوم حصرًا بالتلاؤم الموضوعي لا بالولع الشخصي. بيد أن هذا الشعب كان محددًا أيضًا على نحو عقلي تمامًا؛ إذ كان في الأزمنة الغابرة متفوقًا على سواه من الشعوب جميعًا عبر منطق صارم، وعمق تأملي في تفسيره للعالم، لا بل حتى في طريقة الفهم البسيطة لتخيلاته العظيمة ومثُله الأخلاقية الأكثر تطورًا، كما أنه كان متخلفًا عن كثير غيره في دفء الحياة العاطفية المشع وقوة الإرادة. لقد صار مجرد راءٍ لمسار العالم ومفسِّر منطقي له، لكن لأنه صار

كذلك، يعود في النهاية، مع ذلك، إلى قرارات العاطفة، وإلى هول المعاناة التي تطورت إلى شعور ديني ميتافيزيقي بضرورته الكونية، لأن الفرد لا يستطيع التعامل معه في داخل مجال الشعور ذاته، ولا بتحويله إلى ممارسة حياة نشطة.

تنشأ موضوعية الشروط الحياتية هذه، أيضًا، من علاقتها بالنقود. لقد بيّنت في سياق سابق كيف ترتقي التجارة سلفًا فوق ذاتية الإنسان الأولية غير المتميزة. ولا يزال هناك إلى اليوم شعوب في أفريقيا، وفي أرخبيل الجزر الصغرى في المحيط الهادئ، لا تعرف نوعًا آخر من تبادل الملكية إلّا ما كان منه في شكل السلب أو الهبة. أما عند الإنسان الأكثر تطورًا، فتنشأ إلى جانب الدوافع الذاتية للأنانية والغيرية وفوقها - والتي اعتادت الأخلاق للأسف أن تحبس الحوافز الإنسانية فيهما - مصالح موضوعية. كما أن الولاء والالتزام بهذه المصالح لا يمتّان بصلة أبدًا إلى العلاقات بين الذوات، بل يتعلقان بالمواءمات الموضوعية والمُثُل، فينشأ، على هذا النحو، تبادل الملكية استنادًا إلى المعيار الموضوعي للدقة والإنصاف، متجاوزًا بذلك الدافع الأناني للسلب، والدافع الغيري للهبة اللذين لا يقلان شأنًا. بيد أن النقود تمثل لحظة الموضوعية في الأنشطة التبادلية، كما لو أنها في عزلة خالصة وتجسيد مادي مستقل، لأنها متحررة من جميع الخصائص الأحادية للأشياء القابلة للتبادل، وهي لهذا السبب ليس لها **من تلقاء ذاتها** أي علاقة مع أي ذاتية اقتصادية أكثر من الأخرى، تمامًا كما يمثل القانون النظري موضوعية الطبيعة القائمة في ذاتها، الموضوعية التي تظهر إزاءها كل حالة فردية بوصفها مصادفة، أي الطرف المقابل لذاتية الإنسان. غير أن حقيقة أن الأشخاص المختلفين تربطهم بالنقود علاقات داخلية أشد تباينًا، تبرهن على استقلالية النقود الكاملة عن أي خصوصية ذاتية. تتقاسم النقود هذه الخاصية مع القوى التاريخية الكبرى الأخرى التي تشبه البحار الواسعة التي يستطيع المرء أن يغترف مياهها من أي جهة، ويسحب منها كل ما يسمح به الوعاء المتاح، بحسب شكله وحجمه. أما موضوعية السلوك الإنساني المقابل - وهي ليست، بطبيعة الحال، سوى تشكيل مادة قدمتها القوى الذاتية أصلًا، لكنه تشكيل له في النهاية وجوده المستقل وقواعده - فتجد تجلّيها الأكمل في المصالح الاقتصادية النقدية الخالصة.

فما يُقدّم في مقابل النقود يصل إلى المشتري الذي يدفع أكثر، بصرف النظر تمامًا عمّا هو ومن هو. عندما تكون هناك مكافآت أخرى، وعندما يتخلى المرء عن ملكية طمعًا في مكانةٍ أو خدمة، أو تعبيرًا عن الامتنان، يأخذ في الحسبان طبيعة الشخص الذي يعطيه. وعلى العكس، حينما أشتري أنا بالنقود، يكون سيّان عندي مِمّن اشتري ما أرغب فيه، طالما أن ما أشتريه يستحق قيمته. أما عندما يحصل المرءُ على شيء في مقابل إنجاز خدمي، أو التزام شخصي بعلاقة داخلية وخارجية، فإنه يتحرى بدقة شخصية من يتعامل معه، لأننا لا نريد أن نعطي أحدًا أي شيء آخر يخصنا غير النقود. تدل الملاحظة المدوّنة على أوامر الصرف التي تقضي بدفع قيمتها لحاملها «دون إثبات الشخصية»، على الموضوعية المطلقة التي يجري التعامل بها في الشؤون النقدية. نصادف في قطاع الشؤون النقدية - حتى عند شعب أكثر من الهنود حماسة إلى حد بعيد - طرفًا نظيرًا لتلك الحالة التي تستثني الفلاح من الأعمال الحربية؛ إذ يحق للتاجر، عند بعض الهنود الحمر، أن يتحرك بحرّية ويمارس العمل التجاري في أوساط القبائل التي كان بينها وبين قبيلته عداء. فالنقود تضع أعمال الإنسان وعلاقاته خارج الإنسان بوصفه ذاتًا، تمامًا كما تظهر الحياة الروحية - بمقدار ما تكون عقلية مجردة - خارجة من الذاتية الشخصية إلى مجال الموضوعية الذي تعكسه. وبهذا تنشأ، بوضوح، علاقة تفوق. وكما يتفوق من يمتلك النقود على من يمتلك السلع، كذلك يمتلك الإنسان العقلاني، في حد ذاته، سلطة محددة، قياسًا بمن يعيش أكثر في المشاعر والدوافع العاطفية، لأن الشخصية الأخيرة - مهما كانت بكليتها أكثر قيمة، ومهما تفوقت قواها في الحكم الأخير على الشخصية الأخرى - تبقى أحادية الجانب أكثر، وأكثر التزامًا وانحيازًا من تلك الشخصية، ولا تمتلك النظرة المستقلة إلى جميع أدوات الممارسة، ولا إمكانات استعمالها غير المقيدة، كما هي حال الإنسان العقلاني. انطلاقًا من لحظة التفوق هذه التي التقت فيها النقود والعقلانية، من خلال موضوعيتهما إزاء أي مضمون حياة فردي، جعل أوغست كونت[4] المصرفيين يتربعون في

(4) أوغست كونت (1798-1857) فيلسوف، وعالِم اجتماعي فرنسي، أعطى علم الاجتماع اسمه. يُعدّ مؤسس الفلسفة الوضعية. (المترجم)

دولته المستقبلية على عرش الحكومة الدنيوية، لأنهم شكلوا طبقة الوظائف الأكثر عمومية وتجريدًا. وهذا السياق يجد نظيرًا له في روابط العمال الحرفيين في القرون الوسطى التي جرت العادة فيها أن يكون أمين الصندوق، في الوقت ذاته، رئيس الرابطة.

بيد أن تأسيس التلازم بين العقلانية والاقتصاد النقدي على الموضوعية وغياب الخاصية اللذين يشتركان بهما، تواجهه بجدية حجة مضادة. إلى جانب الموضوعية اللاشخصية تحديدًا، وهي بحسب مضمونها خاصية العقلانية، هناك علاقة وثيقة جدًا تربط العقلانية بالفردانية وبالمبدأ الكلي للنزعة الفردية. أما النقود فهي، بدورها، وعلى الرغم من أنها تحول أنماط السلوك الذاتية – الانفعالية إلى أنماط معيارية فوق شخصية وموضوعية، فإنها مرتع خصب تنمو فيه النزعة الفردية الاقتصادية والأنانية. تعترضنا هنا، بوضوح، التباسات المفاهيم وتشابكاتها، وهي تستوجب التمييز في ما بينها لفهم أسلوب الحياة الموصوف من خلالها. يغدو ذلك الدور المزدوج الذي يقوم به كلٌّ من العقل والنقود مفهومًا، حالما يفصل المرء مضمونه، أي مضمون جوهره الموضوعي، عن الوظيفة التي تحمل هذا المضمون أو بكلمات أخرى، عن الاستعمال الذي وضع لأجله. في المعنى الأولي، يمتلك العقل خاصية المساواة، لا بل يمكن المرء أن يقول تقريبًا، خاصية مشاعية. أولًا، لأن جوهر مضامينه عمومًا تواصلي، ولأن كل عقل متدرب على نحو كاف ينبغي أن يكون قادرًا على الاقتناع بها، إذا افترضنا صحتها مسبقًا، بينما لا يوجد شبيه لهذا مطلقًا في مجالات الإرادة والعواطف. في هذه المجالات، يتوقف كل نقل للتركيب الداخلي ذاته على إطار العقل الفردي المعطى الذي لا يخضع للإكراه إلّا بشروط. أما في مجال الإرادة والعاطفة، فليس هناك **براهين** مثل تلك التي تحت تصرف العقل، من حيث المبدأ على الأقل، لنشر القناعة ذاتها عبر جميع العقول. تنطوي قابلية التعلم التي تخص العقل وحده على حقيقة أن المرء يقيم في مستوى واحد مع الآخرين. علاوة على ذلك، لا تعرف مضامين العقل، بصرف النظر كليًا عن الاختلاطات العرضية، الخصوصية الغيور التي تمتلكها، في معظم الأحيان، مضامين الحياة العملية. فبعض الأحاسيس، كتلك التي

ترتبط مثلًا بالعلاقة بين-أنا وأنت-، سوف تفقد طبيعتها وقيمتها كليًا، إذا كان من حق آخرين كثر الاشتراك فيها. وفي أي حال، من الجوهري بالنسبة إلى بعض أهداف الإرادة أن الناس الآخرين مستبعدون، سواء من السعي نحوها أو من تحقيقها. وعلى العكس، تشبه التصورات النظرية - كما قيل - الشعلة التي لا يخفت نورها بإشعال مشاعل أخرى كثيرة منها. وبالقدر الذي ينعدم تأثير انتشارها اللانهائي الممكن على أهميتها، فإنها تهرب من الملكية الخاصة أكثر من جميع مضامين الحياة الأخرى. وفي نهاية المطاف، تقدم ذاتها من خلال التحديد الذي تتوفر عليه بطريقة تَستثني من استيعاب مضمونها، مبدئيًا على الأقل، جميع العرضيات الفردية. ليس لدينا أي إمكانية لصوغ التغيرات الانفعالية وقوى الإرادة بطريقة أكمل وأكثر وضوحًا، بحيث يستطيع كل واحد أن يرجع إليها في أي لحظة، ويعيد باستمرار إنتاج العملية الداخلية ذاتها على أساس بنيتها الموضوعية، في حين نملك إزاء المضامين العقلية حصريًا أداة كافية، ومستقلة نسبيًا عن الاستعداد الفردي. وتتمثل هذه الأداة في اللغة التي تتقدم عبر المفاهيم وروابطها المنطقية. بيد أن أهمية العقل تتطور في اتجاه مغاير كليًا، حالما تبدأ القوى التاريخية الحقيقية بتحويل الموضوعات والإمكانات المجردة لمضمونه. بداية، إنها بالضبط الصلاحية العامة للمعرفة، وما يترتب على ذلك من إلحاحها وجاذبيتها التي لا تقاوَم، هي التي تجعل منها سلاحًا قويًا للعقول الأكثر تفوقًا. في مواجهة إرادة فائقة يستطيع أن يقاوم، على الأقل، ذوو الطبائع التي لا تتأثر بآراء الغير، لكن يستطيع الإفلات من منطق طاغ وحدُه من يصر بعناد على قول «أنا لا أريد» الذي يتضمن الإقرار بكونه الأضعف. يضاف إلى ذلك أن القرارات الكبرى بين الناس تنشأ من القوى فوق العقلية، على الرغم من أن الصراع اليومي من أجل الكينونة والتملك يتقرر عادة من خلال قدر معيّن من الذكاء. تعزى سلطة العقل الكبرى تمامًا إلى الطابع العمومي لنوعيته؛ إذ لأن العقل يتمتع ضمنًا بالصلاحية العامة، وبالتأثير والاعتبار في كل مكان، فإن الكمية الصرف المتاحة منه للفرد من خلال فطرته، تعطيه سلفًا أسبقية غير مشروطة أكثر ممّا تستطيع إعطاءه نوعيًا أي ملكية فردية أخرى. وهذه الملكية لا يمكن، بسبب فرديتها بالذات، استعمالها في كل مكان،

ولا تجد أيضًا في أي نقطة من العالم العملي أي مجال للسيادة. هنا، كالمعتاد، يوجد بالضبط أساس الحقوق المتساوية للجميع الذي يحمل الفروق الفردية إلى إنجاز تطورها التام والانتفاع منها. وبالضبط لأن التصورات العقلية الصرف للعلاقات الإنسانية وتنظيمها، تلك التصورات التي تتخلى عن التشديدات اللاعقلية للإرادة والعاطفة، لا تعرف أي اختلاف قَبْلي بين الأفراد، فهي كذلك لا تملك سببًا يدفعها إلى وقف تمدد أي اختلاف يظهر بَعْديًا، ربما يصل إليه من تلقاء ذاته، الأمر الذي يحدث غالبًا من خلال حس الواجب الاجتماعي، ومن خلال مشاعر الحب والشفقة. لهذا أصبح إدراك العالم العقلاني - وقد اقترب من صورة الحياة الاجتماعية بحيادية أيضًا، شأن النقود - مدرسة النزعة الأنوية الحديثة وفرض الفردية من دون أدنى مراعاة. وفق الرؤية العادية - لا المعمّقة بالذات - فإن الأنا هي الأساس البدهي والمصلحة الأولى حكمًا في المجالين العملي والنظري على حدٍّ سواء. لا تظهر جميع دوافع نكران الذات بوصفها طبيعية وأصلية، بل بوصفها لاحقة، كما لو أنها زُرعت اصطناعيًا. يترتب على هذا اعتبار الفعل في المصلحة الذاتية، حقيقةً وببساطة، الفعل «المنطقي». عادة ما ينظر الإنسان العاقل بسخرية إلى التضحية والعطاء اللذين يتدفقان من قوى العواطف والإرادة اللاعقلانية بوصفهما دليلًا على الافتقار إلى الذكاء، أو يستنكرهما بوصفهما قناعًا لأنانية مستترة. من المؤكد أن هذا خطأ، لأن الإرادة الأنانية هي إرادة أيضًا، مثلها مثل الإرادة التي تُؤْثِر الغير، وهي مثل هذه الأخيرة لا يمكن أن تُستخرج من التفكير العقلي المحض. بل في وسع التفكير العقلي - كما رأينا - أن يوفر لهما، دائمًا، الأداة فحسب؛ فهو يقف حياديًا تمامًا إزاء الغاية العملية التي تختار الأداة وتحققها. لكن على الرغم من أن الصلة بين العقلانية الخالصة والنزعة الأنانية العملية هي تصور شائع، فقد يكون لها بالتأكيد بعض الأساس في الواقع، إن لم يكن بالمباشرة المنطقية المزعومة، فعبر طرق التفافية نفسية. بيد أن النزعة الأنانية الأخلاقية الحقيقية لا تظهر وحدها، بل تظهر معها أيضًا النزعة الفردية الاجتماعية، باعتبارهما الرابط الضروري للعقلانية. يبدو للعقل الرصين أن كل نزعة جمعية تؤسس وحدة حياة جديدة تسمو فوق مكوناتها الفردية، تتضمن عنصرًا صوفيًّا

لا يمكن العقل النفاذ إليه، ما دام لا يستطيع اختزاله في المجموع الخالص للأفراد، تمامًا مثل الوحدة الحياتية للكائن العضوي التي لا يستطيع العقل فهمها باعتبارها طبيعة آلية مكونة من أجزاء. لهذا ترتبط عقلانية القرن الثامن عشر التي بلغت ذروتها في الثورة، بنزعة فردية صارمة. وكانت المعارضة التي نشأت ضد العقلانية، من هردر[5] إلى الحركة الرومانسية، أول من اعترفت بقوى الحياة العاطفية فوق العقلية، وبالجماعات فوق الفردية أيضًا، من حيث هي وحدات ووقائع تاريخية. تفضي الصلاحية العامة للعقلانية، وفق مضامينها التي تنطبق على كل عقل فردي، إلى تذرير المجتمع، فيبدو كلٌّ واحد، سواء بواسطتها أو انطلاقًا منها، وباعتباره عنصرًا مستقلًا، جنبًا إلى جنب مع غيره، من غير أن تنتقل هذه العمومية المجردة، بطريقة ما، إلى العمومية العينيّة التي يشكل فيها الفرد بادئ ذي بدء وحدةً باشتراكه مع الآخرين. أخيرًا، تفضي سهولة الوصول إلى المعارف النظرية وتأملها، والتي لا يمكن حرمان أحد منها مبدئيًا، كما تفعل بعض العواطف والإرادات، إلى نتيجة ترتدّ على نتاجها العملي مباشرة. في المقام الأول، تقرر العوامل المستقلة تمامًا عن القدرات الشخصية، بسبب كونها متاحة للجميع، التوظيف الفعلي للمعرفة، الأمر الذي يفضي إلى التفوق الكبير لأغبى شخص «متخصص» على أذكى بروليتاري. إن المساواة الظاهرية التي تقدم فيها المادة الثقافية ذاتها إلى كل شخص مهتم بها هي في الواقع محض سخرية، تمامًا مثلما لا تمنع الحريات الأخرى في المذاهب الليبرالية الأفراد، بطبيعة الحال، من الحصول على جميع أنواع السلع، لكنها تتجاهل حقيقة أن الشخص الأقدر هو وحده من يحوز إمكانية امتلاكها. ولمّا كان امتلاك مضامين التثقيف - على الرغم من توفرها العام أو بسببه - لا يتم في نهاية المطاف إلّا من خلال النشاط الفردي، فهي تنتج الأرستقراطية الأكثر مناعة وتجريدًا، كما تنتج فرقًا بين أعلى وأدنى لا يمكن إلغاؤه - شأنه شأن الفرق الاقتصادي - الاجتماعي؛ من خلال مرسوم أو ثورة، لا من خلال الإرادة الطيبة للشخص المعني. من المؤكد أن في وسع المسيح أن يقول

---

(5) يوهان غوتفريد هردر (Johann Gottfried Herder) (1744-1803)، كاتب، وشاعر، وفيلسوف، وناقد، ولاهوتي ألماني. (المترجم)

للشاب الغني: هَبْ ملكيتك للفقراء، لكنه لا يستطيع أن يقول له: أعط معرفتك لمن هم أدنى. ليس هناك من مزيّة تبدو رهيبة لمن في الحضيض، يصاب إزاءها بالخذلان داخليًا، ويشعر أمامها بأنه أعزل، لا حول له ولا قوة، كما في مزيّة الثقافة. لهذا، فإن المحاولات التي تسعى لتحقيق المساواة العملية تزدري غالبًا، وبأشكال كثيرة التنوع، التثقيفَ العقلي. ينطبق هذا على بوذا، وعلى الكلبيين (Zynikern)، وعلى المسيحية في بعض ظواهرها، وصولًا إلى روبسبيير في قوله: لا حاجة لنا إلى علماء عارفين[6]. يضاف إلى ذلك عنصر شديد الأهمية يتجلى في حقيقة أن تحديد المعارف من خلال اللغة والكتابة - منظورًا إليها بتجريد يمثل جوهرها المشاع - يُمكِّن من تراكمها وتكثيفها على وجه الخصوص، وهو ما يوسع باستمرار الهوة بين الأعلى والأدنى في هذا الجانب. تكون فرص الشخص الموهوب عقليًا، أو المستقل ماديًا، في التفوق على الجمهور أكبر كلما كانت المادة الثقافية المتاحة أضخم وأكثر تكثيفًا. وفي حين يتوفر للبروليتاري اليوم كثير من وسائل الراحة والمتع الثقافية التي كانت محظورة عليه سابقًا، تغدو الهوة في الوقت ذاته - خصوصًا إذا عدنا إلى الوراء مئات وآلاف السنين - أكثر اتساعًا بكثير بين مضمون حياته ونظيره في الطبقات العليا. على هذا النحو، لا يؤدي النهوض العام في المستوى المعرفي إلى أي مساواة عامة، بل يؤدي إلى عكس ذلك.

أسهبت في تحليل هذه الظاهرة، لأن تعارض المعنى الذي يبديه مفهوم العقلانية يجد مثيله الدقيق في النقود. ففي فهم النقود، لا يفيد مجرد تفاعلها مع العقلانية الذي يعطيهما تماثلًا شكليًا، بل قد تفيد أيضًا الإشارة إلى مبدأ أعمق مشترك في ما بينهما يتمثل في تشابه تطورهما، من قبيل الإشارة إلى تلك الطبيعة الأساسية، أو إلى استعداد تلك العناصر التاريخية التي تُكَوِّن، بإعطائهما الشكل، أسلوبَهما. لقد أشرنا في الفصول السابقة إلى المدى الذي تسهّل فيه النقود، على قاعدة توفرها العام وموضوعيتها، نمو الفردية والذاتية، وكيف يُنسب تشابهها الدائم والكلي إلى طابعها العمومي النوعي، بحيث يؤدي كل

(6) بالفرنسية في النص الأصلي: nous n'avons pas besoin de savants. (المترجم)

فارق كمي من فوره إلى تباينات نوعية. بيد أن النقود، في اتساع سلطتها التي لا تقارن بسلطة أي عامل ثقافي آخر، وبالحقوق المتساوية التي تعطيها لاتجاهات الحياة الأكثر تناقضًا، تتبدى هنا بوصفها تكثيفًا للطاقة الثقافية الشكلية الخالصة التي يمكن أن تضاف إلى أي مضمون من أجل تقويته، وإبراز تمثيله الخالص أكثر فأكثر. لهذا السبب أخص بالذكر هنا حصرًا بعض التشابهات الخاصة مع العقلانية من حيث مضمونها؛ إذ تظهر اللاشخصنة والصلاحية العامة لجوهرها الموضوعي المجرد، ما إن يتعلق الأمر بوظيفتها واستعمالها، في خدمة النزعة الأنانية والتمايز. يلازم الطابع العقلي والمنطقي الذي يتجلّى في النزعة الأنانية، أيضًا، الاستغلال الكامل الشديد الوطأة لملكية النقود. لقد وجدنا سابقًا أن ما يميز النقود من غيرها من الملكيات الأخرى هو أنها لا تشير إلى أي نوع استعمال محدد، وهي من ثم لا تتضمن أي مانع يتعلق باستعمالاتها (أحد الاستعمالات أبعد أو أصعب من الآخر). تتكيف النقود كليًا مع أي استعمال، من دون أن تنتج علاقة خاصيتها مع الأشياء الأخرى أي تشجيع أو عرقلة. تشبه النقود إذًا أشكال المنطق ذاتها التي تقدم نفسها إلى أي مضمون خاص، بصرف النظر عن تطور مضمونها أو مشاركته. ولهذا، فهي تضمن من خلال ذلك، طبعًا، فرصة العرض ذاتها، والصوابية الشكلية لأكثر الأشياء عبثية وفسادًا، كما تفعل بالنسبة إلى الأشياء الأكثر قيمة. وهي لا تقل شبهًا عن نماذج القانون الذي يفتقر، على العكس، في كثير من الأحوال إلى وسائل الحماية، بحيث يُمنح أقسى أنواع الظلم المادي عدلًا شكليًا لا يرقى إليه الاتهام. لا تظهر الإمكانية المطلقة لاستغلال قوى النقود حتى النهاية، بوصفها تسويغًا لفعل ذلك حقيقةً فحسب، بل تظهر باعتبارها، نوعًا ما، ضرورة منطقية مجردة. وبما أن النقود لا تتضمن في ذاتها التوجيهات ولا الموانع، فهي تتبع الدافع الذاتي الأقوى الذي يكون عادة، في مجالات استعمال النقود، الدافع الأناني عمومًا. تلك التصورات التي تتعلق بالموانع، كأن «يلطخ دم» نقود محددة، أو أن تلازمها لعنة، هي مشاعر عاطفية تفقد أهميتها تمامًا مع حيادية النقود المتنامية، أي عندما تغدو النقود نقودًا لا أكثر. إن التحديد السلبي الخالص بأن استعمال النقود لا تحدده أي مراعاة ذات طبيعة موضوعية أو أخلاقية، كما تتبدى في

أنواع ملكية أخرى، يتطور، ببساطة، وصولًا إلى اللامبالاة بوصفها نوعًا من السلوك الإيجابي تمامًا. تتضمن مرونة النقود التي تنتج عن تحررها الكامل من المصالح الفردية، والأصول، والعلاقات كنتيجة منطقية ظاهريًا، دعوة لنا بألا نمنع أنفسنا من أي إكراه في مجالات الحياة التي تسيطر عليها النقود. في موضوعيتها المطلقة التي تنبثق بالتحديد من استبعاد أي موضوعية أحادية تجد النزعة الأنانية خلاصها، كما وجدته أيضًا في العقلانية المجردة. وهذا لا يعزى إلى أي سبب آخر غير أن هذا الدافع هو السبب الأبسط منطقيًا والأقرب، بحيث تجد فيه قوى الحياة الشكلية والحيادية الخالصة تحققها الأولي، وكأنه التحقق الطبيعي المطابق.

كما ذكرت آنفًا، ليس شكل القانون وحده هو الذي يتطابق عمومًا مع العقلانية الخالصة والتداول النقدي، لكونها جميعًا لا تتملص من المضمون الأكثر انحرافًا موضوعيًا وأخلاقيًا، بل هو، في المقام الأول، مبدأ **المساواة** في الحقوق الذي يبلغ فيه التباين بين الشكل والمضمون الواقعي ذروته. تتميز العوامل الثلاثة جميعها: الحق والعقلانية والنقود، بالحيادية تجاه الخصائص الفردية. وتستخلص كلُّها من الكلِّية الملموسة للعمليات الحياتية عاملًا مجردًا عامًا، يتطور وفق معايير خاصة ومستقلة، يتدخل انطلاقًا منها في كلية مصالح الحياة ويحددها تبعًا له. إن في حقيقة أن العوامل الثلاثة معًا تمتلك القوة لفرض الأشكال والاتجاهات على المضامين التي هي، بحسب طبيعتها، حيادية تجاهها، تحمل معها إلى كلّية الحياة حتمًا التناقضات التي نحن هنا في صددها. لقد تكيفت النزعة الأنوية، بالتزامها حدود المساواة الشكلية، مع المعوقات الداخلية والخارجية، وتمتلك الآن بالذات، في الصلاحية العمومية لتلك القواعد، سلاحًا يستخدم ضد كل واحد أيضًا، لأنه يخدم كل واحد. لذلك تسم أشكال المساواة القانونية النموذج الذي يكرر، من ناحية، العقلانية في أهميتها المشار إليها آنفًا، ومن ناحية أخرى النقود. إن توفرها وصلاحيتها العامَّين، ومشاعيتها الكامنة تتغلب، بالنسبة إلى من هم في الأعلى، وفي الأدنى أيضًا، وإلى من هم على قدم المساواة، على عقبات محددة تنتج من تحديد نوعية الملكية القَبْلِّية الطبقية؛ فحيثما كانت ملكية الأراضي والمهن في يد طبقة

محددة، كانت تحمل معها التزامات حيال الطبقات الدنيا، وتضامن الرفاق، وحدودًا بدهية أمام طموح الدخلاء. ليس هناك من داع للاحتفاظ بتلك الحدود بعد الآن، بالنسبة إلى العقلانية «التنويرية»، ما أمكن تحويل كل ملكية إلى قيمة، ولا يمكن منع أحد، أساسًا، من الحصول غير المحدود عليها. وبذلك لا يتقرر طبعًا سؤال زيادة الأنوية **الكلية** أو نقصانها في سياق التاريخ بتاتًا.

أخيرًا أريد أن أشير إلى حقيقة مميزة جدًا، تتمثل في أن تراكم المكاسب العقلية التي لا تضنّ، بطريقة ما، على الشخص المحظوظ بتفوق غير ملائم، وسريع النمو، يجد نظيره أيضًا في تراكمات رأس المال النقدي. تؤدي بنية العلاقات الاقتصادية النقدية، والطريقة التي تحقق فيها النقود العائدات والربح، إلى أن النقود تتضاعف، اعتبارًا من مستوى محدد فصاعدًا، كما لو كان من تلقاء ذاتها، من غير حاجة إلى العمل النسبي لمالكها. يتطابق هذا مع بنية المعرفة في العالم الثقافي التي تتطلب، ابتداء من نقطة محددة، تحصيلًا ذاتيًا للفرد يقل أكثر فأكثر، لأن مضامين المعرفة تُقدَّم، على نحو متزايد، في شكل مكثف ومركّز اعتبارًا من مستوى محدد. في معظم الأحيان تتطلب أيضًا كل خطوة أخرى في المستويات الثقافية العليا جهدًا أقل بكثير، مقارنة بسرعة مكتسبات المستويات الأدنى، كما أنها تقدم، في الوقت ذاته، حصيلًا معرفيًا أكبر. ومثلما تسمح موضوعية النقود لها في النهاية بـ «عمل» مستقل نسبيًا عن الطاقات الشخصية، ويفضي تراكم العائدات ذاتيًا إلى تراكمات أخرى بنسب تصاعدية، كذلك يؤدي إضفاء الموضوعية على المعرفة إلى فصل نتائج العقل عن عمليته. وتتجمع هذه النتائج في تجريدات مكثفة، بحيث يكون في وسع المرء قطافها، بمجرد وقوفه على ارتفاع كاف، كما تقطف الثمار التي نضجت من دون مساعدتنا.

نتيجة لهذا كلّه، ترفض المطامح الرامية إلى المساواة العامة النقودَ بصورة قاطعة، على الرغم من أنها، وفق جوهرها الداخلي وتحديداتها المفاهيمية، شكل ديمقراطي، يساوي اجتماعيًا، ويستبعد كل علاقة فردية خاصة. هنا تكون لدينا النتيجة ذاتها، انطلاقًا من الشروط المسبقة ذاتها التي كنّا قد لاحظناها

بخصوص العقلانية. تنقسم العمومية من حيث معناها إلى العمومية بالمعنى الضمني المنطقي، والعمومية بالمعنى العملي الاجتماعي، ويجتمع القسمان، في كثير من الأحيان، معًا في قطاع آخر؛ هكذا، اعتبر المرء أن جوهر الفن - سواء أكان على نحو وافٍ أم لا - يكمن في أن مضمونه يمثل خصائص الظواهر النموذجية العامة، لكنه يدعو أيضًا العاطفة الإنسانية النموذجية فينا إلى تأسيس حقها المبدئي في الاعتراف الذاتي العام، على تحييد كل ما هو فردي وعرضي في موضوعه. تتجاوز، بالصورة ذاتها، أشكال الدين، بحسب مفهومه، خصوصية النوع الدنيوي إلى العام المطلق، وتحصل عبر ذلك على العلاقة مع الأكثر عمومية، ومع كل ما يوحد الأفراد ويربط بينهم في عالم البشر. فهي تحررنا من الفردي المحض فينا، بإرجاعها هذا عبر الوحدة الكلية لمضمونها إلى الخصائص الأساسية التي تختبر بوصفها الجذور المشتركة لكل ما هو إنساني. والشيء ذاته ينطبق على الأخلاق بالمعنى الكانطي. إن نمط السلوك الذي يحتمل التعميم المنطقي، من دون أن يتناقض مع ذاته، هو في الوقت ذاته أمر أخلاقي يصلح لكل انسان بمعزل عن شخصه. فالمعيار القائل إن في وسع المرء التفكير في المبادئ العملية باعتبارها قانون الطبيعة، أي عموميتها الموضوعية - المفهومية، يقرر العمومية لجميع الذوات التي تمتلكها بوصفها مطلبًا أخلاقيًا. على العكس من هذه الأشكال، يبدو أن الحياة الحديثة تسمح، في مجالات أخرى، بنمو توتر بين العمومية الضمنية - الموضوعية وبين العمومية الشخصية - العملية. تكتسب عناصر عمومية مضمونها على نحو متزايد، وتقوى أهميتها أكثر فأكثر على تفصيلاتها وعلاقاتها؛ كما يتضمن مفهومها، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، جزءًا أكبر فأكبر من الواقع. وهذا ينطبق على القانون، وعلى العمليات العقلانية ونتائجها، وعلى النقود. في أي حال، يقترن بذلك رفع هذه إلى أشكال حياة متميزة ذاتيًّا، مع الاستفادة من أهميتها الواسعة التي تشمل كل مادة المصلحة في ممارسة الأنانية، ومع التطور التام للفروق الشخصية، على أساس هذه المادة التسووية المتاحة والصالحة عمومًا، والتي لا تبدي مقاومة إزاء أي إرادة منفصلة. يعزى الاضطراب والشعور بالتناقض الذاتي الكامن الذي يميز، في كثير من النواحي، أسلوب الحياة

الحديثة، جزئيًا، إلى عدم التوازن هذا، وإلى الحركة المعاكسة التي توجد بين المضمون الموضوعي والأهمية الموضوعية لتلك المجالات، وبين استعمالها الشخصي وتطويرها بما يتفق مع العمومية والمساواة.

أَصِل في صورة أسلوب الحاضر إلى خاصية أخيرة، يوضح عقلانيتَها تأثيرُ جوهر النقد. فالمرء يستطيع أن يصف القسط الأكبر من الوظائف العقلية التي يتكيف الزمن الحديث بفضلها مع العالم، وينظم علاقاته الداخلية، الفردية والاجتماعية، باعتبارها وظائف **حسابية**. مثالها المعرفي يتجلى في فهم العالم بوصفه مسألة حسابية كبيرة، وفي جمْع عمليات الأشياء وتحديداتها الكيفية في نسق من الأرقام. يعتقد كانط أنه لن يجد في فلسفة الطبيعة من العلم الحقيقي إلّا بمقدار ما يستطيع أن يطبق فيها من الرياضيات. في أي حال، ليس العالم المادي وحده ما يجب أن يخضع عقليًا للوزن والقياس. أما النزعة التشاؤمية فإنها تريد، شأن النزعة التفاؤلية، أن تؤسس قيمة الحياة ذاتها على حساب اللذة والألم، فهما يتطلعان إلى التحديد الحسابي لكلا العاملين على الأقل، من حيث هو مثالهما الذي يسعيان إليه. يصب في المنحى ذاته أيضًا تحديد الحياة العامة عبر قرارات الأغلبية. على أن إخضاع الفرد للأغلبية، من خلال حقيقة أن آخرين - على الرغم من كونهم أشخاصًا متساوين في الحقوق ذاتها - لهم رأي مختلف، ليس أمرًا بدهيًّا مطلقًا، كما يتبدى لنا اليوم. لم يعرف هذا الأمر القانونُ الجرماني القديم؛ فمن لا يوافق على قرار الجماعة، ليس مقيّدًا به أيضًا. لم تكن هناك أغلبية في المجلس القَبَلي للإيروكوا[7]، ولا في المجلس التشريعي الأراغوني[8] حتى القرن السادس عشر، ولا في برلمان الرايخ البولوني أو غيره من الجماعات، ولم يكن القرار الذي لا ينال الإجماع نافذًا. ينطوي المبدأ الذي يلزم الأقلية بالخضوع على خفض القيمة المطلقة أو النوعية للصوت الفردي إلى وحدة لها أهمية كمية صرف. إن التسوية الديمقراطية التي تعتبر كل فرد واحدًا، ولا تعتبر أحدًا أكثر من واحد هي رابط أو شرط هذه

(7) الإيروكوا هي قبائل من الهنود الحمر، استوطنت في أميركا الشمالية.(المترجم)

(8) أراغون مملكة قديمة في شرق شبه الجزيرة الإيبيرية، تأسست في عام 1035 وسقطت في عام 1707. (المترجم)

الطريقة الحسابية التي تُعبِّر فيها الأغلبية العددية لوحدات بلا اسم، أو الأقلية، عن الواقع الداخلي لمجموعة، وتُوَجّه ظاهرها. لعل جوهر العصر الحديث الذي يطغى عليه القياس والوزن والدقة حسابيًا، هو الانعكاس الأنقى لنزعته العقلانية التي تفسح المجال، هنا أيضًا، أمام نمو دوافع أنوية للعناصر، على أرضية المساواة التجريدية، لأن اللغة تَفهم، برؤية فطرية دقيقة، تحت مسمّى إنسان «محسوب» ببساطة إنسانًا محسوبًا بالمعنى «**الأنوي**». وكما هو الأمر في استعمال «عاقل» أو «معقول»، يُنظر هنا إلى ما يبدو شكلية حيادية للمفهوم على أنه استعداد للامتلاء بمضمون محدد أحادي الجانب.

إن الملمح النفسي المميز للعصر الذي يضع نفسه في تعارض جذري مع الجوهر الأكثر عاطفية وحسية، الجوهر الذي ينسحب على كل شيء في الحقب السابقة، يرتبط - كما يبدو لي - بعلاقة سببية وثيقة بالاقتصاد النقدي؛ فهو يفرض تلقائيًا ضرورة العمليات الحسابية المتواصلة في التداول اليومي. تمتلئ حياة كثير من الناس بمثل هذا التقويم والوزن والحساب وخفض القيم النوعية إلى قيم كمية. مع ظهور التقويم النقدي الذي يحدد كل قيمة، وصولًا إلى فروقها الدقيقة، يدخل إلى مضامين الحياة، بالضرورة، مزيدٌ من الدقة والتحديد. حينما يفكر في الأشياء في علاقاتها المباشرة بعضها ببعض - أي من دون اختزالها إلى قاسمها المشترك، النقود - تُدَوّر الأرقام، عندئذ، وتُوضع وحدة في مقابل وحدة. ولعل الدقة والصرامة والتحديد في العلاقات الاقتصادية للحياة، تلك التي تلوّن أيضًا مضامين الحياة الأخرى، تضبط إيقاعها بالتوازي مع انتشار الشؤون النقدية. وهذا، بطبيعة الحال، ليس لمصلحة أسلوب أرقى في الحياة. لقد أدخل الاقتصاد النقدي إلى الحياة العملية - ومن يدري، إن لم يكن أيضًا إلى الحياة النظرية - مثال قابلية الحساب الرقمية. من منظور هذا التأثير، تقدم المأسسة النقدية نفسها أيضًا باعتبارها زيادة في الطبيعة الاقتصادية عمومًا ورفعًا من شأنها، في ما يتعلق بالأعمال التجارية بين الشعب الإنكليزي وملوكه، والتي كانت تباع فيها، في القرنين الثالث عشر والرابع عشر على وجه الخصوص، صنوف وألوان شتى من الحقوق والحريات. كتب أحد المؤرخين ملاحظًا: «مكّن هذا من الوصول إلى قرار عملي في مسائل مستعصية، لم يكن

لها من حل في الإطار النظري. كانت للملك حقوق باعتباره حاكم شعبه، وكانت للشعب حقوق- بوصفه رجالًا أحرارًا، وبوصفه طبقات المملكة التي تتجسد في شخص الملك. إن تحديد حقوق أي واحد منهما صعب للغاية مبدئيًا، لكنه يغدو في النطاق العملي يسيرًا، ما إن تُردُّ إلى مسألة شراء وبيع». وهذا يعني أنه حالما تتمثل علاقة كيفية لعناصر عملية - بصرف النظر تمامًا عن أهميتها التي تسمح بالتعامل معها باعتبارها عملًا تجاريًا - فإنها تحصل على دقة وإمكانية تحديد، وتمتنع عن تعبيرها المباشر الذي يشتمل على إطار خصائصها كله. هذه العملية لا تتطلب النقود بالضرورة، لأن هذا النوع من العمليات يجري كثيرًا أيضًا من خلال تقديم قيم عينية، كالصوف مثلًا. لكن من الجلي أن ما يقوم به العمل التجاري هنا لتدقيق القيم والحقوق، يمكن إنجازه عبر النقود بطريقة أكثر صرامة ودقة. من هذه الناحية، يحق للمرء القول إن شأن العمل النقدي بالنسبة إلى العمل التجاري عمومًا كشأن هذا الأخير بالنسبة إلى تحديد الأشياء أو علاقتها قبل التبادل. إنه يعبّر عن العمل المحض في المعالجة التجارية للأخير، كما يمثل المنطق قابلية الفهم بالإحالة إلى الأشياء المدركة. ولأن الشكل المجرد الذي يشكل قيمة الأشياء المحايثة، يمتلك شكل الدقة الحسابية والتحديد العقلي المطلق، فإنه يجب أن تنعكس هذه الخاصية على الأشياء ذاتها. إذا كان صحيحًا أن كل فن يحدد تدرجًا الطريقة التي **ننظر** فيها إلى الطبيعة، عندما يشكل لوعينا ما ينجزه عمل الفنان بتجريده للواقع ما يبدو أنه الصورة الحسية المباشرة لهذا الواقع، كذلك يحدد، بالنحو ذاته، البناءُ الفوقي للعلاقات النقدية على الواقع الكيفي، بطريقة مؤثرة جدًا، الصورةَ الداخلية له تبعًا **لأشكاله**. من خلال الطبيعة الحسابية للنقود، تتشرب علاقة العناصر الحياتية دقة ويقينية في تحديد أوجه التشابه والاختلاف، ووضوحًا كاملًا في الاتفاقات والتسويات، كما أثّر الانتشار العام لساعات الجيب في الحياة اليومية. يقدم تحديد الزمان المجرد من خلال الساعات، شأن تحديد القيمة المجردة من خلال النقود، نموذج تقسيمات وقياسات أكثر دقة وأمانًا، يستوعب في داخله مضامين الحياة ويمنحها، على الأقل لأجل المعالجة الظاهرية العملية، شفافية وقابلية للحساب لا يمكن بلوغها بخلاف ذلك. يمكن

العقلانية الحسابية التي تعيش في هذه الأشكال أن تأخذ منها جزءًا من القوة مرة أخرى، تسيطر بها على الحياة الحديثة. وكأن هذه العلاقات جميعها تُجمع في بؤرة، من خلال المثال السلبي لذاك النموذج من المفكرين المتشددين، الأشد شراسة في عدائهم لتأمل القضايا الإنسانية وتأسيسها اقتصاديًا، أمثال غوته وكارلايل ونيتشه الذين هم، في آن معًا، ضد العقلانية من ناحية، ويرفضون كليًّا، من ناحية أخرى، تفسير الطبيعة المحكم حسابيًا الذي اعتبرنا أنه الصورة النظرية المقابلة لمأسسة النقود.

II

مفهوم الثقافة. تنامي ثقافة الأشياء، وتخلّف ثقافة الأشخاص. إضفاء الموضوعية على العقل. تقسيم العمل سببًا في افتراق الثقافة الذاتية والموضوعية. رجحان الأولى أحيانًا. علاقة النقود بحاملي هذه النزعات المضادة.

إذا حدّدنا الحضارة بأنها التحسينات، وبأنها أشكال الحياة المعقلنة وإنجاز العمل الذهني والفعلي عليها، فإننا بذلك نضع هذه القيم في سياق لا تتيح لها أهميتها الخاصة والموضوعية أن تنتمي إليه آليًا. ومن ثمّ تغدو، بالنسبة إلينا، مضامينَ ثقافية بالقدر الذي ننظر إليها بوصفها تطورات متزايدة لبذور أولية وإمكانات طبيعية، تتخطى مستوى التطور والاكتمال والتمايز الذي كان يفترض أن تحققه طبيعتها الأصلية. تشكل طاقة طبيعية أو إشارة طبيعية - وهي يجب، بلا ريب، ألا توجد إلّا كي تبقى وراء التطور الفعلي - الشرط المسبق لمفهوم الثقافة. ذلك أن قيم الحياة، من وجهة نظر الثقافة، ذات **طبيعة** متحضرة، وليس لها هنا أهمية منفصلة، تقاس من الأعلى بمُثُلِ السعادة والذكاء والجمال، بل تظهر بوصفها تطورات حالة أساسية ندعوها الطبيعة، وتتخطى قواها ومضامينها الفكرية بالقدر الذي تصبح فيه ثقافة. لهذا السبب إذا كانت فاكهة بستان محسّنة وتمثال هما منتَجي ثقافة أيضًا، تدل اللغة عندئذ على تلك العلاقة بدقة كبيرة، بتسميتها شجرة الفاكهة «مزروعة»، في حين لا يكون حجر الرخام الخام «مهيئًا» لإنتاج التمثال على الإطلاق؛ إذ يُفترض في الحالة الأولى وجود حافز طبيعي واستعداد الشجرة لحمل ثمار الفاكهة التي تنمو عبر تأثير ذكي إلى ما وراء حدودها الطبيعية، بينما لا نفترض في حجر الرخام أي نزوع مماثل نحو

التمثال؛ فالثقافة المتحققة في التمثال تتضمن تعزيز وتحسين بعض الطاقات الإنسانية التي نطلق على مظاهرها الأصلية وصف «طبيعية».

بدايةً، يبدو بدهيًا أن إطلاق صفة التحضر على الأشياء الموضوعية ليس إلّا على سبيل المجاز، لأن التطور عبر الإرادة والعقل الذي يعطى، طبيعيًا، خارج حدود قدراته الطبيعية البحت، نحتفظ به بالتأكيد لأنفسنا، أو لتلك الأشياء التي يرتبط نموها بدوافعنا، وتعمل بتأثير راجع على استثارة مشاعرنا. فالمنتجات المادية للثقافة - أثاث ونباتات زراعية وأعمال فنية ومعدات آلية وأدوات وكتب - التي تتطور فيها مواد طبيعية إلى أشكالها الممكنة التي لا تتحقق قط بقواها الخاصة وحدها، هي رغباتنا ومشاعرنا التي تنشأ من أفكار، والتي تستبطن في ذاتها إمكانات تطور الأشياء المتاحة أمامها. ينطبق الشيء ذاته على الثقافة التي تشكل علاقة الإنسان بالآخرين وبذاته: اللغة والأخلاق والدين والقانون. وبالقدر الذي نعتبر هذه القيم ثقافية، نميزها من مراحل تطور الطاقات الحية فيها التي تستطيع - إن جاز التعبير - أن تحقق تلقائيًا هذه القيم التي تكون، بالنسبة إلى عملية الحضارة، مواد أوليّة فحسب، شأن الخشب والمعدن والنبات والكهرباء. ونحن عندما نعمل على صقل الأشياء، أي عندما نجعلها تتخطى قيمتها القيمة التي تقدمها لنا من خلال آليتها الطبيعية، إنما نصقل أنفسنا؛ فهي عملية رفع القيمة ذاتها التي تنطلق منا وتعود إلينا، تلك العملية التي تمسك بالطبيعة خارجنا أو بالطبيعة داخلنا. تعكس الفنون الجميلة مفهوم الثقافة هذا بجلاء مطلق، لأنها تعرض التوتر الأعظم بين هذه التناقضات؛ إذ يبدو هنا أن تشكيل الشيء يهرب، بادئ الأمر، كليًا من إدراجه في عملية ذاتيتنا. فالعمل الفني يفسر لنا مباشرة معنى الظاهرة ذاتها، سواء أكان هذا المعنى، بالنسبة إليه، في تشكيل المكان، أم في العلاقات اللونية، أم في الروحية التي توجد في المرئي ووراءه. لكن كل شيء يتوقف على اكتشاف معنى الأشياء ولغزها لتمثيلها في شكل أنقى وأكثر وضوحًا من الشكل الذي حقق لها تطورها الطبيعي. لكن ليس بالمعنى التقني الكيميائي أو الفيزيائي الذي تبينه حتميات الأشياء، كي نضعها في سلسلة غايتنا التي تقع خارجها. لا بل تكتمل العملية الفنية حالما تنجح في تمثيل الشيء في أهميته الفريدة.

وهذا يحقق، في الواقع، المثال الفني الخالص أيضًا، لأن إنجاز العمل الفني هو قيمة موضوعية في ذاته، باستقلال كلي عن نجاحه بالنسبة إلى تجربتنا الذاتية. فشعار الفن للفن (l'art pour l'art) يصف تمامًا الاكتفاء الذاتي للتوجه الفني الخالص. لكن الوضع يختلف من منظور المثال الثقافي الذي يهمه، جوهريًا، أن ترتقي القيم المستقلة للإنجازات الجمالية والعلمية والأخلاقية، وتلك المتصلة بالسعادة، لا بل حتى الدينية منها، كي تنضم جميعًا، بوصفها عناصر أو لبنات في تطور الطبيعة الإنسانية، إلى ما وراء حالتها الطبيعية؛ أو بدقة أكثر، هي مسافات الطريق التي يجتازها هذا التطور. في كل لحظة، ثمة تطور ثقافي يأخذ مكانه على امتداد هذا الطريق؛ فهو لا يستطيع السير أبدًا، من دون مضمون، على نحو شكلي خالص، معتمدًا على ذاته، لكن، لهذا السبب، يبقى هذا التطور غير متطابق مع هذا المضمون. تتألف المضامين الثقافية من تلك الأشكال التي يخضع كل منها لمثال مستقل، على الرغم من النظر إليها من زاوية تطور قوانا أو كينونتنا، هذا التطور الذي يرتكز عليها، ويتحرك عبرها، متجاوزًا ما يعتبر طبيعيًا. عندما يصقل الإنسان الأشياء يخلقها على صورته. فالعملية الثقافية، بوصفها نموًا فوق طبيعي لطاقات الأشياء، ليست سوى مظهر أو تجسيد لنمو طاقاتنا المتطابق، في حين تكون الحدود التي ينتقل عندها تطور مضمون الحياة النوعي من شكله الطبيعي إلى شكله الثقافي، غير واضحة، ومثيرة للجدل. غير أنها واحدة من أكثر صعوبات التفكير عمومية. فالتصنيفات التي تندرج تحتها الظواهر الفردية بغية دمجها في المعرفة، ومعاييرها وعلاقاتها، يتمايز بعضها عن بعض على نحو قطعي، ولا تُعطي غالبًا إحداها الأخرى معناها إلّا في هذا التمايز، وتشكل سلاسل ذات مراحل متقطعة. لكن الظواهر الفردية التي تقتضي ترتيبها تحت هذه المفاهيم لا يتحدد عادة موقعها هنا بالوضوح الملائم، بل غالبًا ما تقرر خصائصها الكمية انتماءها إلى هذا المفهوم أو ذاك، بحيث يمكن، بسبب استمرارية كل ما هو كمي، وبسبب **الموقع الوسطي** الممكن دومًا بين مقدارين يوافق كل منها فئة محددة، إلحاق الظاهرة الفردية مرة بمفهوم ومرة بآخر، بحيث تبدو، على هذا النحو، حالة عدم تعيين بين المفاهيم أو لنقُل خليطًا منها، يستبعد بعضها بعضًا تبادليًا، بحسب معناها الفعلي. فاليقين الأساسي في

الفصل بين الطبيعة والثقافة، اللتين تبدأ إحداهما حيث تنتهي الأخرى، لا يتأثر كثيرًا باللايقين المتعلق بتحديد موقع الظاهرة الفردية، إلّا على النحو الذي يتداخل فيه مفهوما النهار والليل، لأن الغسق يحسبه المرء تارة لأحدهما وتارة للآخر.

سأعارض في ما يلي مناقشة مفهوم الثقافة العام بعلاقة خاصة في الثقافة الحاضرة؛ فإذا قارن المرء هذه بمثيلتها قبل مئة عام، يمكنه بالتأكيد أن يقول - مع التحفظ عن كثير من الاستثناءات الفردية - إن الأشياء التي تحقق حياتنا موضوعيًا وتحيط بها، من أجهزة ووسائل نقل ومنتجات العلم والتقنية والفن، قد طرأ عليها قدر كبير من التطور والتحسينات. لكن ثقافة الأفراد، على الأقل في الطبقات العليا، ليست متقدمة على الإطلاق بالنسبة ذاتها، بل إنها متخلفة كثيرًا. وهذه علاقة تكاد لا تحتاج إلى إنشاء أي برهان عليها. لهذا السبب سوف أكتفي بتقديم قليل منها. لقد اغتنت إمكانات التعبير اللغوية، في الألمانية والفرنسية، على نحو استثنائي منذ مئة عام، وغدت أكثر دقة، فلم تُهْدَ إلينا لغة غوته وحدها، بل أضيف إليها أيضًا عدد كبير من الحساسيات والدقائق اللغوية التي طاولت التعبير وأضفت عليه نوعًا من الفردية. لكن مع ذلك، إذا نُظِر إلى لغة الأفراد وكتابتهم، تصبح بمجملها أكثر أخطاءً، وأقل فخامة وأكثر بساطة. أما على صعيد المضمون، فإن الأفق الذي تكوِّن المحادثة منه موضوعاتها، اتسع موضوعيًا على نحو هائل في الحقبة ذاتها عبر تقدم النظرية والممارسة؛ ومع ذلك يبدو كما لو أن الحديث الاجتماعي منه، أو الحميمي والمختزل، غدا أكثر سطحية وأقل أهمية وجديّة ممّا كان عليه الأمر في نهاية القرن الثامن عشر. يدخل في هذا الباب أن الآلة أصبحت أكثر من العامل تعقيدًا بكثير. فكم عدد العمال اليوم، حتى في نطاق الصناعات الكبرى، الذين يستطيعون فهم الآلة التي يعملون بها، أي يفهمون العقل المستثمر فيها؟ ينطبق الشيء ذاته على الثقافة العسكرية؛ فما يجب على الجندي الفرد أن يقوم به لم يتغير في الجوهر منذ زمن طويل، لا بل اختُصر في بعض جوانبه، من خلال الوسائل الحديثة في العمليات الحربية. على العكس، لم يصبح العتاد الحربي المادي وحده معقدًا على نحو لا مثيل له، بل تعقد، قبل كل شيء، تنظيم الجيش بعيدًا عن

جميع الأفراد، وغدا-نصرًا حقيقيًا للثقافة الموضوعية. وإذا تطلعنا نحو المجال العقلي الخالص نرى أيضًا الأشخاص الأكثر معرفة وفكرًا يقومون بعملهم مستخدمين عددًا كبيرًا من التصورات والمفاهيم والقضايا التي لا يدركون كُنْه معناها الدقيق ومضمونها على نحو كامل. يسمح الاتساع الهائل لمادة المعرفة المتاحة موضوعيًا، بل يفرض حتى استعمال تعابير تنتقل من يد إلى يد، كما تنتقل الأواني المغلقة من دون أن يتكشف للمستخدم الفرد المضمونَ الفكري المكثف فيها فعليًا. وكما تحاط حياتنا، أكثر فأكثر، بأشياء لا نتصور الجهد العقلي الموضوعي الذي بذل في عملية إنتاجها، فإن حياتنا العقلية الداخلية والتواصلية - وهذا ما أشرت إليه آنفًا في سياق آخر - تمتلئ بالبنى الرمزية التي تُختَزن فيها روحية شاملة، هذا في حين لا يحتاج، عادة، العقل الفردي إلّا إلى استعمال الحد الأدنى منها. تنعكس غلبة الثقافة الموضوعية على الذاتية التي تطورت إبّان القرن التاسع عشر جزئيًا في حقيقة أن المثال التربوي في القرن الثامن عشر كان يركز على تربية الإنسان، أي على قيمة شخصية داخلية، حل محلها في القرن التاسع عشر مفهوم «التثقيف» بمعنى المعارف الموضوعية والنماذج السلوكية. هذه المفارقة تتسع - كما يبدو - باستمرار. وتتضاعف كل يوم، ومن مختلف الجوانب، ذخيرة الثقافة الموضوعية، لكن ليس في وسع العقل الفردي أن يغني أشكال ثقافته ومضمونها ما لم يلحق بتلك الثقافة من بعيد، ويعمل على تطوير ذاته بإيقاع أبطأ.

كيف يمكن تفسير هذه الظاهرة؟ فإذا لم تكن ثقافة الأشياء - كما رأينا - شيئًا آخر غير ثقافة البشر، بحيث إننا لا نطور أنفسنا إلّا بتطويرنا الأشياء، فما الذي يعنيه عندئذ تطوير الأشياء وإعدادها وعقلنتها التي تتم، في ما يبدو، بقوى هذه الأشياء ومعاييرها، من غير أن تتطور فيها، أو بما يتلاءم معها، عقول فردية؟ إن في هذا زيادة في العلاقة الملغزة التي تسود الحياة الاجتماعية ومنتجاتها من ناحية، ومضامين حياة الأفراد المتشظية من ناحية أخرى. ففي اللغة والعادات والدساتير السياسية والعقائد الدينية والأدب والتقنية، يُوضع عمل أجيال لا تحصى، بوصفه عقلًا مجسدًا ماديًا، يأخذ منه كل واحد ما يريد أو يستطيع، لكن ليس في مقدور أحد أن يستنفده بمفرده إطلاقًا. وبين كمية هذا الكنز وما

يؤخذ منه توجد أكثر العلاقات تباينًا وعَرَضية. تترك تفاهة مساهمة الفرد، أو لاعقلانيتها، مضمون ملكية النوع الإنساني أو مكانتها من دون مسّ، وهي تُدرَك تمامًا مثل أي كينونة مادية، على نحو فردي، بمعزل عن وجودها. ومثلما يكون كتاب في محتواه وأهميته حياديًا تجاه دائرة قرائه - صغيرة كانت أو كبيرة، فهمته أو لم تفهمه - كذلك يواجِه أيُّ منتج ثقافي جمهورًا جاهزًا كي يتشربه أي واحد، ولكن بصورة إفرادية. ويرتبط هذا العمل العقلي المركّز للجماعة بدرجة حيويته في العقول الفردية، تمامًا كما ترتبط وفرة الاحتمالات بحدود الواقع. يتطلب فهم طريقة وجود مثل هذه التجليات العقلية الموضوعية وضعها في تنظيم خاص يضم مقولات فهمنا للعالم. عندئذ سوف تجد مكانها، في هذه المقولات، العلاقةُ المفارقة بين الثقافة الموضوعية والذاتية التي تشكل معضلتنا الخاصة.

عندما تجعل الأسطورة الأفلاطونية الروح يرى، في أثناء وجوده القبْلي، الجوهر الخالص، المعنى المطلق للأشياء، بحيث لا تكون معرفته اللاحقة إلّا **تذكر** تلك الحقيقة التي تظهر أحيانًا من خلال مثيرات حسيّة، فإن الدافع الأقرب إلى ذلك، إذا رفض المرء - كما يفعل أفلاطون - أصلها التجريبي، هو، بلا ريب، الحيرة التي تتعلق بأصل معرفتنا. في أي حال، يُشير هذا التأمل الميتافيزيقي بعمق - بصرف النظر عن سبب ظهوره الخاص - إلى سلوك نظري معرفي يخص عقلنا. وسواء نظرنا إلى إدراكنا بوصفه تأثيرًا مباشرًا للأشياء الخارجية، أو بوصفه عملية داخلية مجردة يكون فيها كل ما هو خارجي شكلًا محايثًا أو علاقة بين عناصر عقلية، فإننا نختبر فكرنا - بمقدار ما نعتبره حقيقة - بوصفه تحقق مطلب موضوعي، وبوصفه إعادة إنتاج نموذج ذهني متخيل. وحتى عندما يكون تصورنا انعكاسًا دقيقًا للأشياء كما هي في ذاتها، فإن الوحدة والدقة والكمال التي تقترب المعرفة منها، باستحواذها عليها جزءًا بعد الآخر إلى ما لانهاية، لا يمكن أن تعزى إلى الأشياء ذاتها. بل إن مثالنا المعرفي لن يكون دائمًا سوى مضمونها **في شكل التصور**، لأن النزعة الواقعية القصوى لا تريد الحصول على الأشياء، بل تسعى إلى معرفتها. إذا وصفنا المجموع الكلي للأجزاء التي تكوّن ثروتنا المعرفية في أي لحظة، قياسًا بالهدف الذي نتطلع

إلى تحقيقه، والذي يحدد أهمية كل مرحلة، فإننا لا نستطيع ذلك إلّا من خلال الشرط الذي يشكل صُلْب النظرية الأفلاطونية، هذا الشرط يقضي بوجود حيز مثالي من القيم النظرية، ومن المعنى والتجانس العقلي التام، هذا الحيز الذي لا يتفق مع الأشياء - لأنها في الحقيقة ليست إلّا أشياءه فحسب - ولا مع المعرفة الفعلية المدرَكة على الصعيد النفسي. على العكس، تدنو هذه المعرفة، تدريجًا وعلى نحو ناقص دومًا، من ذاك الحيز الذي يضمّ الحقيقة المطلقة الممكنة، وتكون هي صحيحة، بالقدر الذي تنجح في ذلك. ويبدو أن أفلاطون قَبِل الشعور الأساسي الذي يتمثل في كون معرفتنا ليست، في كل لحظة، إلّا جزءًا من مركّب معرفة لا يوجد إلّا في شكل مثالي، لكنه يشترط علينا تحقيقه نفسيًا ويحث عليه. بيد أن أفلاطون يعبّر عنها، بوصفها نقصًا في المعرفة الحقيقية، بالقياس إلى كليتها السابقة، من حيث هي «**ما عادت**»، بدلًا من تأويلنا الراهن لها بوصفها «**لمّا تعد بعد**». غير أن هذه العلاقة بالذات قد تكون في التفسيرين واحدة أساسًا، على النحو الذي يمكن فيه اشتقاق المجموع المطابق، سواء بطرح حسابي من رقم أعلى أو بجمع من رقم أدنى. فنمط الوجود الخاص لهذا المثال المعرفي الذي يقابل معرفتنا الواقعية، بوصفه مقياسًا أو كلية، هو ذاته في كليّة القيم والأوامر الأخلاقية التي تقابل سلوك الأفراد الواقعي. هنا، في الحيز الأخلاقي، نعرف أكثر أن سلوكنا يتطابق، على نحو سيئ أو جيد، مع معيار صالح في ذاته. وهذا المعيار الذي قد يختلف في مضمونه، بالنسبة إلى كل إنسان وكل حقبة من حياته، لا يمكن إيجاده في المكان ولا في الزمان، ولا يتطابق مع الوعي الأخلاقي الذي يجد نفسه، على الأرجح، معتمدًا على المعيار. وبهذا تكون، في النهاية، صيغة حياتنا عمومًا بدءًا من الممارسة اليومية التافهة، وصولًا إلى ذرى العقلانية القصوى، على النحو الآتي: في كل ما نفعل، لدينا معيار، نوع من مقياس، وكلية ذهنية متصورة قبْلًا من فوقنا، تنقلها أفعالنا إلى الواقع. ليس المقصود بهذا مجرد التبسيط والتعميم بأن كل إرادة تتوجّه بمثال ما، بل يدل على أن خاصية محددة في سلوكنا، واضحة إلى هذا الحد أو ذاك، لا تتيح التعبير عن نفسها إلّا بطريقة نحقق فيها بفعلنا هذا - على الرغم من كونه، تبعًا لقيمته، متعارضًا مع المثال كثيرًا - إمكانية محددة مسبقًا،

وكأنها برنامج ذهني. يكتسب وجودنا العملي، بقصوره وتشظيه، أهمية محددة وارتباطًا، كما لو أنه تحقق جزئي للكلية، إذا صح التعبير. تبدو أفعالنا، وحتى كينونتنا الكلية، جميلة كانت أو قبيحة، صحيحة أو خاطئة، عظيمة أو وضيعة، مستمدة من فيض الممكنات، بطريقة تتصرف فيها، في كل لحظة مع مضمونها المحدد ذهنيًا، تمامًا كما يفعل الشيء العيني الفردي مع مفهومه الذي يعبّر عن قانونه الداخلي وجوهره المنطقي، من دون أن يعتمد في أهمية هذا المضمون على كيف يتحقق، وكم مرة يتحقق. فنحن لا نستطيع البتة أن نتصور المعرفة على نحو آخر غير أنها تَحقق تلك التصورات داخل وعينا، التصورات التي انتظرت ذلك – إذا صح القول – في الموقع المعني. فحقيقة أننا نصف معرفتنا بالضرورية، أي إنها لا يمكن أن توجد تبعًا لمضمونها إلّا بطريقة **واحدة**، ليست إلّا تعبيرًا آخر لحقيقة الوعي بأننا نعتبرها تحققات عقلية لذلك المضمون المثالي الموجود من قبل. لا تتضمن هذه الطريقة **الواحدة** على الإطلاق أن هناك حقيقة **واحدة** فقط لجميع العقول على اختلاف أنواعها ومشاربها، بل إذا كان هناك، من ناحية، عقل مبني على نحو محدد، وكانت هناك، من ناحية أخرى، موضوعية محددة، فإن الحقيقة بالنسبة إلى هذا العقل تكون متشكلة موضوعيًا مسبقًا بالطريقة ذاتها التي تتحدد فيها نتيجة عملية حسابية مسبقًا، إذا كانت عواملها معطاة. يتغير مضمون هذه الحقيقة مع أي تغيير في البنية العقلية المتوفرة، من غير أن تكون أقل موضوعية وأقل اعتمادًا على وعي هذا العقل. تتضمن الخلاصة الثابتة تمامًا التي نأخذها من حقائق معرفية محددة، والتي يجب أن تفترض حقائق معرفية أخرى، السبب العرضي الذي يوضح طبيعة معرفتنا؛ إذ يعني كل عنصر فردي من المعرفة وعي شيء ما، صالح سلفًا، ومحدد داخل سياق مضامين المعرفة المحددة موضوعيًا. في النهاية، يُعَدّ هذا، من وجهة النظر النفسية، جزءًا من النظرية التي يكون بموجبها كل ما يعتبر حقيقيًا **شعورًا** محددًا يرافق مضامين التصور؛ فليس ما ندعوه برهانًا شيئًا آخر غير تأسيس حالة نفسية يظهر بمقتضاها ذلك الشعور؛ إذ **لا** يستطيع أي إدراك حسي أو استنتاج منطقي أن يؤكد لنا واقعًا ما مباشرة. لا بل إنها مجرد شروط تستدعي الشعور فوق النظري بالإيجاب أو الموافقة، أو أيًا تكن التسمية التي

يطلقها المرء على هذا الإحساس بالواقع الذي يتعذر وصفه فعليًا. يشكل هذا الإحساس الواسطة النفسية بين مقولتي نظرية المعرفة، أي بين المعنى الضمني للأشياء الصالحة التي يحملها ارتباطها الداخلي الذي يحدد لكل عنصر مكانه الملائم، وتصورنا عنها الذي يعني واقعيتها في ذات الإنسان.

تماثل هذه العلاقة العامة والأساسية، في حدود أضيق، العلاقة بين العقل الذي أُضفيت عليه الموضوعية والثقافة والذات الفردية. ومثلما نستلّ، من وجهة نظر النظرية المعرفية، مضامين حياتنا من حيّز الصالح موضوعيًا، كذلك نأخذ، من المنظور التاريخي، الجزء الأعظم منها من مخزون العمل العقلي المتراكم للنوع. هنا توجد أيضًا مضامين متشكلة مسبقًا، تقدم نفسها للتحقق في العقول الفردية، لكنها تتمسك أيضًا، خارج هذه العقول، بتحديدها الذي لا يتوافق هنا مطلقًا مع تحديد شيء مادي. ذلك لأن العقل حتى حين يكون مرتبطًا بمادة، كما في الأدوات والأعمال الفنية والكتب، فإنه لا يتطابق إطلاقًا مع ما يمكن أن تدركه حواسنا في هذه الأشياء. فإذ يسكن العقل في الأشياء، في شكل طاقة يتعذر تحديدها، يكون الوعي الفردي انطلاقًا منه قابلًا للتحقق. إن الثقافة الموضوعية هي التمثيل التاريخي، أو التكثيف التام أو الجزئي للحقيقة الصالحة موضوعيًا التي تكون معرفتنا محاكاة لها. إذا جاز لنا أن نقول إن قانون الجاذبية كان ساريًا قبل أن يصوغه نيوتن، عندئذ لا يستقر القانون في حد ذاته في الكتل المادية الواقعية، لأنه لا يعني إلّا الطريقة التي تتمثل فيها علاقاتها في عقل منظم محدد، ولأن صلاحية هذا القانون مستقلة عن حقيقة وجود مادة في الواقع. في هذه الحالة، إذًا، لا يوجد القانون في الأشياء الموضوعية ذاتها، ولا في العقول الذاتية، بل في مجال العقل الموضوعي الذي يتجمع شيئًا فشيئًا إلى واقع من خلال وعينا الحقيقة. لكن عندما تَحقّق هذا في القانون المعني على يد نيوتن، تَجسد القانون في عقل تاريخي موضوعي، كما أن أهميته الذهنية في هذا العقل هي، مرة أخرى، مستقلة أساسًا عن تكراره في أفراد بعينهم.

باكتسابنا مقولة العقل الموضوعي هذه، بوصفها التمثيل التاريخي للمضمون العقلي للأشياء الصالح عمومًا، يغدو واضحًا كيف تستطيع العملية

الثقافية التي أقررنا بكونها تطورًا ذاتيًا - أي ثقافة الأشياء بوصفها ثقافة الإنسانية - أن تنفصل عن مضمونها، كما لو أن هذا المضمون يفترض بظهوره في هذه المقولة، في الوقت ذاته، شرطًا ماديًا آخر، ويضع الأساس الرئيس للظاهرة التي تعترضنا بوصفها تطورًا منفصلًا للثقافة الموضوعية والشخصية. وبإضفاء موضوعية العقل، يُكتسب الشكل الذي يتيح حفظ العمل العقلي وتراكمه. إنها المقولة الأهم من بين المقولات التاريخية الإنسانية وأكثرها غنى في نتائجها؛ ذلك أنها تحوِّل إلى حقيقة تاريخية ما هو موضع ريبة بيولوجيًا، أي الانتقال الوراثي. إذا اعتبر المرء حقيقة أن العقل وارث، لا مجرد سليل - وهي مزية يتفوق الإنسان بها على الحيوان - فإن إحلال موضوعية العقل في الأقوال والأفعال، وفي التنظيم والتقليد، هو حامل هذا التفريق الذي وهب الإنسان، أول الأمر، عالمه، إن لم نقل وهبه عالمًا.

إذا كان هذا العقل الموضوعي للمجتمع التاريخي هو مضمونه الثقافي بمعنى الكلمة الأوسع، تقاس عندئذ الأهمية الثقافية العملية لعناصره الفردية بالمدى الذي تصبح فيه عواملَ في تطور الفرد. فلو افترضنا أن اكتشاف نيوتن بقي حبيسًا بين دفتي كتاب لا يعرفه أحد، فسوف يظل عندئذ جزءًا من العقل الموضوعي، وملكية كامنة للمجتمع، لكنه لن يكون قيمة ثقافية بعد ذلك. ولأن هذه الحالة المتطرفة يمكن أن تحدث في تدرجات لا تحصى، يستتبع ذلك مباشرة أن جزءًا محددًا فقط من القيم الثقافية الموضوعية يغدو، في مجتمع أكبر، قيمًا ذاتية. إذا نُظِر إلى المجتمع باعتباره كلًّا، أي إذا رُتِّبت العقلانية التي غدت موضوعية فيه، في مركّب موضوعي زماني، يكون عندئذ مجمل التطور الثقافي - على افتراض أن له ممثلًا واحدًا - أغنى، من حيث المضامين، من أي من عناصره؛ ذلك أن إنجاز كل عنصر يصعد في المُلْكية الكلية، في حين لا تهبط هذه الأخيرة إلى كل عنصر. يعتمد أسلوب الحياة الكلِّي لجماعة على العلاقة التي توجد بين الثقافة التي أصبحت موضوعية وثقافة الأفراد. لقد أشرت سلفًا إلى أهمية الثوابت العددية. في وسط اجتماعي صغير تسود فيه ثقافة دنيا، سوف تكون تلك العلاقة إلى حد ما علاقة تطابق تام، ولن تفوق فيها إمكاناتُ الثقافة الموضوعية كثيرًا تحققاتِ الثقافية الذاتية. يُؤْثِر ارتقاء المستوى

الثقافي - خصوصًا إذا واكب، في الوقت ذاته، كبر الوسط الاجتماعي - التفريق بينهما، وكان هذا حال أثينا الفريدة في عصرها الذهبي التي عرفت كيف تتفادى ذلك في ظل سويّة ثقافتها الرفيعة، إذا استثنينا تقريبًا التيارات الفلسفية الكبرى. بيد أن حجم الوسط الاجتماعي لا يشرح في ذاته بعد افتراق العامل الذاتي والموضوعي، بل ينبغي لنا أن نبحث الآن عن الأسباب العينية والمؤثرة في هذه الظاهرة.

إذا أردنا أن نكشف أسباب هذه الظاهرة وقوة ظهورها الراهنة في مفهوم واحد، فإن هذا المفهوم هو **تقسيم العمل**، وذلك استنادًا إلى أهميته في الإنتاج والاستهلاك. ففي شأن الإنتاج، جرى مرارًا وتكرارًا تأكيد أن المنتَج يتمّ على حساب تطور المنتِج. وازدياد الطاقات النفسية الجسدية والمهارات التي تنتج عن نشاط أحادي لا تعود، عادة، على الشخصية برمّتها إلّا بمنفعة قليلة، لا بل كثيرًا ما تتركها تذبل وتضمر عندما تمتص منها مقدار الطاقة الضروري لتشكّل الأنا المنسجمة، أو إنها تتطور، في حالات أخرى، كما لو كانت على الأقل مقطوعة من صميم الشخصية، أشبه بقطاع يتمتع باستقلال ذاتي غير محدود، لا تتدفق عائداته متجهة نحو المركز. يبدو أن التجربة تظهر أن كليّة الأنا الداخلية تنشأ أساسًا في التفاعل مع توحيد مهمة حياتنا وإتمامها.

وكما تتحقق وحدة شيء، بالنسبة إلينا، بإسقاط الطريقة التي نشعر فيها بأنا[نا] على الشيء، وتشكيله وفق صورتنا التي تنمو فيها كثرة التحديدات، وصولًا إلى وحدة الـ «أنا»، كذلك تؤثر، بالمعنى العملي النفسي، وحدة الشيء الذي ننتجه أو غيابها في التشكيل الملائم لشخصيتنا. فحيث لا تنتج قوتنا كلًّا تستطيع أن تتمتع فيه تبعًا للوحدة الخاصة بها، تغيب عندئذ العلاقة الحقيقية بين الذات والموضوع، وتسحب الميول الداخلية للإنجاز العلاقةَ نحو إنجازات أخرى لأشخاص آخرين تشكل معها بداية الكلية، لكنها لا تحيل إلى المنتِج. بناءً على ذلك، وفي ضوء عدم التكافؤ الذي يتطور بين شكل وجود العامل وشكل وجود منتَجه، بسبب التخصص الكبير، ينفكّ المنتَج عن العامل بيسر ودقة. فمعنى المنتَج لا يأتيه من عقل المنتِج، بل من علاقته بمنتجات ذات أصل

مختلف. يفتقر المنتَج، بسبب خاصيته المتشظية، إلى التحديد العقلي الذي يدرَك بسهولة في منتج عمل حالما يتبدى تمامًا بوصفه عمل شخص **بمفرده**. وهكذا لا يمكن البحث عن أهمية المنتَج في انعكاس ذاتية، ولا في منعكس عقل خلاق، بل يوجد، حصرًا في نهاية المطاف، في إنجاز موضوعي يبتعد عن الذات. هذه العلاقة ليست أقل ظهورًا في نقيضها الأقصى، العمل الفني. تقاوم طبيعة العمل الفني كليًا تقسيم العمل عند كثير من العمال الذين لا ينجز أي منهم بمفرده وحدة كاملة. فالعمل الفني يُعَدّ من بين جميع الأعمال الإنسانية الوحدة الأكثر اكتمالًا في ذاتها، وأكثر الكلِّيات اكتفاءً ذاتيًا، ولا تستثنى من ذلك حتى الدولة، لأن الدولة - على الرغم من أن من الممكن أن تكون، في ظروف محددة، مستقلة ذاتيًا - لا تستوعب فيها عناصرها على نحو تام، بحيث لا يقود أي عنصر منها حياة خاصة تنشغل بمصالحه الخاصة؛ فنحن دائمًا نرتبط بالدولة ارتباطًا وثيقًا بجزء واحد فقط من شخصيتنا، بينما تلتفت أجزاؤها الأخرى نحو مراكز أخرى. في أي حال، لا يترك الفن أهمية لأي عنصر يأخذه خارج الإطار الذي يضعه فيه، ويحطم العمل الفني الفردي المعاني المتعددة للكلمات والأصوات والألوان والأشكال، كي لا يُبقي إلّا على الجوانب المهمة للعمل في وعينا. غير أن اكتمال العمل الفني يتضمن التعبير عن وحدة عقلية ذاتية فيه. يتطلب العمل الفني شخصًا **واحدًا** فقط، بيد أنه يتطلبه بكليته، وصولًا إلى أعماقه. وهو يكافئ الشخص بأن يمكّنه شكل العمل الفني من أن يكون مرآة الذات الأكثر نقاء وتعبيرها. إن الرفض الكلي لتقسيم العمل هو سبب العلاقة التي توجد بين كلِّية العمل الناجز ذاتيًا والوحدة العقلية ودلالتها في آن معًا. وعلى العكس، فحيث يسود تقسيم العمل، يؤدي إلى عدم التوافق بين الإنجاز والمنجِز؛ فالأخير ما عاد يرى نفسه في عمله الذي يقدم شكلًا مغايرًا لكل روحيته الشخصية، ولا يظهر إلّا بوصفه جزءًا خاصًا من طبيعتنا، أحادي الجانب تمامًا، لا يكترث بكلية طبيعتنا الموحّدة. فالإنجاز الذي يقوم على تقسيمٍ قوي للعمل، وينجز بوعي هذه الخاصية، يقحم نفسه تلقائيًا في مقولة الموضوعية. ويغدو ممكنًا للعامل، أكثر فأكثر، أن يعتبر عمله وأثره موضوعيين ومجهولين، لأنه ما عاد يشعر أن عمله يلامس جذر نسق حياته الكلي.

كلما امتص كلُّ مؤلَّف من مساهمات ذاتية الجزءَ على نحو أكمل، وكلما أدت دورها خاصية أي جزء بوصفها فعليًا جزءًا من هذا الكل، كان هذا الكل أكثر موضوعية، وكانت حياته أكثر استقلالًا عن الذوات التي أنتجته. يتطابق إجمالًا انتشار الاستهلاك مع تخصص الإنتاج، مثلما يقرأ صحيفته إنسانُ الوقت الحاضر الأكثر تخصصًا في حياته العقلية، والأكثر أحادية مهنيًا، ويمارس بذلك استهلاكًا عقليًا شاملًا، وهو ما لم يكن متاحًا قبل مئة عام، حتى للشخص المتعدد الجوانب في نشاطه العقلي وذي الاهتمامات الواسعة. في أي حال، يعتمد توسع الاستهلاك على نمو الثقافة **الموضوعية**، لأن المنتَج كلما كان أكثر موضوعية وأقل شخصنة، كان ملائمًا أكثر لمعظم الناس. فلكي يجد استهلاك الفرد مادة بهذا الاتساع، يجب أن تكون هذه المادة متاحة أمام عدد كبير جدًا من الأفراد، وجاذبة لهم، ولا يمكن أن تكون قائمة على التمايزات الذاتية للرغبة، في حين يكون تمايز الإنتاج الأقصى، من ناحية أخرى، وحده قادرًا على إنتاج الأشياء بثمن رخيص ووفرة يقتضيها حجم الطلب عليها. على هذا النحو، يكون الاستهلاك مرة أخرى الجسر الذي يربط بين موضوعية الثقافة وتقسيم العمل.

أخيرًا، تعمل بوضوح في الاتجاه ذاته العملية التي يشار إليها بفصل العامل عن وسائل إنتاجه، والتي هي أيضًا ضرب من تقسيم العمل. عندما تكون اليوم وظيفة الرأسمالي الحصول على وسائل الإنتاج وتنظيمها وتوزيعها، تحوز هذه الوسائل، بالنسبة إلى العامل، موضوعية تختلف كليًا عمّا يجب أن تحوزها بالنسبة إلى من يعمل بمادته ووسائله. يفصل هذا التمييز الرأسمالي تمامًا بين شروط العمل الذاتية والموضوعية، وهو فصل لم يكن له أي مسوّغ نفسي، طالما كانا موحّدين في اليد ذاتها. وبمقدار ما يخص العمل ذاته وموضوعه المباشر أشخاصًا **مختلفين**، يجب أن تؤكد الخاصية الموضوعية لهذه الأشياء ذاتها في وعي العامل بحدة استثنائية، وبحدَّة أكثر، عندما يشكل العمل ومادّته، من ناحية أخرى، وحدة من جديد، ويجب أن يجعل تقاربهما الحالي استقطابهما الراهن أكثر وضوحًا. يجد هذا استمراره وصورته المعاكسة في حقيقة أن العمل ذاته، إلى جانب وسائل العمل، ينفصل أيضًا عن العامل،

لأن هذا هو معنى الظاهرة التي يشار إليها بالقول إن قوة العمل أصبحت سلعة. فما دام العامل يعمل بمواده الخاصة، يبقى عمله في نطاق شخصيته، ولا يغادرها إلّا عندما يبيع عمله الناجز. وعندما تنتفي إمكانية الاستفادة من عمله بهذه الطريقة، يضع العامل عمله في تصرّف شخص آخر في مقابل سعر سوق، ويفصل نفسه بذلك عن عمله ابتداءً من اللحظة التي يرحل فيها العمل مغادرًا مصدره. إن حقيقة أن العمل يتشاطر مع جميع السلع الأخرى الطابع نفسه في ما يخص نمط التقويم والمصير، تدل على أن العمل أصبح بالنسبة إلى العامل شيئًا موضوعيًا، وما عاد موجودًا فحسب، بل ما عاد **يمتلكه** أيضًا، لأن قوة عمله كإمكان حالما تتحول إلى عمل بالفعل، لا تعود ملكه، بل يمتلك مكافئها النقدي لا أكثر، في حين يمتلكها بالذات شخص آخر، أو بدقة أكثر، تصبح جزءًا من منظومة عمل موضوعية. ليس تسليع العمل، من ثمّ، إلّا جانبًا من عملية التمايز الأبعد مدًى التي تفصل من الشخصية مضامينها الخاصة، كي تواجه الشخصية، باعتبارها أشياءً ذات طابع وحركة مستقلين. في النهاية تتجلى نتيجة هذا المصير الذي يخص وسائل العمل وقوة العمل في منتَجها. ولعل حقيقة أن منتَج العمل في الحقبة الرأسمالية هو شيء يتمتع باستقلال ذاتي محسوم، وبقوانين حركة خاصة، وبسمة الاغتراب عن الذات المنتجة، تفرض نفسها بشدة، عندما يضطر العامل إلى **شراء** منتَجه، إن هو أراد امتلاكه. هذا نموذج عام للتطور تسري صلاحيته متخطيةً العامل بالأجر. ينتج من تقسيم العمل الهائل، في العلوم مثلًا، أن قلة قليلة جدًا من الباحثين تستطيع تحصيل الشروط المسبقة لعملهم بأنفسهم؛ إذ لا مفرّ للمرء، ببساطة، من أخذ عدد لا حصر له من الحقائق والطرائق من الخارج، بوصفها مادة موضوعية، وملكية عقلية للآخرين، لاستخدامها في بحثه الخاص. دعوني أُذكِّر، في ما يخص قطاع التقنية، كيف كانت الاختراعات الأكثر إدهاشًا، حتى في مطلع القرن التاسع عشر، خصوصًا في الصناعات النسيجية وفي صناعة الحديد، يلحق بعضها بعضًا بسرعة، وكيف لم يكن على المخترعين أن ينتجوا الآلات التي ابتكروها بأيديهم، ومن دون مساعدة آلات أخرى، بل كان عليهم في معظم الأحيان أن يبتكروا، قبل ذلك أيضًا، الأدوات الضرورية لذلك، وأن يعملوا على تصنيعها.

يمكن المرء أن يشير إلى الحالة الراهنة في العلوم، وكذلك في الحالة المعنية هنا، باعتبارها انفصالَ العامل عن وسائل عمله بالمعنى الأوسع للكلمة. ففي العملية الفعلية للإنتاج العلمي تنفصل مادة موضوعية تجاه المنتِج عن العملية الذاتية لعمله. كلما كان العمل العلمي أقلّ تمايزًا، وكان على الباحث أن ينجز بنفسه شروط عمله ومادته، كان التعارض بالنسبة إليه بين إنجازه الذاتي وعالم الوقائع العلمية الثابتة موضوعيًا أقل ظهورًا. وهنا أيضًا يمتد التعارض هذا إلى منتَج العمل؛ إذ يجب أيضًا أن ترتقي النتيجة ذاتها، بصرف النظر عن كونها ثمرة الجهد الذاتي، إلى مقولة حقيقة موضوعية مستقلة عن المنتِج، كلما كانت منتَجات آخرين متضمنة وفاعلة فيها سلفًا. لهذا نرى في العلم الذي يكون فيه تقسيم العمل أقل ما يمكن، كالفلسفة مثلًا - بمعناها الميتافيزيقي خصوصًا - أن المادة العضوية تقوم بدور ثانوي إلى حدٍّ ما من ناحية، وأن المنتَج لا ينفصل عن أصله الذاتي إلّا في حدود دنيا من ناحية أخرى. لا بل إنه يظهر كلّيًا بوصفه إنجاز شخص بمفرده.

عندما يفصل تقسيم العمل - وهو ما أفهمه هنا بمعناه الأوسع الذي يتضمن تقسيم الإنتاج وتفكيك العمل والتخصص - الشخصية المنتِجة عن العمل المنتَج، ويمنح هذا الأخير استقلالية موضوعية، يحدث شيء مشابه في العلاقة بين الإنتاج المبني على تقسيم العمل والمستهلك. يتعلق الأمر هنا باشتقاق نتائج داخلية من وقائع خارجية معروفة جيدًا. وكان عمل الزبون، الذي سيطر على الحرفة اليدوية في القرون الوسطى التي لم تتدهور بسرعة قصوى إلّا في القرن الماضي، قد أبقى للمستهلك علاقة شخصية بالسلعة، لأنه، أي عمل الزبون، كان معدًا له على نحو خاص، ومثّل - إذا جاز القول - تفاعلًا بينه وبين المنتِج. لذلك فهو، داخليًا، جزء من المستهلك أيضًا، كما هو بالطريقة ذاتها جزء من المنتِج. وكما تم، في النظرية، توفيق التعارض الجذري بين الذات والموضوع بجعل الموضوع جزءًا من تصور الذات، فإن التعارض ذاته، في الممارسة العملية، لا يتطور ما دام الموضوع لا يُنتج إلّا من ذات واحدة، أو من أجل ذات واحدة. ولأن تقسيم العمل يقوض إنتاج الزبون سلفًا - لأن المستهلك لا يستطيع أن يتواصل إلّا مع منتِج واحد، وليس مع عشرات العمال - تختفي

الصبغة الذاتية للمنتَج من ناحية المستهلك أيضًا، لأن السلعة تُنتج باستقلال عنه. فالسلعة الآن واقعة موضوعية، يأتي إليها المستهلك من الخارج، ويكون وجودها الخاص وكيفيتها مستقلين عنه. فالفرق، على سبيل المثال، بين مخزن ألبسة حديث عالي التخصص، وعمل الخياط الذي يأتي به المرء إلى المنزل، يدل بأقصى الصرامة على موضوعية العالم الاقتصادي المتنامي، واستقلاله فوق الشخصي، قياسًا بالذات المستهلكة التي كان مرتبطًا بها ارتباطًا وثيقًا؛ إذ تأكد، مع انشطار العمل إلى عمليات جزئية تخصصية متزايدة، أن علاقات التبادل أصبحت أكثر تعقيدًا، وتنطوي على توسطات أكثر فأكثر، بحيث يؤسس الاقتصاد بالضرورة علاقات والتزامات متزايدة **ليست متقابلة مباشرة**. لقد بات جليًا المدى الذي تُضفى فيه الموضوعية على الطابع الكلي للعمليات، وكيف يجب أن تنهار الذاتية، وتتحول إلى احتياطي بارد وموضوعية مغفلة، عندما تدخل مراحل بينية كثيرة بين المنتج ومن يستهلك منتَجه، وتنحي الواحد منهما تمامًا من مجال رؤية الآخر.

ترتبط باستقلال الإنتاج إزاء المستهلك ظاهرة تقسيم العمل التي لا تدرك كثيرًا لا في عاديتها، ولا في أهميتها. يسود، إجمالًا، التصور البسيط الذي يشتق من أشكال الإنتاج الباكرة، والذي مفاده أن طبقات المجتمع الدنيا تعمل لمصلحة طبقاته العليا، وأن النبات يعيش من الأرض، والحيوان من النبات، والإنسان من الحيوان، وأن هذا يتكرر في بناء المجتمع، سواء بمسوغ أخلاقي أو من دونه؛ فكلما شغل الأفراد مكانة أعلى اجتماعيًا وعقليًا، قام وجودهم أكثر على عمل أولئك الأدنى موقعًا في السلم الاجتماعي الذين لا يجازَون على عملهم بعمل مقابل، بل بالنقود حصرًا. في أي حال، هذا التصور ليس صحيحًا البتة، لأن حاجات الجمهور الأدنى تشبعها المعامل الكبرى التي تضع طاقات الفئات العليا العلمية والتقنية والإدارية التي لا حصر لها في خدمة هذا الجمهور. فالكيميائي العظيم الذي يستغرقه التفكير في تركيب ألوان الصبغة، إنما يعمل في مخبره من أجل زوجة الفلاح التي تبحث عند البائع عن الشال الذي يزدان أكثر بالألوان؛ وعندما يستورد التاجر الكبير، عبر المضاربات الكونية، القمح الأميركي إلى ألمانيا، يكون عندئذ في خدمة البروليتاريا الرثّة، ويعتمد مصنع غزل الأقطان

الذي تعمل فيه عقول مرموقة على مستهلكين من الطبقة الاجتماعية الدنيا. يتبدى اليوم سلفًا هذا التقهقر في الخدمات الذي تَشتري فيه الطبقات الدنيا لنفسها عمل الطبقات العليا، في أمثلة لا تحصى، تحدد حياتنا الثقافية برمّتها. بيد أن هذه الظاهرة ليست ممكنة إلّا عبر إضفاء الموضوعية الذي فصل الإنتاج عن الذات المنتجة والمستهلكة على حدّ سواء، ووضع، من ثمّ، الإنتاج خارج تباينات هذين الطرفين الاجتماعية أو سواها؛ إذ لا يعني استعمال خدمات منتجي الثقافة الأرقى، من جانب أدنى المستهلكين، عدم وجود علاقة بينهما، بل يعني أن شيئًا قد أقحم بينهما، كما لو أن في أحد جانبي الإنتاج مجموعة تعمل، وفي جانبه الآخر مجموعة أخرى تستهلك؛ فالشيء يفصلهما، وفي الوقت ذاته، يربط بينهما. ولعلّ السبب الرئيس لذلك هو، بوضوح، تقسيم العمل؛ فتقنية الإنتاج متخصصة جدًا، بحيث لا ينتقل التعامل مع أجزائه المختلفة إلى أناس أكثر فأكثر فحسب، بل ينتقل أيضًا إلى أناس أكثر تباينًا، وصولًا، في نهاية المطاف، إلى نقطة يتم فيها إنجاز جزء من العمل في السلع الضرورية الدنيا بأيدي أفراد من أعلى المراتب الاجتماعية. وعلى العكس، يؤدي تقسيم العمل التقني الآلي، في إضفائه الموضوعية على نحو مماثل تمامًا، إلى وضع تساهم فيه أكثر الأيدي خشونة في منتجات الثقافة العليا الأكثر تعقيدًا (تحضر المرء هنا المقارنة بين الطباعة اليوم وإنتاج الكتب قبل اختراع الطباعة). يدل انقلاب العلاقة النموذجية بين طبقات المجتمع العليا والدنيا، بوضوح شديد، على أن تقسيم العمل دفع الطبقات العليا للعمل من أجل الطبقات الدنيا. غير أن هذا لا يمكن أن يحصل إلّا إذا أصبحت العملية الإنتاجية ذاتها موضوعية بالكامل إزاء هؤلاء وأولئك، بوصفهم ذواتًا. ليس هذا الانقلاب إلّا النتيجة النهائية للعلاقة التي توجد بين تقسيم العمل وإضفاء الموضوعية على مضمون الثقافة.

إذا اعتُبر تقسيم العمل حتى الآن بمنزلة تخصص للأنشطة الشخصية، فإن تخصص الأشياء ذاتها لا يقل مساهمة في عملية وضعها في تلك المسافة، بعيدًا عن الذوات الإنسانية التي تظهر بوصفها استقلال الشيء، وعجز الذات عن محاكاته، وإخضاعه لإيقاعها الخاص. ينطبق هذا في المقام الأول على وسائل الإنتاج؛ إذ كلما كانت وسائل العمل أكثر تمايزًا ومركّبة من عدد أكبر

من الأجزاء المتخصصة، قلَّت مقدرة العامل على التعبير عن شخصيته من خلالها، ويكون أثره في المنتَج أقل ملاحظة. فالأدوات التي يستعملها الفن غير متميزة نسبيًا، وهي لهذا تتيح للشخصية المجال الأوسع لتفتح قدراتها بواسطتها. فهي لا تواجه الفنان، كما تفعل الآلة الصناعية التي يشبه تعقيدها التخصصي ذاته شكل صلابة الشخصية وتماسكها، بحيث لا يستطيع العامل أن يملأها بشخصيته، كما في وسعه أن يفعل مع أدوات أقل تقييدًا. لم تتغير أدوات النحات منذ آلاف السنين في افتقارها الكلي إلى التخصص. وعندما تغيرت أدوات الفنان على نحو جذري، كما الحال في البيانو مثلًا، أصبح طابعها موضوعيًا تمامًا. لقد أصبحت أكثر استقلالية بكثير، ووضعت حدًّا أكثر قساوة إزاء تعبير الذاتية، أكثر من الكمان الأقل تمايزًا بكثير تقنيًا، على سبيل المثال. إن الطابع الذاتي الحركة للآلة الحديثة هو نتاج تفكيك وتخصص بعيد المدى للمادة والطاقة، يشبه تمامًا خاصية إدارة دولة عالية التطور، لا يمكنها أن تنشأ وتتطور إلّا على أساس تقسيم عمل دقيق بين موظفيها. عندما تصبح الآلة كلية، وتأخذ على عاتقها، على نحو متزايد، إنجاز قسط أكبر من العمل، فإنها تواجه العامل عندئذ بوصفها قوة مستقلة، كما يواجهها هو باعتباره شخصًا يقوم بمهمة محددة موضوعيًا فحسب، وليس بوصفه شخصية فردية. يكفي فقط أن يقارن المرء العامل في مصنع للأحذية بصانع الأحذية ليرى إلى أي حد يعطل تخصص الأداة فعالية الخصائص الشخصية، الراقية منها والوضيعة، ويتيح تطور كل من الشيء والذات بوصفهما كلِّيتين مستقلتين إحداهما عن الأخرى. وفي حين لا تكون الأداة غير المتميزة غير امتداد محض للذراع، ترتقي الأداة المتخصصة عمومًا لتصبح صفة خالصة للشيء. تجري هذه العملية بطريقة مميزة وواضحة جدًا في المعدات الحربية أيضًا. تشكل ذروة هذه العملية السفينة الحربية، بوصفها الآلة الأكثر تخصصية وكمالًا؛ فمعها تقدمت عملية إضفاء الموضوعية إلى درجة لا يحسم فيها، في حرب بحرية حديثة، أي عامل آخر غير النسبة العددية المجردة للسفن من النوع ذاته.

تخلق عملية إضفاء الموضوعية على مضمون الثقافة المبني على التخصص غربة متزايدة بين الذات ومنتجاتها، وتغزو في النهاية حميمية الحياة

اليومية. فأثاث المنزل والأشياء التي تحيط بنا للاستعمال والاستمتاع، كانت لا تزال، في العقود الأولى للقرن التاسع عشر، تتسم نسبيًا ببساطة ومتانة كبيرتين، وتلبي حاجات الطبقات الدنيا والعليا في المجتمع. من هنا نشأ «نمو» الشخصيات مع أشياء محيطهم، وهو نمو يبدو اليوم للجيل الأصغر أمرًا شاذًا من طرف أجدادهم. قطع تمايز الأشياء هذا الوضع إلى ثلاثة أبعاد مختلفة، ودائمًا بالنتيجة ذاتها. بداية، هناك كثرة خالصة من أشياء متشكلة على نحو خاص جدًا، تجعل بناء علاقة وثيقة أو - لِنَقُل - علاقة شخصية بالأفراد أمرًا صعبًا؛ فأدوات قليلة وبسيطة يمكن للشخصية أن تتمثلها بيسر أكبر، في حين تشكل وفرة من أنواع مختلفة، في مواجهة الأنا، ما يشبه طرفًا مقابلًا. يعبّر هذا عن ذاته في شكوى ربات البيوت من أن الاهتمام بالأمور المنزلية أصبح ضربًا من الوثنية المتكلّفة، ومن الكراهية التي تنفجر، أحيانًا، من الطبائع الأكثر عمقًا وجدية إزاء التفصيلات التي لا تحصى، والتي نُثْقل بها حياتنا. الحالة الأولى ثقافية على نحو مميز، لأن نشاط الزوجة الرعوي والمحافظ كان سابقًا أكثر شمولًا ومشقّة ممّا هو عليه اليوم. لكن لم ينشأ أي إحساس بالعبودية تجاه الأشياء، لأنها كانت شديدة الارتباط بالشخصية. كان في مقدور بعض الأشياء الأقل تميزًا النفاذ بذاتها إلى الشخصية، وهي لا تعارض استقلاليتها، مثلما تفعل كومة من الأشياء التخصصية. ونحن نشعر بهذه الأشياء عندما يتعين علينا أن نخدمها من حيث هي قوة مضادة. وكما أن الحرية ليست شيئًا سلبيًا، بل هي تمدد الأنا الإيجابي إلى الأشياء التي تخضع لها، كذلك، على العكس، ليس الشيء بالنسبة إلينا إلّا ذلك الذي تضعف حريتنا عنده، أي عندما نرتبط بشيء، من غير أن يكون في وسعنا دمجه في أنا[نا]. ليس الإحساس بضغط الأشياء الخارجية التي تحيطنا بها الحياة الحديثة، مجرد نتيجة فحسب، بل هو أيضًا سبب ظهورها أمامنا بوصفها أشياء مستقلة. على أن ما يبعث على الضيق هو أن هذه الأشياء العديدة التي تزدحم من حولنا لا تبالي بنا أساسًا، وهذا يعود خصوصًا إلى الأسباب الاقتصادية النقدية للتكوين اللاشخصي وقابلية استبدالها بيسر. إن حقيقة أن الصناعات الكبرى تقترب من الأفكار الاشتراكية لا تعزى إلى علاقات عمالها فحسب، بل تعود أيضًا إلى الطبيعة الموضوعية لمنتجاتها؛

فالإنسان الحديث محاط بأشياء مادية كثيرة، بحيث يقترب أكثر فأكثر من قبول فكرة نظام حياتي مضاد للفرد عمومًا، مع أنه بطبيعة الحال ضدّها أيضًا. تتطور الأشياء الثقافية على نحو متزايد إلى عالم مغلق مترابط في ذاته، تقل فيه النقاط التي يستطيع الروح الذاتي أن يؤثر فيها بإرادته ومشاعره. يتمثل هذا الترابط في حركية ذاتية محددة للأشياء. لقد تأكد أن التاجر والحرفي وطالب العلم هُم أقل حركية اليوم ممّا كانوا عليه في حقبة الإصلاح الديني. تتحرك الموضوعات المادية والروحية اليوم على نحو مستقل، من دون حامل شخصي أو ناقل. لقد انفصلت الأشياء بعضها عن بعض، وكذلك فعل البشر. وحصلت الفكرة وجهد العمل والمهارة، عبر توظيفها المتزايد في أشكال موضوعية وكتب وسلع، على إمكانية حركة خاصة، لا يُعدّ تقدم وسائل المواصلات الحديثة إلّا تحقيقًا لها أو تعبيرًا عنها. تكمل الأشياء، من خلال حركتها المادية الخاصة، المرحلة الأخيرة من انفصالها عن البشر. تُعَدّ آلة البيع الذاتية المثال الكامل عن الطابع الآلي للاقتصاد الحديث؛ إذ بفضل آلة البيع الذاتية العمل أزيح التوسط الإنساني تمامًا، ويجري الآن تبادل المكافئ النقدي في مقابل السلعة عبر جهاز آلي، وأزيح التوسط نفسه من تجارة التجزئة التي بقيت فيها مبادلة الأشياء، زمنًا طويلًا، تجري بين شخص وآخر. في مستوى آخر، يعمل المبدأ أيضًا في مخازن الخمسين سنتًا[1]، أو المخازن الشبيهة، حيث تمضي العملية الاقتصادية - النفسية من السعر إلى السلعة لا من السلعة إلى السعر، لأن تكافؤ الأسعار **القَبْلي** لجميع السلع سوف يُسقط كثيرًا من تأملات المشتري واعتباراته، وكثيرًا من جهود البائع وتفسيراته، بحيث إن العملية الاقتصادية سوف تمر بسرعة وحيادية عبر قنواتها الخاصة.

يؤدي التمايز المتعاقب، شأن هذا التمايز المتزامن، إلى النتيجة ذاتها. ويقطع تغيير «الموضة» عملية التملك والاندماج الداخلية بين الذات والموضوع التي لا تسمح بافتراق الاثنين واحدهما عن الآخر. و«الموضة» هي أحد تلك الأشكال الاجتماعية التي توحد، في تناسب خاص، جاذبية التباين والتغيير مع

(1) هي مخازن يكون فيها سعر السلع على أنواعها المختلفة ثابتًا. (المترجم)

جاذبية التشابه والتوافق. إن كل «موضة» هي، بطبيعتها، «موضة» طبقية، أي إنها تشير في كل مرة إلى طبقة اجتماعية تستعمل تشابه مظهرها كي تؤكد كلًا من وحدتها الداخلية الخاصة بها وتمايزها الخارجي عن سواها من الطبقات الاجتماعية الأخرى. وحالما تحاول الطبقة الدنيا تقليد الطبقة العليا وتعتمد، من جانبها، «موضتها»، تتخلى الطبقة العليا عنها، وتبتكر لنفسها «موضة» جديدة. لذلك كان هناك، بلا شك، ضروب مختلفة من «الموضة» دائمًا، حيثما كانت الفروق الاجتماعية تبحث لنفسها عن تعبير مرئي. غير أن الحركة الاجتماعية منحت، في الأعوام المئة الأخيرة، «الموضة» سرعة خاصة تمامًا. جرى هذا، من ناحية، عبر سيولة الحواجز الطبقية والصعود الفردي المتواتر الذي يشمل، أحيانًا، مجموعات كاملة أيضًا من طبقة إلى أخرى أعلى منها، ومن ناحية أخرى، عبر سيطرة الطبقة الثالثة. تؤدي الحالة الأولى إلى وجوب تغيير «موضات» الطبقات القائدة بالسرعة القصوى، لأن إلحاح الطبقات الدنيا الذي يسرق من «الموضة» الموجودة معناها وجاذبيتها، يحدث الآن قريبًا جدًا. تغدو اللحظة الثانية فعّالة من خلال كَوْن الطبقة الوسطى وسكان المدينة، بخلاف النزعة المحافظة للطبقتين العليا والفلاحية، هي الجماعات التي يوجد فيها تنوع كبير. ففي «الموضة»، وفي شكل الحياة المتغير والمضاد، تعثر، من جديد، الطبقات والأفراد القلقون الذين يسعون إلى التغيير على سرعة حركاتهم النفسية الخاصة. وإذا لم تكن «موضات» اليوم فاخرة وباهظة التكلفة جدًا، كما كانت «موضات» القرون السابقة، فإنها تتمتع في مقابل ذلك بحياة قصيرة للغاية، ويعود ذلك إلى أنها تجذب إلى مسارها دوائر أوسع بكثير، بحيث يجب أن يكون امتلاكها يسيرًا جدًا لمن هم في الطبقة الدنيا، ولأن «الموضة» تنشأ اليوم في الطبقة الوسطى الميسورة. ومن ثم، يتبدى نجاحها، من حيث اتساع انتشارها وسرعته، بوصفها حركة مستقلة، وسلطة موضوعية تتطور بقواها الذاتية، وتتبع نهجها الخاص باستقلالية عن أي فرد. وطالما أن «الموضات» استمرت مدة أطول نسبيًا - وهنا لا ينحصر حديثنا في الأزياء وحدها بتاتًا - ووحّدت أوساطًا اجتماعية لصيق بعضها ببعض نسبيًا، أمكن - إن جاز القول - وجود علاقة شخصية بين الذات ومضامين «الموضة» الخاصة. لكن سرعة تغير

«الموضة» - أي تمايزها المتعاقب - وسعة انتشارها تحلّ هذا الارتباط. وما جرى في العصر الحديث لبعض العادات والطقوس الاجتماعية الأخرى، جرى للموضة أيضًا، فأصبحت أقل اعتمادًا على الفرد، وأصبح الفرد أقل اعتمادًا عليها. وكلاهما يتطوران، من حيث هما عالمان منفصلان يستقل واحدهما عن الآخر.

إذا كان تمايز مضامين الثقافة المنتشرة في كل مكان، بحسب الجوانب الشكلية للتزامن والتعاقب، يساعدها في تشكيل موضوعية مستقلة، فإنني أريد، ثالثًا، أن أسوق عاملًا من العوامل الفعّالة، بهذا المعنى، على صعيد المضمون. أعني أن تعدد الأساليب التي تواجهنا بها يوميًا الأشياء التي تحيط بنا، من تشييد الأبنية إلى تشكيل الكتب، ومن المنحوتات إلى الحدائق وأثاث الغرف، وفيها يتراصف جنبًا إلى جنب أسلوب عصر النهضة، والطراز الياباني والباروكي والإمبراطوري، وطراز ما قبل الرفائيلية، والنزعة الوظيفية الواقعية. وهذا يُعدّ نتاج اتساع معرفتنا التاريخية التي تتفاعل، مرة أخرى، مع تعلُّق الإنسان الحديث بالتغيير الذي كنا قد أتينا إلى ذكره من قبل. يتطلب الفهم التاريخي كله مرونة العقل، والقدرة على تحسس أكثر الحالات النفسية تباينًا عن الحالة الخاصة، وإعادة تشكيلها في الذات، لأن للتاريخ في مجمله، مهما تعامل مع المرئي، معنًى، لا يغدو مفهومًا إلّا لأنه يقوم تاريخيًا على مصالح وعواطف وتطلعات، لا بل إن النزعة المادية التاريخية ليست سوى فرضية نفسية. يقتضي القبض على مضمون التاريخ قابلية العقل المدرِك للتكيف والتقليد، كما يتطلب تسامي الرغبة في التغيير. ليست الميول التأريخية لقرننا وقدرته الفريدة على إعادة إنتاج أكثر الكليات بُعْدًا - بالمعنيين الزماني والمكاني - وإحيائها من جديد، إلّا الوجه الداخلي للتطور العام لقدرة تكيفه وحركته الواسعة. هذا هو تعدد الأساليب وتنوعها الذي يبعث على الدهشة، وتعمل ثقافتنا على قبوله وتمثله وتثمينه. إذا كان كل أسلوب أشبه بلغة في حد ذاتها، لها أصواتها ولحنها وتركيبها، تعبّر بها عن الحياة، فهو لا يبرز عندئذ أمام وعينا، بوضوح، ما لم يكن قوة مستقلة بذاتها تحيا حياتها الخاصة، ما دمنا لا نعرف إلّا أسلوبًا واحدًا نُشكِّل فيه أنفسنا وبيئتنا. لا أحد يستشعر في لغته الأم، ما دام يتكلمها من غير غرضية، ثوابت موضوعية شبيهة بالقوانين التي عليه أن يلجأ إليها، كما لو أنها

شيء خارج ذاته، ليستعير منها إمكانية التعبير عن مشاعره المطبوعة بها، تبعًا لمعايير مستقلة. وأكثر من ذلك أن ما يريد أحدهم التعبير عنه، أو يعبّر عنه، هو في هذه الحالة الشيء ذاته. ونحن، عندما نتعرف إلى لغات أجنبية، لا نختبر لغتنا الأم فحسب، بل اللغة عمومًا، بوصفها كيانًا مستقلًا. على النحو ذاته، سوف يتصور الناس الذين لا يعرفون إلّا أسلوبًا نمطيًا واحدًا يخترق كلّية حياتهم أن هذا الأسلوب متطابق مع مضامينها، لأن كل شيء يصنعونه أو يتأملونه يُعبَّر عنه طبعًا بهذا الأسلوب، وليس هناك من أسباب نفسية لتمييزه من مادة العملية التشكلية والتأملية، أو لمعارضته بوصفه شكلًا مستقلًا عن الذات. وحيثما يوجد فحسب تنوع في الأساليب، يفصل أحد الأنواع نفسه عن مضمونه، بحيث تعطينا استقلاليته وأهميته الخاصة الحرية للاختيار بين هذا الأسلوب أو ذاك. عبر تمايز الأساليب يغدو كل أسلوب بمفرده، ومن ثمّ الأسلوب عمومًا، شيئًا موضوعيًا، صلاحيته مستقلة عن الذوات الإنسانية ومصالحها وأنشطتها واستحسانها أو استنكارها. فحقيقة أن بيئة حياتنا الثقافية المرئية برمّتها تفككت إلى عدد من الأساليب، تحلّ تلك العلاقة الأصلية إلى أسلوب لم تنفصل فيه بعدُ الذات عن الموضوع. عوضًا عن ذلك، نواجه عالمًا من إمكانات تعبيرية، يتطور كل منها وفق معاييرها الخاصة، وبحشد من أشكال يتم فيها التعبير عن الحياة برمّتها. هكذا تكون هذه الأشكال من جهة وذاتيتنا من جهة أخرى، أشبه بطرفين تسود بينهما علاقة من الصلات العرضية الخالصة، وحالات التناغم والتنافر.

هذا هو تقريبًا الفلك الذي تتم فيه العملية الكبيرة التي تضفى فيها الموضوعية على الثقافة الحديثة، عبر تقسيم العمل والتخصص، بمعنييها الشخصي والموضوعي. تتألف الصورة الكلية من جميع هذه الظواهر التي يصبح فيها المضمون الثقافي، على نحو متزايد، عقلًا موضوعيًا أكثر وعيًا، لا لمن يتلقونه فحسب، بل لمن ينتجونه أيضًا. فالظاهرة التي انطلقنا منها تغدو مفهومة أكثر بالقدر الذي تتقدم فيه عملية إضفاء الموضوعية هذه، أي يمكن أن يتخلّف النمو الثقافي للأفراد كثيرًا وراء النمو الثقافي للأشياء، سواء المادية منها أو الوظيفية أو العقلية.

تدل حقيقة أن العكس يحصل، أحيانًا، على استقلال شكلَي العقل تبادليًا. والظاهرة الآتية توضح هذا بطريقة مستترة أكثر، ومعدَّلة نوعًا ما. ففي شمال ألمانيا، يبدو الاقتصاد الفلاحي غير قادر على البقاء إلّا إذا ساد نوع واحد من التعاقب الإرثي على عقار غير مقسم، ينتقل العقار عبره إلى أحد الوارثين، ويعوض الأخير عنه، بدوره، الوارثين الآخرين بمبلغ من المال أقل من قيمة السوق. ولئن كان يجب تقويم الملكية وفق قيمتها في السوق - وهي في الوقت الحاضر تفوق عائدها كثيرًا - فإنها سوف تكون عند التعويض مثقلة بالرهون إلى حد لا يكون فيه ممكنًا إلّا مشروع زهيد القيمة. غير أن حس العدالة الفردي الحديث يتطلب مثل هذه المساواة الآلية في الحقوق بلغة النقود لجميع الورثة، ولا يعطي لأي فرد من الذرّية المزيّة التي هي، في الوقت ذاته، الشرط المسبق للمشروع الكامل القابل للتطبيق موضوعيًا. لا ريب في أن هذا الإجراء قد حسّن المعايير الثقافية لأفراد محددين، في مقابل بقاء ثقافة الأشياء متخلفة. ويظهر بحزم كبير تباين من هذا النوع في المؤسسات الاجتماعية الحقيقية التي يبدي تطورها سرعة أكثر من تطور الأفراد تثاقلًا ومحافظة. تندرج في هذا النموذج الحالات التي مفادها أن العلاقات الإنتاجية تتجاوزها القوى الإنتاجية التي طورتها، بعد أن تكون قد وجِدت لمدة محددة، بحيث إنها لا تقدم لهذه الأخيرة تعبيرًا واستعمالًا ملائمين. على أن هذه القوى المنتجة في معظمها ذات طبيعة شخصية؛ فما يستطيع الناس القيام به، أو يحق لهم أن يأملوا به، لا يجد له مكانًا بعد الآن في الأشكال الموضوعية للمشروعات. هذا التحول الضروري يحدث حصرًا عندما تغدو العوامل الملحة في هذا الاتجاه طاغية. وإلى ذلك الحين، يبقى التنظيم الموضوعي للإنتاج متخلفًا عن تطور الطاقات الاقتصادية الفردية. وفي ضوء هذه العملية، يمكن تفسير كثير من أسباب الحركة النسوية؛ فقد نقل تقدُّم تقنية الصناعة الحديثة عددًا كبيرًا، على نحو استثنائي، من الأنشطة الاقتصادية المنزلية التي كانت تقع سابقًا على عاتق المرأة إلى خارج المنزل، حيث يمكن إنتاجها بأسعار أقل، وعلى نحو أكثر مواءمة للغرض. وبذلك، خسرت نساء كثيرات من الطبقة الوسطى مضمون حياتها الفعّال، من غير أن تحل محلها أنشطة أو أهداف أخرى. إن

«استياء» المرأة الحديثة المتعاظم، وهدر طاقاتها الذي ينتج منه، بشكل رجعي، كلُّ اضطراب أو تدمير محتمل، فضلًا عن سعيها الصحي تارة والمرَضي تارة أخرى، لإثبات جدارتها خارج المنزل، كل ذلك يعود إلى أن التقنية أخذت في موضوعيتها مسارًا خاصًا مستقلًا وأكثر سرعة من إمكانات تطور الأشخاص. لا بد من أن سمة عدم الرضى التي تميز كثيرًا الزيجات الحديثة تنجم عن علاقة مماثلة؛ فأشكال الزواج وعاداته الحياتية الثابتة المفروضة على الأفراد تقف في مواجهة التطور الشخصي للزوجين، خصوصًا بالنسبة إلى الزوجة التي تجاوزتها بتطورها. يقال إن الأفراد يميلون الآن إلى الحرية والتفهم والمساواة في الحقوق وفرص التدريب التي لا تقدم لها الحياة الزوجية - كما هي تقليديًا وموضوعيًا - أي مساحة حقيقية. على هذا النحو، يمكن القول إن العقل الموضوعي للزواج بقي متخلفًا في تطوره عن العقول الذاتية. ينطبق الشيء ذاته على القانون؛ فهو يتطور منطقيًا انطلاقًا من وقائع أساسية محددة توضع في شيفرة قوانين ثابتة، وتمثلها طبقة خاصة، ويكتسب في مواجهة ظروف الحياة وحاجاتها المتغيرة صلابة، تنتقل جيلًا بعد جيل، أشبه بمرض أبدي يغدو فيه العقل جنونًا والنعمة لعنة. ويلقى الدين المصير ذاته ما إن تتبلور الدوافع الدينية في ذخيرة من معتقدات خاصة، تجسدها، عبر تقسيم العمل، هيئة خاصة من المؤمنين. إذا راقب المرء استقلالية الحياة النسبية هذه التي تواجه بها أشكالُ الثقافة التي غدت موضوعية - وهي نتاج الآليات الأولية التاريخية - الذواتَ الإنسانية، عندئذ يحق لسؤال التقدم في التاريخ أن يفقد كثيرًا من حيرته. وإذا كان كل تفسير يمكن أن يُبرهَن ويُنقَض بالمعقولية ذاتها، فإن هذا يعود غالبًا إلى حقيقة أن كلًا منهما لا يملك الموضوع ذاته. هكذا يمكن المرء على سبيل المثال أن يؤكد، بالأحقية ذاتها، التقدم والثبات في الفهم الأخلاقي، إذا نظر إلى المبادئ التي استقرت، وإلى النواظم والأوامر التي تزداد في وعي المجموع، أو نظر إلى علاقة الأشخاص بهذه المُثُل الموضوعية، والكفاية أو القصور الذي تتصرف به الذات أخلاقيًا. وقد يكون التقدم والركود موجودين جنبًا إلى جنب، لا في مجالات الحياة التاريخية المختلفة فحسب، بل في المجال ذاته أيضًا. ويتوقف هذا على إن كان المرء يركز على تطور الذوات، أو تطور الأشكال

التي نشأت، حقيقةً، من مساهمات الأفراد، لكنها اكتسبت حياة عقلية موضوعية خاصة بها.

أما وقد تحقق الآن عكس إمكانية أن يسبق تطور العقل الموضوعي تطور العقل الذاتي، فإني أتطلع، مرة أخرى، إلى أهمية تقسيم العمل في تحقيق تطور العقل الموضوعي. باختصار، تنشأ تلك الإمكانية المزدوجة على النحو الآتي: إن العقل الذي أُضفيت عليه الموضوعية، والمتجسد في جميع أنواع الإنتاج، تعود حقيقة تفوقه على الفرد إلى تعقيد أسلوب الإنتاج الذي يشترط، استثنائيًا، عددًا كبيرًا من الشروط المادية والتاريخية، ويستلزم مشرفين وعمالًا مشاركين. من خلال ذلك، تتجمع في المنتَج طاقات وخصائص وإمكانات إضافية، توجد بمعزل عن المنتِج الفردي تمامًا. بيد أن هذا يظهر، خصوصًا في التقنية الحديثة نوعيًا، بوصفه نتيجة لتقسيم العمل. وما دام المنتَج يصنعه، في الجوهر، منتِج فرد، أو من خلال تعاون متخصص قليلًا، يكون في مقدور المضمون الموضوعي من عقل وقوة الموجود فيه أن يزيد كثيرًا على مثيله في الذات. يجعل، بداية، تقسيم عمل دقيق المنتَج الفردي مكان تجمع القوى التي يجري اختيارها من بين عدد كبير جدًا من الأفراد، بحيث يجب، في أي حال، أن يتفوق المنتَج على الفرد من جوانب مختلفة تمامًا، سواء باعتباره وحدة أو بمقايسته بأي فرد على حدة. إن تراكم الخصائص والمزايا المكتملة في الشيء الذي يُشكل تركيبه ليس له حدود، في حين يصطدم نمو الأفراد في أي فترة زمنية، وبحكم طبيعتهم، بحدود طبيعة ثابتة. لكن على الرغم من حقيقة أن العمل الموضوعي يتشرّب خصائص فردية لعدد كبير جدًا من الأشخاص، ويقدم إمكانية تطور متفوقة موضوعيًا، فإن هذه الخاصية نفسها تحرمه أيضًا من الكمال الذي لا يتحقق إلّا من خلال تركيب الطاقات في **ذات واحدة**. على أن المثال الأكثر شمولًا هنا هو الدولة، الدولة الحديثة على وجه الخصوص. عندما وسمت النزعة العقلانية بالتناقض المنطقي أن الملك، وهو ليس إلّا فردًا واحدًا، يحكم عددًا هائلًا من الناس الآخرين، تجاهل هذا النقد حقيقة أن الناس، بالقدر الذي يشكلون فيه هذه الدولة تحت حكم الملك، لا يكونون أبدًا، بالمعنى ذاته، «كائنات إنسانية»، مثل الملك نفسه. بل إنهم لا يساهمون

في الدولة إلّا بجزء محدود من كينونتهم وقواهم، ويتواصلون بما تبقى منها مع مجموعات أخرى، ولا تتجسّد كلية شخصية الدولة في أي منهم إطلاقًا. لكن الملك يتماهى بالدولة، وينشغل بها أكثر من أي من رعاياه، وما دام الحكم، بطبيعة الحال، مطلقًا، بمعنى أن الحاكم يتمتع مباشرة بسلطة التصرف غير المحدودة بالأشخاص في المحيط الكلي لوجوده، تظل هذه المفارقة موجودة. على العكس، ترسم دولة القانون الحديثة بدقة المنطقة التي يندرج فيها الأفراد في إطار الدولة، وتميز الدولة بينهم كي تبني ذاتها من عناصر محددة، منتخَبة منهم. كلما كان هذا التمييز جذريًا أكثر، تستقل الدولة، باعتبارها مؤسسة موضوعية، عن الفرد، ويتعارض شكلها مع الفردية الشخصية. إن حقيقة أن الدولة تركيب من عناصر الذوات المتمايزة، يجعل منها، بوضوح، كيانًا تحت الشخصي وفوقه في آن معًا. ينطبق الشيء ذاته على جميع تكوينات العقل الموضوعي التي تنشأ من جمع الجهود الفردية المتمايزة. فمهما تفوقت في مضمونها العقلي الموضوعي وقدرتها التطورية على العقل الفردي، نشعر بها بالقدر ذاته الذي يزداد فيه التمايز، وعدد عناصر تقسيم العمل، بوصفها آلية عمل تفتقر إلى الروح. يبرز هنا، بأكثر الصور جلاءً، الفرق بين العقل والروح؛ فالعقل هو المضمون الموضوعي الذي يعيه الروح بوصفه وظيفة حيوية، في حين أن الروح أشبه بالشكل الذي يفترضه العقل، أي مضمون الفكر المنطقي – المفهومي، لذاتيتنا بوصفه ذاتيتنا. لهذا لا يكون العقل، بهذا المعنى، مقيدًا بتشكيل وحدة، من دونها لا يوجد أي روح. والأمر هو كما لو أن المضامين العقلية مبعثرة بكيفية ما هناك، والروح هو أولًا من يقوم بجمعها موحّدة في داخله، كما تُدرج، تقريبًا، المواد اللاعضوية في العضوية ووحدة حياتها. فعظمة الروح وحدوده تجاه الفرد تكمن هنا في النظر إلى مضامين وعيه على أساس صلاحيتها المستقلة وأهميتها الموضوعية. لا عجب أيضًا أن يكون أفلاطون قد صوّر عالَم المُثُل بمثل هذا الكمال والاكتفاء الذاتي. هذه المُثل ليست سوى مضامين الفكر الموضوعية المتحررة من كل عرضية تصوّرها. لعلَّ روح الإنسان تبدّى له، بعكسه تلك الأهمية الخالصة بشحوبها وغموضها وتعذر تلقفها، ناقصًا ومشروطًا وملتبسًا. بالنسبة إلينا، ليس ذلك

الوضوح المصطنع، ولا تحديد الشكل المنطقي مقياس القيمة الوحيد للمُثل والوقائع. إن لشكل الوحدة الشخصية التي يقود إليها وعي معنى الأشياء العقلي الموضوعي قيمة لا مثيل لها بالنسبة إلينا؛ فهنا تشرع الأشياء بالاحتكاك بعضها ببعض، وهذا الاحتكاك هو حياة وقوة. وهنا تتطور، بداية، إشعاعات الروح الغامضة الدافئة التي لا مكان لها ولا عاطفة في نموذج الكمال الشفاف للأفكار المحددة موضوعيًا على نحو خالص. ينطبق الشيء ذاته أيضًا على العقل الذي يواجه، عبر إضفاء الموضوعية على ذهننا، الروحَ بوصفه شيئًا. من المؤكد أن المسافة بينهما تزداد بوضوح بالقدر ذاته الذي ينشأ فيه الشيء بتأثير تقسيم العمل التشاركي بين عدد متزايد من الأشخاص؛ إذ يتعذر عند هذا الحد أن تعمل وحدة الشخصية وتحيا في المنتَج الذي ترتبط فيه، بالنسبة إلينا، قيمة الروح وحيويته وتميزه. يفتقر العقل الموضوعي إلى شكل الروحية هذا بسبب التمايز الحديث ومعه الطبيعة الآلية لمنتَجاتنا الثقافية المرتبطة وثيقًا به. قد يكون هذا السبب الأخير للعداء الدفين الذي يقابل به كثيرًا اليوم الناسُ الأكثر فردانية وعمقًا «تقدّمَ الثقافة». بالتأكيد، كلما كانت الثقافة الموضوعية المحددة بتطور تقسيم العمل جزءًا من الظاهرة العامة أو نتيجة لها، يعبّر المرء عنها، عادة، بالقول إن الشيء المهم ما عاد يحدث في عصرنا الراهن من خلال الأفراد، بل من خلال الجماهير. يتسبب تقسيم العمل في نشوء وضع يكون فيه الشيء الفردي منتجًا جماعيًّا؛ اذ إن تفكيك الأفراد إلى طاقاتهم الفردية الذي يحدده تنظيم عملنا، وإعادة دمج ما جرى تميزه على هذا النحو في منتَج ثقافي موضوعي يؤديان إلى افتقار هذا المنتَج الفردي إلى روح، كلما شارك في صنعه عدد أكبر من الناس. تُظهر روعة الثقافة الحديثة وعظمتها بعض التماثل مع عالم المُثُل الأفلاطوني الوضّاء الذي يوجد فيه روح الأشياء الموضوعي في اكتمال نقي، لا تشوبه شائبة، لكن تنقصه قيم الشخصية الخاصة التي لا تستطيع التحلل إلى موضوعيات. ويستمر هذا النقص، على الرغم من إدراك الطابع المفكك واللاعقلاني والهامشي لهذه القيم والوعي بها. في الحقيقة، تمتلك الروحية الشخصية، بوصفها شكلًا مجردًا، قيمةً تؤكد ذاتها، على الرغم من نقص مضمونها ونزوعها المضاد للمثالية. وهي تظل موجودة، بوصفها أهمية

الوجود الفعلية، إزاء موضوعيتها، حتى في الحالات التي انطلقنا منها، والتي تبدي فيها الثقافة الفردية – الذاتية تراجعًا، في الوقت الذي تتقدم فيه الثقافة الموضوعية.

تحوز العلاقة بين العقل الذي غدا موضوعيًا وتطوره وبين العقول الذاتية أهمية قصوى لكل جماعة ثقافية، خصوصًا من ناحية أسلوب حياتها، لأن أهمية الأسلوب إذا كانت تكمن في قدرته على التعبير عن أي اختلاف في المضامين بالشكل ذاته، عندئذ قد تكون العلاقة بين العقل الموضوعي والذاتي، في ما يخص الكمية والحجم وسرعة التطور، مع ذلك هي ذاتها، بالنسبة إلى مضامين العقل الثقافي المتباينة جدًا. تحاط طريقة العيش العامة والإطار الذي تقدمه الثقافة الاجتماعية إلى الحوافز الفردية بأسئلة كهذه: هل حياة الفرد الداخلية قريبة من حركة الثقافة الموضوعية لعصره أم غريبة عنها؟ أو هل يَخْبُر الفرد هذا التطور من حيث هو تطور متفوق، كما لو أنه لا يستطيع أن يلمس منه إلّا طرفه؟ أو هل يعتبر أن قيمته الشخصية تبزّ كل عقل متجسد؟ وهل للعناصر الموضوعية المحددة تاريخيًا، في داخل حياته العقلية الخاصة، سلطة لها قوانينها الخاصة، بحيث تتطور هي والنواة الفعلية لشخصيته كأنهما مستقلان أحدهما عن الآخر؟ أو هل الروح – إذا جاز القول – هو السيد المسيطر في بيته؟ أو هل ينتج، على الأقل بين حياته الداخلية وما يتعين عليه أن يتلقفه بوصفه المضمون اللاشخصي لها، نوعًا من التناغم في ما يخص المعايير والمعنى والإيقاع؟ ترسم هذه الصياغات المجردة النموذج لعدد لا حصر له من المصالح والأمزجة اليومية والحياتية، وترسم، من ثمّ، المدى الذي تحدد فيه العلاقات بين الثقافة الموضوعية والذاتية أسلوب الوجود.

إذا كان التشكيل الراهن لهذه العلاقة يتمثل الآن في تقسيم العمل، فإنه أيضًا سليل الاقتصاد النقدي، لأن تفكيك الإنتاج إلى جهود جزئية كثيرة جدًا يتطلب تنظيمًا يعمل بدقة وموثوقية مطلقتين، وهو ما لم يكن ممكنًا منذ نهاية العمل العبودي إلّا بدفع أجر العامل نقدًا. تتضمن أي علاقة توسطية أخرى بين ربّ العمل والعامل عناصر لا يمكن حسابها من جهة، لأن دفع الأجر عينيًّا لا يمكن الحصول عليه ببساطة وتحديده بدقة، ومن جهة أخرى، لأن العلاقة

النقدية الخالصة وحدها تملك الخاصية الموضوعية والآلية التي من دونها لا تنسجم التنظيمات الشديدة التميز والتعقيد. يضاف إلى ذلك أن السبب الجوهري لنشوء النقود عمومًا يغدو فاعلًا أكثر، عندما يتخصص الإنتاج أكثر؛ إذ يتعلق الأمر في التعامل الاقتصادي بحقيقة أن أحدهم يعطي ما يريده الآخر، شريطة أن يفعل هذا الآخر الشيء نفسه للشخص الأول. فالقاعدة الأخلاقية القائلة بوجوب أن يفعل المرء للآخرين ما يتمنى أن يفعله الآخرون له، تجد مثال تحققها الشكلي الأشمل في الاقتصاد: إذا وجد منتِج للشيء A الذي يريد تقديمه في التبادل مستهلكًا مستعدًا أيضًا، فإن الشيء B الذي في وسع هذا الأخير تقديمه قد لا يكون، في كثير من الأحيان، مرغوبًا فيه للآخر بتاتًا. فاختلاف الرغبات بين شخصين، وهو الاختلاف الذي لا يتطابق دائمًا مع اختلاف المنتجات التي عليهما تقديمها، يستدعي - كما هو معروف - إدخال وسيط تبادل، بحيث عندما لا يستطيع مالك A ومالك B الاتفاق على التبادل المباشر، يقدم الأول منتَج A في مقابل النقود التي يستطيع بها أن يشتري المنتَج C الراغب فيه، في حين يؤمن مالك B النقود لشراء A، من خلال تصرفه بمنتَجه B في مواجهة طرف ثالث أيضًا. ولأن النقود مطلوبة عمومًا بسبب **اختلاف** المنتجات أو **اختلاف** الطلب عليها، فإن دورها يكبر بوضوح، ولا يمكن الاستغناء عنها، كلما اشتملت عملية التداول على أشياء أكثر تنوعًا واختلافًا؛ أو، بالعكس، لا يمكن أن يتطور تحديد واضح وصريح للعمليات إلّا في حال لم يعد التبادل المباشر ضروريًا. تنخفض فرصة أن يعرض مشتري منتَج، من جانبه، شيئًا مقبولًا من ذلك المنتَج بالقدْر الذي يرتفع فيه تخصص المنتجات، وتخصص الرغبات الإنسانية. ليس هناك، بحسب هذا التوجه، أي عامل جديد يربط التخصص الحديث بالسلطة المطلقة للنقود، بل يجري الارتباط بين القيمتين الثقافيتين سلفًا في أعماق جذورهما، وتكوِّن علاقات التخصص التي وصفتها، من خلال تفاعلها مع الاقتصاد النقدي، وحدةً تاريخية تامة، وهذا لا يمثِّل إلّا زيادة تدريجية في تركيب ملازم لكل منهما.

يرتبط أسلوب الحياة عبر هذه الواسطة بالتداول النقدي، بمقدار ما يعتمد على العلاقة بين الثقافة الموضوعية والذاتية. يتكشف بذلك تمامًا جوهر

التداول النقدي من خلال كونه يمثل رجحان العقل الموضوعي على الذاتي، كما يمثل أيضًا احتياطي العقل الذاتي واستقلاليته المتزايدة وتطوره الخاص. إن ما يجعل ثقافة الأشياء سلطة متفوقة تعلو سلطة الأفراد هو الوحدة والاستقلالية اللتان بلغتهما ثقافة الأشياء في تطورها في العصر الحديث. يبدو الإنتاج بتقنيته ونتائجه أشبه - إن جاز القول - بكَوْنٍ يواجه الفرد بخصائص منطقية ثابتة وتطورات، كما يفعل القَدَر إزاء تقلُّب إرادتنا وانحرافها. هذا الانتماء الشكلي إلى الذات وهذا القسر الداخلي الذي يوحد مضامين الثقافة في صورة مقابلة لسياق الطبيعة يصبحان حقيقيين من خلال النقود فحسب. فالنقود تعمل، من ناحية، بوصفها النسق المفصلي للعضوية، وتجعل عناصرها قابلة للتغيير بعضها إزاء بعض، وتُنشئ علاقة اعتماد متبادل وقابلية متابعة جميع الحوافز في ما بينها. وهي تقارن، من ناحية أخرى، بالدم الذي يخترق تدفقه المتواصل جميع تشعبات الأعضاء، ويغذيها جميعًا على نحو متساو، ويمثل وحدة وظائفها. هكذا تمكّن النقود الإنسان، بظهورها بينه وبين الأشياء، من امتلاك وجود مجرد نوعًا ما، وحرية من اعتبارات مباشرة تخص الأشياء، وحرية من تأسيس علاقات معها، تلك العلاقات التي من دونها ما كانت طبيعتنا الداخلية تملك فرص التطور ذاتها. إذا استطاع الإنسان الحديث، في شروط ملائمة، أن يؤمن احتياطي الذات، وسرّية الكينونة الأكثر شخصية وعزلتها - ليس هنا بالمعنى الاجتماعي، بل بمعنى ميتافيزيقي عميق، وهو ما يعوض نوعًا ما أسلوب الحياة الدينية في الأزمنة السابقة - فإن هذا يعود إلى حقيقة أن النقود تعفينا، على نحو متزايد، من التماس المباشر مع الأشياء، وتُيَسِّر لنا في نهاية المطاف، في الوقت ذاته، السيطرة عليها واختيار ما يوافقنا منها.

تمضي هذه الاتجاهات المضادة، بعد أن انطلقت، قدمًا إلى نموذج انفصال خالص تام، تصبح فيه مضامين الحياة المادية جميعها، باستمرار، أكثر موضوعية ومادية، ومن ثمّ يغدو الباقي الذي لا يمكن تشييؤه أكثر شخصنة وملكية للأنا التي لا تنازع فيها. ولعل الآلة الكاتبة مثال فردي نموذجي لهذا الاتجاه؛ فالكتابة - وهي فعل موضوعي خارجي، تمثل في أي حال شكلًا فرديًا مميزًا - تستطيع الآن أن تهجر هذا الشكل لمصلحة نمطية آلية. لكن

بهذا تتحقق، من ناحية أخرى، فائدة مزدوجة؛ إذ تنقل الصفحة المكتوبة مضمونها الخالص فحسب، من دون أن يفصح وضوحها عن دعم أو تشويش، وتتجنب الكشف عن العنصر الأكثر شخصية الذي يفشيه خط اليد، بفضل التواصل الأكثر سطحية وحيادية، أو الأكثر حميمية. في أي حال، مهما كان الأثر «الاجتماعي» لمثل هذه التدابير الآلية، فهي تزيد بحرص أكثر خصوصية ما تبقى من ملكية الذات الفكرية الخاصة. طبعًا، من الممكن أن يكون طرد الروحية الذاتية من كل ما هو خارجي عدائيًا لنموذج الحياة الجمالي تمامًا، بالدرجة التي يمكن أن يكون فيها ملائمًا للجوانية الخالصة. قد يفسر مثل هذه التشارك يأس الشخصيات ذات النزوع الجمالي من عالم اليوم، كما يفسر التوتر الخافت الذي يتطور في الأشكال الخفية - باختلاف كلي عمّا كان الأمر عليه في عصر سافونارولا[2] - بين مثل هؤلاء الناس وأولئك المهتمين بالخلاص الداخلي وحده. وبمقدار ما تكون النقود الرمز والسبب في جعل كل شيء حياديًا، وفي تجسيد كل شيء يقدم نفسه لعملية كهذه، تغدو، أيضًا، حارس بوابة المجال الأكثر حميمية الذي في مقدوره أن يتطور بعدئذ في داخل حدوده الخاصة.

هل سيفضي هذا إلى تهذيب الذات وتميزها وتأملها داخليًا؟ أو، على العكس، هل ستصبح الأشياء الخاضعة، بحكم سهولة الحصول عليها، هي الحاكم على الإنسان؟ هذا الأمر ما عاد يتوقف على النقود، بل على الإنسان نفسه. وهنا يُظهر الاقتصاد النقدي ذاته، أيضًا، في علاقته الشكلية بالمجتمع الاشتراكي، لأن ما يُنتظر من الاشتراكية هو التحرر من الكفاح الفردي من أجل البقاء، وضمان القيم الاقتصادية الدنيا، والمدخل السهل إلى القيم الاقتصادية العليا، وقد يمارس التأثير التمييزي نفسه، بحيث يرتفع جزء محدد من المجتمع إلى مستوى من الروحية لا مثيل له من قبل، وأكثر بعدًا عن أي أفكار دنيوية، بينما ينحط الجزء الآخر إلى نزعة مادية عملية غير مسبوقة أيضًا.

---

(2) جيرولامو سافونارولا (Girolamo Savonarola) (1452-1498) راهب وواعظ مسيحي ثوري إيطالي، عاش في عصر النهضة الأوروبية، وتصدى لظاهرة انحلال رجال عصره أخلاقيًا ودينيًا. (المترجم)

إجمالًا، تغدو النقود الأكثر تأثيرًا في جوانب حياتنا التي يتحدد أسلوبها عبر رجحان الثقافة الموضوعية على الثقافة الذاتية. لكن حقيقة أن النقود لا تمتنع أيضًا من دعم الحالة المعاكسة يضع نوع سلطتها التاريخية وحجمها في دائرة الضوء. من بعض النواحي، يمكن مقارنة النقود باللغة التي تضع نفسها في تصرف أكثر اتجاهات الفكر والشعور اختلافًا. فالنقود تنتمي إلى تلك القوى التي تكمن خصوصيتها في افتقارها إلى الخصوصية، والتي تستطيع تلوين الحياة على نحو مختلف جدًا، لأن طبيعتها الشكلية والوظيفية والكمية تتواجه بمضامين الحياة المحددة كيفيًا واتجاهاتها، وتستحثها على توليد تشكيلات جديدة كميًّا. أما أهمية النقود فلا تسقط بالنسبة إلى أسلوب الحياة، بل تزداد أهميةً، ولا تدحض، بل تثبت من خلال حقيقة أنها تفضل **كلتا** العلاقتين الممكنتين بين العقل الموضوعي والعقل الذاتي.

III

تغيرات المسافة بين الأنا والأشياء بوصفها تعبيرًا عن تباينات أسلوب الحياة. الميول الحديثة نحو تكبير المسافة وتصغيرها. دور النقود في هذه العملية المزدوجة. الائتمان. سيادة التكنولوجيا. إيقاع أو تناظر مضامين الحياة ونقيضه. تجاور كلا الميلين أو تعاقبهما، تطورات النقود من حيث هي مثيلتهما وحاملتهما. سرعة إيقاع الحياة، تغيراتها وتغيرات الموجودات النقدية. تركيز التداول النقدي. تحريك القيم. الثبات والحركة بوصفهما من خصائص فهم العالم، تركيبه في الطابع النسبي للكينونة، النقود من حيث هي الرمز التاريخي للكينونة.

قلّما ندرك المدى الذي تمتلك فيه تصوراتنا عن العمليات الروحية مجرد أهمية رمزية. لقد اضطرتنا الحاجات الأولية للحياة إلى جعل فضاء العالم الخارجي المادي الشيء الأول الذي يسترعي انتباهنا. لذلك، فإن ما يصلح لتمثيل مضامين هذا العالم وشروطه، بشكل رئيس، هو المفاهيم التي نتصور من خلالها وجودًا مدركًا خارج الذات الملاحِظة. فهي نموذج الشيء عمومًا، وعلى كل تصور يتعين أن يصبح شيئًا بالنسبة إلينا، أن يتكيف مع أشكاله. يشمل هذا المطلب العقل ذاته الذي يصبح موضوعًا لملاحظته الخاصة. وبطبيعة الحال تمثل، في المقام الأول، ملاحظة الـ «أنت» الضرورة الأشد إلحاحًا للحياة الجماعية وتأكيد الذات الفردية. لكننا لا نستطيع بتاتًا ملاحظة عقل الآخر مباشرة، لأن الآخر لا يقدم لإدراكنا البتة غير انطباعات الحواس، لهذا فإن كل معرفتنا النفسية ليست إلّا تفسير عمليات الوعي التي ندركها في عقلنا، وننقلها إلى شخص آخر إذا حرضتنا انطباعات مادية حسية صادرة عنه، حتى لو لم يكن هذا النقل الذي يهتم حصريًا بهدفه واعيًا لمنطلقه. وحالما

يجعل العقل ذاته موضوعًا لتصوره، فهو لا يستطيع ذلك إلّا من خلال صورة عمليات مكانية. وعندما نتحدث عن التصورات وارتباطاتها، وعن صعودها إلى الوعي وهبوطها تحت عتبته، وعن ميول داخلية وكوابح، وعن المزاج اكتئابًا ونشوة، فإن كل واحد من هذه التعبيرات وغيرها ممّا لا حصر لها في هذا المجال، تؤخذ بوضوح من ملاحظات العالَم الخارجي. ربما نكون واثقين تمامًا من أن القوانين التي تحكم حياتنا العقلية تختلف في طبيعتها كليًا عن تلك التي تحكم آلية خارجية. ويرجع هذا، قبل كل شيء، إلى أن عقلنا يفتقر إلى إحاطة ثابتة بعناصره الفردية، ويفتقر إلى قابلية تعرفها ثانية. وبهذا نتمثل «التصورات» دائمًا، بوصفها نوعًا من طبيعة تظهر معًا في العلاقات الآلية للارتباط والانفصال، والرفع والخفض. نحن مقتنعون - وتؤكد التجربة لنا ذلك - أن تفسير العقل الذي يجري، وفق نموذج العمليات المرئية، يمثل واقع هذا العقل الداخلي، تمامًا كما يمثل للفلكي الحساب على الورقة حركات النجوم بنجاح كبير، بحيث تمثل نتيجته، إلى حد ما، الصورة التي تتحقق من محصلة القوى الواقعية.

لكن هذه العلاقة تصح أيضًا في الاتجاه المعاكس، أي بوصفها تفسير الحدث الخارجي وفق مضامين الحياة الداخلية. وأنا لا أعني هنا أن الاتجاه الأول ليس عالم تصورات منذ البداية، بل هو - بناءً على هذه القاعدة النظرية المعرفية أو غيرها - خارج نسبي يواجه داخلًا نسبيًا، ومن ثمّ تساهم الظواهر الداخلية المحددة في تشكيل العالم الخارجي في صورة مفهومة. هكذا ينشأ الشيء الموحّد من مجموع خصائصه، عندما نعيره الشكل الموحد لـ أنا[نا] الذي نخبر فيه على نحو أعمق الكيفية التي يمكن أن تتلازم فيها كَثرة من الخصائص والحتميات في وحدة ثابتة. يصح الشيء ذاته - كما جرى التأكيد مرارًا - على القوة وسببية الأشياء الخارجية؛ فنحن إذ نسقط مشاعر التوتر الفيزيائي - النفسي، والدوافع، وأفعال الإرادة على الأشياء، ونضع تلك المقولات التفسيرية خلف قابلية إدراكها المباشر، إنما نتوجه نحوها وفق خبرات مشاعرنا الجوانيّة. على هذا النحو، قد يجد المرء العلاقة الضدية حالما يحفر عبر المجسّد طبقةً أعمق تحت ذاك الترميز الأولي للحياة الداخلية. عندما

نصف عملية عقلية باعتبارها سلسلة تصورات، فإن معرفتها تتم، بطبيعة الحال، وفق مقولات مكانية. لكن من الممكن أن تحوز مقولة الارتباط هذه معناها وأهميتها في عملية داخلية مجردة، غير مرئية بتاتًا. إن ما نطلق عليه ارتباطًا في العالم الخارجي، أي كيانًا موحدًا بطريقة ما ومتداخلًا، يبقى بالتأكيد إلى الأبد متجاورًا في العالم الخارجي، ونعني بترابطه شيئًا يمكن أن نسقطه على الأشياء من داخل أنفسنا فحسب، ولا يضاهيه أي شيء خارجي؛ إنه ذلك الرمز الذي لا يمكننا إثباته في الأشياء والتعبير عنه مباشرة على العموم. وبناء عليه توجد هناك نسبية، وكأنها عملية لانهائية بين العالم الداخلي والخارجي؛ فأحدهما هو رمز للآخر، يجعله قابلًا للتصور والتمثل، وهو ليس الأول، كما أنه ليس الثاني، بل هو وحدتهما، أي بمعنى أنهما يمارسان اعتمادًا متبادلًا داخل طبيعتنا.

تنفتح مضامين الوجود العقلية والفيزيائية على التفسير الترميزي المتبادل أكثر، كلما كانت أكثر بساطة. في العمليات البسيطة التي يتم فيها ربط التصورات ودمجها وإعادة إنتاجها، لا يزال في مقدورنا التمسك، إلى حد ما، بفكرة عامة عن مشروعية شكل، يستدعي استجابة سلوكية مماثلة للعالمين الداخلي والخارجي، ويجعل أحدهما ملائمًا لتمثيل الآخر. في الأشكال العقلية المعقدة والفردية، يصبح الوصف القائم على التماثلات الواضحة مكانيًا أكثر مشقّة. ويغدو الوصف أكثر اعتمادًا على قابلية التطبيق على عدد كبير من الحالات، حتى لا يبدو عرضيًا ولعوبًا، وكي يمتلك علاقة متينة - وإن تكن رمزية فحسب - مع الواقع النفسي. على أن هذا الأخير سوف يجد من تلقاء ذاته الطريق إلى الأشياء، مفسرًا معناها وأهميتها بدلالته، على نحو أكثر صعوبة وأقل يقينية، كلما كانت العمليات في الجانبين أكثر تخصصًا أو تعقيدًا. لأن ذلك التماثل المبهم في شكل الظواهر الداخلية والخارجية الذي يبني للنفس جسرًا من إحداها إلى الأخرى، يصبح أكثر استحالة وصعوبة على التصور. يراد بهذا إدخال اعتبارات تجمع سلسلة من الظواهر الثقافية الداخلية المتنوعة التي توضح، تاليًا، أنها جميعًا تنتمي إلى أسلوب الحياة ذاته، لأنها جميعًا تتيح التفسير بمقتضى القياس التوضيحي ذاته.

لعل الصورة الأكثر تواترًا التي توضح عادة تنظيم مضامين الحياة هي ترتيبها في دائرة تقف الأنا الفعلية في مركزها. ثمة نموذج علاقة بين هذه الأنا والأشياء والناس والأفكار والمصالح التي ليس في إمكاننا أن نشير إليها إلّا بوصفها **مسافة** بين الاثنين. إن ما يغدو موضوعًا بالنسبة إلينا، يستطيع، مع بقائه ثابتًا على صعيد المضمون، أن يقترب من المركز أو أن يبتعد نحو محيط دائرة تطلعاتنا ومصالحنا. غير أن هذا لا يؤدي إلى تغيير علاقتنا الداخلية بهذا الموضوع، بل، على العكس، ليس في وسعنا أن **نصف** علاقات محددة بين الأنا ومضامينها إلّا من خلال رمز واضح لمسافة محددة أو متغيرة بين الاثنين. وهو سلفًا، منذ البداية، تعبير رمزي عن مضمون يجلّ عن الوصف، عندما نقسم وجودنا الداخلي إلى أنا مركزية ومضامين محيطة بها. وبالنظر إلى التباينات الهائلة في الانطباعات الحسية الخارجية للأشياء، تبعًا للمسافة التي تفصلها عن أعضائنا الحسية – وهي ليست تباينات في الوضوح فحسب، بل في نوعية الصور المستقبَلة وطابعها الكلّي – يغلب الظن أن ذاك الترميز يتسع، بحيث يفسر أيضًا اختلاف أكثر العلاقات عمقًا بالأشياء، باعتباره اختلاف المسافة إليها.

من بين الظواهر التي تشكل انطلاقًا من هذا المنظور سلسلة موحّدة، أريد التشديد، بادئ ذي بدء، على الظواهر الفنية. يمكن تفسير الأهمية الداخلية للأسلوب الفني باعتبارها نتاج المسافة المختلفة التي يصنعها بيننا وبين الأشياء. يغير الفن في مجمله فضاء الرؤية الذي نضع فيه أنفسنا بالنسبة إلى الواقع على نحو أولي وطبيعي. وهو يقرب الواقع إلينا من جهة، ويضعنا في علاقة مباشرة مع معناه المميز والدفين، ويكشف لنا خلف الغربة الباردة للعالم الخارجي حيوية الوجود التي من خلالها يكون الوجود قريبًا لنا ومفهومًا. لكن، علاوة على ذلك، يؤسس كل فن مسافة تبعده عن التعامل المباشر مع الأشياء، ويجعل ملموسية المؤثرات تتراجع، ويمدّ ستارة بيننا وبينها، تمامًا مثل السحابة الرقيقة الضاربة إلى الزرقة التي تغلّف الجبال البعيدة. ترتبط بالطريقة نفسها مثيرات قوية في جانبي هذا التناقض؛ فالتوتر في ما بينهما وتوزيعهما على تنوع المطالب المطروحة على العمل الفني يُعطيان كل أسلوب فني طابعه الخاص. في الحقيقة، يُعَدّ وجود الأسلوب المجرد، في حدّ ذاته، إحدى حالات إنتاج

المسافة الأكثر أهمية. يذهب الأسلوب في التعبير عن مشاعرنا الداخلية إلى القول إن هذه المشاعر ما عادت تنبثق مباشرة، بل تتخفى برداء في لحظة تجلِّيها. فالأسلوب، من حيث هو تشكيل عام للفرد، هو بمنزلة غمد له، يقيم حاجزًا ومسافة بينه وبين الآخر الذي يستقبل هذا التعبير. تمتثل أيضًا النزعة الطبيعية في الفن التي تسعى، على وجه الحصر، إلى التغلب على المسافة بيننا وبين الواقع، لهذا المبدأ الأساسي الذي يحكم الفنون جميعًا، والذي يقربنا أكثر من الأشياء بوضعنا على مسافة منها. ذلك أن خداع الذات وحده يجعلنا نخفق في إدراك أن النزعة الطبيعية هي الأخرى أسلوب أيضًا، أي إنها تُقَسّم مباشرية الانطباع، وتعيد بناءه على أساس شروط ومطالب محددة تمامًا. وهذا ثابت، على نحو لا يدحض، من خلال التطور التاريخي للفن الذي يتبين فيه أن كل ما تعتبره حقبةٌ الصورة الأمينة حرفيًا للواقع، والحقيقية بدقة، يتكشف في حقبة لاحقة بوصفه منحازًا وكاذبًا، في حين تزعم هذه الحقبة اللاحقة أنها تقدم الأشياء كما هي **حقيقةً**. ترتكب الواقعية الفنية الخطأ ذاته الذي ترتكبه الواقعية العلمية، عندما تعتقد أنها تستطيع الاستغناء عن **القَبْلي**، أي عن شكل ينبثق عن ميول طبيعتنا الفطرية وحاجاتها، وتقدم للواقع الحسي عباءة أو تحولًا في صورته. على أن هذا التحول الذي يعانيه الواقع، وهو في طريقه إلى وعينا، هو في الحقيقة حاجز بيننا وبين وجوده المباشر، لكنه، في الوقت ذاته، شرط تصوره وتمثيله. في الحقيقة، قد تتسبب النزعة الطبيعية في إنشاء مسافة خاصة تمامًا مع الأشياء، إذا انتبهنا تحديدًا إلى الولع الذي تبحث فيه النزعة الطبيعية عن أشيائها في الشائع المتكرر في الحياة اليومية. ولأن النزعة الطبيعية، بلا ريب، نوع من الأسلوبية أيضًا، فإن هذا الأسلوب يصبح، بالنسبة إلى حس مرهف – لأنه يرى الفن في العمل الفني وليس في موضوعه، أيا تكن الطريقة التي يقدّم بها – محسوسًا أكثر، كلما أُنجز على مواد أرضية خام ومباشرة.

يميل الاهتمام الجمالي في الزمن الحديث، إجمالًا، إلى تضخيم المسافة التي تنتج من تحويل الأشياء إلى فن. ولعل من المفيد أن أُذكر بالجاذبية الهائلة التي تمتلكها الأساليب الفنية البعيدة جدًا، زمانيًا ومكانيًا، بالنسبة إلى الحس الفني في الوقت الحاضر. فالبعيد يثير تصورات كثيرة، حيوية في تأرجحها

صعودًا وهبوطًا، وهو يكفي حاجتنا للتحفيز المتعددة الجوانب. مع ذلك، ليس لكل من هذه التصورات الغريبة والبعيدة - بسبب غياب أي علاقة لها باهتماماتنا الأشد شخصية ومباشرة - إلّا وقع خافت، وهي لهذا السبب لا تُثقل أصحاب الأعصاب الضعيفة إلّا بحافز مريح. قد لا يكون ما ندعوه اليوم «الروح التاريخي» إلّا الشرط الملائم لهذه الظاهرة، لا بل يصدر كلاهما عن السبب ذاته. يجعلنا الروح التاريخي، من خلال وفرة العلاقات الداخلية بالاهتمامات البعيدة زمانيًا ومكانيًا، أكثر حساسية تجاه الصدمات والتشويش الذي يأتينا من القرب المباشر من الناس والأشياء والاحتكاك بهم. يغدو الهروب إلى ما ليس راهنا يسيرًا، وأقل خسارة، ومشروعًا نوعًا ما، إذا كان الهروب يفضي إلى تصور وقائع ملموسة والاستمتاع بها، على الرغم من أنها بعيدة جدًا، ولا يمكن الشعور بها إلّا على نحو غير مباشر تمامًا. من هنا يأتي اليوم، أيضًا، السحر الحي الذي نخبره في الشذرة، والإيحاء المجرد، والحكمة الموجزة، والرمز، وأسلوب الفن غير المتطور. تضعنا هذه الأشكال المألوفة كلها في جميع الفنون على مسافة من كلية الأشياء ومبادئها؛ فهي تتحدث إلينا «كما لو عن بُعد»؛ والواقع لا يلامس بيقينية مباشرة، بل برؤوس أصابع تنسحب من فورها. تتجنب الدقة القصوى لأسلوبنا الأدبي الوصف المباشر للأشياء، ولا تمس بالكلمة سوى زاويتها البعيدة، وبدلًا من أن تقبض على الأشياء ذاتها، تلامس الحجب التي تحيط بها فحسب. يتجلى هذا بأشد الصور وضوحًا في التوجهات الترميزية في الفنون التشكيلية، وفي الأدب. هنا تمتد المسافة التي يضعها الفن سلفًا بيننا وبين الأشياء، طورًا آخر، في حين ما عادت التصورات التي تشكل مضمون العملية النفسية المحرِّضة في النهاية تمتلك أي نظير لها في العمل الفني ذاته، بل تستعاد بالذاكرة بداية من خلال إمكانات إدراك مضمون آخر مغاير تمامًا. نكتشف في هذا كله خاصية عاطفية تتجلى مرَضيًا بما يدعى «رهاب الأماكن المفتوحة»، أي خوف التماس مع الأشياء عن كثب، وهي نتاج فرط حساسية، حيث يسبب كل تماس مباشر وقوي مع الأشياء ألمًا. لهذا فإن اللطافة والروحية والحساسية المتميزة غالبًا ما تعبّر عن ذاتها عند كثير من الناس الحديثين بذائقة سلبية، أي إنهم يمتعضون بسهولة من كل شيء غير مقبول،

ويرفضون بحزم ما يجدونه ثقيلًا وسمجًا، وينفرون غالبًا إذا لم يكن معظم ما يعرض عليهم جاذبًا. أما الذائقة الإيجابية، وقول نعم بحماسة، والقبول الفرح بلا تحفظ لما يحبونه، أي باختصار الطاقات المتكيفة إيجابيًا، فكل ذلك يبقى ناقصًا إلى حد بعيد.

بيد أن الميل الداخلي الذي يمثله رمز المسافة يمتد بعيدًا إلى ما وراء المجال الجمالي. لهذا يتعين على النزعة المادية الفلسفية التي تعتقد أنها تدرك الواقع مباشرة أن تتراجع اليوم ثانية أمام النظريات الذاتية، أو الكانطية الجديدة التي تتيح للأشياء أن تنعكس أو تُستخلص بواسطة العقل، قبل أن تصبح الأشياء مُدْركات. تمتلك النزعة الذاتية للعصر الحديث الدافع الأساسي ذاته الذي حمل الفن إلينا، كما يبدو، والذي يتمثل في اكتساب علاقة أكثر حميمية وحقيقية بالأشياء، من خلال الانفصال عنها والانكفاء إلى ذواتنا، أو بالإقرار الواعي بالمسافة التي توجد بالضرورة بيننا وبينها. وعندما تواجه بوعي ذاتي أقوى، تتيح النزعة الذاتية بالضرورة تأكيد طبيعتنا الداخلية، في حين ترتبط، من ناحية أخرى، بحياء جديد أكثر عمقًا ووعيًا، نوع من حياء مرهف نحو التعبير النهائي، أو نحو إعطاء علاقةٍ الشكلَ الطبيعي الذي يكشف باستمرار عن أساسها العميق. وفي المجالات العلمية الأخرى على سبيل المثال، تتراجع، بالنظر إلى الاعتبارات الأخلاقية، المنفعة المبتذلة، بوصفها مقياس تقويم الإرادة. يرى المرء أن خاصية الفعل هذه تحيل إلى تلك العلاقة التي في متناول اليد أكثر، وأن عليها، تاليًا - من أجل رفعها إلى ما وراء تقنيتها الخالصة، بوصفها أداة - أن تحصل على تعليماتها الخاصة من مبادئ أعلى، دينية غالبًا، وبعيدة عن التعامل الحسي المباشر. أخيرًا تنهض، في حالة العمل التفصيلي المتخصص، الدعوة من جميع الجهات إلى الاندماج والتعميم، أي إلى مسافة تُطِل على جميع التفصيلات العينية، وإلى صورة من بعيد يزول فيها كل قلق الحاضر، ويصبح مفهومًا ما كان من قبل ملموسًا فحسب.

من المحتمل ألّا يكون هذا الميل فعالًا وملحوظًا إلى هذا الحد، إذا لم يترافق بالميل المضاد؛ فالعلاقة العقلية بالعالم التي يؤسسها العلم الحديث

يمكن تفسيرها موضوعيًا في الاتجاهين. لا مراء في أننا تغلبنا، بفضل المجهر والتلسكوب، على المسافات اللانهائية التي تفصل بيننا وبين الأشياء، غير أن تلك المسافات، بالتأكيد، لم توجد بالنسبة إلى الوعي إلّا في اللحظة ذاتها التي تغلّب عليها. وإذا أضيف إلى ذلك أن كل لغز يجد حلًّا يقدم بدوره أكثر من **لغز** جديد، وأن الاقتراب من الأشياء يُرينا كثيرًا كم أن هذه الأشياء لا تزال بعيدة عنا، فإنه يجب القول إن عصور الميثولوجيا، والمعارف العامة والسطحية تمامًا، وأنسنة الطبيعة، تسمح، من منظور **ذاتي** - بحسب المشاعر والمعتقدات مهما كان خطؤها - بوجود مسافة بين الناس والأشياء أقصر ممّا هي عليه في الوقت الراهن. جميع الطرائق الماكرة التي نلج عبرها إلى داخل الطبيعة تعوض، تدريجًا وببطء شديد، ذاك الاقتراب الداخلي المألوف الذي كفلته آلهة اليونان للعقل، من خلال تفسير العالم تبعًا للدوافع والعواطف الإنسانية، وتوجيهه من خلال آلهة تتدخل شخصيًا من أجل رفاهية الإنسان. بداية، نستطيع أن نشير إلى أن التطور يتجه نحو التغلب على المسافة في العالم الخارجي نسبيًا، ونحو زيادتها في العالم الروحي الداخلي. هنا يمكن أن يظهر ثانيةً حق هذا التعبير الرمزي في تطبيقه على مضمون آخر مغاير كليًا. إجمالًا، تتطور علاقات الإنسان الحديث بمحيطه بطريقة يبتعد فيها أكثر عن الأوساط الأكثر قربًا منه، كي يقترب أكثر من تلك الأكثر بعدًا عنه. فالتفكك المتزايد للروابط الأسرية، والشعور بالضيق غير المحتمل في الارتباط بأكثر الأوساط قربًا، تلك التي يكون الخضوع لها غالبًا مأساويًا، تمامًا مثل التحرر منها، والاتجاه إلى تأكيد الفردية أكثر فأكثر، تلك الفردية التي تفصل نفسها بأكثر الطرائق حدة عن محيطها المباشر... في جميع هذه الحالات تسير عملية صنع المسافة في مجملها، جنبًا إلى جنب، مع تشكيل العلاقات مع الأبعد، ومع الاهتمام بما هو بعيد جدًا، ومع الصلة الفكرية بمجموعات يعوض الارتباط بها كلّ قرب مكاني. تدل الصورة الإجمالية لكل هذا على إنشاء مسافة متزايدة في العلاقات الداخلية الحقيقية، وعلى تقليص المسافة في العلاقات الأكثر خارجية. يؤدي التطور الثقافي إلى حقيقة أن ما حدث سابقًا على نحو غير واعٍ وغريزي، يحدث في ما بعد بحساب دقيق واضح ووعي منقسم. من ناحية أخرى، يغدو

كثير مما يتطلب الانتباه الحذر والجهد الواعي، عادةً آلية وبدهية فطرية. على هذا النحو، يصبح هنا الأكثر بعدًا أقرب، مقابل زيادة المسافة التي تفصلنا عما كان في الأصل أكثر قربًا.

يتضح، بدايةً، مدى الدور الذي تؤديه النقود في هذه العملية المزدوجة وشدته، بوصفه **تغلبًا** على المسافة. وغني عن البيان أن ترجمة القيم وحدها إلى شكل نقدي تتيح إمكان روابط المصلحة تلك التي تهمل فيها، بشكل مطلق، المسافة المكانية للأشخاص المعنيين؛ فمن خلال الشكل النقدي حصريًا يستطيع - وهذا مثال من بين مئات الأمثلة - رأسمالي ألماني، بل حتى عامل ألماني، أن يكون مشاركًا حقيقيًا في تبديل وزاري في إسبانيا، وفي عائد مناجم الذهب الأفريقية، وفي اندلاع ثورة في أميركا الجنوبية. بيد أن النقود تبدو لي أكثر أهمية، بوصفها ممثل الاتجاه المضاد. يبدأ تفكك الروابط الأسرية من المصالح الاقتصادية الخاصة لأعضائها بوصفهم أفرادًا، وهو أمر ممكن في الاقتصاد النقدي وحده؛ فهو يؤدي، قبل كل شيء، إلى إمكان تأسيس الوجود الحياتي بكامله على المهارة الفردية، لأن الشكل النقدي للمكافئ يسمح وحده بتقويم الإنجازات الخاصة جدًا التي من دون تحويلها إلى قيمة عامة قلّما تصل إلى مرحلة التبادل. فالشكل النقدي عندما يُسهل، أيضًا، العلاقة الفردية مع العالم الخارجي والدخول في أوساط اجتماعية غريبة، ولا يهتم سوى بالقيمة النقدية للإنجاز أو بالمساهمات النقدية لأعضائها، ينقل العائلة إلى النقيض الأقصى للبنية التي تمنحها لها الملكية الجماعية، خصوصًا من حيث هي ملكية أرض. نشأ عن الملكية الجماعية تضامن المصالح التي مثّلت اجتماعيًا استمرار الروابط بين أعضاء العائلة، في حين يُمكِّن الاقتصاد النقدي هؤلاء من إنشاء مسافة في ما بينهم. لا بل في الحقيقة يفرضها. إلى جانب الحياة العائلية، يقوم بعض أشكال الوجود الحديث الأخرى على إنشاء المسافة، من خلال التعامل النقدي، لأن هذا الأخير يُقيم دائمًا حاجزًا بين الأشخاص، حيث لا يحصل إلّا أحد الطرفين على ما يريده **فعليًا** ويرضي حاجاته الخاصة، بينما يتعين على الآخر الذي لم يحصل، بدايةً، إلّا على النقود، أن يبحث عمّا يريد عند شخص ثالث لتحقيق حاجاته. فحقيقة أن كلًا منهما ينخرط في العملية بنوع مختلف

كليًا من المصلحة تضيف إلى التنازع الذي يؤدي إليه، منذ البدء، تعارض المصالح، غربة جديدة. وعلى نحو مشابه، تؤدي حقيقة أن النقود تحمل معها إضفاء الموضوعية على المعاملات المالية، إلى إلغاء أي صبغة أو ميلٍ شخصي؛ ففي الارتباط مع الآخرين، يزداد باستمرار عدد العلاقات القائمة على النقود، وتعزى أهمية الإنسان للإنسان، أكثر فأكثر، إلى مصالح نقدية، ولو بطريقة مستترة في معظم الأحيان. على هذا النحو، ينشأ - كما سبق القول - حاجز داخلي بين الناس لا يمكن تخطيه، لكنه وحده يجعل شكل الحياة الحديثة ممكنًا؛ إذ لا يمكن تحمّل الازدحام الشديد في حركة التواصل في المدن الكبيرة وبلبلتها المختلطة، ببساطة، من دون تلك المسافة النفسية. إن حقيقة أن المرء يقترب جسديًا من عدد ضخم من الناس، كما تفعل الحضارة المدينية الحالية بعلاقتها التجارية والمهنية والاجتماعية، سوف تدفع بالناس الحداثيين والحسّاسين والعصبيين كليًا إلى هاوية اليأس ومرارة الخيبة، ما لم يحمل إضفاء الموضوعية على العلاقات الاجتماعية حدًّا داخليًا ورصيدًا احتياطيًا. فالطابع النقدي للعلاقات، سواء الظاهر منها أو المستتر بألف شكل وشكل، يصنع بين الناس مسافة وظيفية غير مرئية، تشكل حماية داخلية وتوازنًا إزاء القرب المزدحم والاحتكاك الذي يسم حياتنا الثقافية.

تخترق الوظيفة ذاتها التي تمتلكها النقود، في ما يخص أسلوب الحياة، عمق الذات الفردية، لا بوصفها مسافة إزاء أشخاص آخرين، بل بوصفها مسافة إزاء أشياء الحياة المادية. ولعل نشوء الثروة في يومنا هذا من وسائل الإنتاج، وليس من وسائل الاستهلاك، كما كانت الحال عليه في الحقب البدائية، هو نوع من إحداث مسافة ضخمة. ومثلما يدخل عدد متزايد من المراحل في إنتاج الأشياء الثقافية ذاتها - عندما يبتعد المنتَج أكثر فأكثر عن المادة الأولية - كذلك يضع نوع ملكية الثروة الحالي المالك تقنيًا، ومن ثم داخليًا أيضًا، على مسافة أبعد بكثير من الغاية المحددة لكل ثروة، مقارنة بتلك الأوقات التي لم تعنِ فيها الثروة إلّا وفرة إمكانات الاستهلاك المباشرة. يدعم تقسيم العمل، شريطة تفاعله مع النظام النقدي، نتائج داخلية مماثلة في مجال الإنتاج؛ فكلما قلّ ما ينتجه كل فرد من منتَج نهائي ناجز، تجلى فعله أكثر، بوصفه مجرد طور

سابق، وبدا منشأ تأثيراته بعيدًا أكثر عن المعنى النهائي لعمله وغايته. وبصياغة مباشرة، كما تدخل النقود بين الإنسان والإنسان، كذلك تدخل بين الإنسان والسلعة. منذ ظهور الاقتصاد النقدي، ما عادت الأشياء في التداول الاقتصادي تقف أمامنا مباشرة، ولم يتوقف اهتمامنا بها إلّا عبر النقود بوصفها مادة وسيطة، وتتنحى أهميتها الموضوعية الخاصة بعيدًا عن وعينا، لأن قيمتها النقدية تُخرجها، إلى هذا الحد أو ذاك، من موقعها الذي تتبوأه في تركيب اهتماماتنا. إذا تذكرنا التوافقات السابقة، وكيف يتوقف وعي الهدف مرارًا عند مستوى النقود، يتبين عندئذ أن النقود، في تضخم دورها، تضعنا على مسافة نفسية من الأشياء تزداد بُعْدًا باستمرار. يحدث هذا غالبًا على نحو تغيب معه طبيعتها الكيفية خارج مجال رؤيتنا كليًا، بحيث تنقطع الصلة الداخلية بوجودها الكلي الخاص. وهذا لا ينطبق على الأشياء الثقافية فحسب؛ فحياتنا برمّتها تتأثر أيضًا بالابتعاد عن الطبيعة الذي يفرضه الاقتصاد النقدي، والحياة المدينية القائمة عليه. في أي حال، قد لا يكون حس الطبيعة الجمالي والرومانسي ممكنًا إلّا من خلال هذا الابتعاد. إن من لم يعرف غير الحياة بتماس مباشر مع الطبيعة، يمكن أن يستمتع بسحرها على الصعيد الذاتي، لكن تنقصه تلك المسافة معها التي هي أساس تأمّل الطبيعة الجمالي الفعلي، المسافة التي تنشأ، علاوة على ذلك، من ذلك الحزن الصامت، ومن الشعور بوحشة الحنين، وبالجنّة المفقودة التي تميز الحس الرومانسي تجاه الطبيعة. حين يعتاد الإنسان الحديث أن يجد متعته القصوى في الطبيعة، في مناطق الثلوج في جبال الألب، أو على شواطئ بحر الشمال، فإن هذا لا تفسره الحاجة المتزايدة إلى الإثارة وحدها، بل يتعين تفسيره أيضًا من خلال حقيقة أن هذا العالم غير المتاح الذي يصدنا فعليًا، يمثل تشديدًا أقصى، وضربًا من إضفاء أسلوب على ما لا يزال بالنسبة إلينا طبيعة عمومًا: صورة مرآوية عقلية تَمْثُل أمامنا حتى في لحظات القرب الجسدي، مثل شيء لا يمكن بلوغه داخليًا، أو مثل وعد لا يوفى به بتاتًا، وكيان يستجيب لولائنا العاطفي بدفاع باهت وغربة. إن رسم المناظر الطبيعية الذي يعتمد حصرًا، من حيث هو فنّ، على المسافة من الشيء، وعلى كسر الوحدة الطبيعية معه، لم يتطور إلّا في العصر الحديث، تمامًا كما تطور الحس الرومانسي تجاه

الطبيعة. فهما نتاج تلك المسافة مع الطبيعة، وذاك الوجود المجرد حقيقة الذي فرضته علينا الحياة المدينية القائمة على الاقتصاد النقدي. وهذا لا يتعارض بأي شكل مع حقيقة أن امتلاك النقود أتاح لنا الهروب إلى الطبيعة؛ إذ إن حقيقة أن إنسان المدينة لا يستطيع أن يستمتع بالطبيعة إلّا تحت هذا الشرط، تجعل من ذاك الكيان رابطًا يصل بينهما أيًا يكن كمّ التحولات أو التأثيرات اللاحقة.

تظهر أهمية النقود هذه بوضوح أكبر في شكلها الموسّع، أي الائتمان. يوسع الائتمان سلاسل التصورات أكثر، وبوعي أكبر لاتساعها اللامحدود الذي يفوق كثيرًا ما تفعله الحالة الوسيطة في التعامل نقدًا؛ كأن النقطة المحورية في العلاقة بين المقرِض والمقترض توجد خارج خط التماس المباشر بينهما، وتثبت على مسافة بعيدة منهما، فيحصل نشاط الفرد والتعامل، من خلال ذلك، على خاصية الرؤية البعيدة والرمزية المتزايدة. عندما يمثّل التبادل، أو مفهوم الدَيْن النقدي عمومًا، قيمَ أشياء بعيدة، فإنه يكثفها في ذاته أيضًا، تمامًا كما تكثف النظرة إلى البعيد مضامين المسافة في اختزال منظوري. ومثلما تبعدنا النقود عن الأشياء، وتقرِّبها منّا أيضًا، مظهرةً حياديتها الخاصة في هذه التأثيرات المعاكسة، كذلك لأداة الائتمان علاقة مزدوجة بجميع ملكياتنا. يتضح، من ناحية التعامل بالشيكات المصرفية، أنها تشكل وسيلة ملطفة ضد التبذير؛ فبعض الأفراد أكثر ميلًا نحو الإنفاق غير الضروري إذا امتلك النقود مما لو كانت النقود ذاتها مودعة عند طرف ثالث، ولا يمتلك حق التصرف فيها إلّا عبر إصدار شيك. لكن يبدو لي، من ناحية أخرى، أن إغواء الاستسهال والتهور يكون قويًا جدًا، إذا لم ير المرء أمام عينيه النقود الكثيرة التي عليه إنفاقها، بل يملك حق التصرف فيها بجرة قلم. فشكل التعامل بالشيكات يفصل، من ناحية، بيننا وبين النقود من خلال الآلية المتعددة التي أطلقناها، لكنه، من ناحية أخرى، يجعل التعامل أكثر يُسرًا. وهذا ليس بسبب ملاءمتها التقنية، بل من الوجهة النفسية أيضًا، لأن النقود تعطينا انطباعًا بصريًا بقيمتها، وتجعل افتراقنا عنها صعبًا.

أريد أن أستشهد بواحدة من مزايا التعامل الائتماني ذات الصلة التي هي –

وإن لم تكن عامة - ذات دلالة كبيرة. يروي رحّالة أن تاجرًا إنكليزيًا قدم له ذات يوم هذا التعريف: «الإنسان العادي هو من يشتري السلع في مقابل الدفع نقدًا. أما النبيل فهو من أُقرضه، ويدفع لي شيكًا كل ستة أشهر». ولعل الموقف الأساسي الذي يستحق الملاحظة هنا، في المقام الأول، أن المرء ليس من الضروري أن يكون نبيلًا كي يحصل على قرض، لكن كل من يطلب قرضًا هو رجل نبيل. فأن يبدو التعامل الائتماني التعاملَ **الأكثر تميزًا**، إنما يعزى إلى شعورين مختلفين، يتطلبان بالدرجة الأولى ثقةً متبادلة. ومن جوهر التميز ألّا يعرض روحيته وقيمته مسبقًا، بل أن يشترط، ببساطة، الإيمان بهما. لهذا السبب، وعلى نحو مشابه، فإن كل تظهير للثروة ينطوي على التفاخر والتباهي هو علامة على نقص التميز. من المؤكد أن كل ثقة تنطوي على مخاطرة دائمًا. فالإنسان النبيل يطالب من يتعامل معه أن يأخذ هذه المخاطرة على عاتقه، مع الإقرار ضمنًا بأنه لا يعترف بأن ذلك مخاطرة البتة، لأنه يعتبر نفسه موثوقًا على نحو مطلق، ويرفض، لهذا السبب، أن يدفع أي أجر إضافي في مقابل هذه المخاطرة. ينعكس هذا الموقف في قول شيلر المأثور «الطبائع النبيلة تدفع بما تكونه، لا بما تفعله». من المفهوم أن الدفع الذي يتم نقدًا لذاك التاجر ينطوي على شيء من البرجوازية الصغيرة؛ فهو يضغط لحظات السلسلة الاقتصادية في قرب مخيف، في حين يوسع الائتمان المسافة بينها، ليسيطر عليها بفضل الثقة. إنها نموذج في كل مكان لمراحل تطور أعلى ينحلّ فيها تقارب العناصر الأصلي ووحدتها المباشرة، كي تتحد، بوصفها كليات مستقلة ومنفصلة، في تركيب جديد، أكثر تجريدًا وشمولًا. في التعامل الائتماني توضع، بدلًا من مباشرية التوازن القيمي، مسافة يحافظ على قطبيها من خلال الثقة؛ تمامًا مثل التدين الذي يكون أكثر شدة، كلما كانت المسافة بين الله والروح الفردية خارج القياس - على النقيض من نزعة الأنسنة وكل التصورات الحسية - كي تستثير بذلك أقصى درجات **الإيمان** الذي يَجْسر تلك المسافة. أما لماذا ما عاد ثمة شعور تجاه عنصر التميز في الائتمان في التعامل الأكبر في أوساط جماعة التجار والأعمال، فهذا يعود إلى أن الائتمان أصبح هنا مؤسسة موضوعية، وإلى أن الثقة فقدت طابعها الشخصي الخاص الذي لا يمكن من دونه تطبيق مقولة

التميز؛ إذ أصبح الائتمان، أولًا، الشكل التقني للتعامل، سواء مع إيحاءات نفسية مخفضة جدًا أو من دونها، وبات تراكم الديون الصغيرة يفضي، ثانيًا، إلى الدفع الأخير بالشيك، وإلى تشكل احتياطي محدد عند المشتري إزاء البائع، كما يلغى التفاعل المستمر والمباشر الذي يحصل في كل مرة يجري فيها الدفع نقدًا. إذا نُظر من الخارج، يكون لتسليم البائع - إذا جاز التعبير جماليًا - شكل الضريبة أو التقديم إلى جهة سلطوية، على الأقل في الحالة الفردية، من دون تقديم خدمة مقابلة، وذلك لأن التسديد لا يتم في نهاية مدة القرض من شخص إلى آخر، بل بواسطة شيك، من خلال الإحالة إلى وديعة موضوعة في البنك الذي صدّر الشيك، وبهذا يتواصل السلوك المتحفظ من جانب الفرد، ويجري التشديد، من جميع النواحي، على المسافة بين «النبيل» و«التاجر الصغير» الذي يسمح بنشوء مفهوم الأول الذي يكون بالنسبة إليه هذا النوع من التعامل، في أي حال، التعبير الملائم.

أكتفي بهذا المثال الفردي للتأثير البعيد الذي يُحْدثه الائتمان في أسلوب الحياة، وأضيف فقط واحدة من الخصائص العامة جدًا لأسلوب الحياة التي تحيل إلى أهمية النقود. يسري في العصر الحديث، خصوصًا في الحقبة المتأخرة، شعور من التوتر والترقب والرغبة المكبوتة، كما لو أن من المفترض أن يأتي أولًا الموضوع الرئيس، والنهائي، والمعنى الحقيقي للحياة والأشياء ومركزها. يعتمد هذا بوضوح على التفوق الذي أفرطنا هنا في تأكيده مرارًا وتكرارًا، والذي يقضي بتفوق الوسائل على غايات الحياة في الثقافات المتطورة. علاوة على النقود، قد تكون نزعة العسكرة المثال الصارخ في هذا الخصوص. فالجيش النظامي هو استعداد محض، وطاقة كامنة، وإمكان لا يتحقق مقصده النهائي وهدفه إلا نادرًا جدًا فحسب، بل تجري أيضًا محاولة تفادي تحققه بكل القوى الممكنة؛ إذ، في الحقيقة، يُمتدح تحشيد القوى العسكرية الهائل بوصفه الأداة الوحيدة لمنع انفجارها الفعلي. في هذا النسيج الغائي نكون قد رفعنا تناقض غلبة الغاية من خلال الوسيلة إلى ذروة مطلقة؛ فالأهمية المتزايدة للوسيلة تتماشى مع زيادة **مطابقة** في رفض غايتها وإنكارها. وهذا الشكل يتغلغل في الحياة الاجتماعية للناس أكثر فأكثر، ويتدخل بقدر

كبير في العلاقات الشخصية والسياسية والإنتاجية، ويعطي بعض الفئات العمرية وأوساطًا اجتماعية محددة طابعها المميز، سواء مباشرة أو بصورة غير مباشرة. يظهر هذا الميل نحو جعل الغايات النهائية الوهمية أقل فداحةً، لكن أكثر خطورة وخفاءً، بفضل تقدم التقنية وتقويمها. وإذا كانت منجزات التقنية ترتبط في الواقع بمعنى الحياة الفعلي والنهائي، في أحسن أحوالها، بعلاقة وسيلة أو أداة، أو لا ترتبط في أغلب الأحيان بأي علاقة مطلقًا، عندئذ أريد أن أبرز، من بين الأسباب الكثيرة للعجز عن الإقرار بدور التقنية هذا، العظمة التي طورتها هي **في ذاتها**. إنها واحدة من أكثر الخصائص الإنسانية المشتركة التي لا يمكن تفاديها تقريبًا، للخلط بين الذروة والعظمة والكمال التي تحققت في حدود مجال خاص وضمن شروطه الخاصة، وبين أهمية هذا المجال الكلي. لا يُفسر غنى الأجزاء الفردية وكمالها، والمدى الذي يقترب فيه المجال من مثاله الداخلي الخاص، بوصفه قيمة المجال ورفعته في ذاته عمومًا، وفي علاقته بمضامين الحياة الأخرى. فإدراك أن شيئًا ما يمكن أن يكون متميزًا جدًا في جنسه، وبالقياس إلى الطلبات على نموذجه، في الوقت الذي يعني فيه هذا الجنس والنموذج ذاته القليل والوضيع، يشترط، في كل حالة فردية، تفكيرًا ثاقبًا للغاية، وإحساسًا متميزًا بالقيمة. فكم نخضع لإغواء المغالاة بأهمية الإنجاز الخاصة، عندما ننسب أهمية مبالغًا فيها إلى المجال الذي ينتمي إليه الإنجاز، وذلك بأن نعمم مستوى الأهمية العالي نسبيًا على الكل، ونجعله مجالًا مطلقًا. وكم يغري امتلاك تفصيل دقيق لأي نوع من القيمة - ابتداء من الأشياء التي تعود لمقتنين مهووسين، وصولًا إلى المعارف التخصصية في قطاع علمي محدد - لتقويم هذا النوع من القيمة، في سياق عالم القيم بكليته، تقويمًا عاليًا، يشبه تقويم ذاك التفصيل **في داخل** مجاله. ولعل هذا، أساسًا، هو الخطأ الميتافيزيقي القديم نفسه الذي يتمثل في نقل الخصائص التي تتمتع بها عناصر الكل، في علاقة كل عنصر بالآخر، إلى الكل. إنه الخطأ الذي من خلاله يُرفع، مثلًا، مطلب التأسيس السببي الذي يصح على جميع **أجزاء** العالم وعلى علاقة بعضها ببعض، حيال العالم كله أيضًا. من المحتمل أن يبدو مستغربًا جدًا، بالنسبة إلى المتحمسين للتقنية الحديثة، أن يبنى سلوكهم الداخلي على

الخطأ الشكلي ذاته، شأن سلوك الميتافيزيقيين النظريين. غير أن الأمر هو كما يلي: المستوى **النسبي** الذي بلغه التقدم التقني في الوقت الحاضر، قياسًا بالحالات السابقة، يتطور، بالنسبة إليهم، في ظل الإقرار المسبق بأهداف محددة، إلى أهمية **مطلقة** لهذه الأهداف وهذا التقدم أيضًا. صحيح أننا نمتلك اليوم الأسيتيلين وضوء الكهرباء، بدلًا من قناديل الزيت، لكن حماستنا بهذا التقدم تنسينا أحيانًا أن الجوهري ليس بالتأكيد الإنارة ذاتها، بل **الشيء** الذي يصبح مرئيًا أكثر. إن النشوة التي أحدثتها النجاحات الباهرة للتلغراف والتلفون عند الناس جعلتهم يغفلون، في كثير من الأحيان، حقيقة أن الأمر المهم هو بالتأكيد قيمة **ما** يتعين أن يخبر المرء، وأن سرعة وسائل الاتصال أو بطأها، مقارنة بذلك، هي غالبًا المسألة التي يمكن أن تحصل على مكانتها الراهنة عنوة. وينطبق الشيء ذاته على قطاعات أخرى عديدة.

يجد رجحان الوسيلة على الغاية خلاصته وذروته في حقيقة أن محيط الحياة، والأشياء التي توجد خارج روحيتها، قد أصبحت المسيطر على مركزها، وعلى أنفسنا أيضًا. من الصحيح سلفًا أننا بهذا نسيطر على الطبيعة، ونقوم على خدمتها؛ لكن هذا صحيح، بالمعنى التقليدي المتعارف، بالنسبة إلى الأشكال الخارجية للحياة فحسب. إذا نظرنا إلى كلِّية الحياة وعمقها، فإن السيطرة على الطبيعة الخارجية عبر التكنولوجيا، لا تكون إلّا مقابل استعبادها لنا، ودفعنا إلى الاستغناء عن الروحية بوصفها مركز الحياة. تنعكس أوهام هذا المجال بوضوح في المصطلحات التي تستعمل فيه، والتي تكشف فيها رؤيةٌ مزهوة بموضوعيتها وتحررها من الأسطورة النقيضَ المباشر لهذه الميّزات. إن حقيقة أننا نتغلب على الطبيعة، أو نسيطر عليها، هي مفهوم طفولي تمامًا، لأنه يفترض ممانعة ما، ولحظة غائية في الطبيعة ذاتها، وعملًا عدائيًا ضدنا، لأن الطبيعة، بالتأكيد، حيادية فحسب، كما أن إخضاعها لا يؤثر في ثوابتها، في الوقت الذي لا تمتلك جميع تصورات السيطرة والطاعة والنصر والخضوع المعنى إلّا إذا انكسرت إرادة تقف قبالتها. وهذا ليس، بطبيعة الحال، إلّا الطرف المقابل للتعبير بأن تأثير قوانين الطبيعة يمارس إكراهًا لا مفر منه على الأشياء؛ ذلك أن قوانين الطبيعة لا **تؤثر**، في بداية الأمر، مطلقًا، فهي ليست سوى صياغات

للتأثيرات المحتملة للمواد والطاقات الخاصة. ولعل السذاجة التي ينطوي عليها سوء فهم مناهج العلوم الطبيعة القائم على افتراض أن قوانين الطبيعة، بوصفها قوى حقيقية، توجه الواقع كما يقود الحاكم مملكته، لا يساويها إلّا الاعتقاد بأن أصابع الله توجه مباشرة حياتنا الدنيوية. وليس أقلّ تضليلًا **الإكراه** المزعوم، أي الضرورة التي يجب أن يخضع لها الحدث الطبيعي. لا يشعر العقل الإنساني أنه، تحت هذه المقولات، مقيّد بقوانين، إلّا لأن حوافز فيه، تريد أن تقودنا في اتجاهات أخرى، تعترض مثل هذا التقييد. بيد أن الحدث الطبيعي في حدّ ذاته لا يخضع كليًا لبدائل الحرية والإكراه. وتُدْخل «الضرورةُ» ثنائيةً في داخل الكينونة البسيطة للأشياء، لا تدرك معناها إلّا العقول الواعية. وإذا كان هذا كله ليس سوى مسألة تعبير اصطلاحي، فإن هذا التعبير يقود حتمًا جميع ذوي التفكير السطحي إلى طرق الأنسنة المضلّلة، ويُبيّن أن طريقة التفكير الأسطورية تجد لها مأوى، أيضًا، في رؤية العالم من منظور العلوم الطبيعية. يُسهل مفهوم سيطرة الإنسان على الطبيعة الوهم المغرق في تملق ذاتي حول علاقتنا بها، وهو ما يمكن بالتأكيد تفاديه على أرضية هذا التشابه. لا ريب في أن الصورة الموضوعية الخارجية توحي بسيطرة متنامية للإنسان على الطبيعة، لكن هذا لا يقرِّر بعد إن لم يكن من الممكن للمنعكس الذاتي والأهمية النفسية لهذه الحقيقة التاريخية، أن يسيرا في الوجهة المعاكسة. يجب ألّا تضلل المرءَ كميةُ الذكاء الهائلة التي أنتجت الأسس النظرية للتقنية الحديثة، ذلك الذكاء الذي يبدو أنه يحقق حلم أفلاطون في جعل العلم السيد الأعلى على الحياة. بيد أن الخيوط التي تحوك بها التقنية قوى الطبيعة وموادها في حياتنا، هي أيضًا قيود تربطنا، وتجعل أشياء كثيرة لا غنى لنا عنها، وهي الأشياء التي يمكن، بل يجب أن يستغنى عنها، بالقدر الذي يكون جوهر الحياة معنيًا. لقد تأكد في مجال الإنتاج أن الآلة التي من المفترض أن تخلص الإنسان من العمل العبودي في الطبيعة، تجبره هي أن يكون عبدًا لها. لا بل يصح هذا أكثر على العلاقات الداخلية الأكثر تعقيدًا وشمولية؛ فالعبارة التي تنص على أننا نسيطر على الطبيعة حين نخدمها، تتضمن عكسها الصادم، بأننا نخدمها عندما نسيطر عليها. ولعل من الخطأ تمامًا الاعتقاد أن أهمية الحياة الحديثة وقوّتها

العقلية قد انتقلتا من شكل الفرد إلى شكل الكثرة. لا بل انتقلت إلى شكل الأشياء، تستمتع بالوفرة التي لا حدود لها، وبالتوافق الرائع والدقة المعقدة للآلات والمنتجات وتنظيمات الثقافة الحالية فوق الفردية. وعلى نحو مشابه، فإن «انتفاضة العبيد» التي تهدد بإطاحة الحكم الاستبدادي للفرد القوي وطابعه الإملائي، ليست انتفاضة الجمهور، بل هي انتفاضة الأشياء. وكما أصبحنا، من ناحية، عبيد عملية الإنتاج، غدونا، من ناحية أخرى، عبيد المنتجات، بمعنى أن ما تقدمه إلينا الطبيعة من الخارج بفضل التقنية، أصبحت له الآن، من خلال آلاف العادات وسبل الترفيه والحاجات ذات الطبيعة الخارجية، الغلبة على الاعتماد على الذات، وعلى المركز الروحي للحياة. بهذا لا تسيطر الوسيلة على غايات فردية فحسب، بل تسيطر أيضًا على مركز الغايات عمومًا، وعلى النقطة التي تتجمّع فيها جميع الغايات، لأنها، بوصفها غايات نهائية فعليًا، لا يمكن أن تنشأ إلّا منها. وكأن الإنسان، على هذا النحو، قد ابتعد عن نفسه، وانتصب بينه وبين كينونته الأكثر خصوصية وجوهرانية حاجزٌ من الوسائط والمكاسب التقنية والقدرات والمتع، لا يمكن القفز فوقه.

ليس ثمة عصر على الإطلاق كان غريبًا كليًا عن هذا التشديد على جوانب الحياة الوسيطة إزاء معانيها المركزية والمحددة. لا بل لأن الإنسان يركز تمامًا على مقولة الغاية والوسيلة، فإن قدَره الدائم أن يتأرجح بين المطالب المتناقضة للغايات والوسائل. تنطوي الوسيلة دائمًا على الصعوبة الداخلية في استعمال القوة والوعي اللذين لا يعنيانها، في الحقيقة، بل يعنيان غيرها. في أي حال، لا يكمن معنى الحياة إطلاقًا في تحقيق استمرار شروط التوافق الذي تسعى إليه الحياة فعليًا، لا بل قد تتوقف حتى حيوية حياتنا الداخلية، حقيقةً، على استمرار ذلك التناقض. ومن المحتمل أن تختلف أساليب الحياة على أساس شدة هذا التناقض، ورجحان هذا الجانب أو ذاك، والشكل النفسي الذي يظهر فيه أي منهما. بالنسبة إلى الوقت الحاضر الذي يدل فيه رجحان التقنية، بوضوح، على غلبة الوعي العقلي، من حيث هو سبب ونتيجة، كنت قد أكّدتُ أن على العقل، روحيةً وتركيزًا، وقد صعقه العصر العلمي التقني بروعته، أن يعاني حسّ توتر باهتًا وحنينًا غامضًا، كما لو أن معنى وجودنا الكلي موجود في مكان بعيد جدًا

لا نستطيع قط تحديد موضعه، ونعيش باستمرار تحت خطر التحرك بعيدًا عنه أكثر من الاقتراب منه. يبدو الأمر، فضلًا عن ذلك، كما لو كنا سوف نقبض بيد ممدودة على معنى وجودنا الكلي، كما لو أنه أمام أعيننا، ما لم ينقصنا قليل من الشجاعة والقوة والثقة الداخلية. أعتقد أن هذا القلق الخفي وهذا الإلحاح الدائم القابع تحت عتبة الوعي اللذين يطاردان الإنسان الراهن، من الاشتراكية إلى نيتشه، ومن بويكلين[1] إلى النزعة الانطباعية، ومن هيغل إلى شوبنهاور، ورجوعًا مرة أخرى، لا يصدران عن كراهية الحياة الحديثة واضطرابها، بل كثيرًا ما تكون هذه الظاهرة تعبيرًا عن تلك الحالة الجوانية وظاهرها وتفجرها. يفرض علينا نقص شيء ما نهائي في مركز الروح البحث دائمًا عن إرضاء لحظي في محفزات جديدة وأحاسيس وأنشطة خارجية. هكذا يورطنا هذا، من جانبه، في الضعف وعدم الاستقرار المشوِّشين اللذين يتكشفان تارة بوصفهما صخب المدينة وضجيجها، وأخرى بوصفهما هوس الترحال والسفر، وتارة بوصفهما مزاحمة تنافسية هوجاء، وتارة بوصفهما الخذلان الحديث نوعيًا في مجالات الذائقة والأساليب والآراء والعلاقات الشخصية. تنتج أهمية النقود بالنسبة إلى هذا النوع من الحياة، منطقيًا، من المقدِّمات التي أثبتتها جميع مناقشات هذا الكتاب. يكفي إذًا مجرد ذكر الدور المزدوج للنقود؛ فهي تقف في سلسلة مع جميع وسائل الثقافة وأدواتها التي تنزلق أمام الغايات الداخلية والنهائية وتحجبها في نهاية المطاف، وتزيحها. ففي النقود تبرز بأجلى صورها عبثية الإزاحة الغائية وعواقبها، وذلك بسبب الحماسة في طلب النقود من جهة، وبسبب خوائها وطابعها العَرَضي البحت من جهة أخرى. بيد أن النقود، من هذه الناحية، ليست إلّا الدرجة القصوى في سلّم جميع هذه الظواهر؛ فهي تقوم بوظيفة فرض المسافة بيننا وبين أهدافنا بالطريقة ذاتها، مثل سواها من الوسائل التقنية، لكنها تقوم بها على نحو أكمل وأكثر تجريدًا. هنا أيضا لا تظهر النقود ذاتها منفصلة، بل تظهر بوصفها التعبير الأكمل عن الميول التي تقدم ذاتها في سلسلة متدرجة من الظواهر الأولى. لكن، من جانب آخر، تقدم النقود ذاتها خارج هذه السلسلة كلها، بحكم كونها غالبًا الحامل الذي تظهر من خلاله

(1) هو أرنولد بويكلين (Arnold Böcklin) (1827-1901) رسام رمزي سويسري. (المترجم)

السلاسل الغائية الإفرادية التي خبرت ذلك التحول. تحوك النقود هذه النتيجة، بوصفها وسيلة الوسائل، وأكثر تقنيات الحياة الخارجية عمومية، والتي من دونها ما كان لتقنيات حضارتنا الفردية أن تتطور. كما تُظهر النقود أيضًا، تبعًا لوجهة التأثير هذه، ازدواجية وظيفتها التي تُعيد، من خلال توحيد الازدواجية عمومًا، شكل أعظم إمكانات الحياة وأكثرها عمقًا؛ فهي، من ناحية، عضو متساوٍ، أو أوّلٌ بين متساويين في سلاسل الوجود الإنساني، وتقف، من ناحية أخرى، **فوقهم**، بوصفها قوة دمج تدعم كل عنصر فردي وتنفذ إليه. كما أن الدِّين، على النحو ذاته، قوة في الحياة ومصلحة بين مصالح أخرى، ويتعارض غالبًا معها؛ فهو واحد من تلك العوامل التي هي مقوِّمات الحياة، لكنه، من ناحية أخرى، يعبِّر عن وحدة وجودنا كله وأساسه. إنه من ناحية أولى حلقة في عضوية الحياة، لكنه يقف من ناحية أخرى في مقابل العضوية بالتعبير عن الحياة من خلال الاكتفاء الذاتي لذروته، والاستغراق في روحيته.

أنتقل الآن إلى المحدد الثاني لأسلوب الحياة الذي يتسم، علاوة على إقامة المسافة، لا بالتماثل المكاني فحسب، بل بتماثل زماني أيضًا. ولأن الزمان يشمل الحدث الداخلي والحدث الخارجي على حد سواء، فإن الواقع يتصف بكونه، على الصعيد الرمزي، أكثر مباشرة وأقلّ استغراقًا ممّا هو في الحالة السابقة. تتعلق المسألة هنا **بالإيقاع** الذي تتبدى فيه مضامين الحياة وتتقهقر، وبالسؤال عن المدى الذي تُسهل فيه الحقبُ الثقافية المختلفة الإيقاعَ في مجراها أو تدمره، والسؤال عن النقود إن كانت تساهم في هذه العملية، لا من خلال حركتها الخاصة فحسب، بل أيضًا من خلال التأثير تلقائيًا في دورية الحياة تقويةً أو إضعافًا. تتكيف حياتنا في جميع سلاسلها مع الإيقاع صعودًا أو هبوطًا. كما تسود الروحَ في أوسع نواحيها أيضًا، الحركةُ الموجية التي تَعرّفناها في الطبيعة الخارجية مباشرة، والتي هي الشكل الأساسي لظواهر كثيرة جدًا. يرسم لنا تناوبُ النهار والليل الذي يحدد شكل حياتنا كله، الإيقاع بوصفه نموذجًا عامًا. فنحن لا نستطيع أن نلفظ مفهومين معطوفًا أحدهما على الآخر، تبعًا للمعنى، من غير أن يحصل أحدهما، نفسيًا، على نبرة الرفع، والآخر على نبرة الخفض؛ فتكون، على هذا النحو مثلًا، «الحقيقة والشعر» أمرًا يختلف كليًّا

عن «الشعر والحقيقة». وحيث يتعين، بين ثلاثة عناصر أن يوافق الثالث العنصر الثاني، فإن هذا لا يتحقق أيضًا على نحو كامل، بل يسعى الشكل الموجي للروح إلى إعطاء الثالث نبرة تشبه نبرة العنصر الأول؛ فعلى سبيل المثال، لا يمكن إطلاقًا أن نلفظ وزن التفعيلة على نحو صحيح، بل لا مفر من التشديد على المقطع الثالث بقوة أكثر من الثاني. يساهم تقسيم سلاسل الأنشطة، الكبيرة منها أو الصغيرة، إلى فترات متكررة دوريًا، في المقام الأول، في حفظ الطاقة. ومن خلال التغير داخل الفترة الواحدة يُحافظ، بالتناوب، على حوامل الأنشطة، سواء الفيزيائية أو النفسية، بينما يُخْلق، أيضًا، نظام الدورة عادةً في مركب الحركة كله الذي يسهل ثباته التدريجي مع كل تكرار. يكفي الإيقاعُ، في الوقت ذاته، الحاجاتِ الأساسية إلى التنوع والتشابه، وإلى التغيير والاستقرار؛ إذ بتكوين كل فترة دورية من عناصر مختلفة، ومن رفع وخفض، أو من تنوع كمي أو كيفي، يفضي التكرار المنتظم إلى تهدئتها وتنميطها وتوحيدها في طابع السلسلة. ففي بساطة الإيقاعية أو تعقيدها، وفي طول فتراتها المنفصلة أو قصرها، وفي انتظامها أو تقطعاتها أو تخلّفها، تجد سلاسل الحياة الفردية والاجتماعية والموضوعية والتاريخية نمذجتها المجردة في الوقت ذاته. تلتقي في التطورات الثقافية المعنية هنا، بدايةً، سلسلةٌ من الظواهر جرت على نحو إيقاعي في المراحل السابقة، وعلى نحو مستمر أو غير منتظم في المراحل اللاحقة. قد يكون الأكثر لفتًا للانتباه أن الإنسان ما عاد له وقت محدد للتزاوج، كما هي الحال تقريبًا عند جميع الحيوانات التي تتحدد عندها بدقة فترات الإثارة الجنسية والبرود، ولا نزال نرى لدى الشعوب البدائية مظاهر من بقايا هذه الدورية. يعود التباين في زمن تلاقح الحيوانات أساسًا إلى أن الولادات يجب أن تتم في الفصول التي تكون فيها الشروط الغذائية والمناخية أفضل ما يمكن لإنجاب الصغار. في الواقع، لا يجرى إنجاب الأطفال عند بعض سكان أستراليا الأصليين الذين ليس لديهم حيوانات داجنة، والذين يتعرضون من ثمّ لمجاعات منتظمة، إلّا في وقت محدد من السنة. لقد استقل إنسان الحضارة، من خلال امتلاكه الغذاء والحماية، من تقلبات الطقس، بحيث ما عاد يتبع في هذا الخصوص حوافز عامة، محددة على نحو إيقاعي بالضرورة، بل يتبع

حوافز فردية؛ فالاختلافات الجنسية المذكورة من قبل انتقلت عنده إلى حالة متصلة، متقلبة إلى هذا الحد أو ذاك. وفي أي حال، تأكد أن الدورية في التعداد الأقصى والأدنى للولادات، لا تزال تلاحظ في المناطق التي تمارس فيها الزراعة أكثر من المناطق الصناعية، وفي الريف أكثر منها في المدن. فضلًا عن ذلك، يخضع الطفل لإيقاع لا يقاوَم من النوم واليقظة ومن النشاط والراحة، ولا يزال مثل هذا يلاحَظ أيضًا في الشروط الريفية، في الوقت الذي انكسر فيه، بالنسبة إلى إنسان المدينة، انتظام الحاجات هذا (وليس مجرد إشباعها) منذ أمد بعيد. وإذا كان صحيحًا أن النساء يمثلن مرحلة من التطور الإنساني أقلّ تمايزًا، مرتبطة بالطبيعة مباشرة، فإن دورية حياتهن الفيزيولوجية تؤكد ذلك. وما دام الإنسان يعتمد مباشرة على المحصول الزراعي أو الصيد، وعلاوة على ذلك، على وصول التاجر الجوّال أو السوق الدورية، فلا بد للحياة عندئذ من أن تتحرك، باتجاهات كثيرة جدًا، في إيقاع من التمدد والانكماش. بالنسبة إلى بعض الشعوب البدوية التي تُعَدّ أعلى تطورًا من الأستراليين الأصليين، كبعض الأفارقة على سبيل المثال، تعني فترات شحّ المراعي نصف مجاعة تتكرر سنويًا، بل يبدي الاقتصاد البدائي، حتى حيث لا توجد دورية خاصة، لحظته الجوهرية بالنسبة إلى الحاجة الذاتية، على الأقل في ما يخص الاستهلاك، بوصفها لحظة الانتقال المباشر من نقيض إلى آخر، ومن نقص إلى فائض، ومن فائض إلى نقص. يتضح هنا كيف تعني الحضارة التوازن. فهي لا تهتم بتقديم جميع المواد الحياتية الضرورية بالكمية ذاتها تقريبًا على امتداد السنة فحسب، بل تخفض، بواسطة النقود، الاستهلاك المسرف أيضًا، لأن من الممكن اليوم تحويل الفائض الموقّت إلى نقود وتوزيع متعته من خلالها، على نحو متساو ومستمر، طوال العام كله. أخيرًا، أريد أن أذكر هنا - باستقلال تام عن الاقتصاد، وبصفته رمزًا مميزًا لهذا التطور لا أكثر - أن العنصر الإيقاعي في الموسيقى أيضًا هو العنصر الأول المميز، ويظهر في الأطوار الأشد بدائية. أثارت انتباه أحد المبشرين في أشانتي الطريقة العجيبة التي يحافظ فيها الموسيقيون على الإيقاع الزمني على الرغم من أدائهم الموسيقى بصورة عشوائية. ومن المفترض أن موسيقى المسرح الصيني في كاليفورنيا تمتلك نوعًا من الاعتدال الإيقاعي،

على الرغم من صخبها المفتقر إلى اللحن، والذي يمزق الأذن. يروي رحالة عن أعياد الهنود الحمر من قبيلة الوينتون (Wintun) قائلًا: «ثم تأتي بعد ذلك أغانٍ يعبِّر فيها كل هندي عن مشاعره الخاصة، ويحافظ فيها، بطريقة غريبة، على إيقاع كامل». وإذا مضينا بشكل تنازلي في سلّم التطور، نجد أن ثمة حشرات تجذب إناثها بإصدارها صوتًا يتألف من نغمة واحدة حادة تتكرر على نحو إيقاعي، خلافًا للطيور الأعلى تطورًا التي يتراجع الإيقاع في أنشودة حبها وراء اللحن تمامًا. وفي الأطوار العليا للموسيقى، يلاحظ المرء أن الاتجاه الحديث يميل - كما يبدو - إلى الابتعاد كليًا عن الإيقاعي، لا في موسيقى فاغنر وحده، بل أيضًا في موسيقى بعض خصومه الذين يتجنبون الإيقاع في مقطوعاتهم الموسيقية، ويؤلفون رسالة إلى أهل كورنثوس ويكتبون مواعظ سليمان. يفسح التغير الحاد من رفع الصوت إلى خفضه المجال أمام أشكال أكثر توازنًا، وأقل انتظامًا. إذا عدنا ثانية وطبّقنا هذا التشبيه على الحياة الاقتصادية والثقافية العامة، تغدو المقارنة أكثر سهولة، ما دام في وسع المرء أن يشتري أي شيء، وفي أي وقت، في مقابل النقود، لذا لا تحتاج عواطف الفرد وحوافزه بعد الآن إلى التمسك بأي إيقاع يفرض عليها دورية عابرة للفرد من أجل إشباعها. وعندما ينحو النقاد باللائمة على النظام الاقتصادي الراهن، بسبب تغيره المنتظم بين الإنتاج المفرط والأزمات، فهُم إنما يسعون بذلك إلى تحديد النقص فيه، النقص الذي يجب أن ينتقل إلى استمرارية الإنتاج والاستهلاك معًا. أود، عند هذه النقطة، التذكير بتوسع وسائل المواصلات التي تطورت من النظام الدوري لعربة البريد، مرورًا بالارتباطات المستمرة تقريبًا بين المراكز الأكثر أهمية، وصولًا إلى التلغراف والتلفون اللذين جعلا التواصل ممكنًا في أي وقت؛ كما أُذكِّر أيضًا بتحسن الإنارة الاصطناعية التي تُسقِط الاختلاف بين النهار والليل، وتعطل من ثمّ الإيقاع الطبيعي للحياة، وبالأدب المطبوع الذي يمدّنا بأفكار ومحرضات، متى شئنا، وفي أي لحظة ملائمة، بمعزل عن التغير العضوي في عمليات التفكير بين جهد وراحة. باختصار، إذا تغلبت الثقافة - كما يقال عادة - على الزمان أيضًا، وليس على المكان فحسب، فإن هذا يعني أن تحديد فترات زمنية دورية ما عاد إطارًا تعسفيًا تخضع له أنشطتنا السلوكية ومتعتنا، بل

تعتمد هذه على العلاقة بين إرادتنا وقدرتنا، وعلى الشروط العملية الخالصة لتحقيقها. هكذا تحررت الشروط العامة للحياة من النظام الدوري؛ وهي أكثر توازنًا، وتخلق حرية فردية وعدم انتظام محتملًا. تفترق الآن عناصر الانتظام والتباين **الموحدة** في النظام الدوري بعضها عن بعض، بفضل عملية التمايز هذه.

في أي حال، سوف يكون من الخطأ تمامًا اختزال تطور أسلوب الحياة إلى الصيغة البسيطة المغرية التي تواصل تقدمها بمعزل عن أي إطار من إيقاع مضامينها، وصولًا إلى تحقيق هذه المضامين. يصدق هذا على فترات محددة من التطور، تتطلب كليتها تفسيرات أعمق وأكثر تعقيدًا. لهذا أرغب أولًا في بحث الأهمية النفسية والتاريخية لتلك الدورية، في حين أُنحّي جانبًا شرطها الفيزيولوجي الخالص الذي يكرر تقلبات الطبيعة الخارجية فحسب.

يمكن تحديد الإيقاع بوصفه تناظرًا في الزمن، كما هو التناظر إيقاع في المكان. عندما يرسم المرء حركات إيقاعية في خطوط مستقيمة، تصبح هذه متناظرة؛ وعلى العكس، فإن تأمل التناظر هو تصور إيقاعي. وكلاهما ليسا إلّا شكلين مختلفين للدافع الأساسي ذاته. ومثلما هو الإيقاع في الفنون السمعية، فإن التناظر في الفنون البصرية هو بداية جميع تشكلات المادة. من أجل منح الأشياء فكرة ومعنًى وتناسقًا، يتعين على المرء تشكيلها، أول الأمر، على نحو متناظر، وتنظيم أجزاء الكل في ما بينها، وترتيبها على نحو متناسق حول نقطة مركزية. بهذا تتضح قوة الإنسان الخلاقة في مواجهة عرضية التشكيل الطبيعي الخالص وفوضاه بأسرع السبل وأكثرها وضوحًا ومباشرية. التناظر هو الدليل الأول على قوة النزعة العقلانية التي تخلصنا من عبثية الأشياء، ومن قبولها كما هي ببساطة. لهذا السبب تكون لغات الشعوب غير المتحضرة، غالبًا، أكثر تناظرًا بكثير من اللغات الحضارية، لا بل تُظهر البنية الاجتماعية - كما هي، على سبيل المثال، في «الوحدات المؤلفة من مئة شخص» التي تشكل المبدأ التنظيمي لأكثر الشعوب البدائية تباينًا - التوزيع المتناظر، بوصفه محاولة العقل الأولى لوضع الجماهير في شكل يمكن الإحاطة به وضبطه. فالبنية المتناظرة -

كما ذُكر من قبل - ذات طبيعة عقلانية عمومًا، وهي تُسهل التحكم في الجموع الكبيرة من نقطة مواتية. تواصل الدوافع انتقالها أبعد من ذلك، عبر وسط منظّم على نحو متناظر، بلا أدنى مقاومة، وأكثر قابلية للحساب ممّا هي الحال عليه عندما تكون البنية الداخلية وحدود الأجزاء غير منتظمة ومتقلّبة. عندما تخضع الأشياء والبشر لقيد النسق، أي إذا كانت منظمة نسقيًا، يكون في مقدور العقل إذ ذاك إنجازها بأقصى سرعة. لهذا السبب، امتلك كلٌّ من الاستبداد والاشتراكية ميولًا قوية، على نحو خاص، نحو بنى مجتمعية متناظرة. وإذ يتعلق الأمر، بالنسبة إلى كلٍّ منهما، بإقامة المجتمع على أسس مركزية قوية، يجب لأجل ذلك خفض فردية العناصر واحتمال عدم انتظام أشكالها وعلاقاتها إلى التناظر. إليكم مثالًا لذلك: من المفترض أن يكون لودفيغ (لويس) الرابع عشر قد عرّض صحته للخطر عندما قرر أن تكون الأبواب والنوافذ متناظرة. وعلى نحو مشابه أيضًا، تبني الطوباويات الاشتراكية الوحدات المكانية لمدنها، أو دولها النموذجية، وفق مبدأ التناظر دائمًا، حيث تُنظّم البلدات أو الأبنية إمّا في شكل دائري وإمّا في شكل مربع. وفي كتاب *Civitas Solis* (**مدينة الشمس**) لكامبانيلا[2]، أُنجز تصميم عاصمة الإمبراطورية رياضيًا بالفرجار، كما جرى أيضًا تقسيم يوم المواطنين وتحديد تدرجات حقوقهم وواجباتهم. تُرينا جماعة [دير] «الثيليما» لرابليه[3]، بخلاف «يوتوبيا» مور[4]، نزعة فردية مطلقة، بحيث لا يسمح، في هذه اليوتوبيا، بوجود أي ساعة، بل يجب أن يحصل كل شيء بحسب الحاجة وتوفر الفرصة. لكن أسلوب حساب الحياة المطلق وعقلانيتها تغريه مع ذلك

---

(2) توماسو كامبانيلا (Tommaso Campanella) (1568-1639) راهب دومينيكاني وفيلسوف وشاعر إيطالي، في كتابه *Civitas Solis* (**مدينة الشمس**) 1629 قدّم تصورًا للمدينة الفاضلة مبنيًا على المنطق وحبّ الله. (المترجم)

(3) فرنسوا رابليه (François Rabelais) (1494-1553) كاتب فرنسي وطبيب وراهب وعالم باليونانية وأحد كبار الإنسانيين النهضويين. وثيليما (Thélème) كانت بداية فلسفة خيالية للحياة وصفها رابليه في القرن السادس عشر في كتابه الشهير *La vie de Gargantua et de Pantagruel* (**حياة غارغنتوا وبانتاغرويل**). وأساس هذه الفلسفة وجوهرها تختصره عبارة «افعل ما تشاء». (المترجم)

(4) توماس مور (Thomas More) (1478-1535) سياسي وكاتب وقانوني إنكليزي. من أشهر أعماله **يوتوبيا**، تحدث فيه عن المدينة الفاضلة. أعدمه الملك هنري الثامن بتهمة الخيانة، لأنه عارض سياسته. (المترجم)

لتنظيم أبنية مدينته المثالية بصورة متناظرة دقيقة: بناء ضخم سداسي الشكل، مع برج في كل زاوية، قطره ستون خطوة. كان «كوخ عمال البناء» لجمعيات البنّائين في العصر الوسيط، بنمط حياتهم وبنيتها المنمذجة الدقيقة التنظيم، يُبنى في شكل رباعي قدر المستطاع. تدل هذه الخاصية العامة للخطط الاشتراكية، بشكل بدائي، على قوة الجذب العميقة التي تمارسها فكرة تنظيم النشاط الإنساني المتناسق، والمتوازن داخليًا، وهو الذي تغلّب على المقاومة الفردية اللاعقلانية كلها. يقدم التشكيل الإيقاعي المتناظر ذاته، بوصفه التشكيل الأول والأكثر بساطة، كما لو أن العقل يصوغ من خلاله أسلوب مادة الحياة، ويجعلها قابلة للضبط والاستيعاب. إنه الإطار الأول الذي يستطيع به العقل النفاذ إلى داخل الأشياء، غير أنه يشير إلى حدود معنى أسلوب الحياة هذا وأحقّيته؛ إذ إنه شديد الوطأة من ناحيتين: مرة بحق الذات التي لا تظهر دوافعها وحاجاتها في اتساق هارموني مؤسس مسبقًا، بل تظهر حصرًا، في كل مرة، في اتساق عرضي سعيد، يتناغم مع نموذج ثابت، ومرة أخرى - وليس أقل أهمية - تجاه الواقع الخارجي الذي لا يمكن أن تُدرك قواه وعلاقاته بنا إلّا على نحو قسري في إطار بسيط كهذا. يمكن صوغ ذلك مع أخذ مجالات الصلاحية المختلفة في الاعتبار، على أرضية تناقض جليّ، بالقول إن الطبيعة ليست متناظرة على النحو الذي يتطلبه العقل، وإن العقل ليس متناظرًا على النحو الذي تقتضيه الطبيعة. تعزى جميع الأنشطة العنيفة وحالات القصور التي يفرضها المنهج النسقي على الواقع، أيضًا، إلى الإيقاع والتناظر في شكل مضامين الحياة. ومثلما تتكشف في الإنسان الفرد قوة هائلة، عندما يدمج أشخاصًا وأشياءً بفرض شكل طبيعته وقانونه عليهم، ومثلما يُنصف الإنسانُ الأكثر علوًّا الأشياء في طبيعتها، ويدخلها مباشرةً بهذه الطبيعة وتبعًا لها في دائرة أهدافه وسلطته، كذلك يرغم العلوّ الإنساني العالم النظري والعملي على الدخول في نموذج من صنعنا. غير أن الأكثر عظمة هو معرفة قوانين الأشياء ومقتضياتها الخاصة لدمجها في طبيعتنا وأنشطتنا، من خلال الامتثال لها واتباعها، لأن هذا لا يدل على قدرة توسيع أنشطتنا الكبيرة جدًا وعلى قابليتها للتكيف، وفضلًا عن ذلك، يستطيع العلو الإنساني أن يستنفد غنى الأشياء وإمكاناتها بصورة خلاقة أكثر. لهذا

السبب نرى، في بعض مجالات الحياة، أن الإيقاع يظهر، بوصفه المبدأ العقلاني - النسقي، باعتباره مرحلة التطور الأخيرة التي لا يمكن التغلب عليها، بينما تترك المجالات الأخرى المكان مفتوحًا أمام مرحلة التطور الأخيرة هذه للتشكل من حالة إلى أخرى، وفقًا للظروف، وتحلّ التحديدات القبْلية للنموذج في المتطلبات المتغيرة للشيء ذاته. هكذا نلاحظ مثلًا أن تأسيس وجبات الطعام المنتظمة لا يقسم، في بادئ الأمر، اليومَ على نحو إيقاعي إلّا في العلاقات الثقافية المتطورة وحدها، في حين لم يكن مألوفًا هذا العدد الكبير من وجبات الطعام اليومية الثابتة عند أي من الشعوب البدائية. على العكس من ذلك، كنا قد لاحظنا من قبل، في أي حال، في ما يخص التغذية عمومًا أن للشعوب البدائية غالبًا إيقاعًا منتظمًا من فترات العوز وأوقات البحبوحة والنعيم التي تغلبت عليها كليًا تقنية الاقتصاد الأكثر تطورًا. غير أن الانتظام بالوجبات اليومية يبلغ استقراره الكبير في مراحل عالية جدًا، لكن من المؤكد ليس في أعلى مراحل السلم الاجتماعي والعقلي. على أن هذا الانتظام يعاني ثانيةً بعض التوقف في الطبقة الاجتماعية العليا من خلال التزاماتها المهنية والاجتماعية، ومن اعتبارات معقدة من كل نوع. كما يمكن أن تدفع المتطلباتُ المتغيرة للظروف الموضوعية وأمزجةُ اليوم الفنانَ وطالبَ العلم إلى فعل الشيء ذاته. يشير هذا إلى مدى تطابق إيقاع وجبات الطعام - ونقيضه - مع إيقاع العمل. وهنا أيضًا تسمح سلاسل مختلفة بمعرفة علاقاتٍ مختلفة تمامًا. يعمل الإنسان البدائي على نحو غير منتظم، تمامًا كما يأكل. تتبع مجهودات القوة الكبيرة التي يدفعه إليها العوز، أو المزاج، فترات من الكسل المطلق. تتناوب كلتا الحالتين عرضيًا تمامًا، ولا يحكمهما أي مبدأ. من المحتمل أن يكون المرء قد بدأ - وهو مصيب في ذلك، وأقلّه بالنسبة إلى دول الشمال - بنظام أنشطة ثابت في أعمال الحراثة الزراعية، وإيقاع مفيد من جهد وراحة. بلغت هذه الإيقاعية ذروتها في العمل في المصانع الأكثر تطورًا، وفي العمل المكتبي من كل نوع. وتميل عادة إلى الانخفاض بصورة ملحوظة، في ذروة النشاط الثقافي والعلمي والسياسي والفني والتجاري، بحيث إننا حتى حين نسمع عن كاتب شيئًا من قبيل أنه يأخذ القلم بيده يوميًا في الدقيقة ذاتها، ويتوقف عن الكتابة، مرة أخرى،

في الدقيقة ذاتها، فإن إيقاع إنتاجه الثابت هذا يثير بنا الظنون إزاء إلهامه وأهميته الداخلية. بيد أن التطور يفضي في فئة العمال المأجورين، وإن يكن لدوافع أخرى تمامًا، إلى عدم الانتظام، وعدم قابلية الحساب، أكثر ممّا هي الحال في المراحل اللاحقة. عانى العمال مع نشوء الصناعات الكبيرة في إنكلترا، على نحو استثنائي، من أن أي توقف في المبيعات كان يشوش عمل المنشأة الكبيرة أكثر بكثير ممّا كان يشوش عمل المنشآت الأصغر سابقًا، لأن النقابة المعنية اعتادت توزيع الخسائر. كان أرباب الحرف، في ما مضى، يعملون في الفترات العصيبة على مراكمة مخزون احتياطي من المنتجات. أما اليوم، فيجري طرد العمال ببساطة. كانت الأجور في السابق تحددها السلطة سنويًا، في حين أن أي هبوط في الأسعار اليوم يستدعي خفضها. في ظل هذه الشروط، فضّل كثير من العمال - كما يُروَى - مواصلة العمل في إطار النظام السابق أكثر من العمل بأجر أعلى في ظل النظام الجديد، في مقابل عدم انتظام أكبر في العمل. هكذا حولّت الرأسمالية والفردانية الاقتصادية، بصورة متقطعة على الأقل، العمل بشكله الكلي - ومن ثمّ مضامينه، أيضًا، في معظم الأحيان - إلى شيء غير آمن، وأخضعته كثيرًا لتراكيب عرضية، أكثر ممّا كانت الحال عليه في زمن الجمعيات، عندما كان استقرار أكبر في شروط العمل يمنح، أيضًا، مضامين الحياة الأخرى، اليومية والسنوية، إيقاعًا أكثر صرامة. أما في ما يخص تشكيل مضمون العمل، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أنه كان يمتلك سابقًا طابعًا إيقاعيًا بشكل عام، خصوصًا في حالة العمل البدائي المشترك الذي كان يترافق دومًا مع الأغاني، لكنه خسره في ما بعد، مع اكتمال الأدوات، وإضفاء الفردية على العمل مرة أخرى. والآن يتضمن المصنع الحديث، ثانيةً، عناصر إيقاعية قوية. لكن بمقدار ما تُلزم هذه العناصر العامل بدقة حركات مكررة متشابهة، يكون لها أهمية ذاتية تختلف كليًا عن إيقاعية العمل القديم. وفي حين كانت هذه الإيقاعية تتبع المطالب الداخلية للطاقة النفسية الفيزيولوجية، فإن الإيقاع الراهن يتبع إمّا حركة موضوعية حيادية مباشرة تقوم بها الآلة، وإمّا حركة العامل الفرد بصفته عضوًا في مجموعة من العمال، ينجز كل منهم جزءًا صغيرًا من العملية لا أكثر، كي يجاري الأعضاء الآخرين في المجموعة. من المحتمل أن

يكون هذا قد تسبب في تلاشي الإحساس بالإيقاع عمومًا، وهو ما تفسره الظاهرة الآتية. ناضلت الجمعيات القديمة، مثلما تفعل اليوم الاتحادات النقابية العمالية، في سبيل تخفيض ساعات العمل. لكن في الوقت الذي قبلت الجمعيات العمل من الخامسة أو السادسة صباحًا وحتى السابعة مساءً، أي فعليًا اليوم كله حتى وقت النوم، طالبت في مقابل ذلك بيوم عطلة كامل، والأمر يتعلق الآن بتقصير وقت العمل **اليومي**. إذًا، أصبحت الفترة الدورية التي يحصل فيها التناوب المنتظم من عمل وراحة، بالنسبة إلى العامل الحديث، أقصر. أما العمال، فكانوا سابقًا يكتفون بإحساس الإيقاع، ويقبلون بفترة دورية أسبوعية. في أي حال، يتطلب هذا اليوم تنبيهًا أكثر تواترًا - وقد يكون هذا نتاج انهيار القوة العصبية، أو تعبيرًا عنها - ويجب أن يجري التناوب بين العمل والراحة بسرعة أكبر، لتحقيق تلك النتيجة المرغوب فيها ذاتيًا.

يتبع تطور النقود، بوصفها نظامًا أو مؤسسة، النموذج نفسه؛ فهي تبدي ظواهر إيقاعية محددة، بوصفها نوعًا من مرحلة وسيطة. فمن العَرَضية الفوضوية التي يفترض أنها ميّزت ظهورها الأول، مرت النقود عبر مرحلة تعكس، على الأقل، مبدأً وشكلًا غنيًا في دلالته، إلى أن تكتسب في مرحلة تالية استمرارية الوجود الذي تستطيع من خلاله تكييف ذاتها مع جميع الضرورات الموضوعية والشخصية، متحررة من قيد نموذج إيقاعي، أو بمعنى أعمق، من نموذج عرضي. يكفي لتحقيق غرضنا في توضيح الانتقال من المرحلة الثانية إلى الثالثة تقديم بعض الأمثلة. ففي مدينة مثل أنتويرب تحدث عمليات تداول نقدي ضخمة، من الملاحظ أنه كان من المستحيل، حتى في القرن السادس عشر، جمع مبلغ أكبر من المال خارج المعارض العادية التي يجري فيها بيع السندات وشراؤها. يحدد انتشار هذه الإمكانية وتوفرها في كل لحظة يحتاج فيها الفرد إلى النقود الانتقالَ إلى تأسيس اقتصاد نقدي متطور على نحو كامل. مع ذلك، يميز التقلب بين شكل النظام النقدي الإيقاعي وغير الإيقاعي والإحساس به قيام أولئك الذين ألفوا صعوبات العمليات النقدية ولاعقلانيتها، في اقتصاد العصر الوسيط، بإطلاق تسمية «معرض مستمر» على عمليات التداول في أنتويرب. فضلًا عن ذلك، فإن التاجر الفرد طالما كان يسدد ويتلقى جميع الدفعات نقدًا،

وجب عليه أن يدخر مبلغًا كبيرًا يحتاج إليه في الأوقات التي تستحق فيها مبالغ أكبر بانتظام، ومن ناحية أخرى، عليه أن يعرف كيف يستثمر مثل هذه المبالغ على نحو ملائم عند تحصيلها. يعفي تركيز العمليات النقدية في البنوك الكبيرة التاجرَ من هذا القيد الدوري الذي يتمثل في تجميع النقود وصرفها؛ إذ ما دام هو وزملاؤه في العمل يعملون مع البنك ذاته، فإن الأصول والديون تجري تسويتها الآن ببساطة من خلال التحويل الدفتري للمبلغ الضروري من حساب إلى آخر، بحيث لا يحتاج التاجر إلّا إلى مبلغ نقدي ضئيل نسبيًا، وثابت دائمًا، لتغطية المصاريف اليومية، في حين يحتاج البنك ذاته إلى كمية نقدية أقل بكثير نسبيًا ممّا كان يحتاج إليها التاجر الفرد سابقًا، لأن واردات البنك ومدفوعاته من الزبائن المختلفين يوازن بعضها بعضًا. وإليكم مثالًا أخيرًا: يؤدي تناوب العوز والوفرة في الاقتصاد النقدي الذي لم يتطور بعدُ، إلى تناوب دوري للفائدة ما بين انخفاض كبير وارتفاع جنوني. لقد سوّى اكتمال الاقتصاد النقدي هذه التقلبات بطريقة يكاد يبقى فيها أساس الفائدة ثابتًا لا يتزحزح عن استقراره، مقارنة بأوقات سابقة، بحيث يُعتبر تغيير بمعدل 1 في المئة في سعر الخصم البنكي حدثًا على قدر كبير من الأهمية. من خلال ذلك يغدو رجل الأعمال في استعداداته أكثر حركية على نحو استثنائي، ويتحرر من التقلبات التي تقع خارج سيطرته، ومن تلك التي تفرض عليه التحول إلى أشكال غير مرغوبة من الممارسة المهنية.

في النهاية، فإن التشكيلات التي يمنحها الإيقاعُ أو غيابه مضامينَ الوجود، تفقد شكلَها كمراحل تطور متغيرة، وتقدم ذاتها في وقت واحد. إن مبدأي الحياة اللذين يمكن أن يوصف أحدهما بالرمز الإيقاعي التناظري، والآخر بالفردي العفوي، هما صياغتان مختلفتان لاتجاهين عميقين جدًا، ليس نقيضهما دائمًا كما في الأمثلة التي سقناها حتى الآن قابلًا للتسوية من خلال التكيف مع مسارات التطور، بل يوضح، في نهاية المطاف، الخصائص الدائمة للأفراد والجماعات. ليس شكل الحياة النسقي - كما أوضحت من قبل - مجرد تقنية نزعات مركزية، سواء أكانت من طبيعة استبدادية أم اشتراكية، بل إنه يكسب، علاوة على ذلك، سحرًا مستقلًا؛ فالتوازن الداخلي والاتحاد الخارجي

وتناغم الأجزاء وإمكانية حساب مصيرها، كل ذلك يسبغ جاذبية على جميع التنظيمات النسقية المتناظرة التي تمارس تأثيراتُها سلطةً تكوينية، تمتد إلى ما بعد السياسة، وصولًا إلى مصالح عامة وخاصة لا حصر لها. من المفترض أن تعطي مثل هذه التنظيمات عرضيات الوجود الفردي وحدتها وشفافيتها، وتجعل منها عملًا فنيًا. إنها الجاذبية الجمالية ذاتها التي يمكن أن تمارسها الآلة. إن غائية الحركات المطلقة وموثوقيتها، وتخفيض الممانعات والاحتكاكات إلى أقصى الحدود، وتداخل أصغر الأجزاء وأكبرها... كل هذا يعطي الآلة ذاتها، ولو بنظرة سطحية، جمالية فريدة. تتكرر هذه الجمالية في تنظيم المصنع بمدى أوسع، ويجب على الدولة الاشتراكية أن تطبقها بأوسع مدى ممكن. بيد أن أساس هذه الجاذبية يقوم، شأن كل ما هو جمالي، على اتجاه الحياة النهائي وأهميتها، وعلى خاصية أوّليّة للروح، وهي لا تظهر أو تتحقق إلّا في المادة المحسوسة. إننا لا **نمتلك** حقيقةً تلك الخاصية الأولية، كما نمتلك تشكيلاتها الجمالية والأخلاقية والاجتماعية والعقلية، وتلك المتصلة منها بالسعادة في مادة الحياة، بل **نحن هي**. لا يمكن اختزال قرارات الطبائع الإنسانية القصوى في كلمات، بل لا يمكن الإحساس بها إلّا في تمثلاتها الفردية، بوصفها قواها الغريزية النهائية، وموجِّهتها. لهذا السبب لا جدال، أيضًا، في جاذبية أشكال الحياة المتعارضة التي تواجه فيها الميولُ الأرستقراطية والفردية بعضها بعضًا، بصرف النظر عن مجال اهتماماتنا التي يمكن أن تتأثر بها. يفضل الأرستقراطيون، تاريخيًا، تفادي النسقية والشكل العام الذي يضع الفرد في بنية خارجية بالنسبة إليه. والعاطفة الأرستقراطية الحقيقية تتطلب أن يتطور كل شكل من طبيعة سياسية أو اجتماعية أو موضوعية أو شخصية، بوصفه شكلًا فريدًا في ذاته، وأن يؤكد تاليًا كفاءته. لذلك، تجد ليبرالية الحياة الإنكليزية الأرستقراطية في عدم التناظر، وفي تحرير الحالة الفردية من الحكم المسبق من خلال نظيرها، التعبير الأكثر نموذجية عن دافعها الأعمق، كما لو أنه الأكثر عضوية. يشدد ماكولي، الليبرالي المتحمس، على هذا بصورة مباشرة، بوصفه القوة الفعلية للحياة الدستورية الإنكليزية، بقوله: «إننا لا نفكر قط في التناظر، بل نفكر كثيرًا في الملاءمة العرضية؛ كما أننا لا نقصي أي شذوذ لمجرد أنه شذوذ فحسب،

ولا نضع أي معايير ذات إحاطة واسعة أكثر ممّا تتطلب الحالة الخاصة المعنية مباشرة. هذه هي القواعد التي أُخذت في الاعتبار، إجمالًا، على مدى مئتين وخمسين برلمانًا، منذ عهد الملك يوهان (جون)، وصولًا إلى الملكة فيكتوريا».
هنا يُرفض مثال التناظر وتدوير الزوايا المنطقي الذي يعطي لكل فرد معناه، انطلاقًا من نقطة، لمصلحة مثال آخر، يسمح لكل عنصر أن يتطور على نحو مستقل وفق شروطه الخاصة، ويتيح للكل طبعًا أن يقدم ظاهرة استثنائية وغير متوازنة. من الجليّ أن هذا الاختلاف يؤثر عميقًا في أسلوب الحياة الشخصية؛ فمن ناحية، تحويل الحياة إلى نسق، بمعنى تنظيم مجالاتها الفردية، على نحو متناغم، حول نقطة مركزية، وتدرّج جميع المصالح بعناية، وعدم السماح لمضمون أي منها إلّا بالحدود التي يرسمها النسق، تتضمن جميعها أنشطة فردية تتغير بانتظام، وتناوبًا دوريًا ثابتًا بين الفعالية والراحة، وباختصار، تتضمن إيقاعًا في التجاور وفي التعاقب التسلسلي، لا يفسح مجالًا لتقلبات الحاجات وتفريغ الطاقات، والأمزجة التي لا يمكن التنبؤ بها، ولا لعرضية المثيرات والحالات والوقائع الخارجية. لكن، عوضًا عن ذلك، يظهر شكل وجود يثق بنفسه كليًا، لكونه لا يسعى مطلقًا إلى إدخال أي شيء إلى الحياة لا يتفق معه، أو لا يستطيع التكيف مع نسقه بنجاح. ومن ناحية أخرى، هناك تشكيل الحياة من حالة إلى أخرى، والحقيقة الداخلية لكل لحظة مع الحقائق الموائمة للعالم الخارجي موضوعة في علاقة مناسبة قدر الإمكان، واستعداد مستمر للتلقي والفعل في آن معًا، مع إصغاء دائم للحياة الخاصة للأشياء، لإنصاف تمثلاتها ومطالبها كلما ظهرت. بهذا تجري، حقيقةً، التضحية بقابلية حساب الحياة وتوازنها الموثوق، وهذا هو أسلوب الحياة بالمعنى الضيق. فالحياة لا تحكمها أفكار يقود تطبيقها على مادة الحياة دائمًا إلى نسقية وإيقاع ثابت، بل تتشكل من عناصرها الفردية، من غير أن تكترث بتناظر صورتها الكلية الذي يُختبر هنا بوصفه قيدًا فحسب، وليس بوصفه جاذبية؛ إذ يكمن جوهر التناظر في حقيقة أن كل عنصر من الكُلّ يستمد موقعه ومسوغه وأهميته حصريًا من علاقته بالعناصر الأخرى، وبالمركز المشترك بينهم. على العكس، إذا اتّبع كل عنصر ذاته، وتطور من تلقاء ذاته ولمصلحته، فلا مفر عندئذ من أن يغدو الكل غير متناظر، وعرضيًا. يتبدى

هذا التناقض، بالنظر إلى منعكسه الجمالي، باعتباره الدافع الأساسي لجميع العمليات التي تجري بين كلٍّ اجتماعي - سياسي وديني وعائلي واقتصادي واجتماعي، وسواه - من ناحية وأفراده من ناحية أخرى. يرغب الفرد في أن يكون كلية مغلقة وشكلًا له مركزه الخاص الذي تحصل، انطلاقًا منه، جميع عناصر كينونته وفعله على معنى موحَّد ومتّسق. لكن، في أي حال، إذا كان يجب أن يكون الكل فوق الفردي متجانسًا في ذاته، فيجب أن يحقق تصورًا موضوعيًا خاصًا، وفي وسعه آنئذ ألّا يسمح بتجانس أعضائه؛ إذ من المستحيل توقُّع نمو شجرة من أشجار، بل من خلايا فحسب، وكذلك لا تولد لوحة من لوحات أخرى، بل من ضربات الفرشاة التي لا تمتلك أي ضربة منها بذاتها الكمال أو الحياة الخاصة أو الأهمية الجمالية. فكلّية الكل في صراع أبدي ضدّ كلية الفرد، على الرغم من أنها لا تكتسب واقعًا عمليًا إلّا في بعض أفعال الفرد، وربما في داخل كل فرد. لهذا، فإن الصورة الجمالية لهذا الصراع مؤثرة على نحو خاص، لأن فتنة الجمال ترتبط دومًا بكل على وجه الحصر، سواء امتلك - شأنه شأن الجزء - الوضوح مباشرة، أو من خلال الفانتازيا المتممة. يكمن المعنى الجوهري للفن في قدرته على تشكيل كلّية ذاتية، أي تشكيل كون صغير مكتفٍ بذاته، انطلاقًا من جزء عرضي من الواقع مرتبط بآلاف الخيوط المرتبطة بالواقع. يمكن تفسير الصراع بين الفرد والكينونة فوق الفردية بوصفه المسعى المتناقض لكليهما، نحو الحصول على التعبير المقبول جماليًا.

في أي حال، يبدو أن النقود تعبّر، في المقام الأول، عن أحد هذين الشكلين المتعارضين، لأن النقود تفتقر كلّيًا إلى الشكل، ولا تتضمن في ذاتها أدنى ملمح يدل على صعود نظامي لمضامين الحياة أو انحدارها؛ فهي تعرض نفسها في كل لحظة بالنضارة والكفاءة ذاتها، وتعمل، من خلال تأثيراتها البعيدة واختزالها الأشياء إلى القيمة المعيارية ذاتها، على تسوية التقلبات التي لا تحصى، وعلى تناوب البُعد والقُرب، والحركة والتوقف، تلك التقلبات التي فرضت على الفرد تغيرات صالحة عمومًا في ممكنات نشاطه وخبراته. من اللافت جدًا تسمية النقود المتداولة بالنقود السائلة؛ فهي مثل سائل، تفتقر إلى الحدود الداخلية، وتقبل، من غير مقاومة، الحدود الخارجية التي تهيئها لها البيئة

المحيطة الثابتة. على هذا النحو، تكون النقود الوسيلة الأكثر جذرية، والحيادية تمامًا، لنقْل الإيقاع فوق الفردي، في ظل شروط حياتية، إلى حالة من الاتساق والاستقرار تتيح لطاقاتنا الشخصية ومصالحنا تأكيدًا حرًا، أكثر فردية من ناحية، وأكثر موضوعية من ناحية أخرى. مع ذلك، فإن طبيعة النقود اللامادية هذه هي التي تُمكن النقود من رفد الحياة بالنسقية والإيقاع، حيثما يتطلب ذلك مستوى تطور العلاقات أو الميول الشخصية. وفي الوقت الذي كنا قد رأينا أن هناك علاقة وثيقة بين الحالة الليبرالية والاقتصاد النقدي، كان من الجدير أيضًا أن نلاحظ أن الاستبداد يجد في النقود تقنية ملائمة لا نظير لها، ووسيلة تربط أبعد نقاط سيطرته بعضها ببعض، وتميل، في اقتصاد طبيعي، دائمًا إلى الانفصال والاستقلالية. وفي الوقت الذي أصبح فيه الشكل الاجتماعي الفردي في إنكلترا قوةً كبرى عبر تطور نظامه النقدي، تعتبر النقود أيضًا السّلف الذي بشّر بالأشكال الاشتراكية للمجتمع، ليس من خلال العملية الجدلية في تحويل الليبرالية إلى نفيها، بل لأن شروطًا نقدية نوعية تقدم، على نحو مباشر تمامًا - كما رأينا في بعض الأماكن - المخطط الأولي، أو النموذج الذي تسعى الاشتراكية إلى تأسيسه.

تصبح النقود هنا نوعًا من قوى الحياة التي غدت، بالنسبة إلينا، على قدر من الأهمية، والتي تكمن خاصيتها المميزة في ارتفاعها، تبعًا لجوهرها ومعناها الأصلي، فوق التناقضات التي يفترق فيها مجال المصالح المعني، وفي كونها حيادية تمامًا تجاههم، ثم تشارك بعدئذ، أو من فوره، في تناقض المفردات؛ فتصبح طرفًا، بعد أن كانت غير معنية، أو تصبح قاضيًا. ينطبق هذا، بداية، على الدين الذي يحتاج الإنسان إليه كي يوفق بين حاجاته وإشباعها، بين واجبه وممارسته من ناحية، وصورته المثالية عن العالم والواقع من ناحية أخرى. لكن إذا تحقق ذلك مرة، فإن الدين لا يبقى في المستوى الذي وصل إليه في لحظاته القصوى، بل ينزلق بنفسه إلى حلبة الصراع، ويصبح طرفًا في ثنائية الوجود التي كان قد وحّدها في ذاته من قبل. فالدين يواجه، من ناحية أُولى، ما اختبرناه بوصفه حياتنا كلها، باعتباره سلطة مكافئة؛ فهو كلّية خارج جميع نسبيات إنسانيتنا الأخرى، ومن ناحية ثانية، يبقى الدين مرة أخرى في الحياة،

بوصفه أحد عناصرها، مشكلًا بتفاعله مع جميع العناصر الأخرى كلِّية الحياة. بهذا يكون الدين في مرحلة داخلية عليا عضويةً كلّية، وفي الوقت عينه عضوًا مفردًا، ويكون جزءًا من الوجود وفي الوقت ذاته، الوجود نفسه. يتكشف الشكل ذاته في سلوك الدولة؛ إذ إن من طبيعة الدولة الوقوف فوق الأحزاب ومصالحها المتضاربة. وسلطة الدولة وعدم المساس بها، وموقعها بوصفها السلطة العليا في المجتمع، مدينة لهذا المستوى المجرد. غير أن الدولة اعتادت، على الرغم من تشبعها بهذه الخصائص كلها، الانخراط في صراع قوى المجتمع الخاصة، داعمة حزبًا في مواجهة أحزاب أخرى؛ هذا الحزب الذي يقف كقوة في مقابل قوة في مواجهة الدولة، بالمعنى الضيق، على الرغم من أنه، بمعنًى أوسع، جزء منها. هذا هو الموقع المزدوج للسلطات العليا الذي يتكرر داخل الميتافيزيقا، عندما تنسب إلى كلّية الكينونة جوهرًا روحيًا، وتعلن المطلق الذي يتجلى في جميع الظواهر أو يشكلها مادة روحية. لكن يجب، في الوقت ذاته، إدراك هذا المطلق بوصفه نسبيًا؛ ذلك لأن الجسد لا يقف، في الواقع، إزاء الروح فحسب، حيث يجد الروح في هذا التناقض أولًا طبيعته الخاصة، بل تتواجه أيضًا ظواهر روحية أقل قيمة، مثل الفجور والبلادة والمشاكسة. لا تنظر ميتافيزيقا من هذا النوع إلى مثل هذه الظواهر بوصفها جزءًا من الروح الذي هو بالنسبة إليها مادة الكينونة المطلقة. لا بل يوضع، بوصفه طرفًا وعامل توازن وقيمة نوعية في مقابل الكينونة غير الروحية وغير المكتملة، على الرغم من أن الروح يجسد، بوصفه مطلقًا، كل شيء. يغدو هذا الوجود المزدوج فعّالًا في مفهوم الأنا، بالصورة الأكثر محسوسية؛ فالأنا التي تدرك العالم أمام مضامينه المحددة تقف على السوية نفسها من العلو، بعيدًا عن جميع الخصائص والتباينات والصراعات التي لا تحدث إلّا **داخل** الفرد، كما لو أنها شأنه الخاص. في أي حال، لا يسمح إحساس الحياة الفعلي للأنا أن تبقى في هذا المستوى، لكنه يساوي بينها وبين بعض مضامينها أكثر من سواها؛ تمامًا كما يرى التدين الله يتدخل في مواقع محددة على وجه الخصوص، في حين أنه يجب ألّا يكون أقل فعالية في جميع المواقع الأخرى. بهذا تصبح الأنا متطابقة مع مضمون ذاتها الفردي، وتُميّز ذاتها، إيجابًا أو سلبًا، وتضع نفسها في مستوى عال أو منخفض في مواجهة العالم المتبقي وخصوصياته، في الوقت الذي وضع

معنى الذات الأنا فوق ذلك كله. هذا، إذًا، هو نموذج الشكل الذي تلتقي فيه علاقة النقود بمجال سيطرتها مع تلك القوى التي تختلف عنها كثيرًا على صعيد المضمون. كذلك تكمن طبيعتها في المستوى المجرد الذي تسمو به الأنا فوق جميع المصالح الفردية، وفوق أشكال أساليب الحياة. وهي تكتسب أهميتها في الحركات والصراعات وتوازناتها جميعًا؛ فهي عامٌّ مستقل، لا تتضمن في ذاتها أدنى موقف مع أو ضد أي مصلحة بعينها. ثم تدخل النقود، بعدئذ، مزودة بجميع الخصائص الفريدة التي تمنحها القدرة على تخطي المسافات، وتركيز القوة، والنفاذ إلى كل مكان - وهي خصائص تأتي من **المسافة** التي تتخذها النقود حيال كل ما هو خاص وأحادي الجانب - وتضع نفسها في خدمة رغبات محددة أو في خدمة أشكال حياة. على الرغم من جميع التماثلات العامة التي تشترك فيها النقود مع تكوينات مثل الدين والدولة والروحية الميتافيزيقية للكون، يظهر أيضًا اختلاف يدعو إلى الدهشة: تقف جميع هذه القوى، عندما تنزل في أي صراع بين اثنين إلى مستوى المصالح والمواقف الفردية، تقف إلى جانب أحد طرفي النزاع، وضد الطرف الآخر؛ فهي ترتبط أو تتطابق مع **واحد** من الاختلافات النوعية التي تمثّل هي حياديتها، وتقصي منها كل اختلاف آخر. بيد أن النقود تعرض خدماتها، على نحو متساوٍ، أمام أي غاية تقع تقريبًا في نطاق تأثيرها. لا توجد النقود، في أي حال، في علاقة نزاع مع الأشياء الأخرى التي قبلت تلك القوى الأخرى حالما تحوّل معناها العام إلى معنى خاص. تحافظ النقود حقيقةً على الخاصية الشاملة التي تشكل معناها العام، حتى في الاتساق الذي تساعد به الأطراف الثنائية المتضادة عندما يستعملون علاقتهم العامة بالنقود لتوسيع خلافاتهم وإذكاء الصراع في ما بينهم. لا تتعين موضوعية النقود عمليًا فوق هذه التناقضات، بحيث تُستغل، عندئذ، من واحد منها على نحو غير مشروع ضد الآخر. لا بل تعني الموضوعية هذه، في المقام الأول، خدمة طرفي التناقض.

في أي حال، لا تدخل النقود، بهذا، في الباب العريض المنتمي إلى الهواء الذي يتنفسه معظم الكائنات الحية على اختلاف أنواعها على النحو ذاته، أو السلاح الذي لا يمنع تماثله من استعماله من جميع الأطراف. صحيح أن النقود هي المثال الأشمل أيضًا عن الحقيقة التي تتمثل في أن أكثر التباينات

والخصومات جذرية في العالم الإنساني لا تزال تفسح المجال أمام التشابهات والمشتركات، لكن النقود، بالتأكيد، أكثر من ذلك بكثير. يبقى ببساطة ذلك النموذج من الأشياء المحايدة شيئًا خارجيًا بالنسبة إلى الأغراض الداخلية التي تخدمها. وعلى العكس، فإن النقود - مهما تكن غريبة - تواجه، تبعًا لطبيعتها المجردة، جميع الجوانيات والخصائص؛ فهي تُظهر، على نحو متكرر جدًا، وبوصفها الخلاصة الاقتصادية لعالم القيمة في اتساعه التام، القدرة الملزمة بخدمة الجوهر **النوعي** لكلٍّ من الطرفين المتناقضين. يستخلص أحدهما، من احتياطي القيم العام الذي تمثله النقود، القوى أو وسائل التعبير أو إمكانات التواصل أو الاستقلالية التي تلائم طبيعته الخاصة، في الوقت الذي يتلقى الطرف المقابل، على مستوى المضمون، دعمًا نقديًا لا يقل مرونة ووضوحًا، ولا مساعدة لطبيعته الداخلية. تكمن أهمية النقود، بالنسبة إلى أسلوب الحياة، في حقيقة انفصالها التام عن جميع الكيانات الأحادية الجانب، ما يتيح لأحدها إمكانية استخدامه أداة خاصة؛ فالنقود هي الرمز بالمعنيين الضيق والتجريبي، وهي وحدة الكينونة الاستثنائية التي يتدفق منها العالم بكل اتساعه وتنوعه وطاقته وواقعياته. يجب أن تُفسر البنية المتمردة للأشياء على الصعيد الذاتي، ميتافيزيقيًا، بطريقة تشكل معها مضامين العالم سياقًا روحيًا محضًا، وتوجد في مثالية خالصة، وعندئذ حصرًا ينشأ الوجود فوقها، ولكن ليس في إطار عملية زمنية، فكان التعبير عنها بالقول إن الماهية اكتسبت مفهوم الدلالة بوصفها «تلك». ليس هناك من يعرف، في الحقيقة، ما تكونه هذه الكينونة التي تحدد نوعيًا الفرق بين الشيء الحقيقي والمضمون الموضوعي الصالح منطقيًا فحسب. تظهر هذه الكينونة، مهما يكن مفهومها الخالص فارغًا ومجردًا، بوصفها سيل الحياة الدافئ الذي يتدفق إلى نموذج مفاهيم الأشياء، وكأنه يتيح لها أن تتفتح وتبسط طبيعتها، مهما تباين أو تعارض مضمونها وسلوكها. لكن ليس من شيء خارجي بالنسبة إليها أو غريب، بل إن جوهرها الخاص هو الذي يتشرب الكينونة ويتطور في واقع فعّال؛ فالنقود، من بين جميع الأشياء العملية الخارجية - وهي التي لا يمكن أن يكون أي تشابه بينها وبين المطلق صالحًا إلّا على نحو جزئي - هي الأكثر قربًا وحميمية إلى قوة هذه الكينونة.

كما أنها، طبقًا لمفهومها، خارج الأشياء تمامًا، ولهذا فهي حيادية كليًا تجاه تباياتها، بحيث يستطيع كل شيء بمفرده أن يمتص النقود تمامًا، ويُطور طبيعتها النوعية إلى مداها الأقصى. وكنت قد شدّدت خصوصًا على أهميتها في تطور أساليب الحياة التي يمكن أن توصف بالإيقاعية والموضوعية - الخاصة، لأن عمق تناقضها الفريد يوضح بجلاء نوع فعالية النقود.

أخيرًا، هناك تأثير ثالث تساهم النقود عبره في تحديد شكل مضامين الحياة ونظامها. يخص هذا التأثير إيقاع تطورها الذي يختلف باختلاف الحقب التاريخية المتنوعة، وبتباين مناطق العالم في أي زمن بعينه، وباختلاف أفراد المجموعة ذاتها، وكأن عالمنا الداخلي يتمدد في بُعْدين، يحدِّد حجمهما إيقاع الحياة. كلما كانت التباينات بين مضامين تصورنا - حتى في حالة العدد ذاته من التصورات - في وحدة زمنية، كانت خبرات الحياة أكثر شدة، وكانت مدة الحياة التي اجتزناها أكبر. إن ما نختبره بوصفه إيقاع الحياة، هو ناتج مجموع تغيراتها وعمقها. فأهمية النقود في تحديد إيقاع الحياة، في فترة معيّنة، تتضح في المقام الأول في حقيقة أن **التغير** في الشروط النقدية يؤدي إلى **تغير** في إيقاع الحياة.

لقد تأكد أن زيادة كمية النقود - سواء أتمت من خلال استيراد المعادن أم من خلال تدهور قيمة النقد، أم عبر موازين تجارية إيجابية أو عبر إصدار النقود الورقية - تُبقي حالة البلد الداخلية ثابتة تمامًا من دون تغيير؛ إذ بصرف النظر عن قلّة من الأشخاص الذين يتألف دخلهم من مبالغ محددة غير قابلة للزيادة، فإن القيمة النقدية لكل سلعة أو عمل سوف تزداد بازدياد النقود عمّا كانت عليه من قبل، لكن ما دام كل شخص منتِجًا ومستهلكًا في آن، فإنه لن يكسب، في النهاية، إلّا الزيادة التي يحتاج إلى إنفاقها، وسوف يبقى كل شيء على حاله من دون تغيير. وحتى إذا كان مثل هذا الارتفاع التناسبي في الأسعار هو التأثير الموضوعي لزيادة النقود، فسوف يُسفر، مع ذلك، عن تغيرات نفسية جوهرية. ليس هناك من أحد يقرر بسهولة أن يدفع، في مقابل الحصول على سلعة، سعرًا أعلى من سعرها الراهن والمألوف، حتى لو ارتفع دخله

الخاص في تلك الأثناء. من ناحية أخرى، يجد كل امرئ نفسه، عند ازدياد دخله، مدفوعًا إلى الإنفاق أكثر، من دون اعتبار أن زيادة الدخل تتوازن من خلال ارتفاع أسعار الحاجات اليومية. فالزيادة المجردة في كمية النقود التي يمتلكها المرء في يده تزيد من شدة إغراء إنفاقها، بصرف النظر كليًا عن أي وعي بنسبيتها الخالصة، وتؤدي من ثمّ إلى زيادة أكبر في تداول السلع، أي إلى زيادة التصورات الاقتصادية وتسارعها وتنوعها. تلغي خاصية الإنسان الأساسية في رفع النسبي، نفسيًا، إلى مطلق، الطابعَ العابر للعلاقة بين شيء وكمية نقود محدّدة، وتجعل منها علاقة موضوعية ودائمة. ينشأ عن ذلك اهتزاز واضطراب في التوجه ما إن يتغير طرف في العلاقة. على أن التغير إلى ما هو فاعل ومنفعل لا يتوازن من فوره بتأثيراته النفسية أبدًا. وعندما يحدث مثل هذه التغيرات، فإن وعي العمليات الاقتصادية في استقرارها السابق ينقطع من كل جانب، ويغدو الاختلاف بين الظروف الحاضرة والظروف السابقة محسوسًا به في كل جانب. وما دام التكيف الجديد لم يحدث، فإن زيادة كمية النقود سوف تسبب إحساسًا مستمرًا بالفوضى والصدمات النفسية، وتعمق تاليًا الفروق والتفاوت النسبي بين المفاهيم المتداولة، وتسرّع، من ثمّ، إيقاع الحياة. وهذا سوف يجلب معه سوء الفهم، إن أراد الواحد أن يستدل على «تمكين المجتمع» من الزيادة المستمرة في الدخل. وتعود استثارة الطبقات الاجتماعية الدنيا، على وجه الدقة، إلى الزيادة في الدخل النقدي، وهو وضع يفسَّر - وهذا يتوقف على وجهة نظر الشخص السياسية - إمّا بوصفه جشعًا وهوسًا نحو التجديد وإمّا بوصفه تطورًا صحيًا وطاقة، الأمر الذي يتم تفاديه في أي حالة، حيثما يوجد استقرار أكبر في الدخل والأسعار، والأخير يتضمن في الوقت ذاته استقرار التباينات الاجتماعية.

تظهر التأثيرات المتسارعة لازدياد النقود في تطور العملية النفسية - الاقتصادية، بوضوح أكثر، عبر التأثيرات اللاحقة للنقود الورقية التي تنخفض قيمتها، تمامًا كما تلقي الحالات المرضية والشاذة الضوء على بعض جوانب الفيزيولوجيا الطبيعية. يؤدي تدفق النقود الاستثنائي الذي لا أساس له، بادئ ذي بدء، إلى صعود سريع وغير منطقي في جميع الأسعار. بيد أن الوفرة الأولى في النقود لا تكفي إلّا لتلبية الطلب على أصناف محددة من السلع. لهذا، يتبع

أي إصدار لعملة ورقية مشكوكٍ فيها إصدار ثان، ويتبع هذا الأخير إصدار آخر أيضًا: «لقد كانت أي ذريعة - كما رُوِيَ عن رود آيلاند في مطلع القرن الثامن عشر - تخدم في زيادة الأوراق النقدية. وعندما كان في مقدور النقود الورقية أن تدفع جميع المسكوكات النقدية إلى خارج البلاد، كانت **ندرة الفضة** سببًا جديدًا لإصدار نقود ورقية أخرى». ولعلّ المأساوي في مثل هذه العمليات يتمثل في كَوْن الإصدار الثاني للنقود الورقية ضروريًا لتلبية الطلبات التي تترتب على الإصدار الأول، وهذا سوف يظهر على نحو أشمل كلما كانت النقود ذاتها المركز المباشر للحركات، أي تفضي ثورات السعر الناتجة من إغراقات النقود الورقية إلى المضاربات التي يتطلب إنجازها مخزونًا نقديًا متزايدًا. يستطيع المرء القول إن تسارع إيقاع الحياة الاجتماعية الذي ينتج عبر ازدياد النقود يظهر بوضوح شديد هناك، حيث يتعلق الأمر بالنقود تبعًا لأهميتها الوظيفية الخالصة، من دون الإشارة إلى أي قيمة مادية. تحصل الزيادة في السرعة الاقتصادية الكلية هنا وكأنها لا تزال في ذروة أعلى، لأنها أصل جوهري خالص؛ أي إنها تتبدى أولًا في تسريع طبع النقود. تتجلى هذه العلاقة المتداخلة في حقيقة أن الأوراق النقدية، في البلدان التي تتميز بسرعة إيقاع تطورها الاقتصادي، تخضع على نحو سريع جدًا لتلك الزيادة في كميتها. في هذا الخصوص، أشار خبير نقدي متضلع من أحوال أميركا الشمالية، قائلًا: «لا يمكن المرء أن يتوقع من شعب يضيق ذرعًا من المرابح الصغيرة، ويسيطر عليه اقتناع بأن الثروة تتحصل من لا شيء أو على الأقل من نزر قليل جدًا، أن يقبل بأن تفرض عليه التقييدات الذاتية التي تخفض في إنكلترا وألمانيا مخاطر الإصدارات النقدية الورقية إلى حدّها الأدنى». غير أن التسارع في إيقاع الحياة الذي يحدث من خلال زيادة ضخ النقود الورقية يكمن، على وجه الخصوص، في تغيرات الملكية التي تنتج من هذه الزيادة. تجلى هذا بوضوح شديد في اقتصاد النقود الورقية في أميركا الشمالية في الفترة التي سبقت حرب الاستقلال؛ إذ عانت النقود التي طُبعت بوفرة، وجرى تداولها بقيمة أعلى بادئ الأمر، من خسائر ضخمة في قيمتها؛ فمن كان بالأمس موفور الثراء قد يكون اليوم فقيرًا، وبالعكس، من امتلك قيمًا ثابتة مضمونة لنقود مستدانة، سدّد دينه بنقود منخفضة القيمة، وأصبح ثريًّا. على أن هذا لم يجعل منها المصلحة

الملحة لكل فرد لينجز عملياته الاقتصادية بأسرع ما يمكن، ويتجنب الصفقات الطويلة الأجل، ويتعلم اقتناص الفرص من فورها فحسب، بل أنتج تقلبات الملكية تلك أيضًا إحساس الاختلاف المستمر، وإحساس التصدعات الحادة، والاضطرابات داخل المشهد الاقتصادي، تلك التي امتدت إلى مناطق أخرى كثيرة من الحياة، وجرى اختبارها، من ثمّ، بوصفها الشدة المتنامية في اتجاه الحياة الاقتصادية، أو بوصفها تسريعًا لإيقاعها، مقارنة بالنقود المستقرة القيمة. لهذا أُقِرّ للنقود الرديئة [ذات القيمة المنخفضة] بأنها ذات فائدة خاصة؛ إذ كان من الصواب أن يُسمح بتسديد الديون بنقود منخفضة القيمة، لأن الدائنين عمومًا منتجون اقتصاديون فاعلون، بينما المدينون هم، في أغلب الأحيان، مستهلكون منفعلون، لا يساهمون كثيرًا في العمليات الاقتصادية على نحو إيجابي؛ ففي بدايات القرن الثامن عشر في كونّكتيكت [الأميركية]، وفي مطلع القرن التاسع عشر في إنكلترا، لم تكن الأوراق النقدية الائتمانية قد أصبحت بعدُ عملة قانونية، لكن كان كل دائن ملزمًا أن يقبل بها سدادًا للديون. فضلًا عن ذلك، تتجسد أهمية النقود الخاصة، بالنسبة إلى إيقاع الحياة الاقتصادية، في حقيقة أن الأزمة التي تحصل، بعد إصدار غير ملائم للأوراق النقدية، تؤخر الحياة الاقتصادية وتشلها إلى درجة مماثلة. هنا يتطابق أيضًا دور النقود في التطور الموضوعي للاقتصاد مع دور الوسيط بالنسبة إلى الجانب الذاتي لذلك التطور؛ إذ أُشيرَ، بوجه حق، إلى أن التبادل يتباطأ بازدياد وسيلة التبادل إلى حد يفوق الحاجة، تمامًا مثلما تسهل الزيادة في عدد الوسطاء العمليات إلى درجة معيّنة، تقوم بعدها بدور حاجز للعمليات. وبعموم القول، تكون النقود، طبعًا، أكثر حركة كلما كانت أقل قيمة، لأن كل واحد يحاول التخلص منها بالسرعة الممكنة؛ فالاعتراض الواضح بأن التجارة تتطلب شخصين، وأن اليسر الذي تدفع به النقود المنخفضة القيمة يتعطل من خلال التردد في قبولها، ليس صحيحًا تمامًا، لأن النقود ذات القيمة المنخفضة لا تزال أفضل بكثير من غياب النقود عمومًا (الأمر الذي لا يمكن قوله دائمًا عن السلع الرديئة). إذًا، يجب اقتطاع مصلحة البائع بالنقود من نفوره عمومًا من النقود البخسة القيمة، لأن ميل المشتري وامتناع البائع عن مبادلة السلعة في مقابل النقود القليلة القيمة لا تتوازنان تمامًا، لأن السلعة، بوصفها

الأضعف، لا تستطيع من خلال المشتري الحدّ من تسارع تداول النقود بصورة تفي بالغرض. من ناحية أخرى، يهتم مالك نقود رديئة، أو مالك نقود قيّمة، في ضوء ظروف محددة، بالحفاظ على الوضع الذي يمنح القيمة لملكيته. عندما ازدادت، في منتصف القرن السادس عشر، ديون الأمراء، بحيث كان هناك إفلاسات عامة واسعة الانتشار، وعندما استغلت في فرنسا وسيلة بيع الأقساط السنوية إلى حدّ فائق، كان يقال في معرض الدفاع عنها - لأنها كانت خطرة على نحو استثنائي - إن هذا الفعل سوف يقوّي كثيرًا إخلاص المواطنين للملك، بوصفهم مالكي أقساط سنوية ولهم مصلحة في إنقاذه. من المهم أن كلمة «النصير» كانت تصف أصلًا رجل المال الذي كان يساهم في إقراض الملك، لكنها في ما بعد اكتسبت معنى «الداعم غير المشروط» من خلال تضامن المصالح بين أمثال رجال المال ووزير المالية تحت حكم مازاران[5] وفوكيه[6]، وحافظت على هذا المعنى منذ ذلك الحين. حدث هذا إبّان الفترة التي واجه فيها النظام المالي في فرنسا أشد حالات التشكيك وانعدام الثقة، بينما شهد في أثناء تحسنه تحت حكم سولي[7] تراجع الأنصار إلى الخلف. أكد ميرابو، في ما بعد، عندما أدخلت الأسينيا[8]، أنه أينما وجدت قطعة منها، كان ينبغي أن توجد الرغبة في استقرار الثقة المالية بها أيضًا: «أنتم تعتبرون المحامي ضروريًا لإجراءاتكم والدائن مهتمًا بنجاحاتكم»[9]. على هذا النحو، توجِد مثل هذه النقود نوعًا من التفكك إلى مجموعات خاصة من المصالح، وحيوية جديدة للتناقضات على أرضية ميل جديد نحو الاستمرار على الحالة الراهنة.

في أي حال، هذا الافتراض بأن هذه النتائج المترتبة على كمية زائدة من

---

(5) جول مازاران (Jules Mazarin) (1602-1661) هو رئيس الوزراء في عهد الملك لويس الرابع عشر. (المترجم)

(6) نيكولا فوكيه (Nicolas Fouquet) هو وزير المالية في عهد لويس الرابع عشر. (المترجم)

(7) سولي (Sully) (1560-1641) هو سياسي فرنسي، ورئيس الوزراء في عهد هنري الرابع. (المترجم)

(8) الأسينيا (Assignat) عملة ورقية صدرت للتداول في عهد الثورة الفرنسية. (المترجم)

(9) بالفرنسية في النص الأصلي: Vous compterez un défenseur nécessaire à vos mesures, un créancier interessé à vos succès. (المترجم)

النقود في التداول تجعلها تهبط إلى مدى أكبر، بمقدار ما تؤثر النقود الرخيصة في المدى ذاته، هو افتراض بسيط للغاية. في الواقع، تنشأ ظواهر أكثر تعقيدًا وحركية إلى حد بعيد. بدايةً لا يؤدي ازدياد النقود، موضوعيًا، إلّا إلى رفع أسعار بعض السلع فحسب، ويترك باقي السلع الأخرى كما هي، إلى حين. ولعل المرء يلمس أن أسعار السلع الأوروبية ارتفعت، منذ القرن السادس عشر، في تسلسل محدد وبطيء بسبب تدفق المعادن الثمينة الأميركية. وزيادة النقود في بلد تؤثر دائمًا، وفي المقام الأول، في مجموعة محددة تهتم بالتدفق النقدي، فترتفع بالدرجة الأولى أسعار تلك البضائع التي يتنافس في حيازتها أعضاء هذه المجموعة وحدهم، بينما تبقى السلع الأخرى التي يتحدد سعرها من خلال الجمهور الكبير رخيصة الثمن. يفضي تسرب زيادة النقود التدريجي إلى أوساط أخرى إلى محاولات توازنها، وتنهار علاقة سعر السلع السابقة. ولا بد لميزانية كل منزل من أن تعاني الاضطرابات والتغيرات من خلال عدم التوافق الذي تتغير به مستويات الوظائف والمناصب. باختصار، لا بد لأي زيادة في النقود، ضمن دائرة اقتصادية، تؤثر في أسعار السلع على نحو **متفاوت**، من أن تمارس بالضرورة تأثيرًا مقلقًا في تفسير الحالة لدى الأشخاص الفاعلين اقتصاديًا، وتقود إلى تجارب تمييز متواصلة، وإلى تحطيم التكافؤات المألوفة، وإلى المطالبة بمحاولة موازنتها. من الواضح أن هذا التأثير المسرع تارة والمعرقل تارة أخرى، لا ينتج من تفاوت الأسعار فحسب، بل ينتج أيضًا من التفاوت في قيم النقود ذاتها؛ بمعنى أن هذا لا ينتج تحديدًا من نقود تنخفض قيمتها فحسب، بل أيضًا، وربما أكثر، من نقود تتأرجح قيمتها باستمرار. لقد قيل عن الفترة التي سبقت الإصلاح النقدي الكبير في إنكلترا في عام 1570: «لو أن جميع الشلنات خفّضت إلى قيمة غروت[10] لاستطاع التداول التكيف معها بسهولة نسبيًا. غير أن حقيقة أن شلنًا كان يعادل ستة بنسات، وآخر يعادل عشرة بنسات، وثالث ثمانية بنسات، أو ستة، أو أربعة، هو الذي جعل من كل دفعة مسألة خلافية!».

(10) غروت (groat) مسكوكة فضية إنكليزية قديمة قيمتها أربعة بنسات. (المترجم)

يفضي التفاوت في أسعار السلع إلى وضع يستفيد فيه أشخاص ومهن بعينها من تغير قيم النقود، بطريقة خاصة تمامًا، في حين يعاني بعضهم الآخر جراء ذلك كثيرًا، وابتلي بهذا الفلاحون على وجه الخصوص في الأزمنة السابقة. ففي نهاية القرن السابع عشر أصبح الفلاح الإنكليزي، الجاهل والمغلوب على أمره، محشورًا في حقيقة الأمر بين أولئك الناس الذين كانوا مدينين له بنقود، وسددوها بقيمتها الاسمية، وأولئك الذين يدين إليهم بنقود، ويُصرُّون على دفعها بالوزن. وفي ما بعد، كان يحصل الشيء ذاته في الهند، عند كل خفض جديد لقيمة العملة النقدية؛ فإذا باع المزارع محصوله، لم يكن يعرف قط إن كانت النقود المتحصلة تساعد في دفع إيجار رهن عقاره. ولوحظ منذ زمن طويل أن الأجور هي آخر ما يتكيف مع ارتفاع عام في الأسعار؛ فكلما كانت طبقة اقتصادية أقل مقاومة، كان تسرب زيادة النقود إليها أقل أو أكثر بطءًا، وكثيرًا ما لا تتحقق زيادة الدخل إلّا بعد أن تكون الزيادة في أسعار المواد الاستهلاكية لهذه الطبقة الاجتماعية قد بدأت سلفًا. تنشأ من خلال ذلك صدامات واضطرابات من كل نوع، وتتطلب الفروق الناشئة بين الطبقات الاجتماعية يقظة مستمرة، لأنّ المواقف المحافظة والدفاعية ما عادت الآن، بحكم الوضع المستجد الناشئ عن ازدياد وسائل التداول، ضرورية للحفاظ على الوضع الراهن لناحية العلاقة بين الطبقات ومستوى حياة الطبقة الواحدة أيضًا، بل المطلوب هو النضال الإيجابي وتحقيق الانتصار. وهذا سبب جوهري يعزى إليه مثل هذا التأثير المشوش لأي زيادة في كمية النقود في إيقاع الحياة الاجتماعية، لأنها تخلق فروقًا جديدة تضاف إلى تلك الموجودة أصلًا، وتخلق انقسامات حتى في ميزانية العائلة الواحدة، ويتعين على هذه أن تسرِّع تطور الوعي وتعمقه باستمرار. وبعد، فإن من الواضح أن التدهور الكبير في كمية النقود سوف يؤدي بالضرورة إلى تأثيرات مشابهة، لكن بشكل معكوس. تتضح العلاقة الوثيقة بين النقود وإيقاع الحياة في حقيقة أن زيادة كميتها أو نقصانها، الناجمة عن انتشارها المتفاوت، تؤدي إلى مظاهر تمايز تنعكس في انهيارات نفسية، وفي تكدّر العمليات العقلية وانضغاطها. على أن أهمية **تغيرات** حالة النقود كميًا ليست سوى ظاهرة أو تراكم لأهمية النقود بالنسبة إلى العلاقة بين

الأشياء، أي بالنسبة إلى مكافئاتها النفسية. لقد أسست النقود مساواة جديدة بين الأشياء، وبخلاف ذلك، نحن نقارن في ما بينها بحسب قيمتها النفعية، والجمالية والأخلاقية، وبحسب قيمة العمل الذي تقتضيه والسعادة التي تتحقق من خلالها، وبحسب مئات العلاقات الكمية والكيفية. وهي يمكن أن تتطابق في إحدى تلك العلاقات، وتغيب كليًا في علاقة أخرى. على هذا النحو، تخلق قيمة الأشياء النقدية مساواة ومقارنة في ما بينها، وهذه القيمة ليست وظيفة ثابتة لقيم أخرى بتاتًا، لكنها دائما التعبير عن بعض أفكار القيمة التي هي أصل الأخرى... إن كل وجهة نظر قيمية تنظم الأشياء وترتبها على نحو مختلف، وتقاطع الطريقة المألوفة في ترتيب الأشياء، تقدم في الوقت ذاته حيوية جديدة لعلاقتها، واقتراحًا غير معروف بعد لمشاركات، وتراكيب جديدة، أو لاكتشاف تقارباتها أو تبايناتها. ويرجع هذا إلى أن عقولنا تسعى جهدها لموازنة ما هو غير نظامي وتفرض التمايز على النمطية. فالنقود - بمقدار ما تمنح الأشياء، في مجال محدد، تماثلًا وتمايزًا إلى حد بعيد أكثر من أي موقف قيمي آخر - تحرض بذلك جهودًا لا حصر لها لجمع هذه مع التركيب المشتق من القيم الأخرى بدلالة هذين التوجهين.

بصرف النظر عن نتائج التغيرات في كمية النقود التي تجعل إيقاع الحياة يبدو كما لو أنه وظيفة تلك التغيرات، يتجلى انضغاط مضامين الحياة في نتيجة أخرى للعمليات النقدية. ولعلها مزيّة خاصة لهذه العمليات النقدية أنها تحث على التركز في أماكن قليلة نسبيًا. ويستطيع المرء، في ما يخص الانتشار المحلي، أن يضع مقياسًا متدرجًا للمواضيع الاقتصادية، ولن أشير هنا إلّا إلى بعض المستويات الأكثر تميزًا منها فحسب: يبدأ المقياس مع الزراعة التي تقاوم بحكم طبيعتها كل محاولة لتركيز مناطقها المختلفة؛ فالزراعة مقيدة لا محالة بالتوزع المكاني، في حين أن الإنتاج الصناعي يمكن أن يُضغط إلى حدّ بعيد، حيث إن المصنع يمثل تكثيفًا مكانيًا مقارنةً بالإنتاج الحِرفي والصناعة المنزلية، والمركز الصناعي الحديث هو عالم صناعي صغير، تتدفق إليه أنواع شتى من المواد الأولية الموجودة في العالم، كي يجري تحويلها إلى أشكال موضوعية، توجد أصولها مبعثرة في أرجاء مختلفة من العالم. تشكل العمليات النقدية

الحلقة القصوى في هذا المقياس؛ إذ تقف النقود، بحكم تجريد شكلها، خارج أي علاقة محددة بالمكان، أي في وسع النقود أن تبسط تأثيراتها إلى الأقاصي البعيدة؛ فهي، إلى حد ما، مركز دائرة من التأثيرات الكامنة في كل لحظة. وهي تُمكن، من ناحية أخرى أيضًا، من ضغط أكبر قيمة في أصغر شكل، وصولًا إلى شيك العشرة ملايين دولار الذي حرره جي غولد (Jay Gould). تتلاءم قابلية تكثيف العمليات النقدية مع قابلية تكثيف القيم بواسطة النقود وإمكانية تكثيف النقود بواسطة أشكالها التي تزداد تجريدًا؛ فبالقدر الذي ينهض فيه اقتصاد بلد على النقود أكثر فأكثر، تغدو أنشطته المالية مركّزة في مراكز للعمليات النقدية. كانت المدينة، خلافًا للريف، دائمًا مقرّ الاقتصاد النقدي، وهي علاقة تتكرر بين المدن الصغيرة والكبيرة. وقد أفاد مؤرخ إنكليزي أن لندن التي لم تكن يومًا، في تاريخها كله، قلب إنكلترا، بل كانت في بعض الأحيان بمنزلة عقلها، كانت تقوم دومًا بدور حافظة نقودها. وعلى نحو مشابه كان يقال، عند نهاية الجمهورية الرومانية، إن كل بفنيغ كان يُصرف في بلاد الغال، كان يدخل دفاتر رجال المال في روما. في قوة المال الجاذبة ترتبط مصلحة كلا الطرفين: مصلحة المقترضين، لأنهم يستطيعون الاقتراض بفائدة منخفضة بسبب تنافس رؤوس الأموال المتدفقة (كان معدل الفائدة في روما أقل بخمسين في المئة من معدله في العصور القديمة)، ومصلحة المقرِضين، ليس لأنهم يقرضون النقود في مقابل فائدة عالية، كما في المناطق النائية، بل لأنهم كانوا واثقين من أنهم سيجدون، في أي وقت، فرصًا أفضل للاستثمار. وبالنتيجة، تبين أيضًا أن التغلب على التعاقدات في مركز السوق النقدية كان أسرع ممّا كانت عليه الحال في النقاط المختلفة في المحيط. فالنقود، عبر عملية المركزة الثاوية فيها، تجاوزت المرحلة الأولية، عندما لم تتراكم إلّا في أيدي أفراد مبعثرين. أبطل التفوق الذي مارسه الأفراد من خلال النقود مركزة العمليات النقدية في سوق الأوراق المالية. وعلى الرغم من أن سوق الأوراق المالية في ليون وأنتويرب حملت مكاسب ضخمة إلى بعض الأفراد الجاذبين للمال في القرن السادس عشر؛ أولئك الذين أضفيت معهم الموضوعية على سلطة النقود في بنية مركزية، كانت تتفوق قواها ومعاييرها حتى على أكثر الأفراد قوة، وحالت

دون أن يكون في وسع بيت مالي واحد، مرة أخرى، أن يقرر مسار التاريخ العالمي، على النحو الذي استطاع آل فوغر يومًا فعله. يكمن السبب الأعمق لتطور المراكز المالية، بوضوح، في الطابع النسبي للنقود. وهذا لأن النقود، من ناحية، لا تُعبِّر إلّا عن علاقات القيمة بين السلع، ولأن أي كمية محددة منها، من ناحية أخرى، تمتلك قيمة لا تحدد مباشرة كما تحدد كمية أي سلعة أخرى، بل تحصل أكثر من أي سلعة أخرى على أهمية، من خلال مقارنتها حصرًا بالكمية الكلية المعروضة عمومًا. هكذا، سوف يفضي التركيز الأقصى للنقود في نقطة، والتنافس المستمر بين كميات ضخمة، وتوازن جزء رئيس من العرض والطلب عمومًا، إلى مزيد من تحديد قيمتها وفائدتها. إن للبوشل[11] أهمية خاصة في أي مكان مهما يكن معزولًا، وبصرف النظر عن سعره النقدي، لكن ليس هناك من أهمية لكمية نقود إلّا بالعلاقة بقيم أخرى؛ إذ يجب على كمية النقود، من أجل الحصول على تقويم أكثر موثوقية وإنصافًا، أن تواجه أكبر عدد ممكن من القيم الأخرى. ولهذا السبب ليس وحده «كل شيء - الناس والأشياء - يسعى وراء الذهب»، لكن النقود تسعى وراء «كل شيء»؛ فهي تسعى للتلاقي مع النقود الأخرى، ومع جميع القيم الأخرى الممكنة ومالكيها. غير أن العلاقة البينية ذاتها تعمل في الوجهة المضادة؛ إذ ينجم عن تقارب أعداد كبيرة من الناس حاجة خاصة قوية إلى النقود. ففي ألمانيا، ظهر طلبٌ رئيس على النقود عبر المعارض السنوية التي ينظمها الإقطاعيون المحليون كي يحققوا ربحًا من تبادل العملات، ومن فرض الضرائب على السلع. ومن خلال التركيز القسري للعمليات التجارية لمنطقة كبرى في نقطة مفردة، ازداد كثيرًا الميل إلى الشراء، وزادت المبيعات، وأصبحت من ثم الحاجة إلى النقود ضرورة عامة؛ فحيث تلتقي أعداد كبيرة من الناس على نحو متزايد، تغدو النقود مطلوبة أكثر نسبيًا، لأن النقود، بسبب طبيعتها المحايدة، هي الجسر ووسيلة التفاهم الأكثر ملاءمة للتواصل بين أشخاص كثيرين ومختلفين. وكلما كان هناك أناس أكثر، قلَّت أكثر المجالات التي في وسع آخرين أن يبنوا عليها أساس عملياتهم، باستثناء المصالح المالية.

---

(11) البوشل (Scheffel بالألمانية، bushel بالإنكليزية) مكيال إنكليزي للحبوب. (المترجم)

يتضح من هذا كله-إلى أي مدى تحدد النقود ازدياد إيقاع الحياة، وكيف تقيس نفسها بعدد الانطباعات والمثيرات المتدفقة والمتناوبة وتنوعها. إن ميل النقود إلى التجمع والتراكم - وإن لم يكن في يد فرد - في مراكز محلية محددة جدًا، لتجمع مصالح الأفراد، ومن خلالها، الأفراد أنفسهم، ولتعرّف أحدهم بالآخر على أرضية مشتركة، ومن ثمّ - كما هو مقرر في شكل القيمة التي تمثلها النقود - لتركيز أكثر العناصر تباينًا في أصغر حيّز ممكن. باختصار، يحوز ميل النقود هذا وقدرتها تأثيرًا نفسيًا في تحسين ضروب الحياة وثرائها، أي بمعنى التأثير في زيادة إيقاعها. لقد جرى التأكيد أن مفهوم الزمان الحديث، بوصفه قيمة تتحدد من خلال منفعته وندرته، أصبح مقبولًا أولًا مع نشوء الرأسمالية في ألمانيا، عندما تطورت، إبّان القرن الخامس عشر، التجارة العالمية من ناحية، والمراكز المالية من ناحية أخرى، مع الدورة السريعة للنقود الرخيصة. في تلك الحقبة، بدأت ساعات الكنائس تقرع كل ربع ساعة، وكان سيباستيان فرانك[12] - الذي أدرك باكرًا الأهمية الثورية للنقود، وإن يكن بأكثر الطرق تشاؤمًا - هو أول من أطلق على الزمان تسمية سلعة غالية الثمن، ولعلّ سوق الأوراق المالية هي الرمز الأكثر جذرية لكل هذه العلاقات المتبادلة. هنا تُختزل القيم والمصالح الاقتصادية تمامًا إلى تعبيرها النقدي. لقد شكّلت سوق الأوراق المالية وممثلوها التجمع المكاني الأقرب لتسديد النقود وتوزيعها وتسوية معاملاتها بأسرع الطرق الممكنة. يسمح التكثيف المزدوج - أي تكثيف القيمة في شكل النقود، وتكثيف العمليات النقدية في شكل سوق الأوراق المالية - للقيم أن تتحرك عبر أكبر عدد من الأيدي في أقصر وقت ممكن؛ فسوق الأوراق المالية في نيويورك، على سبيل المثال، تتمتع بتداول سنوي يعادل خمسة أضعاف كمية محصول القطن من خلال المضاربة في القطن، بل بيع هناك، في عام 1887، خمسون ضعف كمية الزيت الإجمالية المنتجة سنويًا. هكذا يزداد تواتر التداول مع تقلبات أسعار القيمة الخاصة المعروضة. في الحقيقة، كانت تقلبات سعر الصرف سبب تطور معاملات سوق الأوراق المالية النظامية التي تتعامل بسندات الدين الملكية (Königsbriefen) في

(12) سيباستيان فرانك (Sebastian Frank) (1499-1543) مفكر ألماني. (المترجم)

القرن السادس عشر، لأن هذه السندات التي عكست تغيرات حالة الدَّين للتاج الفرنسي على سبيل المثال، قدمت حافزًا للشراء والبيع يختلف كليًا عمّا كانت الحال عليه سابقًا مع القيم الثابتة. تزداد تغيرات التقويم على نحو كبير، بل كثيرًا ما تُعبّر عنها مباشرة نوعية النقود المرنة. وهذا سبب ونتاج حقيقة أن سوق الأوراق المالية هي مركز جميع العمليات النقدية؛ فهي تبدو كما لو أنها النقطة البؤرية الهندسية لجميع هذه التغيرات القيمية، وفي الوقت ذاته أكثر الأمكنة إثارة في الحياة الاقتصادية. فتأرجُح مزاجها الدموي - الصفراوي بين التفاؤلية والتشاؤمية، وردة فعلها العصبية على الأمور الوازنة وغير الوازنة، والسرعة التي يؤثر فيها كل عامل يقبض عليها ويُنسى مرة أخرى، كل هذا يمثل تسارعًا فائقًا في إيقاع الحياة، والهياج المحموم لتقلباتها، والانضغاط الذي يصبح فيه التأثير النوعي للنقود على مسار الحياة النفسية مرئيًا بوضوح أكثر.

أخيرًا، لا بد من أن تزيد سرعةُ دورة النقود النسبية، مقارنة بجميع الأشياء الأخرى، إيقاع الحياة العام مباشرة حيثما تصبح النقود المركز العام للمصلحة. إن دائرية القطع النقدية المعدنية التي تجعلها «تتدحرج» ترمز إلى إيقاع الحركة التي تمنحها النقود للعمليات. وحتى عندما يكون للقطع المعدنية أصلًا زوايا، فلا بد من أن يخفف استعمالها المستمر من حدّة هذه الزوايا ويُدورها، وبهذا قدّمت الضرورة الفيزيائية لشدة العمليات الشكل الأكثر نفعًا للأداة. منذ مئات السنين، كانت في الدول الواقعة على ضفاف نهر النيل نقود كروية الشكل مصنوعة من الزجاج أو الخشب أو العقيق، واختلاف المواد المستعملة يدل على أن شكلها كان السبب وراء شعبيتها. وليس مصادفة أن يطبق مبدأ «التدوير» عطفًا على مبالغ كبيرة من النقود، لأن هذا المبدأ يتطابق مع الاقتصاد النقدي المتنامي؛ فالتدوير مفهوم حديث نسبيًا. كانت عصا الحساب أو العد[13] الشكل الأكثر بدائية للحوالات المستحقة إلى الخزانة الإنكليزية لأي مبالغ غير منتظمة، وكان يجري تداولها كثيرًا بوصفها نقودًا، وجرى في القرن الثامن عشر، على

(13) عصا الحساب أو العد (Kerbhölzer) انتشرت في أوروبا خلال القرون الوسطى، وغالبًا ما كانت تُصنع من الخشب، ويحفر عليها تدرجات تمثل كل واحدة منها مقدارًا حسابيًا محددًا يطابق المبلغ النقدي المدفوع يقتطع من العصا ويعطى للمدين أو الشاري مثل إيصال بالدفع. (المترجم)

وجه التحديد، استبدالها بالأوراق النقدية القابلة للتظهير، والتي مثّلت مقادير مدوّرة من خمسة جنيهات فصاعدًا. ولعل ما يثير العجب عمومًا كيف لم يلتفت المرء سابقًا إلى التدوير، حتى في ما خص المبالغ الكبيرة؛ فأن يوافق آل فوغر في عام 1530 على دفع مبلغ 275,333 فلورينًا و20 كرونة إلى الإمبراطور فرديناند، وأن يكون الإمبراطور ماكسيميليان الثاني، في عام 1577، مدينًا لهم بمبلغ 220,674 فلورينًا، لم تكونا حالتين نادرتين. أخذ تطور مؤسسة الأسهم منحىً مشابهًا؛ إذ أتيح تقسيم رأس مال أسهم شركة الهند الشرقية في هولندا، في القرن السابع عشر، إلى أجزاء كبيرة بحسب الطلب. وحده تسارع العمليات أفضى في النهاية إلى الحالة التي أصبحت فيها الوحدة الثابتة المؤلفة من 500 جنيه فلمنكي وحدة المُلكية الوحيدة الممكنة في تجارتها، أو «السهم» الوحيد. وحتى في يومنا هذا، تحسب العمليات النقدية في تجارة التجزئة بمبالغ مدورة في أماكن فيها حجم معقول من العمليات النقدية، في حين قلّما تدوَّر الأسعار في مناطق أكثر بُعدًا. يتمتع التطور المذكور سابقًا من قيم القطع النقدية وأوامر الدفع الكبيرة غير الملائمة إلى الصغيرة منها بالأهمية ذاتها، شأن التدوير، بالنسبة إلى زيادة إيقاع العمليات، وهو ما يدنو من التماثل المادي المحسوس. فالحاجة إلى جعل النقود صغيرة تزداد مع سرعة العمليات، ومن المهم في هذا السياق أن عملة ورقية صادرة عن المصرف الإنكليزي في عام 1844، كان يجري تداولها وسطيًا مدة 57 يومًا بعد إصدارها قبل تقديمها للاستيفاء، بينما كان يجري في عام 1871 تداولها مدة 37 يومًا فقط! إذا قارن المرء سرعة دورة الملكية العقارية بسرعة دورة النقود، يتضح عندئذ مباشرة اختلاف إيقاع الحياة بين الفترات التي كان فيها هذا أو ذاك محور الأنشطة الاقتصادية. يفكر المرء، مثلًا، بمزيّة الدفعات الضريبية في ما يخص التقلبات الداخلية والخارجية، وذلك بحسب الشيء الذي كانت تجبى منه. كانت الضرائب تفرض في إنكلترا الأنكلوسكسونية والنورماندية حصرًا على ملكية الأراضي. وفي القرن الثاني عشر كانت الجبايات الضريبية تفرض على الإيجارات وقطعان الماشية، وأصبحت بعد ذلك بمدة قصيرة أجزاء محددة من الملكية المنقولة (الأجزاء الرابع والسابع والثالث عشر) خاضعة للضريبة. على هذا النحو، أصبحت

الموضوعات الضريبية متباينة على نحو متزايد، إلى أن غدا، في النهاية، الدخل النقدي الأساس الحقيقي لفرض الرسوم الضريبية. بهذا الشكل يحصل فرض الرسوم على درجة من المرونة والتدرج لا مثيل لها من قبل، ويؤدي، في ظل استقرار أكبر للعائد الإجمالي، إلى تنوع أكبر بكثير، وتأرجُح سنوي في مساهمة الأفراد. تتضح القيمة الكبيرة التي يعلقها المحافظون على الزراعة من الأهمية المباشرة للأرض والتركيز عليها، أو من أهمية النقود، بالنسبة إلى إيقاع الحياة. الصينيون مقتنعون بأن الزراعة وحدها تضمن سلام الدولة واستمراريتها، ولهذا السبب قاموا، ربما، بفرض ضريبة ضخمة على بيع الأراضي، بحيث كان بيع معظم الأراضي يجري هناك بصفة شخصية حصرًا، مع التنازل عن تسجيلها رسميًا في السجل العقاري. لكن حيثما كان تسارع الحياة الاقتصادية الذي ينهض على النقود يؤكد ذاته، كان يسعى، من ناحية أخرى، إلى فرض إيقاعه على شكل الملكية العقارية المعارض لها. كانت ولاية بنسيلفانيا تقدم، إبان القرن الثامن عشر، قروضًا تسليفية على الأرض الخاصة، وتسمح بتداول الأجزاء الفردية منها، بوصفها نقودًا ورقية. ذكر بنيامين فرانكلين أن هذه الأوراق، في الواقع، أشبه بأرض أصبحت **قطعة نقدية**. وفي ألمانيا أكّد المحافظون، على نحو مشابه، أن تشريع العقود الأخيرة بشأن قروض التسليف يسعى إلى تسييل الملكية العقارية وتحويلها إلى نوع من نقود ورقية، يستطيع المرء أن ينفقها في أسهم كيفما أراد، بحيث تبدو الملكية العقارية وكأنها وجدت - كما عبّر فالدك (Waldeck) أيضًا - كي تباع في المزاد. وليس من العجيب أن تحرك الحياة الحديثة مضامينها أيضًا بالمعنى الأكثر سطحية، وبوجوه متعددة ليست معروفة جيدًا؛ إذ قلما استخدم العصر الوسيط، وحتى عصر النهضة أيضًا، ما ندعوه اليوم «أثاثًا» بالمعنى الدقيق للكلمة. فقد كانت الطاولات والكراسي ثقيلة الوزن جدًا، ولا يمكن تحريكها غالبًا، وغابت قطع الأثاث التي يمكن تحريكها كليًا تقريبًا. أما في ما بعد، أصبح الأثاث متحركًا، شأن رأس المال. أخيرًا، أريد أن أبيّن، بواسطة التنظيم القانوني، قوةَ نزوع الاقتصاد النقدي إلى إخضاع مضامين الحياة الأخرى لإيقاعه. تقول قاعدة قانونية قديمة إن الشيء الذي أُخذ من مالكه القانوني يجب أن يعاد إليه في جميع الأحوال والظروف، حتى لو

حصل عليه المالك الحالي بطريقة قانونية. لكن هذا الأساس ليس صالحًا في ما يخص النقود؛ فطبقا للقانون الروماني والقوانين الحديثة أيضًا، لا يجوز أن تؤخذ النقود المسروقة، ما دام شخص ثالث قد حصل عليها بنية حسنة، وتعاد إلى مالكها الأصلي. هذا الاستثناء ضروري بوضوح في العمليات التجارية التي يمكن أن تُعتبر خلافًا لذلك معطّلة ومضطربة. لكن مؤخرًا غطى أمر الاسترداد جميع الأشياء الأخرى المدرجة في القانون التجاري. يشير هذا إلى أن التسارع في العمليات التجارية يجعل كل سلعة تشبه النقود الخالصة، ويتيح لها حصرًا القيام بوظيفتها، بوصفها قيمة نقدية، ولا يخضعها إلّا للتعيينات التي يجب أن تتطلبها النقود بهدف تسهيل عملياتها!

إذا أراد المرء أن يَسِم المساهمة التي تقدمها النقود لتحديد إيقاع الحياة من خلال مزيّتها الخاصة، وبصرف النظر عن العواقب التقنية التي أشير إليها من قبل، فبمقدوره أن يفعل ذلك من خلال التأمل الآتي: يكشف التحليل الدقيق لمفهوم الثبات والتغير عن تعارض مزدوج في الشكل الذي يتحقق به. فإذا تأملنا في مادة العالم، فإننا سوف ننتهي بسهولة إلى فكرة εν καὶ πᾶν، أي إلى كينونة غير قابلة للتغيير، تمنح الأشياء، من خلال استبعاد أي زيادة أو نقصان، خاصية الثبات المطلق. وإذا ركّزنا، من ناحية أخرى، على تشكيل هذه المادة، يزول عندئذ الثبات تمامًا، ويتحول بلا توقف من شكل إلى آخر، ويأخذ العالم مظهر الحركة الأبدية (Perpetuum mobile). هذا هو، على الصعيد الكوني، الجانب المزدوج للكينونة الذي يُفسّر غالبًا على نحو ميتافيزيقي. في أي حال، إذا طُبّق منهج تجريبي نافذ، يتوزع عندئذ هذا التعارض بين الثبات والتدفق بطريقة مختلفة. وإذا لاحظنا صورة العالم كما تقدم ذاتها مباشرة، فإن هناك عندئذ **أشكالًا** محددة تستمر في الوجود مدة من الزمن، في حين تكون العناصر الحقيقية التي تتألف منها في حركة مستمرة. على هذا النحو يبقى، مثلًا، قوس قزح ثابتًا على الرغم من أن جزيئات الماء تغير موقعها باستمرار، ويبقى الشكل العضوي على ثباته على الرغم من التبادل المستمر بين المواد التي يتكوّن منها. في الحقيقة، لا تستمر في أي شيء لاعضوي إلّا العلاقة والتفاعل بين أصغر أجزائه، في الوقت الذي تكون الأجزاء ذاتها، المخفية عن عيوننا، في حالة

حركة جزيئية مستمرة. وهكذا، يكون الواقع ذاته في تدفق لانهائي، وفي الوقت الذي نعجز فيه عن ملاحظة هذا بسبب افتقارنا إلى حدّة البصر، تتثبت أشكال الحركات وتراكيبها في مظهر الشيء المستمر.

يوجد هناك تعارض ثالث إلى جانب هذين التعارضين في تطبيق مفهوم الثبات والحركة على العالم، كما يجري تصوره. فقد يكون للثبات معنًى يضعه خارج أي فترة زمنية، ولعل قانون الطبيعة هو المثال الأبسط لهذا المعنى الكافي في هذا السياق. تعتمد صلاحية قانون الطبيعة على حقيقة أن تركيبًا محددًا من العناصر يؤدي موضوعيًا، بالضرورة، إلى تأثير محدد. وهذه الضرورة مستقلة كليًّا عن زمن تحقق شروطها في الواقع على وجه التقريب. فسواء أحيل هذا مرة، أو مليون مرة، في هذه اللحظة، أو بعد ألف سنة من الآن، فإن صلاحية القانون أبدية، إذ هو يَستبعد ذاتيًا، بمقتضى جوهره ومفهومه، أي تغيير أو حركة. ليس مهمًّا عند هذه النقطة أننا لا نستطيع أن ننسب هذه الصلاحية غير المشروطة بيقينية مطلقة إلى أي قانون من قوانين الطبيعة بمفرده. وهذا، على العموم، لا يعود تحديدًا إلى قابلية التصحيح الحتمية لمعرفتنا - هذه المعرفة التي لا تستطيع، غالبًا، من خلال أي معيار لا يخطئ، التمييز بين مجموعات الظواهر العرضية المتكررة والعلاقات السببية الفعلية - بل يعزى، قبل كل شيء، إلى حقيقة أن كل قانون طبيعي يصح حصرًا على حالة عقلية محددة، في حين قد تعني الحقيقة، بالنسبة إلى حالة عقلية أخرى، صياغة مغايرة للمضمون الموضوعي ذاته. في أي حال، ونظرًا إلى كون العقل الإنساني لا يخضع لتطور بغضّ النظر عن بطئه وضرورته، لا يمكن أن يوجد قانون صالح في لحظة محددة لا يكون عرضة للتغيير مع تقدم الزمن. بيد أن هذا التغيير يدل على مضمون قانون الطبيعة المدرَك فحسب، لا على معناه ومفهومه. تقوم فكرة القانون على وجودها فوق أيٍّ من تحققاتها الفردية الناقصة، لكنها تستمد منها أحقيتها الكاملة وأهميتها، بعيدًا عن كل حركة، وعلى تلك الصلاحية المستقلة عن جميع الوقائع، لأنها متغيرة. ولا بد من أن توجد، إلى جانب شكل الثبات المطلق الفعلي هذا، ظاهرة مقابلة في شكل ملائم من الحركة. وتمامًا مثلما يمكن أي ثبات أن يمتد أي مدة في الزمن، مهما كان طولها، إلى

أن تنحلّ، ببساطة، أيّ علاقة في لحظة معيّنة من الزمن في الصلاحية الأبدية لقانون الطبيعة أو القاعدة الرياضية، كذلك يمكن التغير والحركة أن يُدركا أيضًا بوصفهما مطلقًا، بحيث لا يكون هناك بعد الآن من أداة محددة لقياس الزمن بالنسبة إليهما. إذا كانت الحركة كلها تتقدم بين «هنا» و«هناك»، عندئذ تختفي الـ «هنا» كليًا في هذا التغير المطلق-العود الأبدي. وإذا كان لتلك الأشياء الأبدية صلاحيتها في شكل الثبات، فإن نقيضتها صالحة في شكل الانتقال وعدم الاستمرار. لا ريب عندي في أن هذا الزوج من الأضداد كاف تمامًا لفهم صورة عالم انطلاقًا منه. فمن ناحية أولى، إذا كان كل واحد يعرف جميع القوانين التي تحكم الواقع، عندئذ سوف يُردّ الواقع، حقيقةً ومن خلال مركّب القوانين، إلى مضمونه المطلق، وإلى أهميته الأبدية في الزمان، هذا حتى لو لم يسمح الواقع بتركيبه على هذا الأساس، لأن القانون بالذات، طبقًا لمضمونه المثالي، حيادي تمامًا تجاه أي تحقق فردي له. لكن، تحديدًا، لأن مضمون الواقع متشرب كليًا في هذه القوانين التي تنتج باستمرار تأثيرات انطلاقًا من أسباب، وتتيح لهذه التأثيرات، في اللحظة ذاتها، أن تعمل بوصفها أسبابًا، فإن من الممكن من ناحية أخرى إدراك الواقع، وظاهرة العالم العينية والتاريخية والتجريبية، في ذلك الجريان المطلق الذي أشارت إليه صياغة هيراقليطس الرمزية. وإذا اختزل المرء صورة العالم إلى هذا الضد، فإن كل ما له ديمومة وكل ما يشير إلى ما وراء اللحظة الحالية يكونان عندئذ مستخلصين من الواقع، ويجتمع في ذلك العالم المثالي للقوانين المجردة. في الواقع ذاته لا تدوم الأشياء أي مدة من الزمن؛ فمن خلال الاضطراب الذي تقدم نفسها فيه في أي لحظة من تطبيق القانون، ينحلّ أي شكل من فوره في اللحظة ذاتها التي يظهر فيها، كما لو أنه لا يحيا إلّا في دماره. إن أي تثبيت لشكل ما للأشياء المستمرة - ولو لأمد قصير - هو تفسير ناقص، يعجز عن مواكبة حركة الواقع في إيقاعه الخاص. تُدرَك وحدة الكينونة كلها، على نحو تام، في وحدة ما يستمر وما لا يستمر.

ليس هناك من رمز على الطابع الديناميكي المطلق للعالم أكثر وضوحًا من النقود. تكمن أهمية النقود في حقيقة أنها دائمًا في حالة حركة. وهي حالما

تستقر، تكف، بحسب قيمتها الخاصة وأهميتها، عن أن تكون نقودًا. يعود التأثير الذي تمارسه أحيانًا في حالة السكون إلى استشعار حركتها التالية؛ فهي ليست إلّا حامل حركة، يخمد فيه تمامًا كل ما لا يمت إلى الحركة بصلة. إنها أشبه بفعل خالص، وتعيش باستمرار في خداع ذات انطلاقًا من أي نقطة محددة، وتشكل بذلك الطرف المقابل لكل استقلالية ونفيها المباشر.

لكن ربما تمثل النقود، وهذا ليس أقل رمزية، الشكل المضاد لواقع محدد. فالمقدار الفردي من النقود هو، في حقيقة الأمر، في حركة مستمرة بحكم طبيعته بالذات. لكن هذا ليس إلّا لأن قيمته تتعلق بأشياء القيمة الفردية، تمامًا كما يتعلق القانون العام بالشروط العينية التي يتحقق فيها. إذا كان القانون يقف، في حد ذاته، فوق جميع الحركات، مع أنه يمثل شكلها وأساسها، عندئذ تكون القيمة المجردة للثروة التي لا تقسم إلى قيم فردية، والتي تقوم النقود بدور حاملها، بمنزلة روح الأنشطة الاقتصادية وقانونها. وفي حين تعد النقود، بصفتها المادية الملموسة، أكثر الأشياء العابرة في العالم العملي الخارجي، فإنها، بحسب مضمونها، الأكثر استقرارًا؛ فهي تقف بصفتها نقطة الحياد والتوازن بين جميع مضامينها الأخرى. إن الغرض المثالي للنقود، وللقانون أيضًا، أن تكون مقياس الأشياء من غير أن تقيس نفسها بها، وهو غرض لا يتحقق كليًا بطبيعة الحال إلّا عبر تطور لانهائي. تُعبّر النقود عن العلاقة التي توجد بين السلع الاقتصادية، وتبقى هي ذاتها، في مواجهة تدفق هذه السلع، مستقرة، كما تفعل نسبة عددية تعكس العلاقة بين أشياء كثيرة متغيرة، وكما يفعل صوغ قانون الجاذبية إزاء الكتل المادية وحركاتها المتنوعة إلى ما لا نهاية. وتمامًا، مثلما أن المفهوم العام مستقّل، في صلاحيته المنطقية، عن عدد تحققاته وتعديلاتها، كما لو أنه يدل على قانونيته، كذلك تكون النقود - أي العقلانية الداخلية التي تصبح من خلالها القطعة الفردية من المعدن أو الورق نقودًا - هي المفهوم العام للأشياء، بالقدر الذي تكون فيه الأشياء اقتصادية. على أن الأشياء لا تحتاج إلى أن تكون اقتصادية، لكنها تستطيع إن هي أرادت ذلك، شريطة أن تخضع لقانون التقويم الذي يتجسد في النقود.

إن ملاحظة أن هذه المؤسسة الواحدة تساهم، على نحو متساوٍ، في الشكلين الأساسيين للواقع يمكن أن تفسر العلاقة بين هذين الشكلين؛ فأهميتهما نسبية في الحقيقة، أي إن كلًا منهما يجد في الآخر إمكانيته المنطقية والنفسية لتفسير العالم. لكن لأن الواقع في حركة مطلقة، هناك معنى ما في تأكيد ضده، أي تأكيد النظام الذهني للقانونيات الصالحة بمعزل عن الزمان إزاء الواقع. على العكس من ذلك، ولأن مثل هذه القانونية موجودة حصرًا، يمكننا أن نفهم تيار الوجود ونقبض عليه، بدلًا من أن يتداعى في فوضى كلية. فنسبية العالم العامة مألوفة، من النظرة الأولى، بالنسبة إلى جانب واحد من هذا التضاد، الذي يبتلع في الواقع أيضًا الجانب الآخر، ويتبدى بوصفه حاكمه، في حين أنه ظهر بوصفه طرفًا فحسب. على النحو ذاته، تبني النقود فوق أهميتها، بوصفها قيمة اقتصادية فردية، قيمة أعلى، تمثل قيمة اقتصادية مجردة عمومًا، وتشبك الوظيفتين في علاقة لا تقبل التفكك، ولا يكون فيها أي منهما هو الأول.

تُمثّل النقود، بوصفها مؤسسة العالم التاريخي، سلوكَ الأشياء الموضوعي، وتؤسس علاقة خاصة بينها وبينهم. كلما سيطر الاقتصاد النقدي على حياة المجتمع أكثر، تجد السمة النسبية للوجود تعبيرها أكثر في الحياة الواعية، لأن النقود ليست غير شكل خاص لنسبية السلع الاقتصادية المتجسدة التي تدلّ على قيمتها. وكما تمثل رؤية العالم الإطلاقية طورًا محددًا من التطور الفكري يرتبط، شرطيًا، بتشكيل الأشياء الإنسانية العملية والاقتصادية والانفعالية المطابقة، كذلك يبدو أن رؤية العالم النسبية التي تعبّر عن علاقة تكيف عقلنا الآنية - والأصح ربما، وجودها - تتأكد بالصورة المقابلة للحياة الاجتماعية والذاتية التي وجدت في النقود تجسيدها الفعال الحقيقي ورمزها المنعكس في أشكالها وحركاتها.

ملحق

فلسفة النقود[1]

أ. د. جورج زيمل (برلين)

تصدّر عنوانُ هذه المقالة كتابًا[2]، حاولت فيه أن أبيّن الأسس الفكرية والأهمية الفكرية للحياة الاقتصادية، وأُكمل زعم النزعة المادية التاريخية بأن جميع أشكال الثقافة ومضامينها تتطور من العلاقات الاقتصادية، بإثبات أن التقويمات والعمليات الاقتصادية بدورها هي التعبير عن التدفقات العميقة للعقلين الفردي والجمعي. يواجه أي تأسيس للوجود العقلي أو الأخلاقي، الديني أو المصطنع، على قوى المادة وتحولاتها احتمال التنقيب عن أساس آخر لهذه القوى، وفهم مسار التاريخ بوصفه لعبة تبادلية بين العوامل المادية والفكرية، لا يكون فيها أي منها الأول ولا الأخير. وعندما أحاول تطبيق ذلك على العلاقات بين الأشكال الاقتصادية المعروفة لنا وقطاعات الاهتمام النفسية الكبرى، ينشأ البرهان على صحة الاقتناع بأن في الإمكان من أي نقطة من سطح الحياة الأكثر حيادية ومادية إنزال مطمار إلى عمقها الأخير، بحيث يحمل أي من تفصيلاتها كلية معناها. ومن بين نماذج الارتباط بين المستويات الأكثر خارجية والأكثر جوانية العديدة التي استعملتها في كتابي، سوف أقوم هنا باختيار بعض العلاقات التي توجد بين الاقتصاد النقدي وتطور الحرية الفردية.

---

(1) نص مقالة للأستاذ الدكتور جورج زيمل نشرها عام 1901 في برلين في معرض تعريفه بالكتاب. (المترجم)

(2) Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (Leipzig, Duncker & Humblot, 1900), p. 554.

إن القيد الشخصي الذي كان يلزم الفلاح إزاء سيده الإقطاعي القيام بعمل محدد، أو «غير ملائم»، أو تسليم جزء محدد من محصول الأرض، تراخى بالقدر الذي تحولت فيه تلك الالتزامات إلى دفعات نقدية. فقد كان الفلاح حرًا، على الأقل، في اختيار أعماله، عندما يقدم حصرًا المبلغ النقدي الضروري. لهذا أخذت التزامات الفلاح تجاه السيد الإقطاعي شكل مدفوعات نقدية. يصادف شيء من هذا القبيل في المجال السياسي أيضًا؛ إذ تُعزى حرية الشعب الإنكليزي إزاء ملوكه، جزئيًا، إلى حصوله في نهاية المطاف على حقوق محددة من خلال دفعات مالية. وبالضبط، لأن هذه الصفقة بشأن حرية الشعب تتسم بالقسوة والآلية، فإنها تعني تكيف بعضهم مع بعض، وهو النقيض الأكمل لشعور الملك بأنه «ينبغي ألّا تقحم ورقة بينه وبين شعبه»، لكنها تعني أيضًا إزالة كاملة لكل ما لا يمكن تخمينه من العلاقات العاطفية التي تقدّم، في حالة الحريات المكتسبة، من طريق أقل ارتباطًا بالنقود في معظم الأحيان، الأساس لاسترجاعها أو جعلها وهمية. تربط علاقة العمل الحديثة بأساسها الاقتصادي لحظة حرية يصعب إدراكها بطبيعة الحال؛ فالعامل مقيد بالعمل بالتأكيد، مثل المزارع في أرضه، لكن التواتر الذي يبدل فيه الاقتصاد النقدي أرباب العمل، والإمكانية الكبيرة لاختيارهم وتبديلهم التي يكفلها شكل الأجر النقدي للعامل، يعطيانه حرية جديدة كليًا داخل قيده. ينبغي ألّا يمنعنا غياب تأثيرها في الوضع المادي للعامل من الإقرار بها؛ إذ لا يوجد هنا، ولا في مجالات أخرى، أي علاقة ضرورية مباشرة بين الحرية والهناء الظاهري، تلك العلاقة التي تشترطها عادة الرغبات والنظريات والحريات. لكن رب العمل يتحرر أيضًا، بقبول العامل تعويضًا نقديًا، من مسؤولياته تجاهه، في الوقت الذي كانت رعاية العبيد ومزارعي السخرة تقيده شخصيًا أكثر.

فضلًا عن ذلك، فإن إضفاء الموضوعية على الحياة، بتحديدها من خلال النقود، يُمكّن العلاقات بين الناس، مهما كان تأثيرها قويًا وبعيد المدى، من إتاحة حرية للفرد لم تُعرف من قبل. لقد ضمّت الجمعية القروسطية الإنسان بكليته فيها؛ فجمعية العاملين في صناعة الأقمشة لم تكن جمعية من أفراد، تهتم بمصالح صناعة الأقمشة الخالصة، بل كانت جماعة حياة من نواح

اختصاصية واجتماعية ودينية وسياسية، وسوى ذلك أيضًا. على العكس من أشكال الوحدة هذه، أتاح الاقتصاد النقدي تكوين جمعيات عديدة، تطالب أعضاءها بمساهمات نقدية لا غير، أو تتجاوز المصلحة النقدية البحت. وبهذا يوجد واحد من التشكيلات الثقافية الأقوى تأثيرًا، أي إمكانية أن يشترك الفرد بجمعيات يسعى إلى تشجيع هدفها الموضوعي أو التمتع به، من غير أن يفرض الارتباط بها أي قيود شخصية عليه. لقد طورت النقود الرابطة التي تقوم لأجل **هدف محدد** بما يتفق مع أشكالها الخالصة؛ ذلك النوع من التنظيم الذي يوحد - إن جاز التعبير - ما هو موضوعي في الأفراد في نشاط ما، وعلمتنا كيف يمكن أن يتحد الأشخاص في إطار رصيد مطلق لكل ما هو شخصي ومحدد.

يقوم الشعور الذاتي بالحرية على حقيقة أن الإنسان في الاقتصاد النقدي المتطور يغدو تابعًا لعدد متزايد من الأشخاص. بيد أن أهمية هؤلاء، بالنسبة إلى الذات، هي أهمية موضوعية خالصة، بوصفهم ممثلي وظائف ومالكي رؤوس أموال ووسطاء احتياجات. أما ما يمثلونه، في ما عدا ذلك، باعتبارهم أشخاصًا، فليس موضع تساؤل البتة. لم يكن الفرد في الثقافة القديمة أو البدائية، مقارنة بإنسان الثقافة الحديثة، تابعًا إلّا لعدد محدود من الناس. لكن في مقابل ذلك، كانت هذه الدائرة الضيقة محددة شخصيًا جدًا، وكان هؤلاء معروفين شخصيًا، ولا يمكن استبدالهم. ومع هؤلاء دخل الفلاح الجرماني القديم، أو عضو العشيرة الهندي الأحمر، بل حتى إنسان العصور الوسطى، في علاقات تبعية اقتصادية. لكن تُرى، كم عدد «الموردين» الذين يرتبط بهم إنسان الاقتصاد النقدي بعلاقة تبعية! غير أنه مستقل عن أي منهم على وجه التحديد، على نحو غير مسبوق، وفي وسعه استبدالهم في معظم الأحيان وبسهولة، متى أراد ذلك. انتقلت أهمية كل عنصر اجتماعي بعينه إلى الموضوعية الأحادية لجهده الذي يمكن، لهذا السبب، أن ينتج بسهولة أكبر أيضًا من قبل أناس آخرين متباينين شخصيًا، لا يربطنا بهم إلّا المصلحة التي يُعبّر عنها بالنقود على نحو كامل. بيد أن الحرية ليست عمومًا عزلة، بل هي علاقة اجتماعية محددة تمامًا؛ فالآخرون يجب أن يكونوا موجودين، ويشعر بهم، كي يشعر المرء بأنه متحرر منهم

إيجابيًا. وهذا يحصل على نحو حاسم، عندما تكون هناك علاقات واسعة بأناس آخرين، تُستبعد منهم فعليًا جميع العناصر ذات الطبيعة الفردية، ويتبادلون في أثناء ذلك تأثير بعضهم في بعض مع إبقاء شخصياتهم مجهولة، ولا يراعى متى تصح الضوابط والأحكام. في هذه الموضوعية الصرف للعلاقة النقدية تظهر، في إطار تبعية الجميع للجميع، شخصية حامل هذه العلاقة حيادية لامبالية. من خلال ذلك تُعطى، بوضوح، الاستقلالية، أي تُعطى استقلالية كل فرد منهم، قيمتها الحسية القصوى.

من ناحية أخرى، فإن الطابع السلبي للحرية التي تمنحها النقود هو على قدر كبير من الأهمية التاريخية. ويبدو أن الإحساس بأن ظلمًا يلحق بالفلاح عندما تؤخذ أرضه، **حتى ولو في مقابل تعويض نقدي كامل**، كان وراء حظر الحكومات، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، «ابتياع كل» ما يملكه الفلاح، لأنه يربح بذلك حرية لحظية، لكنه يخسر ما يُعطي الحرية، بادئ ذي بدء، قيمتها، أي موضوع النشاط الشخصي الذي يركن إليه؛ إذ يكمن في الأرض، بالنسبة إلى الفلاح، شيء آخر يختلف كليًا عن قيمة الثروة المجردة: فالأرض تمثل في نظره إمكانية الفعل المفيد، ومركز الاهتمامات، ومضمون الحياة الذي يعطيها وجهتها. وهو يخسرها، حالما يمتلك بديلًا منها قيمتها النقدية فحسب. لقد تحرر من شيء، لكنه لم يربح الحرية من أجل شيء ما؛ فأن تكون الحرية التي تمنحها ملكية النقود - هذه الملكية التي تجعلنا نعتمد دومًا على شروط حفظها واستخدامها - مقارنة بأي ملكية أخرى، حرية سلبية، ليس أمرًا عديم الأهمية بالنسبة إلى عصرنا. فمنذ أن وجدت النقود عمومًا، يميل كل امرئ إجمالًا إلى البيع أكثر من الشراء. ويغدو هذا الميل، مع تنامي الاقتصاد النقدي، أقوى، وتمسك به تلك الأشياء التي لم تنتج للبيع على الإطلاق، بل تحمل طابع الملكية المستقرة، ومقدر لها، كما يبدو، أن تربط الشخص بها أكثر من أن تنفك عنه بتغير مفاجئ: المتاجر والمعامل، الأعمال الفنية والمقتنيات، ملكية الأرض، والحقوق والمواقع من كل الأنواع. عندما تبقى جميع هذه الملكيات في يد واحدة فترات تقصر مدتها آنًا بعد آن، وتخرج الشخصية كثيرًا، وعلى نحو أسرع، من شرطية مثل هذه الملكية المحددة، يتحقق بطبيعة الحال

قدر كلي استثنائي من الحرية. غير أن النقود، بسبب عدم تحديدها وافتقارها إلى الوجهة الداخلية، هيّ الوجه الأقرب إلى عمليات التحرر هذه. لهذا، تبقى هذه العمليات عند حقيقة الاقتلاع من الجذور، ولا تنتقل، في معظم الأحيان، إلى ترسيخ الجذور من جديد أبدًا. من المفهوم أن تلك الملكيات لا يُنظر إليها عمومًا، في ظل تداول نقدي سريع جدًا، تحت تصنيف مضمون حياتي محدد. لذلك لا تبلغ، منذ البدء، تلك الرابطة الداخلية وعوامل الاندماج والإخلاص التي تمنح الشخصية، بوضوح، حدودًا محدِّدة، لكنها تعطيها في الوقت ذاته سندًا ومضمونًا. على هذا النحو، يتضح أن عصرنا إجمالًا يمتلك بالتأكيد، على الرغم ممّا يمكن أن نتمناه أيضًا، حرية أكثر من أي عصر سبقه، لكن هذه الحرية لا تجعلنا سعداء.

فهرس عام

- أ -

الـ «آز» (وحدة نقدية في روما القديمة): 139-140

الآستانة: 203، 212

آل روتشيلد: 295

آل غريمالدي: 295

آل فوغر: 253، 651

آل فيلزر: 253

آل ميديتشي/ الميديتشيون: 268، 295

آل هابسبورغ: 253

آلهة الإغريق: 281

آلهة مملكة النور لدى البوذيين: 308

آلهة اليونان: 609

الأتراك: 261

الإثنولوجيا/ علم الأجناس: 232، 370، 466

أثينا: 261، 396، 490، 500، 579

الأحقية الائتمانية: 361

الأحكام الأخلاقية عند الإغريق: 279

أحكام العقل القطعية: 112

الأحكام القانونية النسبية: 95

أحكام القضاء الإنكليزي: 484

الأحكام القضائية القروسطية: 374

اختراع الطباعة: 585

الاختراعات في صناعة الحديد: 582

الاختراعات في صناعة النسيج: 582

الإخوة المتحدون والتقويون: 263

الأدب الساخر: 371

أدب السيرة: 371

إدوارد الثالث: 471

إدوارد الثاني: 471

أدورنو، تيودور: 19

أراغون: 502

أرخبيل الجزر الصغرى: 554

أرسطو: 141، 185، 209، 279

ازدياد/ رفع قيمة النقود: 216، 237، 248، 278

الإسبان: 189، 269-270، 314

إسبانيا: 188، 262، 270، 290، 314، 610

إسبرطة: 264

الإسبرطيون: 264، 518

استبدال الشراء النقدي بالتبادل الطبيعي: 198

استبدال النقد بالذهب من دون خصم: 215
أستراليا: 215
أستراليا الغربية: 317
استقلال الكينونة عن التملك: 378
استقلال إيرلندا الإداري: 489
استقلال إيرلندا التشريعي: 489
استقلال (فصل) التملك عن الكينونة: 378
الأسعار المشرَّعة حكوميًّا: 393
الأسعار الوسطية: 146
اسكتلندا: 501، 516، 471
الإسكندر الكبير: 207، 210
أسواق المال العالمية في القرن 16: 268، 361
الأسينيا (عملة ورقية فرنسية): 643
الاشتراكية: 335، 341، 363، 393، 418، 420، 431-432، 440، 418، 521، 541-543، 600، 620، 626
الاشتراكية الأخلاقية: 455
الاشتراكية الأولى: 456
اشتراكية الدولة/ الكاملة: 363-364، 455
اشتراكية الدولة المتطرفة: 363
الاشتراكية العلمية: 524
اشتراكية الكنيسة: 455
الأشكال الاشتراكية للمجتمع: 635
أشكال الائتمان: 148
الإصلاح النقدي الكبير في إنكلترا (1570): 644
الإصلاحات المنادية بالمساواة: 329
الإصلاحيون: 429
إغراقات النقود الورقية: 641
الإغريق: 278-281، 470-471
أغسطس (الإمبراطور): 210، 494
إغلاق باب المعرفة: 102
أفريقيا: 158، 200، 219، 554
الأفكار الاشتراكية: 587
الأفكار الليبرالية: 390
أفلاطون: 34، 52، 117، 167-168، 234، 247، 279-280، 574-575، 595، 618
الاقتصاد الأدنى: 158
الاقتصاد الأناني المحض: 328
الاقتصاد الأنوي: 64، 73
الاقتصاد الائتماني/ الائتمان الاقتصادي: 186، 201، 222
الاقتصاد البدائي/ القديم: 364، 372، 623
اقتصاد التبادل الانتقالي: 85
الاقتصاد الجماعي: 439
الاقتصاد الحديث: 18، 152، 154، 497
الاقتصاد الخاص: 212
اقتصاد الدولة العام: 221
الاقتصاد الرأسمالي: 498
الاقتصاد الزراعي: 281، 299
اقتصاد السيد الإقطاعي: 506
الاقتصاد الطبيعي: 64، 151-152، 188، 210، 212، 230، 299، 347، 383، 409، 417، 420، 427، 435، 439-430، 441، 635
الاقتصاد الطبيعي الثري: 409
الاقتصاد العالمي: 264
اقتصاد العصر الوسيط: 630
الاقتصاد غير المتطور: 214
الاقتصاد الفردي: 145، 466

الاقتصاد الفلاحي: 592-
الاقتصاد المكتمل المتطور: 57، 67، 286، 327
الاقتصاد المكثف: 354
الاقتصاد المنزلي/ العائلي: 430، 472
الاقتصاد المنعزل: 58
اقتصاد النقد الورقي: 206
الاقتصاد النقدي: 14، 124-125، 160، 175، 188، 200، 209-210، 213، 228، 255، 268، 286، 290، 294، 299، 304-305، 312، 328، 330، 335، 360-361، 363-365، 367-369، 371، 379، 381، 383، 385، 388، 390، 395-397، 403، 409، 411، 414-415، 417-418، 420، 425-428، 430-433، 438-440، 470-474، 487، 494-495، 498، 504، 506، 510-512، 517، 545، 549، 551-552، 556، 566، 597-598، 600، 610، 612-613، 631، 635، 647، 650، 652، 657، 659-662
الاقتصاد النقدي الحديث: 418
الاقتصاد النقدي قيد التطور/ المتنامي: 365، 389
الاقتصاد النقدي المتطور/ المكتمل التطور: 124 415، 630
الاقتصاد النقدي الناشئ: 417
الاقتصاد الواقعي: 74
الاقتصاد الوطني: 331
الإكليروس: 213، 290، 430
ألتيليك (عملة فضية تركية): 215
الألزاس: 270
الألمان: 466
ألمانيا: 203، 208، 211، 222، 270، 350، 389، 397، 415، 421، 430، 436، 442، 501، 584، 641، 648-649، 652
ألمانيا السفلى: 214
ألمانيا العليا: 269
ألمانيا القروسطية: 502
إليزابيت الأولى: 349
الإمبراطورية الألمانية: 210، 270
الإمبراطورية الروسية: 210
الإمبراطورية الرومانية: 376، 415، 504، 512
الإمبراطورية الفرنسية الثانية: 483
أميركا: 172
أميركا الجنوبية: 610
أميركا الشمالية: 165، 206، 641
الـ «أنا» 36-38، 42، 46-47، 52، 55-56، 62، 83، 105-106، 127-128، 201، 239، 241، 289، 335، 338، 340، 356، 370-371، 373، 394، 397-400، 404-410، 412، 459، 491، 510، 538، 558، 579، 587، 602، 605، 636-637
الأنا الإيجابي: 587
الأنا التجريبي: 42
الأنا الراغبة: 40
الأنا العقلي: 275
الأنا المتطلبة للمتعة: 64

الأنا المطلق: 45
الأنا المنسجمة: 579
أنّام (فيتنام): 135، 151
الأنت: 105
انتفاضة المسكوكات في براونشفايغ (1499): 301
أنتويرب: 221، 268-269، 361، 630، 647
الأنثروبولوجيا/ علم الإناسة: 510
الإنسان البدائي: 43، 52-53، 79، 83-84، 148، 239، 365، 370، 413، 452
إنسان العصور الوسطى: 365، 661
أنسنة الطبيعة: 609
الأنشطة الفيزيولوجية المنتظمة: 475
الأنشطة النفسية المنتظمة: 475
الإنفاق الفردي/ الشخصي: 145، 331، 534
إنفاق الكل: 331
الإنفاق المتهور: 299-300، 314
الإنفاق مع مخاطر: 316
الإنفاق من دون مخاطر: 316
الإنفاق الوسطي: 382
انفصال أهمية الكلمة عن طبيعتها السمعية: 531
إنكلترا: 208، 210، 222، 224، 262، 270، 427، 436، 445، 439، 490، 494، 550، 629، 635، 641، 644، 647
إنكلترا الأنكلوسكسونية: 502، 651
إنكلترا العصور الوسطى: 266، 338، 400
الأنكلوسكسون (شعب): 269
الإنكليز/ الشعب الإنكليزي: 269، 351، 489، 566، 660
الأنوية الكلية: 563
الأهمية الثورية للنقود: 649
الأهمية الفلسفية للنقود: 90، 128
الأوتن (وحدة نقد في مصر القديمة): 219
أوراق النقد الخضراء الظهر: 173
الأوراق النقدية الائتمانية: 642
الأوراق النقدية الصغيرة: 316
الأوراق النقدية الكبيرة: 316
أوروبا: 158، 188، 253، 507
أوروبا الوسطى: 536
أوزنابروك (مدينة): 268
أولبيا (مدينة): 150
أولدنبرغ: 506
إي غاسيت، أورتيغا: 19
إيبو: 266
الائتمان: 613-615، 198، 200، 202، 207، 222-223، 409، 602
الائتمان الحكومي: 207
الائتمان الشخصي: 207
إيرلندا: 469، 489
الإيرلنديون: 135
إيروكوا (قبائل من الهنود الحمر): 565
إيطاليا: 85، 270، 427، 460
إيفان الثالث (الإمبراطور): 210
إيفوروس: 264

- ب -

البابا (منصب ديني): 307

باتزن (عملة): 80
بارك، مونغو: 150
بازار الخمسين بفنيغ: 497
باسيون (مصرفي): 261
الـ «بالاديوم» (إلهة): 196
بايرون، جورج غوردون (اللورد): 514
بحر الجنوب: 166
البخل: 272، 286-287، 290-291، 295-299، 302-304، 309، 313-314، 405
برابنت: 471
البرازيل: 211، 215
البراهمة: 449
البرتغال: 211، 215
البرتغاليون: 269
البرلمان الإنكليزي: 259، 266، 351
البرلمان الإيرلندي: 489
برلين: 18، 659
برودون، بيير جوزف: 193
البروليتاريا: 510، 584
البروليتاريا الرثة: 585
برونو، جيوردانو: 507
بشلك (عملة فضية تركية): 215
بطرس الشهيد: 299
البغاء: 267، 445، 473-475، 477-479، 481، 483، 489، 492، 494، 498
بفنيغ (جزء من المارك الألماني): 203-204، 268، 297، 301، 320، 497، 647
البلدان العربية: 462
البلدان المنخفضة: 188، 451
بلوخ، إرنست: 19
البنادقة: 427
البندقية: 388، 427
بنغكولو (مقاطعة أندونيسية): 476
بنك إنكلترا/ البنك الإنكليزي: 173، 222، 651
بنك الرايخ الألماني: 142، 223
البنك الفرنسي/ بنك فرنسا: 142، 222-223
بوبر، مارتن: 19
بوتيرو (الناشر الإيطالي): 427
بوذا: 321، 560
بومّرن: 214
بوهمه، ياكوب: 513
بويكلين، أرنولد: 620
بيتر الرابع (ملك أراغون): 502

- ت -

تابوت العهد: 196
التاريخ: 22-24، 238، 563، 590، 593
تاريخ الأخلاق: 23
التاريخ الأدبي: 23
التاريخ الألماني: 487، 494
تاريخ الإنسانية الروحي: 155
التاريخ الإنكليزي: 487
تاريخ تطور العقل العملي: 261
تاريخ التعامل النقدي: 17
التاريخ الحديث: 212
التاريخ الحضاري: 487
تاريخ الطوائف الدينية: 432

التاريخ العالمي: 648
التاريخ العقلي/ تاريخ العقل: 237، 411
تاريخ العلم/ العلوم: 21، 93
تاريخ الغرب: 453
تاريخ الفكر: 103
تاريخ الفن: 334
التاريخ القانوني: 376
تاريخ لندن: 647
تاريخ المفهوم السببي: 375
التاريخ الميلادي: 453، 461
تاريخ النوع: 49
التاريخ اليهودي: 460
التالر: 214، 224، 337
تالر الإمبراطورية (عملة في الإمبراطورية الرومانية): 214
تالر ماريا تريزا (مسكوكة نقدية في الحبشة عام 1882): 224
تان، إيبوليت: 300
تبادل الأشياء غير القابلة للقسمة: 127
تبادل الأشياء القابلة للقسمة: 127
التبادل الاقتصادي: 57-58، 62، 74، 76، 393
التبادل بين التضحية والكسب (الربح): 63، 77، 81
التبادل بين الجهد والحصيلة: 83
التبادل الثقافي: 157
التبادل الجغرافي: 493
التبادل الحر للملكية بين الأفراد: 87
تبادل الخدمات: 426، 512
تبادل الخدمات مقابل النقود: 357-358
تبادل السلع الدولي: 154
تبادل السلع مقابل النقود: 127، 136، 357-358
تبادل السلع مقابل الورق: 146
تبادل السلع/ المنتجات: 18، 23، 85، 124، 136، 154، 216، 219، 249، 269، 357، 360، 364
التبادل الطبيعي: 117، 121-122، 124، 126، 135، 147، 174، 195، 198، 209، 336، 358، 393، 417، 467
تبادل العملات: 648
التبادل العيني: 358، 506
التبادل الفردي/ بين الأفراد/ المباشر: 63، 71، 85-87، 194، 196، 513، 598
التبادل القائم على التضحية: 62-63، 66، 69، 72، 77، 79، 82، 88
تبادل القيمة/ القيم الاقتصادية: 15، 55، 59، 62، 72، 74، 160، 162، 193، 393
التبادل المتوازن: 356
تبادل المسكوكات النقدية: 208، 213، 358، 460
تبادل المطالب والتقييدات: 108
التبادل مع الطبيعة: 64
تبادل المكافئ النقدي مقابل السلعة: 588
تبادل الملكيات: 79-80، 122، 354، 358، 393، 485، 516، 554
تبادل الملكيات الفكرية: 354
تبادل النساء: 467
تبادل النقود: 152، 171، 512-513
تبادل الهدايا: 84

التبذير: 272، 299-304، 309، 382، 405، 613
التجارة الإنكليزية: 211
التجارة الأوروبية: 204
التجارة الائتمانية: 361
التجارة البحرية: 396، 493-494
تجارة البنادقة: 427
التجارة التبادلية: 206
تجارة التجزئة: 174، 391، 416، 588، 651
تجارة الجملة: 174، 391
تجارة الصرافة/ الصيرفة: 118-119
التجارة العالمية: 269
تجارة العصور الوسطى: 388
التجارة في بورنو: 224
تجارة المال/ النقود: 269-270، 285
تجارة المعادن الثمينة: 208
تجارة المناصب الكنسية: 307
التجارة النقدية في القرن الرابع: 261
التجانس العقلي التام: 575
التحدي البروليتاري: 521
تحديد قيمة النقود: 446
تحرر الأديان من الفردي المحض: 564
تحرر الاشتراكية من الكفاح الفردي للبقاء: 600
تحرر الأشياء من الانصهار في الذات: 58
تحرر حلفاء أثينا من التزاماتهم: 500
تحرر الخارجي إزاء الداخلي: 540
تحرر الراهب من الشهوة والكراهية والغرور: 307
تحرر رب العمل من مسؤوليته تجاه العامل: 660
تحرر رجل الأعمال من التقلبات خارج سيطرته: 631
تحرر العائلة الألمانية من النسب: 442
تحرر العمال من عبودية الإنتاج: 368
تحرر الفتاة بالزواج: 508
تحرر الفرد من ملكية الأرض: 439
تحرر فرسان هنري الثاني من واجباتهم: 500
تحرر الفلاح مقابل المال: 509
تحرر القن من التزاماته: 505
تحرر المذنب من خطيئته: 514
التحرر من تصورات القيمة الراسخة: 81
التحرر من ضغوط المدرسة: 508
التحرر من علاقة الإلزام: 347، 349
التحرر من مشاق الزراعة ببيع الأرض: 508-509
تحرر النقد من التقييد المكاني: 269
تحرر النقود من خصائص الأشياء الأحادية: 554
تحرر النقود من المصالح الفردية: 562
تحريم الربا في القرون الوسطى: 461
التحريم الكنسي للربا: 382
تحلّل قيمة النقود: 190
تحول الفلاح إلى بروليتاري: 505
تخفيض الاستهلاك المسرف: 623
تراكم إنجازات الجنس البشري: 340
تراكم الجهود السابقة واللاحقة: 526
تراكم الخبرات: 171، 527
تراكم الديون الصغيرة: 615
تراكم رأس المال: 481، 524، 563
تراكم مخزون العمل العقلي: 577-578

تراكم المشاعر الداخلية: 329
تراكم المعارف: 560
تراكم المكاسب العقلية: 563
تراكم النقود/ حركات النقود: 168، 342، 647، 649
ترانسفال: 317
ترتليان (اللاهوتي): 537
تركيا: 203، 215، 261
التسليف: 118، 190
التسليف الائتماني: 189
التسليف بالفائدة: 230
تشارلز الخامس (الإمبراطور): 489
التشريع: 95، 390
تشريع الأحكام القانونية النسبية: 95
التشريع الألماني: 437
التشريع القانوني الحديث: 317
تشريع قروض التسليف في ألمانيا: 652
تشريعات افتداء الجنح الخطيرة بالنقود في نيويورك: 451
التشريعات الجزائية: 451
التشريعات الحكومية: 393
التشريعات ضد الاحتيال: 463
التشريعات اليهودية القديمة: 507
التشيكيون: 461
التضحية: 29، 52، 55، 58، 62-63، 65-73، 81-82، 88، 152، 160، 165، 214، 253، 259، 298، 328، 398، 467-468، 538، 558، 633
التضحية بالحياة/ بالذات: 398 411
التضحية المطلقة: 66
التضحية المقابلة: 58
التضحية النسبية: 66
التضحية النقدية: 145، 260
التطور التاريخي للفن: 606
تطور العقل: 37، 395
تطور العقل الذاتي: 594
تطور العقل الطبيعي: 234
تطور العقل العملي: 261
تطور العقل لدى هيغل: 118
تطور العقل الموضوعي: 594
تطور النقود: 146، 155، 169، 184، 459، 630
تعارض معنى العقلانية: 560
التعامل الائتماني: 613-614
التعاونيات الألمانية الزراعية الحدودية: 374
التعاونيات الكنسية: 439
تعدد الأزواج: 481
تعدد الزوجات: 481
التعويض الفيزيولوجي: 522
التفاعل الاجتماعي/ بين الناس: 14-15، 19، 61، 86، 91، 115، 184، 189-190، 193-195، 245، 266، 433
تفاعل الاقتصاد النقدي وحجم الوحدة الاقتصادية: 432
التفاعل بين رأس الدولة وأطرافها: 192
التفاعل بين العقل والإرادة: 535
تفاعل تقسيم العمل مع النظام النقدي: 611
التفاعل الثقافي: 190
تفاعل الدين مع عناصر الحياة: 636

تفاعل صيغتي الإنسان الشخصية والاجتماعية: 104
تفاعل علاقات التخصص مع الاقتصاد النقدي: 598
تفاعل العنصر مع نقيضه: 180
تفاعل العوامل الشخصية في النشاط الاقتصادي: 416
تفاعل الكائنات مع الوجود: 239
تفاعل الملكية والشخص: 414
تفاعل ممتلكات المواطنين في الاقتصاد الوطني: 331
تفاعل النقود مع العقلانية: 560
تفوق المتخصص على البروليتاري: 559
تفوق الوظائف العقلية على الوظائف الشعورية: 545
تقلّب/ تغيّر قيمة النقود: 177، 217، 423
تكافؤ الأسعار القبلي: 588
التكافؤ بين الأجر والإنجاز: 423
التكافؤ بين خدمة وخدمة مقابلة: 357
التكافؤ بين الربح والثمن: 69
التكافؤ بين قيمة الذهب وقيمة الأشياء: 174
التكافؤ بين المقيس والمعيار: 170
تكافؤ القيم: 82، 150-151، 358
تكافؤ القيمة بين السلع والنقود: 170، 177
تكافؤ القيمة والسعر: 81، 149
تكديس النقود: 191-192، 330
تلاؤم السعر: 391
التلاؤم العرقي: 480
تلاؤم العوامل الاقتصادية: 327
التلاؤم اللاواعي في حياة الإنسان: 171
تلة بنيكس: 490
التملك: 279، 287، 293، 301، 353، 356، 373، 378، 380، 388، 398، 467، 557، 588
تملك الأرض: 290
تملّك الكنيسة الأرض: 290
توازن الإيرادات والإنفاقات: 331
التوازن بين التضحية والكسب: 71، 79
توازن زيادة الدخل وارتفاع الأسعار: 640
توازن العرض والطلب: 648
التوازن المتبادل: 58، 356
توازن مصالح الأفراد الذاتية: 108
توازن نسبتَي النقود والسلع: 142
توازن النشاط الإنساني داخليًّا: 627
التوجهات الليبرالية: 192
توما الأكويني: 186
تونيز، فرديناند: 19
تيار التطور الأبدي: 92
تيار النقود: 495
تيار الوجود: 657
التيارات الثقافية: 184
تيارات الحياة الفردية: 24
تيارات الزهد: 306
التيارات الفلسفية الكبرى: 579
تيتسيانو فيتشيليو (تيتيان): 425

- ث -

الثبات: 602، 653-655
ثبات (استقرار) قيمة النقود: 123، 159، 171، 177، 216-217
ثبات أسعار السلع: 178
ثبات جوهر الأشياء: 90

ثبات الشكل العضوي: 653
ثبات صورة العالم: 375
ثبات العلاقات بين الأشياء: 117
ثبات العلاقة بين النقود العليا والدنيا: 336
ثبات الفهم الأخلاقي: 593
الثبات في القانون: 86
الثبات الكمّي للطاقة: 530
ثبات مثير الأحاسيس: 323
ثبات المجال/ التنظيم الاقتصادي: 189
ثبات مضمون العالم: 92
الثبات المطلق: 653-654
الثبات المطلق للتشكلات العضوية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية: 92
الثبات المعياري: 99
ثبات مقياس القيمة: 184
ثروة اليهود: 265
الثقافة الروحية: 25
الثورة الفرنسية: 300، 507

-ج-

جامعة برلين: 18
جامعة ستراسبورغ: 19
جبال الألب: 69، 612
جزر أرخبيل الكارولين: 459
جزر بالاو: 447
جزر بحر الجنوب: 77
الجزر البريطانية الجديدة: 149
جزر سليمان: 266
جزر نيكوبار: 441
جزيرة إيجينا: 264
جزيرة ياب: 336
الجشع: 48، 65، 264، 272، 286، 290، 294، 304، 309، 313،، 404، 408
جمعية سكّ العملة: 208
جمعية عاملي صناعة الأقمشة: 660
جمعية غوستاف- أدولف: 429
الجمعية القروسطية: 660
جمهورية أفلاطون: 279
الجمهورية الرومانية: 174، 232، 647
جنوب ألمانيا: 188
جنوة: 173، 219، 388
الجَنَويون: 253، 427
الجنيه الإسترليني: 152
الجنيه الفلمنكي: 651
الجهد/ العمل العقلي: 388، 519، 521-523، 530-534، 536، 539، 573-574، 578
جوهر الكينونة المتعالي: 36

-ح-

الحب لدى أفلاطون: 247
حرب الاستقلال في أميركا الشمالية: 641
حرب الاشتراكية على النظام النقدي: 431
الحرب الأهلية الأميركية: 173
حرب البلدان المنخفضة ضد إسبانيا: 188
حرب ملوك فرنسا ضد الطليان: 270
الحركات الثورية الاشتراكية: 306
حركة الإصلاح الديني: 307، 487، 588
الحركة الرومانسية: 559
الحركة المثالية: 182
الحروب بين قيصر ألمانيا وملك فرنسا: 270
الحروب الدينية في ألمانيا: 270

الحروب الدينية في البلدان المنخفضة: 270
الحروب الدينية في فرنسا: 270
حروب هنري الثاني القاريّة: 500
حرية التجارة: 268
الحرية الفردية: 345، 360-361، 366، 371-372، 390، 416، 470، 499، 506، 659
حرية الكنيسة: 507
الحرية الليبرالية: 511
حضارات الاقتصاد الطبيعي: 151
الحضارات البدائية/ غير المتطورة: 83، 86، 151-152، 156، 203
الحضارات القديمة: 85
الحضارة الإغريقية/ الإغريقية الرومانية: 289، 371، 453
الحضارة الاقتصادية: 205
الحضارة التقنية المتقدمة: 243، 401
الحضارة الحديثة: 205، 364، 369
الحضارة المتطورة جدًّا/ المعقدة: 156، 294، 458
الحضارة المتعولمة من خلال النقود: 18
الحضارة المدينية: 611
الحقائق الاقتصادية: 23
حقائق التاريخ الأدبي: 23
حقائق العالم العقلي: 128
حقائق علم الأجناس/ الإثنولوجية: 370، 466
الحقائق غير النسبية: 108
الحقبة الأنكلوسكسونية: 445
الحقبة الجمهورية الرومانية: 232
الحقبة الرأسمالية: 582
الحقبة الرومانية: 465
حقبة ظهور الأسلحة النارية: 227
الحقبة المتأخرة من العصر الحديث: 615
الحقبة المسيحية: 206
حقبة الممالك السبع: 446
الحكومة التركية: 215
الحكومة (السلطة) الفرنسية: 173، 253
حلف آخايا: 259
الحمية الروحية: 180
الحياة الروحية: 21، 91، 555
حياة النساء الفيزيولوجية: 623
الحياد الجمالي: 50
الحياد/ الحيادية: 30، 32، 65، 69، 306، 311، 365، 552، 562
الحياد النفسي: 148
حيادية النقود: 280، 364، 379، 459، 474، 494، 551، 562، 635، 656
الحيوان التبادلي: 355
الحيوان التراتبي: 355
الحيوان السياسي: 355
الحيوان «الصانع للأدوات»: 246، 355
الحيوان الغائي: 355
الحيوان المسكون بذهان العظمة: 355
الحيوان الموضوعي: 355

- خ -

الخزانة الإنكليزية: 650
الخصم: 271
الخصم البنكي: 631
خفض الأسعار: 497-498، 629
خفض أسعار الأسهم: 403

خفض (انخفاض) قيمة العملة: 139، 148، 172، 187، 192، 203، 205، 216-217، 224، 309، 461، 548، 640-642، 644
خفض الإنتاج: 542-543
خفض الدخل: 318
خفض السعر الغالي ورفع الرخيص: 536
خفض العمل الحسابي إلى عضلي/ العقلي إلى بدني: 531-534
خفض تركيا قيمة نقدها عام 1880: 215
خفض قيمة الإنسان: 446
خفض قيمة العملة الفضية: 216
خفض قيمة العملة الهندية: 220، 645
خفض قيمة المعدن الثمين: 166، 209، 448
خفض مخاطر الإصدارات النقدية: 641
خفض معدل الفائدة: 230
خفض (هبوط - تبخيس) قيمة النقود: 123، 187، 216-217، 229، 369

- د -

داريوس الأول: 210
دانتي (أليغييري): 550
الدراما: 371
الدساتير السياسية الليبرالية: 421
الدستور الاستبدادي: 504
الدستور/ الحياة الدستورية/ الإنكليزي: 421، 632
الدستور الجرماني القديم: 412
دستور العصور الوسطى الفيسكالي: 191
الدستور الفرنسي الأول (1791): 448
دستور ليكورغوس: 264
دقلديانوس: 210
دلتاي، فيلهلم: 17
الدورة الاقتصادية/ المغلقة: 142، 179، 425
الدورة السريعة للنقود الرخيصة: 649
دورة القيم: 221
دورة الملكية العقارية: 651
دورة النقد النقدي: 223
دورة النقود/ النسبية: 142، 650-651
دوكاتية: 152
الدول الهندية: 553
الدولة الاشتراكية: 632
دولة التيبت: 290
الدولة الحديثة: 227، 502، 594
الدولة عالية التطور: 586
دولة القانون: 395، 595
الدولة الكبرى الحديثة: 227
الدولة المتطرفة: 363
الدولة المركزية الاستبدادية: 192
الدولة المركزية الحديثة: 210
دية القتل في القانون الإنكليزي: 445
ديلوس (مكان مقدس): 460
ديمقراطية أثينا: 279
الديون الائتمانية: 222

- ر -

رأس المال: 206، 209، 212، 270، 295، 350-351، 361-362، 430، 652
رأس المال العامل: 430
رأس المال الكبير الأولي: 269-270

رأس المال المستثمر: 316
رأس المال المشترك: 430
رأس المال المنتَج: 206
رأس المال النقدي: 206، 249، 295، 430، 514، 563
الرأسمالية: 629
الرأسمالية في ألمانيا: 649
رانكه، ليوبولد فون: 494
الرايخ الألماني: 505
رسائل جونيوس: 484
روبسبيير، ماكسيميليان: 560
الروبية (عملة هندية): 220
الروح التاريخي: 607
الروحية الشخصية/ الذاتية: 596، 600
روحية العقل: 619
الروحية الكلبية: 309
روحية ما وراء المرئي: 570
روحية المرئي: 570
الروحية الميتافيزيقية: 637
روحية الناس الحديثين: 607
الروحية اليهودية: 268
رود آيلاند: 641
روما: 283، 378، 473، 647
روما القديمة: 206
الرومان: 139، 232
الرومانسيون: 455

- ز -

زاكس، هانز: 285
الزراعة/ التعاونيات الزراعية الألمانية: 302، 374
زعماء القبائل في بحر الجنوب: 166
زند أفيستا (كتاب الزرادشتيين المقدس): 150
زولا، إميل: 483

- س -

الساحل الصومالي: 161
سافونارولا، جيرولامو (راهب): 600
سبينوزا، باروخ: 33، 103، 167، 378، 553
السبينوزية: 113
ستراسبورغ: 19، 256
سجلّ دومزدي للفلاحين: 349
السخرة: 84، 350، 500، 660
السفسطائيون: 270
السقراطيون/ أنصار الحكمة السقراطية: 270، 309
سكّ العملة: 192، 208
سكّ العملة في القرون الوسطى: 203
سكّ العملة المعدنية من الحديد: 172
سكّ القطع النقدية الصغيرة: 151
سكّ القطع النقدية الكبرى: 151
سكّ النقود: 174، 208، 211، 232-233، 381، 447
سكّ النقود المعدنية: 203
سكان أستراليا الأصليون: 622-623
السكان الأصليون في الجزر البريطانية: 149
السكودو (مسكوكة نقدية متخيلة في جنوة): 219
السكولائيون: 116
السلاسل السببية: 242

السلاسل الغائية: 237، 242-243، 264، 269، 272، 276، 282-284، 288، 309، 335، 453، 621
السلاسل النفسية: 386
سلاسل الوجود الإنساني: 621
السلافيون: 151
سلسلة التطور الثقافي: 342
سلسلة التملك: 378
السلسلة الحيوانية الدنيا: 356
سلسلة (سلاسل) الوقائع/ الأنشطة الاقتصادية: 122-123، 538، 614
سلسلة الظواهر الثقافية: 604
سلسلة الظواهر الطبيعية: 30
سلسلة الظواهر الفنية: 604
السلسلة العقلية: 373، 387-388
سلسلة العمليات النقدية: 549
السلسلة الغائية: 237، 242-247، 264، 269-270، 272-273، 276، 282-285، 288-289، 294، 298-300، 302، 304-305، 309، 313-315، 335، 452-453، 547، 550، 570، 621
سلسلة القيمة/ القيم: 30، 35، 54، 64، 118، 120، 146، 250
سلسلة الكينونة: 54، 378
سلسلة النسب/ السلسلة الوراثية: 492، 527
سلسلة الواقع: 30، 35، 64
السلوك اللامبالي: 260، 272، 308-312
السمة النسبية للوجود: 657
سميث، آدم: 192-193
سمينار غوستاف شمولر الاقتصادي: 13
السند الأبيض: 221
سند الدفع إلى حامله: 221
سندات بنك إنكلترا: 174
سندات بيوت التجارة في أنتويرب: 361
سندات بيوت التجارة في ليون: 361
السندات التعهدية: 198
سندات الخزينة الإنكليزية في القرن الثامن عشر: 207
سندات الخزينة في فرنسا: 173
سندات الخزينة قبل القرن الثامن عشر: 207
سندات الدين الملكية في القرن السادس عشر: 649-650
السندات الصينية: 403
السندات في جنوة: 173
السندات في القرن السادس عشر بأنتويرب: 221، 630
السوفرن (عملة ذهبية إنكليزية): 211
سوق العبيد في إنكلترا الأنكلوسكسونية: 445
سولي (سياسي فرنسي): 643
السياسة الضريبية الحديثة: 212
السياسية النقدية لحكام العصور الوسطى: 192
سيام: 159
سيكلوب (مسخ): 546

- ش -

شاميسو، أدلبرت فون: 80
شتراوبينغ (منطقة): 268
الشخص/ الأشخاص القانونيون: 331، 415

شراء العبيد: 451
شراء الناخبين/ الأصوات: 265، 489
شـــراء النســـاء/ الزوجة/ العروس/ الإناث: 87، 336، 445، 465-469، 471
شراء النقود بالنقود: 118
الشرق: 84، 116، 407، 485
شرق روما: 216
الشرقيون/ الشرقي: 192، 485
الشركة المساهمة: 428
شركة الهند الشرقية: 220، 651
الشروط الفيزيولوجية لنشاط العقل: 533
شعب أثينا: 270
الشعب الهندي: 469، 553
الشعوب الأفريقية: 469
الشعوب البدائية: 83-84، 148، 266، 279، 414، 441، 466، 469، 476، 547، 622، 628
الشعوب البدوية: 439، 623
الشعوب الدنيا: 374
الشعوب الطبيعية: 147، 408، 470، 510
الشعوب غير المتحضرة: 625
الشعوب القديمة: 327
الشعوب الهمجية: 466
شفايتزر (عملة): 337
شمال ألمانيا: 337، 592
شوبنهاور، أرتور: 117، 293، 353، 454، 620
شيلر، ماكس: 19، 614

- ص -

الصرافة: 118
الصلة الروحية بالديمقراطية: 340
الصيرورة: 137، 373
الصين: 151، 159، 302
الصينيون: 652

- ض -

الضرائب: 87، 192، 205، 266، 302، 314، 324، 389، 390، 425، 436-437
الضرائب على دخل الكهنوت: 430
الضرائب على السلع: 648
الضرائب على الملكية العقارية/ ملكية الأراضي: 212، 430، 442 651
الضرائب على النقود/ على الدخل: 212، 349
الضرائب العينية: 212
الضرائب الفردية: 351
الضرائب المباشرة: 502
ضرائب الملكية: 390

- ط -

الطابع الائتماني للنقود: 199
الطاقة النفسية الفيزيولوجية: 629
الطبيعة الحسابية للعصر الحديث: 545
الطبيعة الحسابية للنقود: 567
طبيعة النقود: 90، 115، 122، 130-131، 184، 207، 229، 247، 284-285، 308، 474، 489، 513
طبيعة النقود الاقتصادية: 318
طبيعة النقود الإيجابية: 402
طبيعة النقود الخاصة/ الفردية: 486
طبيعة النقود الغريبة: 295
طبيعة النقود اللامادية: 635
طبيعة النقود الميتافيزيقية: 261

الطليان: 269-270، 504
الطوباويات الاشتراكية: 626
-ع-
عالم أشكال التأويل الذاتية: 17
العالم الاقتصادي: 117، 584
العالم الاقتصادي الموضوعي: 128
العالم الإلهي: 202
العالم الإنساني: 638
العالم التجريبي: 453
العالم الثقافي: 17، 563
العالم الخارجي: 41، 43، 97، 234، 244، 538، 602-604، 609-610
العالم الخارجي الموضوعي: 98
العالم الداخلي للأفراد: 17، 22، 604
العالم الدنيوي: 286
العالم الذهني الخالص: 546
العالم الرمزي: 156
عالم الروح/ الداخلي: 24، 36، 609
العالم الطبيعي: 31
العالم العقلي/ العقلاني: 128، 546، 558
العالم العلمي: 35
العالم العملي: 35، 39، 128، 548، 558، 627، 656
العالم الفعلي: 168
العالم الفيزيائي: 182، 244
العالم القديم: 152
العالم المادي: 565
العالم المستقل: 241
العالم الموضوعي: 40، 45، 247، 356، 546-547
العالم الميتافيزيقي: 103
العالم النظري: 627
العالم الواقعي: 364
العبيد الإغريق: 279
العبيد الرومان: 261
العبيد في العصور الوسطى: 352
العبيد في فرنسا العصور الوسطى: 400
العبيد في فلورنسا: 450
عدم التلاؤم بين الأشياء والإنجازات: 515
عدم تلاؤم النقود: 445
العصر البطولي: 470
العصر العاميّ: 494
عصر النهضة: 590، 652
عصر النهضة الإيطالي: 504
عصور الميثولوجيا: 609
العصور الوسطى: 85، 124-125، 148، 152، 185-186، 190، 192، 204، 208، 219، 221، 259، 262، 266، 268، 285، 295، 306، 338، 352، 361، 388-389، 435-436، 498، 547، 627، 630، 652
العصور الوسطى الإغريقية: 396
العصور الوسطى المبكرة: 421
العقل الإغريقي: 280
العقلانية: 160، 432، 551، 555-556، 558-562، 568، 575، 578، 656
العقلانية التنويرية: 563-564
العقلانية الحسابية: 568
عقلانية القرن الثامن: 559

العقلانية المستقلة للآلة: 440
العقول لدى الرواقيين: 117
العقيدة المسيحية: 452
العلاقات الجنسية البدائية: 466
علاقة الاقتصاد النقدي بالميول الليبرالية: 511
علم الاجتماع: 19، 23
علم الاجتماع الألماني: 19
علم الأجناس/ الإثنولوجيا: 232، 370
علم الأمراض: 23
علم البلوريات: 54
علم الجمال: 14
علم الجنس المرضي: 405
علم الشعوب البدائية: 83
العلم الطبيعي/ علم الطبيعة الرياضي: 106، 339
علم النفس/ التجريبي: 23، 108، 284
علم النقود الاقتصادي: 22-23
علم نظرية المعرفة: 412
علم نفس الأطفال: 370
علماء الاجتماع الألمان: 19
عملة ألمانيا السفلى: 214
العملة الائتمانية: 216
العملة الجديدة: 203
العملة الحسابية: 220
العملة الذهبية: 204، 216
العملة الرومانية: 216
العملة الصغيرة متدنية القيمة: 214، 232، 336
العملة الفضية: 204، 215-216
العملة الفضية التركية: 215
العملة القديمة: 203
عملة القرون الوسطى: 203
عملة الماشية: 460
عملة مالطا: 199
عملة المستعمرات الأميركية: 214
عملة المصرف الإنكليزي الورقية عام 1844: 651
العملة المعدنية: 135، 174، 199-200، 209-210، 213، 220
العملة المعدنية المتسخة: 200
العملة المعدنية من الحديد: 172
العملة الورقية: 47، 641
العهد القديم: 449

- غ -

الغرامات الجزائية: 457
غرامات فسخ الخطوبة: 476
الغرامات النقدية في إيطاليا: 460
الغرامات النقدية/ المالية: 87، 393، 437، 446، 457
غرامة الصولدي: 446-447
الغرب: 116، 453
غروت (مسكوكة فضية إنكليزية): 644
الغروشن القديم (مسكوكة فضية): 152
غريم: 446
غوتاما (ناسك هندي): 320-321، 560
غوته، يوهان فولفغانغ فون: 17، 568، 572
غولد، جي: 647
غولدشايد، رودولف: 17

- ف -

فالدك: 652

الفارذِنغ (عملة فضية إنكليزية): 224
فان أيك، يان: 371
الفائدة: 119، 185، 206، 209، 230، 256، 268، 285، 327، 403، 631، 642، 647
فرانك، سيباستيان: 649
فرانكلين، بنيامين: 652
فرانكن (منطقة): 268
فراير، هانز: 19
فرجينيا: 159
فرديناند (الإمبراطور): 651
فرنسا: 204، 210، 222، 262، 270، 300، 429، 501، 643
فرنسا العصور الوسطى: 197، 400
الفرنسيسكان (رهبان): 307-308
الفرنسيون: 336
الفرنك: 447
فروثو (ملك الدانمارك): 468
الفلسفة: 13، 17-19، 21-22، 24، 103، 583
الفلسفة الأخلاقية: 346، 370، 385، 411، 525
الفلسفة الإغريقية/ فلسفة الحياة الإغريقية: 280، 309
فلسفة التأويلية الألمانية: 17
فلسفة سبينوزا: 553
فلسفة الطبيعة: 565
فلسفة الفهم الألمانية: 17
الفلسفة المتعالية: 193
الفلسفة النسقية: 19
الفلمنكيون: 208
فلورنسا: 268، 307، 388، 450، 489
الفلورنسيون: 253، 388
الفلورين (مسكوكة ذهبية في العصر الوسيط): 152
فنتسل (الملك): 268
فوكيه، نيكولا: 643
فون ريزك (الكونت): 352
فون فيزه، ليوبولد: 19
فيبر، ماكس: 17، 19
الفيزياء النفسية: 133
الفيزيولوجيا الطبيعية: 640
الفيسكالية: 191-192
فيكتوريا (الملكة): 633
فيليب الثاني: 207، 290
الفيليبين: 159
فيينا: 208

- ق -

قانون 1784 في البندقية: 493
قانون الاقتصاد النقدي: 271
القانون الألماني: 415، 463
القانون الإنكليزي: 445
قانون تبوّؤ منصب رسمي في طيبة: 494
قانون التجارة الألماني: 435
قانون تحديد السعر الاستهلاكي: 258
قانون الجاذبية: 40، 99، 577، 656
القانون الجرماني القديم: 414، 565
القانون الجزائي: 458
القانون الجنائي: 462
القانون الروماني: 232، 348، 415، 464، 653

القانون الصيني: 232
قانون العائلة الهندية: 439
قانون العقوبات الألماني: 462، 488
قانون العقوبات الحديث: 463
القانون الكنسي: 285
القانون المدني: 348، 448، 463
قانون نيوتن: 577
القانون اليهودي/ الإسرائيلي القديم: 313، 454، 460
القبائل الأفريقية: 478
القبائل الأميركية: 468
قبائل بحر الجنوب: 166
القبائل البدائية: 478
قبائل البدو العرب: 306
قبائل غرب أفريقيا: 150
القبائل الملاوية: 399
القَبلي لدى كانط: 117
قبيلة الوينتون (هنود حمر): 624
القروض التسليفية: 652
القلة النسبية: 82
القوانين الإحصائية: 202
قوانين أفلاطون: 267
قوانين الـ «أنا»: 406
قوانين التداول: 173
قوانين تركيبة الجسد: 401
القوانين الحديثة: 457، 486، 653
قوانين الحياة العقلية: 603
قوانين (قانون) الدولة: 194، 503
قوانين الروابط التجارية: 270
قوانين - قانون (حوادث) الطبيعة: 29، 36، 94، 101-102، 117، 168، 202، 226، 335، 371-372، 376، 564، 617-618، 654-655
قوانين العقل: 73، 432
قوانين علاقة الأشياء وتطورها: 31
قوانين العمليات النقدية: 517
القوانين القائمة على الأخلاق: 194
القوانين القائمة على العرف: 194
القياصرة الألمان: 210، 270
قياصرة روما: 216، 270
القيمة الاقتصادية: 29، 41، 47، 57، 60، 62، 68، 71-76، 81، 83، 88-90، 105، 108، 115-117، 122، 124، 126، 130، 136، 168، 233، 260، 289، 320، 332، 342، 383، 388، 449، 471-472، 537، 657
القيمة الذاتية: 274، 528
قيمة (قيم) السلع/ النسبية: 154، 177، 218
القيمة المجردة: 116، 118، 127، 169، 567، 656
القيمة المطلقة: 274، 565
القيمة الموضوعية: 78، 274، 288، 350، 375
قيمة الندرة: 233، 455، 477، 484
القيمة النسبية: 80، 274، 532
قيمة النقود: 15، 123، 148، 161-162، 166، 169، 177، 187، 190، 203، 209، 216-217، 220، 229، 231-232، 235، 237، 248، 250، 278، 300، 302، 326، 369، 423، 445-446، 461

قيمة النقود التوسطية: 309
قيمة النقود المادية: 148
قيمة النقود الهندية: 220
قيمة النقود الوظيفية: 148
- ك -
كارل الرابع: 268
كارلايل، توماس: 568
كارولاينا: 159
الكارولنجيون: 209، 211
كاليفورنيا: 215، 623
كامبانيلا، توماسو: 626
كانتربري: 471
كانط، إيمانويل: 17، 31، 39، 73، 94، 100، 107، 118، 335، 375، 455، 474، 565
كروتسنبرغ (قرية): 352
كرويتزر (عملة): 337، 256
الكريتيون: 119
الكلبية/ الحديثة: 272، 308-310، 312
الكلبيون: 560
كلية المادة: 97، 113
الكمية الفردية - الكلية للسلع: 172
الكمية الفردية - الكلية للنقود: 172
الكنيسة الإيطالية: 307
الكنيسة الكاثوليكية: 487
الكهنوت الإنكليزي: 430
كواتروسنتو: 371
كورنثوس: 624
كولونيا: 295
الكومنولث: 502
كونت، أوغست: 555
كونتي (الأمير): 300
الكينونة: 24-25، 30-33، 36، 43، 60، 90، 101-102، 114، 128، 137، 143، 168، 202، 261، 284، 293، 342، 353، 371، 373، 378، 380، 385، 388، 395-397، 400، 491، 546، 557، 599، 618، 636، 638، 655
الكينونة البسيطة: 618
الكينونة التاريخية: 269
الكينونة الطبيعية: 243، 371
الكينونة العقلية: 243
الكينونة غير الروحية: 636
الكينونة فوق الفردية: 634
الكينونة الموضوعية: 30، 60، 99، 168، 240، 274
-ل-
اللاأنا التجريبي: 42
لابلاند: 470
اللاتكافؤ بين العناصر الفردية: 536
اللغات الأجنبية: 591
اللغات الحضارية: 625
لغات الشعوب غير المتحضرة: 625
اللغات الفقيرة بالمفردات: 249
اللغة: 87، 101، 129، 201، 245، 339، 498، 537، 557، 560، 566، 569-570، 573، 591
اللغة الألمانية: 257، 259، 401، 572
اللغة الأم: 590-591
اللغة الفرنسية: 249، 572

اللغة اللاتينية: 401
اللغة الهندية: 295
لغز الأشياء: 570
لوبك: 214
اللوثريون: 429
لودفيغ (لويس) الحادي عشر: 314
لودفيغ (لويس) الرابع عشر: 626
اللوردات الأساقفة: 430
اللورين: 270
لوكاتش، جورج: 19
الليبرالية: 635
ليبرالية الحياة الإنكليزية: 632
الليبراليون: 550
ليون: 221 268، 361، 647

- م -

ما قبل التاريخ في أوروبا: 158
ما قبل الرفائيلية: 590
المادية التاريخية: 18، 24، 524، 590، 659
المارك: 117، 226، 268، 337، 446-447، 458
المارك القديم: 152
ماركس، كارل: 17-18، 114، 130، 378، 541
ماركو بولو: 159
مازاران، جول: 643
ماساتشوستس: 159
الماغنا كارتا: 446
ماكسيميليان الثاني (الإمبراطور): 651
ماكولي، توماس بابنغتون: 265، 471، 632
مال العمل: 519-520، 543
مانهايم، كارل: 19
المبادئ التكوينية: 102
مبادئ كلية الأشياء: 607
المبادئ المطلقة: 113
مبادئ المعرفة/ نظرية المعرفة: 102-103، 111
متحف دلفي: 334
متليك (عملة فضية تركية): 215
المثالية: 25، 596، 638، 158، 181، 399، 504، 596
المثالية الحديثة: 106
مثالية الحقيقة الموضوعية: 108
المُثُل الاشتراكية: 440
مُثُل (عالم مُثُل) أفلاطون: 34، 117، 167-168، 364، 595-596
المجلس التشريعي الأراغوني: 565
محمد (النبي): 446
المحيط الهندي: 158
مخزون الحلي: 218
مخزون الذهب الأميركي: 210
مخزون السلع: 83، 88، 134، 136، 140، 142، 331، 369
مخزون السلع الراكد: 141
مخزون السلع الكلي: 134، 136، 141، 146
مخزون العمل العقلي: 577
مخزون الفضة الأميركي: 210
مخزون المعادن الثمينة: 148، 218
مخزون النقود: 134، 136، 140-141، 257

مخزون النقود الفائض: 172، 641
مخزون النقود الكلي/ المطلق: 134، 136، 140
مخزون النقود المتوفر/ الحقيقي: 136، 141
مخزون النقود المنخفض: 172
مدرسة فرانكفورت: 19
المذاهب الليبرالية: 559
المذهب الاشتراكي: 524
مذهب وحدة الوجود: 36
مركز التجارة العالمي: 269
المركنتيلية: 191، 210
مساهمة العقل في العمل: 521-522
المساهمة في المجهودات الحربية: 500
المساواة النسبية في الأسعار: 394
المستويات النسبية للإنجازات العقلية: 536
المسرح الصيني بكاليفورنيا: 623
مسكوكات أولبيا البرونزية: 150
المسكوكات الجيدة في الصين: 302
المسكوكات الحاملة اسم الإسكندر وختمه: 207
المسكوكات الحاملة اسم فيليب وختمه: 207
المسكوكات الرديئة في الصين: 302
مسكوكات العصر الوسيط: 208
المسكوكات الفضية الروسية: 140
المسكوكات النقدية الألمانية: 203
المسكوكات النقدية الذهبية الصغيرة في فارس: 151
المسكوكات النقدية الرومانية الذهبية: 204، 210
المسكوكات النقدية الرومانية الفضية: 210
المسكوكات النقدية في الآستانة: 212
المسكوكات النقدية في إيجينا بهيلاس (اليونان): 264
المسكوكات النقدية القديمة: 203
المسكوكات النقدية الكبيرة في فارس: 151
المسكوكات النقدية من النحاس: 215
المسكوكات النقدية من النيكل: 215
المسكوكة الإيطالية الأقدم: 512
المسلمون المغاربة: 502
المسيح: 559
المسيحية: 305، 560، 453-455
المسيحيون: 305، 502
المشاعية: 441-443
مشاعية الاشتراكية: 440
مشاعية الاقتصاد الطبيعي: 440
المشاعية الباكرة لملكية الأرض: 440
المشاعية البدائية: 440
المشاعية الجنسية: 466
مصر/ القديمة: 219، 454، 493
المصرفيون: 188، 253، 262، 269، 388، 555
المصرفيون الحديثون: 269
المصرفيون الفلورنسيون: 270
المصرفيون الكبار في جنوب ألمانيا: 188
المصلحة: 32، 52، 169، 255، 365، 549
المصلحة الاجتماعية: 179-180، 479
المصلحة الاستهلاكية: 280
المصلحة الاقتصادية: 180، 278، 290، 428

المصلحة الاقتصادية النسبية: 290
المصلحة الدينية: 285
المصلحة الذاتية: 558
المصلحة العامة: 437، 486، 490
المصلحة العليا: 250
المصلحة الفردية: 180، 197، 479
المصلحة المالية: 259، 463
المصلحة النقدية الحقيقية: 485
المصلحة النقدية الخالصة: 483
المصلحة النقدية/ المرتبطة بالنقد: 191، 262-263، 265، 285، 333، 464، 661
المصلحة النقدية المشتركة: 429
المصلحة النقدية الموضوعية: 465
المصلحة الوسطية: 76
المصلحة الوظيفية: 259
المضاربة: 179، 302، 316-318، 403
المضاربة بالقطن: 649
المضاربة في سوق الأوراق المالية: 317
المضاربة النقدية الخالصة: 302
المعالجة الإنكليزية للذهب: 170
المعالجة الهندية للذهب: 170
المعايير الاجتماعية: 432
معايير الأخلاق: 375
معايير التداول في الاقتصاد: 57
معايير التقويم الموضوعية: 492
المعايير الثقافية: 592
المعايير الرياضية: 127
معايير الطبيعة: 41
معايير العقل الواعي: 171، 386
معايير الفكر/ الفكرية: 99، 387، 551
المعايير فوق الذاتية للنقود: 246
المعايير القبْلية: 107
المعايير الكنسية للحياة القروسطية: 290
معايير المعرفة: 106، 571
معايير المنطق: 169
المعايير الموضوعية: 551
معبد بابل: 267
معرض لندن (1851): 170
المعلمون اليهود: 321
المعنى الاجتماعي للتميّز: 492
المعنى الاجتماعي للحرية: 368
المعنى الأعمق للنظام التجاري: 210
المعنى الاقتصادي للقيمة: 47
المعنى «الأنوي» للإنسان: 566
المعنى الإيجابي للحرية: 507
المعنى التقني الفيزيائي للأشياء: 570
المعنى التقني الكيميائي للأشياء: 570
المعنى الجوهري للفن: 163، 634
المعنى الحقيقي/ النهائي للحياة: 615-616
المعنى الحيواني للوظيفة الجنسية: 238
المعنى الديني للعالم: 375
المعنى السلبي للحرية: 499، 506-507
المعنى الشعوري للواقع: 155
المعنى الصارم للذاتية: 55
المعنى الضمني المنطقي للعمومية: 564
المعنى العقلي الموضوعي للأشياء: 596
معنى العمل الفني: 570
المعنى العملي الاجتماعي للعمومية: 564

المعنى الفكري للأشياء: 286
معنى الفلسفة الميتافيزيقي: 583
المعنى القانوني للملكية: 377
معنى القيمة: 35
المعنى الكانطي للأخلاق: 564
المعنى المجرد للنقود: 116
المعنى المزدوج للرغبة: 52
المعنى المزدوج للكسب: 259
المعنى الموضوعي للقيمة: 127
معنى النزعة الفردية: 455
المعنى النسقي الداخلي للقيمة: 74
معنى الوجود الكلي: 619-620
المقاطعات الشرقية من ألمانيا: 397
المقايسة: 77، 132، 134، 139، 145، 152، 325، 497، 514-516، 521
المقايسة بين الرغبة وتحقيقها: 294
المقايسة بين عناصر الحياة: 515
المقايسة بين المثير السببي ومحرِّضه: 320
مكافئ البغاء: 473-474، 494
مكافئ تغيير القيمة: 124
مكافئ الحرية المستقرة لدافع الضرائب: 351
مكافئ الخدمات الموضوعية: 372
مكافئ عمل الإنسان: 451، 519
مكافئ القيم التبادلية: 253
مكافئ القيم الفردية: 483
مكافئ معيشة الفنان: 424
مكافئ ملكية المرأة الأكثر شخصنة: 475
المكافئ النقدي للخدمات: 224
المكافئ النقدي للعمل الجنسي: 477
المكافئ النقدي للقيم الشخصية: 284، 445
المكافئ النقدي المخفِّف: 496
مكافئ وظيفة النقود: 213
المكسيكيون القدامى: 299
المكوس: 314
الملّاك الإقطاعيون: 350
ملكية الأراضي: 430، 442، 562، 651
ملكية الأراضي في إنكلترا العصور الوسطى: 338
الملكية المشاعية: 435
الممالك الأنكلوسكسونية: 449
المملكة اليهودية: 449
المنفعة: 49-51، 74-76، 83، 88، 175، 186، 231، 289، 331، 354-355، 450، 457، 540، 542
المنفعة الأحادية الجانب/ الفردية: 358، 450
المنفعة الخارجية: 540
المنفعة الخالصة: 356
المنفعة المبتذلة: 608
المهن الدنيا: 528
المهن العليا: 528
الموازنة بين التضحية والربح: 79
الموازنة بين الجهود والنتائج: 71
الموازنة بين الخسارة والربح: 60، 79
الموازنة بين مقادير النقود وتأثيراتها: 326
مواعظ سليمان: 624
الموريسكيون: 262
الموضوعية الحيادية للعمل المالي: 271

موقف الكنيسة من الربا: 230
الميتافيزيقا: 17، 36، 133، 137، 342، 371، 636
الميتافيزيقيون النظريون: 617
الميروفنجيون: 210، 446

- ن -

نابليون الأول: 210
نابليون الثالث: 504
النايير (قبيلة هندية): 477
ندرة الخدم: 367
ندرة الذهب: 47
ندرة الفضة: 641
الندرة القصوى: 455
الندرة النسبية: 82
الندرة/ نظرية الندرة: 47-48، 57، 74، 76-77، 82-83، 88-89، 231، 455، 470
ندرة النقود: 231
نزع الشخصنة عن الكون الاقتصادي: 372
نزع الشخصنة عن النقود: 208، 499
نزع الفردنة المتبادل: 497
النزعات المركزية الاستبدادية: 631
النزعات المركزية الاشتراكية: 631
النزعة الآلية: 241
النزعة الإباحية الفاسقة: 504
النزعة الأبيقورية: 534
النزعة الأحادية/ الفردية/ الواحدية: 103، 114، 181، 338، 415، 455، 467، 556، 559، 626
نزعة الاستبداد السياسي: 504
النزعة الاستبدادية/ الذكية: 504، 631
النزعة الأسلوبية: 181
النزعة الاشتراكية: 363، 467، 631
النزعة الإنسانية: 419
نزعة الأنسنة: 614، 618
النزعة الانطباعية: 620
النزعة الأنوية (الأنانية): 36، 287-288، 357، 383، 411، 525، 537، 554، 556، 558، 561-562، 564
النزعة التاريخية: 234
النزعة التجريبية: 129، 340
النزعة التشاؤمية: 112، 143-144، 453، 565
النزعة التعددية: 103
النزعة التفاؤلية: 144، 565
النزعة الثنائية: 103
النزعة الجمعية: 558
النزعة الحسية - النفسية: 340
النزعة الرمزية: 156
النزعة الروحانية: 193
النزعة الريبية: 93-94، 111-112، 119
نزعة الزهد: 306
النزعة السبينوزية: 114
النزعة الطبيعية في الفن: 156، 181، 371، 606
نزعة العسكرة: 615
النزعة العقلانية: 566، 594، 625
النزعة العقلانية للقانون والمنطق: 545
النزعة الغيرية: 36، 287، 357، 554
النزعة الفردية الاجتماعية: 558
النزعة الفردية الاقتصادية: 556

النزعة الفردية الأنانية: 556
النزعة الفردية المتأخرة: 455
النزعة الفردية المجردة: 455
النزعة الفوضوية: 418، 420
نزعة الكلبية القديمة: 309
النزعة المادية: 180، 191، 193، 333، 600
النزعة المادية التاريخية: 590، 659
النزعة المادية الفلسفية: 608
النزعة المادية النظرية: 539
النزعة المثالية: 256
النزعة المحافظة: 589
النزعة المعتقدية (الدوغمائية): 111
النزعة الميكانيكية: 241
النزعة النسبية: 93-94، 112-113
النزعة الواقعية: 574
النزعة الوظيفية الواقعية: 590
النساك الهنود: 320
النسبية: 73، 89، 97، 102، 106، 112، 114، 118، 127، 604
نسبية الأسعار: 176، 178
نسبية الأشياء: 89، 94، 117-118، 126، 129، 286
النسبية الاقتصادية للأشياء: 125، 127، 129
نسبية الحقيقة: 110
نسبية السلع الاقتصادية: 657
نسبية القيم الفردية: 118
نسبية القيمة/ القيم الاقتصادية: 77، 68، 286
نسبية الواقع: 117
نظام المعدنَين: 205
النظريات الكانطية الجديدة: 608
نظرية آدم سميث: 192
النظرية الأفلاطونية: 575
نظرية البيئة التاريخية: 534
نظرية التكلفة: 393-394، 532
نظرية حياد كمية النقود: 178
نظرية العمل/ قيمة العمل: 520، 525، 529، 541
النظرية القروسطية في النقود: 391، 436
نظرية القيمة: 68، 448، 521
نظرية القيمة الجمالية عند نيتشه: 334
نظرية قيمة المعدن: 147
نظرية كانط في المعرفة: 73
نظرية المعرفة: 17، 57، 90، 376، 412، 577، 603
نظرية المعرفة النسبية: 111
نظرية المنفعة الحدية: 258، 331-332
النظرية (النظريات) الاشتراكية: 418، 524
النظرية النقدية: 14، 131
نظرية النقود: 193، 198، 233
النظم الائتمانية: 141
النظم التشريعية: 202
النفعية: 456
النفعية الاقتصادية: 360
نفعية المنتَج: 542
النقد الائتماني: 199، 201-202، 216، 222
النقد الرمزي: 175، 231
النقود الاستهلاكية: 159

نقود الأوبانغ: 151
نقود البنتا الأشانتي: 151
النقود الجلدية: 190
نقود الحليّ: 159
النقود الذهبية: 151، 159، 162، 192، 216
النقود الرومانية النحاسية الموزونة: 232
النقود الفضية: 135، 159، 162، 192، 216
نقود قشرة شجرة التوت: 159
نقود قضبان الحديد: 150
نقود قطع البورسلان: 159
نقود قماش القطن الأزرق: 162
نقود قواقع الصدف: 165، 461
نقود الكاوري: 149، 151، 158-159، 224
نقود اللول الأنامي: 151
النقود المثالية: 158
النقود المعدنية: 148، 151، 173
النقود المكدسة: 189
النقود النحاسية الإيطالية: 333
النقود الورقية: 148، 173-174، 190، 204، 206، 639، 641
النقود الورقية غير المغطاة: 199، 217
النقود الورقية المغطاة: 199
نقولا الكوزاني: 284
نهر إلبه: 151
نهر الدنيبر: 150
نهر زاله: 151
نهر النيجر: 266
نهر النيل: 650
نيتشه، فريدريك: 334-335، 341، 568، 620
نيوفاوندلاند: 159
نيويورك: 451، 649

- هـ -

هامبورغ: 214
هاينريش (دوق بافاريا): 268
الهِبة: 24، 70، 87، 122، 355، 393، 398، 414، 436، 554
الهبة الطبيعية: 414
الهبة النقدية: 414
هبوط قيمة العملة المتداولة: 174
هبوط المضاربة: 302
الهدايا العينية: 478
الهدية/ الهدايا: 62، 84، 297، 307، 328، 398، 421، 426، 461، 470-471، 485، 487، 515
الهدية المقابلة: 84
الهدية النقدية: 328، 473
الهند: 262، 354، 407، 433، 441، 449، 469، 477، 493، 551، 645
الهند الجنوبية: 262
هنري الثالث (الملك): 351
هنري الثاني (ملك إنكلترا): 500
الهنود الحمر: 165، 555، 624
الهنود الحمر في أميركا الشمالية: 165
هنود غواجيرو: 448
هنود كاليفورنيا: 461
هودر (إله الشتاء والظلام): 546
هوركهايمر، ماكس: 19
هولشتاين: 214

هولندا: 651
هوميروس: 84
هيراقليطس: 655
هيغل، غيورغ فيلهلم فريدريش: 118، 620
هيلاس (تسمية قديمة لليونان): 264
هيوم، ديفيد: 375

- و -

وحدة إيرلندا مع إنكلترا: 489
وحدة التبادل الطبيعي: 135
وحدة قياس التبادل: 150، 170
وحدة القيمة الأساسية: 135
الوحدة النقدية: 135-136، 447-448
وسائل التبادل: 23، 142، 147، 158-159، 166، 169، 178، 200، 203، 205، 220، 432، 520
وسائل التبادل البدائية: 197
وسيط التبادل: 266، 380، 598
الوظائف الشعورية: 545
الوظائف العقلية: 545
وفرة إمكانات الاستهلاك: 611
وفرة الإنتاج: 581
وفرة أنواع الزواج: 465
وفرة السلاسل الغائية: 453
الوفرة في الاقتصاد النقدي: 631
وفرة القيم: 228
الوفرة المادية: 154
وفرة مصنوعات المعدن الثمين: 148
الوفرة النقدية المفرطة: 176-177
وفرة النقود: 640-641
الولايات المتحدة الأميركية: 173
ولبول، روبرت: 489

- ي -

اليابان: 349، 452
اليانصيب: 209
اليانصيب الإيطالي: 317
يهود الشتات: 267
اليهود/ الشعب اليهودي: 265-268، 284، 472، 502
يهود فلسطين: 326
اليهود القدماء: 485
يهوه: 454
اليوتوبيا: 394
اليوتوبيا العلمية: 531
يوتوبيا مور: 626
اليونان: 84، 213، 283، 396، 434، 473
اليونان القديمة: 442، 469، 514
يوهان (جون، الملك): 633