



المستشرق

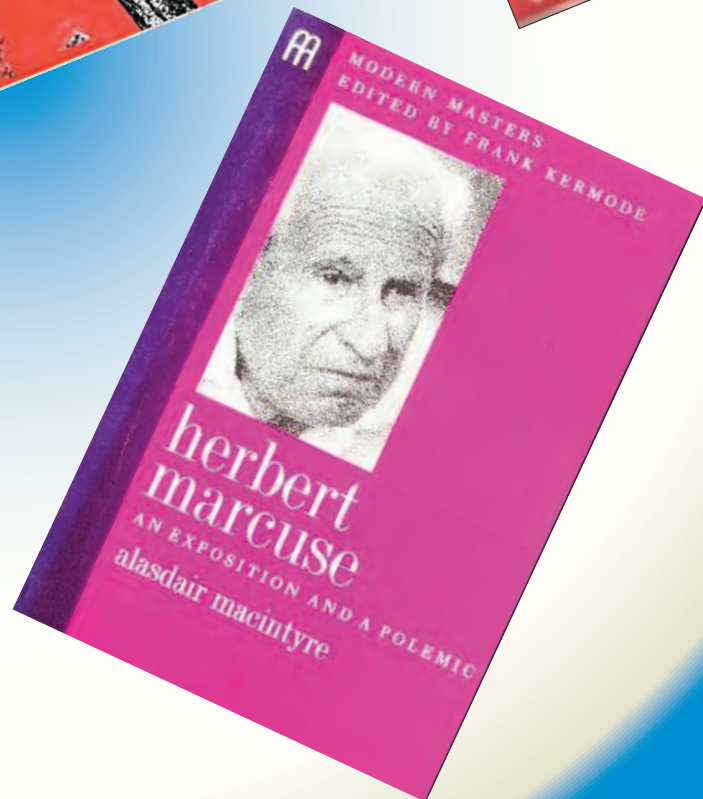
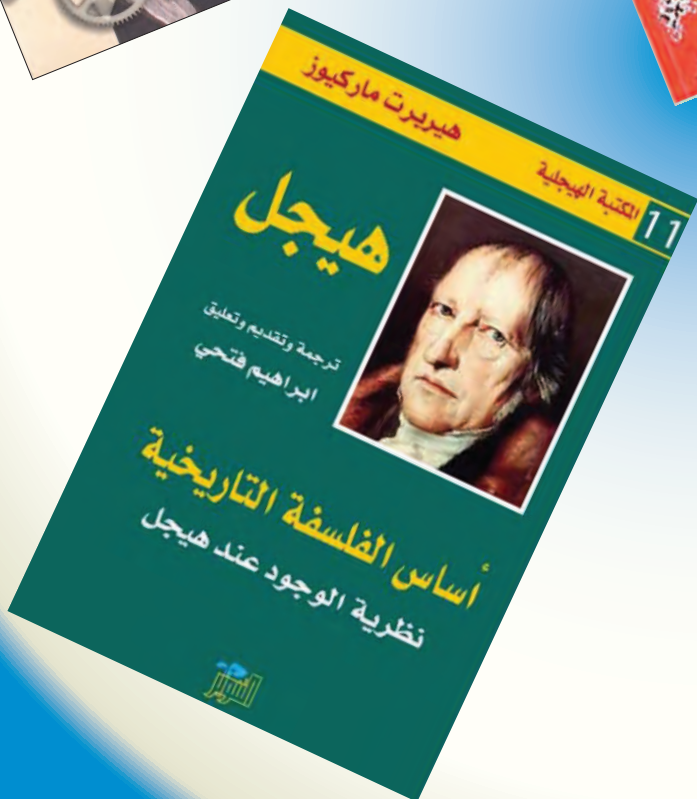
يصدرها حزب الاتحاد الاشتراكي العربي

تعنى بقضايا الفكر والسياسة والثقافة السنة السادسة عشرة - العدد ٤٠٢ - الثلاثاء 1١ تشرين الأول / أكتوبر ٢٠١٨ - ثمن النسخة ٢٥ ل.س

عدد خاص

ماركيوز... فيلسوفاً ومفكراً

الإنسان ذو البعد الواحد



النظرية النقدية عند ماركيز

سمير كرم

السعادة. لقد ركعت الفلسفة أمام النظام البورجوازي لأنه في عالم لا يخضع للعقل تكون الدولة دولة ألامرية ولا تكون الحرية إلا مظهراً خارجياً. ويصبح العقل والحرية مهمتين يتعين على الفرد أن يحققهما داخل نفسه فقط. لأنه يستطيع أن يفعل هذا بغض النظر عن ظروف العالم الخارجي. بهذا المفهوم المحدود للحرية (الداخلية) فإن الشخص الذي ولد مشلولاً والذي لا تسمح ظروف التقدم الطبي بعلاجه يتغلب على هذا الوضع عندما يعطي العقل والحرية مجالاً داخل وجوده المشلول. أي أن يحدد من البداية حاجاته وأفعاله وأهدافه كحاجات وأفعال وأهداف شخص مشلول.

تلك كانت الطريقة التي بها واجهت الفلسفة مشكلة العلاقة بين الضرورة والحرية. وهي طريقة لا تستطيع الحرية فيها أن تنتهك الضرورة أبداً. فالإنسان يرتب أموره في إطار الضرورة ولا يستطيع أن يخرج عنه. إنها تذهب إلى أن الاكتفاء الذاتي والاستقلال عن كل ما هو آخر وغريب هو الضمان الوحيد لحرية الذات. ومن ثم أصبحت الفلسفة تؤمن أن أعلى حالات الوجود هي (الوجود في الذات). فالشيء يكون أصيلاً حينما يكون معتمداً على ذاته قادراً على الحفاظ على ذاته غير متوقف على أي شيء غيره. وهذا الوجود يمكن بلوغه - فيما ترى الفلسفة المثالية - عندما تمتلك الذات العالم حتى لا يعود من الممكن حرمانها منه.

وترى الفلسفة النقدية أن هذا المفهوم لارتباط العقل بالسعادة وارتباط الحرية بالضرورة في الفلسفة المثالية انعكاساً لحقيقة (أن تكوين العالم كان دائماً يتم قبل الفعل الحقيقي للفرد). إن الذات لا تستطيع أن تأخذ ما هو موجود وتجعل منه شيئاً آخر. ومن هنا تجرد الفلسفة المثالية البورجوازية من صفة الإيديولوجية. إذ أن مفهوم الإيديولوجية لا يكون له معنى إلا حينما يوجه إلى اهتمام النظرية بتغيير البنيان الاجتماعي. ولهذا يقول ماركيز: (إن مذاهب فلسفية لا تحصى ليست إلا مجرد



هيجل



ماركيز

إذا كان العقل يعني تشكيل الحياة وفقاً لقرار الناس الحر على أساس من معرفتهم، فإن مطلب العقل يعني خلق تنظيم اجتماعي يستطيع الأفراد فيه أن ينظموا - بصورة جماعية - حياتهم وفقاً لحاجاتهم.

في هذا يتفق مع هيجل نفسه في أن الفلسفة وصلت عنده إلى منتهاها.

الحل المثالي لمشكلة الحرية

ولكن الفلسفة البورجوازية - فلسفة النظام القائم في المجتمع البورجوازي - التي تدرك عجز الإنسان إزاء عالمه الخارجي، ترفض أي فكرة عن السعادة تعتمد على ظروف ذلك العالم الخارجي كهدف للإنسانية. وهكذا فإن الفكرة المحدودة عن الحرية في الفكر البورجوازي أدت إلى فكرة محدودة بالمثل في

بواجهه لقوانين العقل ومقتضياته. (إن صفات العقل لا تدوم إلا من خلال الحرية). فهذه الصفات ليست سوى وسائل للحرية. لا تسعى إلا للحرية ولا تنتج إلا الحرية. ويعبر ماركيز هنا عن نفس المعنى الهيجلي المستمد من كل التراث الفلسفي السابق. وهو مفهوم التوحيد بين العقل والحرية على أساس أن الحرية هي العنصر الشكلي للعقلانية. وهي الشكل الوحيد الذي يمكن أن يكون عليه العقل. ولهذا يقول ماركيز أن الفلسفة عندما وصلت إلى مفهوم العقل باعتباره حرية قد وصلت إلى منتهاها. وهو

تعتبر المحاولة الأساسية لهربرت ماركيز في مجال الفلسفة النقدية - وهو الاصطلاح الذي يفضل للإشارة إلى تفسيره الخاص للفلسفة الماركسية - محاولته لتعميق الصلة في الفلسفة الحديثة بين الفلسفة كفكر نظري بحث والموضوعات الاجتماعية. فالمادية الماركسية (إذ تربط في جذورها بين مشكلة الماهية والممارسة الاجتماعية تعيد بناء مفهوم الماهية في علاقته بكل المفاهيم الأخرى عن طريق توجيهه نحو ماهية الإنسان). وماهية الإنسان هي في رأي ماركيز مثل أعلى بمد مارستنا الحالية ويهدبها نحو شكل من الحياة الاجتماعية يمثل الإنجاز الحقيقي لكل ما يريده الإنسان عندما يفهم نفسه في إطار إمكانياته. فقد أدركت النظرية النقدية مسؤولية الظروف الاقتصادية عن العالم القائم. واستوعبت الإطار الاجتماعي الذي انتظم فيه هذا الواقع حتى لقد أصبحت الفلسفة فرعاً سطحياً من فروع المعرفة. وأصبح من الممكن تناول المشكلات المتعلقة بإمكانات الإنسان وإمكانيات العقل من زاوية علم الاقتصاد.

وهكذا يرجع ماركيز الفضل إلى النظرية النقدية في تفسير الإنسان وعالمه في إطار وجوده الاجتماعي بعد أن كانت الفلسفة المثالية ترده إلى مفاهيم فلسفية. وعنده أن المادية ترتبط بالنظرية الاجتماعية بعنصرين أساسيين هما الاهتمام بالسعادة الإنسانية، والافتقار بإمكان بلوغها عن طريق تغيير الظروف المادية للوجود. والمجتمع الجديد ينشأ عندئذ يكون بمثابة (الخلق الحر للأفراد الأحرار). إذ يكون بمثابة تحقق العقل باعتباره تنظيمًا عقلياً للإنسانية.

العقل والحرية والسعادة

وفي الفلسفة النقدية يرتبط مفهوم العقل بمفهوم الحرية. إذ أن أي حكم إنساني يكون خالياً من المعنى إذا لم يكن الإنسان في إصداره له حراً يخضع كل ما



المدير المسؤول المشرف على التحرير: صفوان قدسي

أمين التحرير: ماجدة جبور | الإخراج الفني: لارا توما

الإدارة والتحرير: دمشق - حي الروضة - هاتف: ٣٣١٥٤٠٣ | فاكس: ٣٣١٥٤٠٢

الاشتراك السنوي: للأفراد ١٠٠٠ ل.س | للمؤسسات ٣٠٠٠ ل.س | تصدر مرة كل أسبوعين مؤقتاً

فيسبوك: حزب الاتحاد الاشتراكي العربي | الموقع الإلكتروني: www.asuparty.org | الإيميل: info@asuparty.org

فيسبوك: الجبهة الوطنية التقدمية | الموقع الإلكتروني: www.Pnf.org.sy

الميثاق



على ماركس- يستخدمون نفس كلمة (النقد) في وصف نظرياتهم على نحو ما يفعل ماركيز.

ولعل السبب في هذا إذا استخدمنا اصطلاح ماركيز ضد ماركس نفسه أنه قد جُول إلى فيلسوف محترف!

وأكثر من هذا يذهب ماركيز- في عرضه للنظرية النقدية في المعرفة- إلى أن المجتمع الطغياني والأيدولوجية الطغيانية يحاربان المفاهيم الكلية المجردة. فكون الإنسان موجوداً عقلياً، وأن وجوده يتطلب حرته، وأن السعادة هي خيرها الأسمى، تلك كلها قضايا تنشأ قوتها الدافعة التقدمية بالتحديد من كليتها. فالكليّة تعطى طابعاً ثورياً لأن هذه القضايا تزعم أن كل الأشخاص- وليس مجرد هذا الشخص أو أولئك الأشخاص بالتحديد- ينبغي أن يكونوا عقليين وأحراراً وسعداء.

ملكة التحليل

إن اهتمام النظرية النقدية بتحرير الإنسانية يربطها- في رأي ماركيز- بحقائق قديمة معينة. فهي تتفق مع الفلسفة في التأكيد بأن الإنسان يمكن أن يكون أكثر من ذات يجري التلاعب بها في عملية الإنتاج في المجتمع الطبقي، وتكون الفلسفة قد خالفت مع الفهر ما دامت قد جعلت سلامها في خضوع الإنسان للشروط الاقتصادية. أما النظرية النقدية فإنها لا تعارض فقط علاقات الإنتاج القائمة، بل إنها تعارض كل شكل من أشكال الإنتاج يسيطر على الإنسان بدلاً من أن يخضع لسيطرته. ويدافع ماركيز عن الجانب التجريدي في تفسيره للنظرية المادية بأنه مجرد ناشئ عن (الاجتهاد نحو الحالة المستقبلية للإنسان) وليس ناشئاً عن (خاشي الأمر الواقع). فإنه لا يمكن عبور الهوية بين الواقع العقلي والواقع الراهن بالفكر التصوري. فالاحتفاظ بما ليس بعد حاضراً كهدف في الوقت الحاضر خيال. والصلة الجوهرية بين الخيال والفلسفة واضحة من الوظيفة التي يعزوها إليه الفلاسفة مثل أرسطو وكانت وهي ملكة (التخيل). وعند ماركيز إن التخيل مقدرة فريدة على (حس) موضوع ما وإن كان هذا الموضوع غير حاضر. وخلق شيء جديد من مادة معطاة من مواد الإدراك. ولهذا فهو يدل على درجة كبيرة من الاستقلال عن المعطى وعلى درجة كبيرة من الحرية وسط عالم من اللاهية. فحين يستطيع التخيل أن يتجاوز ما هو حاضر، يستطيع أن يتوقع المستقبل. ومع ذلك فليس ما يشغل النظرية النقدية وصف عالم مستقبل، وإن لم تكن استجابة الخيال لمثل هذا التحدي تمثل- من وجهة النظرية النقدية- عبثاً.

ويبدو التركيز القوي على دور الخيال متناقضاً مع الطابع العلمي الصارم الذي جعلته النظرية النقدية معياراً لمفاهيمها. ويصف ماركيز الخيال بأنه أداة هائلة في مهمة التمثل المستمر للهدف في موقف يكون فيه مثل هذا المستقبل إمكانية حقيقية. (وبدون الخيال تظل كل معرفة فلسفية في قبضة الحاضر أو الماضي ومقطوعة الصلة بالمستقبل الذي هو الصلة الوحيدة التي تربط بين الفلسفة والتاريخ الحقيقي للإنسان).

يصف ماركيز مفهوم

التسامح في المجتمع

البورجوازي بأنه في

أكثر مظاهره تأثيراً

يخدم قضية القمع،

فليست هناك قوة أو

سلطة أو حكومة- في

الوقت الحاضر- تترجم

التسامح التحرري إلى

ممارسة عملية.

معارضتها للنظام القائم. فإن التزام النظرية غير المشروط بهدفها- الذي لا يمكن بلوغه إلا بالصراع الاجتماعي- يجعل النظرية تواجه باستمرار ما تم بلوغه بما لم يتم بلوغه بعد. وتعرف النظرية النقدية في الجانب الخارجي من الصراعات الاجتماعية سبب الحرية من ناحية وسبب القمع والوحشية من جانب آخر. حتى وإن بدا أن الجانب الأخير هو الذي يفوز في الواقع. إن تغيير حالة معينة ليس بالطبع من عمل الفلسفة. إن الفيلسوف يستطيع فحسب أن يشارك في الصراعات الاجتماعية طالما لم يكن فيلسوفاً محترفاً. فهذا أمر يفرضه تقسيم العمل في المجتمع البورجوازي بين العمل الذهني والعمل اليدوي، وهو تقسيم ناتج عن الفصل بين وسائل الإنتاج الذهنية والمادية. ولقد فشلت الفلسفة في أن تغلب على هذا التقسيم ولم تحل المفاهيم الأساسية للفلسفة- مثل الصدق والعقلانية واللاعقلانية والمنطق والميتافيزيقا والوضعية والماهية- تحليلاً اجتماعياً يربط المعتقدات الفلسفية بالوضع الاجتماعي. وفي مقابل ذلك تعبر كتابات ماركيز عن ثقة كبيرة لديه بأن الاقتصاديين الماركسيين قد قاموا بهذه المهمة عندما حللوا بنجاح الاتجاهات التاريخية للاقتصاد الرأسمالي. وإن كانت هذه الكتابات تعبر في الوقت نفسه عن استعداد- يختلف فيه عن غيره من المفكرين الماركسيين- للاعتماد على الجردات. فهو يتحدث كثيراً عن (الإنسان) أكثر مما يتحدث عن (الناس) وعمما يرغب الإنسان أو يفعل أو يعاني. ومن هنا يظهر التشابه بين ماركيز والهيغلين الشبان الذين هاجمهم ماركس وأتهمهم بأنهم بدلاً من أن يحولوا النظرية إلى هادٍ للحقائق التجريبية للمجتمع المعاصر كانوا يستخدمونها كسلسلة من التجريدات التي لا يستطيعون من خلالها أن يروا المجتمع إلا بصورة مشوهة. ولهذا يثير البعض الافتراض بأن ماركيز ليس مفكراً حديثاً، وإنما هو بالأحرى مفكر سابق على الماركسية) على أساس أنه ارتد إلى تلك الممارسة للنقد التي هاجمها ماركس. ولقد كان الهيغلون الشبان- السابقون



كارل ماركس

عملية العمل. وهذه بدورها لا تكون عملية (عقلية) إلا حين تكون المصلحة التي حققها هي مصلحة حرية الجماهير وسعادتها. وإهمال هذا العنصر يجرد النظرية من واحد من خصائصها الجوهرية. إنه يزيل من صورة الإنسانية المتحررة فكرة السعادة. بينما هذه الفكرة هي التي تميزها عن كل إنسانية سابقة. (بدون الحرية والسعادة في علاقات الناس الاجتماعية تظل حتى أكبر زيادة في الإنتاج وفي إزالة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج مشوبة بشوائب الظلم القديم). إن المجتمع البورجوازي- بكل أشكاله- يقف ضد سعادة الإنسان في حالتين: الأولى جانب ارتباطها بالحرية، والثاني هو عجز المجتمع البورجوازي عن التوفيق بين سعادة الفرد وسعادة المجموع. بين السعادة الخاصة والسعادة العامة. ومن هنا يصف ماركيز مفهوم التسامح في المجتمع البورجوازي بأنه (في أكثر مظاهره تأثيراً يخدم قضية القمع، فليست هناك قوة أو سلطة أو حكومة- في الوقت الحاضر- تترجم التسامح التحرري إلى ممارسة عملية).

أما النظرية النقدية فإنها تدافع عن إمكانيات الإنسان المعرضة للأخطار والمضحي بها ضد الجبن والخيانة. وأساس مقولاتها هو مطلب تحرير العلاقات الإنسانية كلها من خلال إزالة الظروف المادية التي كانت قائمة في الماضي. وإذا كانت النظرية النقدية تشير- وسط اليأس السائد اليوم- إلى أن الواقع الذي ترمي إلى خلقه لا بد أن يضم حرية الأفراد وسعادتهم، فهي إنما تتبع الاتجاه الذي حدده مفاهيمها الاقتصادية. وليس ارتباطاً منها بفلسفة ما. ونقد الظروف الجارية وتحليل اتجاهاتها يتضمن بالضرورة مكونات موجهة للمستقبل والبيان النظري الذي تخلقه النظرية النقدية ليس ملحقاً ولا امتداداً لعلم الاقتصاد وإنما هو علم الاقتصاد نفسه في معالجته للمضامين التي تتجاوز مجال الظروف الاقتصادية القائمة.

وظيفة التجريد وهيغلية ماركيز

أما اهتمام النظرية النقدية بالفلسفة بمفهومها العام فهو جزء من سياق

إيديولوجيات تندمج- بصفتها أواماً عن عوامل اجتماعية ما- في أجهزة عامة للسيطرة، ولكن المذهب العقلي المثالي لا ينتمي إلى هذه الفئة).

لقد كانت الملامح التي تبدى فيها هذا المذهب في المجتمع البورجوازي هي: الأنا المجرد والعقل المجرد والحرية المجردة. فقد كان تصورهم للعقل الخالص هو أنه عقل مستقل عن كل خبرة. ولهذا حاول المثالية أن تبقي الفكر (في حالة نقاء) فتقوم بالدور المزدوج الغريب الذي تعارض فيه كلا من المادية الحقة للنظرية النقدية والمادية الزائفة للتطبيق البورجوازي. إن الفرد في المجتمع البورجوازي يحتج على العالم بأن يجعل نفسه والعالم على السواء حريين وعقليين في مجال الفكر وحده. ومن هنا كان الطابع الفردي لتلك الفلسفة المثالية التي تستوعب تفرد الفرد في إطار اكتفائه الذاتي.

قيادة نظرية للتغيير

إن احتجاج المذهب العقلي على العالم أو نقده له مثالياً لا يمتد إلى الشروط المادية للوجود. على حين أن الاحتجاج المادي والنقد المادي ينشأ عن صراع الجماعات المقهورة من أجل حياة أفضل. ويبقى هذا الاحتجاج والنقد مرتبطاً على الدوام بالمسار الفعلي لهذا الصراع. (فإذا كان العقل يعني تشكيل الحياة وفقاً لقرار الناس الحر على أساس من معرفتهم، فإن مطلب العقل يعني خلق تنظيم اجتماعي يستطيع الأفراد فيه أن ينظموا- بصورة جماعية- حياتهم وفقاً لحاجاتهم).

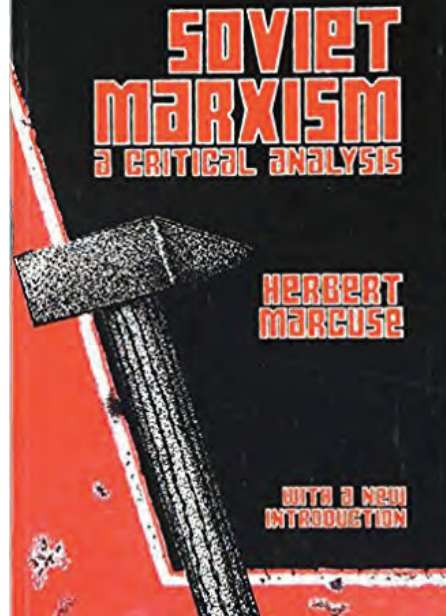
الطوباوية تقدمية

على عكس الأمر في المذاهب الفلسفية (غير النظرية النقدية) لا تكون الحرية الإنسانية شياً أو شيئاً باطنياً يترك كل شيء في العالم الخارجي على ما هو عليه. فالحرية في الفلسفة النقدية تعني إمكانية حقيقية وعلاقة اجتماعية يتوقف عليها حق المصير الإنساني. وعند مرحلة معينة من التطور يبرز من جديد الطابع البناء للنظرية الاجتماعية. وهي نظرية لا تكتفي من البداية بمجرد تسجيل وتنظيم الوقائع فهي- على خلاف الفلسفة المثالية- تشتق أهدافها ذاتها من الاتجاهات الحاضرة للعملية الاجتماعية. وهي من ثم لا تخشى من اتهام النظام الجديد الذي ترمي إلى إقامته بالطوباوية. (ولقد كان العنصر الطوباوي لفترة طويلة العنصر التقدمي الوحيد في الفلسفة). إن النظرية الاجتماعية شياً أكثر من مجرد علم الاقتصاد. فإن الاقتصاد السياسي قد أقام الفرق بينه وبين النظرية الاجتماعية عندما نقد الوجود الاجتماعي بإعلانه أن كل ما هو غير اقتصادي يكون داخل الاقتصاد إلى الحد الذي يسيطر فيه اقتصاد غير خاضع للسيطرة (أي اقتصاد حر- أو فوضوي) على العلاقات الإنسانية كلها. وعندما تزول هذه السيطرة بالفعل فإن التنظيم العقلي للمجتمع الذي تسعى إليه النظرية النقدية يكون أكثر من مجرد ترتيب اقتصادي جديد. والعامل الحاسم هنا هو خضوع الاقتصاد لحاجات الأفراد. حيث يؤدي التغيير إلى إزالة العلاقة الأصلية (علاقة البناء التحتي أو البناء الفوقي). إذ أنه في واقع عقلي لا يحدد (عملية العمل) الوجود العام للناس. بل إن حاجاتهم هي التي تحدد

النظرية الاجتماعية عند ماركيز

عرض وتلخيص: حسني تام

ريتشارد جودوين



ولد هيربرت (ماركيز) في برلين عام 1898. لأبوين على قدر من الثراء. وقد درس الفلسفة. وحصل على درجة الدكتوراة وهو بعد في الرابعة والعشرين من عمره. وكان أول مؤلف كبير (لماركيز) هو (الأنطولوجيا عند هيغل) الذي نشر بالألمانية عام 1932 ولم يترجم حتى الآن. وكان أول كتاب له بالإنكليزية هو كتاب (العقل والثورة) عام 1941. وفيه قدم دراسة لموقف هيغل الثوري. وفي عام 1955. أصدر (ماركيز) كتاب (أيروس والحضارة) الذي وصفه بأنه (بحث فلسفي في معنى الفرويدية للفهم الاجتماعي). وفي عام 1958. أصدر كتاب (الماركسية السوفيتية) ندد فيه بوحشية الماركسية كما طبقت تحت حكم ستالين. أما أوسع كتبه انتشارا وأكثرها شهرة فهو كتاب (الإنسان ذو البعد الواحد) وهو نظرة متشائمة لحالة الإنسان في المجتمع التكنولوجي الحديث. وقد صدر عام 1946.

اعتراض (ماركيز) على كثير من الفكر الحديث هو أن هذا الفكر لا يعدو أن يكون فكرا صوريا وصفيا ينحصر في حدود الخبرة الإنسانية الضيقة.

ومن بين الصعوبات التي يتعرض لها من يدرس النظرية الاجتماعية (الهيربرت ماركيز) أن مؤلفه وهو (مقال عن التحرر) يبدو غير متماسك إلى حد ما. كما أنه لا يخلو من نبرة التشاؤم.

غير أن ماركيز يعثر آخر الأمر على أملة الثوري المتمثل في قوة العالم الثالث، التي تواجه القوة الإمبريالية التي تمثلها الولايات المتحدة. ويمكن القول إن (ماركيز) بذلك قد صار بطلا للعالم الثالث على غير انتظار. صحيح أنه أمر طبيعي أن يحس الفيلسوف الذي جاهد الناس عشرات السنين بالرغبة في ربط عمله الفكري بنموذج حي يمكن استلهامه من قوة فكرية قد اكتشفت حديثا. غير أن ذلك. ومع ذلك فإنه من الإجحاف أن نقل من قيمة فكر (ماركيز) ونسخ منه. ذلك لأن مؤلفاته (بشكل عام) تعكس بالفعل بنينا متماسكا نسبيا. كما أن كثيرا من الأفكار التي قد تبدو في تصورنا جديدة. جذها متضمنة بوضوح وبالضرورة في أعماله الفكرية السابقة.

وسواء كان الإنسان يتفق أولا مع جوهر انتقاد (ماركيز) للعلم الاجتماعي الحديث والفلسفة الحديثة. فإن استخدامه للجدل يلقي أمامه الضوء على تهاة كثير مما

الحرية التي يمكن للمرء أن يحقق في ظلها إمكاناته ومطامحه. لكن إذا كان ذلك جائزا في عالم الفكر النظري فإنه يتعذر تحقيقه في عالم الواقع. ذلك لأن هناك هوة سحيقة تفصل دائما بين إمكانات الوجود الإنساني وطبيعة الواقع الاجتماعي. ومن الواضح أن المفكر الجدلي يبحث عن طبيعة تلك الهوية. لكنه لا يتصرف هنا كمصلح ليبرالي يركز اهتمامه على طرق تحسين النظام الاجتماعي. إنه ينقد. ويهاجم محاولا اقتلاع تلك الهنات التي تصيب واقعنا بالضعف والاعوجاج. وهو يسعى جاهدا من أجل خلق مجتمع جديد يخلو من تلك الفروق التي تفصل بين الإمكانية والواقع. تلك التي تعني في أي مجتمع أن الإنسان ليس حرا. وأن وجوده ليس عقليا. إن هذا (اللامعقول) يتخلل بنيان المجتمع كله. ويؤثر في كل عمل وفكر. ومن ثم فإن كل الأقوال الدارجة عن الواقع تتضمن نقيضها. وعلى سبيل المثال. فإن عبارة (إن الإنسان يمتلك بعض الحقوق التي لا يمكن الانتقاص منها) تعني أيضا أن الإنسان ينبغي أن يمتلك بعض الحقوق التي لا يمكن الانتقاص منها. ولكنه في الواقع محروم من هذا.

إن ماركيز إنما يطبق في أكثر انتقاداته فعالية المنهج الجدلي وتكتيك التحدي في معالجته للأفكار الأكاديمية التي تتضمن (العلوم السياسية، وعلم الاجتماع، والفلسفة الوضعية). ومن الواضح أن

كما أنه من النادر أن يقدم بعض الأدلة التي تدعم وجهة نظره في هذا الشأن. وواضح أن ماركيز إنما هو مفكر يكتب عن مشاكل المجتمع الصناعي الحديث. ومع هذا. فهو نادرا ما يشير إلى دولة صناعية كبرى مثل الولايات المتحدة. كما أنه لا يذكر مطلقا أنه أجرى ملاحظات إضافية عن هذا المجتمع وعن طبيعة شعبه وثقافته. والحق أن هذا لا يؤدي إلى خطأ النتائج التي توصل إليها فحسب. وإنما يمثل ثغرة خطيرة في تقاليد النقاد الاجتماعيين. ابتداء من ماركس حتى س. رايت ميلز الذين كانوا يبذلون جهودا مضية في تجميع المعلومات عن المجتمع الذي يفكرون في تغييره.

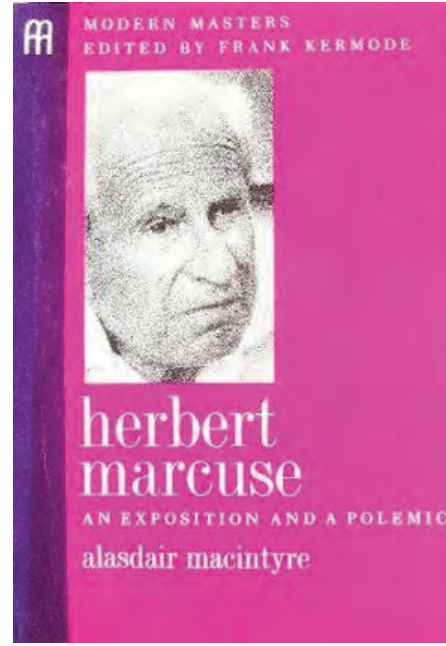
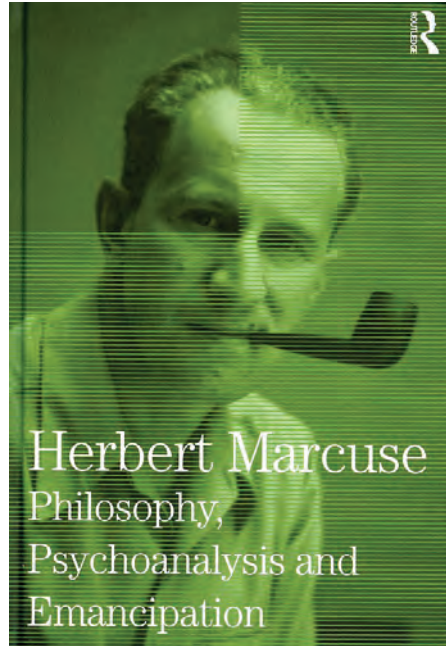
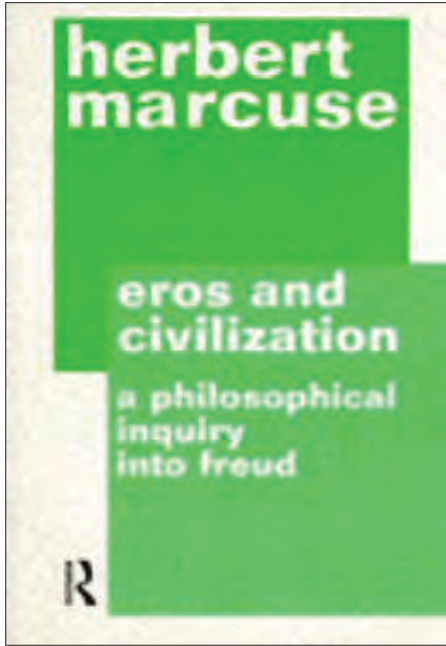
ويدين ماركيز بمنهج فلسفي ثابت هو منهج الديالكتيك أو قل (قوة التفكير السلبي). وهو مستمد من الفكر الهيجلي والماركسي. وقد التزم (ماركيز) بهذا المنهج وقام بتطبيقه في مجال القضايا الاجتماعية والإنسانية. ويمكن التعبير عن تصور (ماركيز) للعالم على النحو الآتي: كل ما هو واقعي موجود. وما التاريخ إلا سجل لنضال الإنسان من أجل البقاء. ضد الطبيعة وضد صنوف القهر في المجتمع الإنساني. إن الصراع من أجل البقاء إنما هو قدر الإنسان المحتوم الذي لا فكاك منه ما دام قد اختار أن يعيش حياة متحررة. خالية من التبعية، والقسوة، والسخرى والقهر. إن مثل هذه الحياة هي ما نعينه بالحرية. تلك

يبدو ذلك الفيلسوف. في صورة الشخص الذي لم يدخر وسعا من أجل تحديد معالم الطريق نحو ثورة فكرية اجتماعية جديدة. إلا أن ذلك لم يحل دون تعرضه لهجوم فريق من المفكرين كان يوجه له نقدا حادا. فلا يتردد في أن يتهمة بأنه يناقض ذلك تماما. ومن ثم فحتم على من يحاول أن يدرس فكر هيربرت ماركيز. ويتناوله بالتحليل والتقييم أن يكون على درجة كبيرة من الانتباه والحذر. ذلك لأن أي قصور أو خطأ قد يتعرض له الباحث أو الناقد في هذا الصدد. قد ينتهي به إلى نتائج غير صحيحة. وهنا ينبغي أن نطرح هذا السؤال: في أي جانب فكري يقف هيربرت ماركيز؟

من الواضح أن تصور (ماركيز) لعالم الأشياء والطريقة التي يعالج بها القضايا الإنسانية إنما تجعل المرء يعاني كثيرا من أجل تقييم هذا الفيلسوف تقييما عادلا صحيحا. فأسلوبه هنا إنما هو مزاج من التعقيد الشديد. ولهجة التأكيد القاطعة الجامدة. كما أنه لا يخلو من خلط بين النتائج الميتافيزيقية. والعبارات الخيرية التقريرية. ونلاحظ فوق ذلك أنه كثيرا ما ينأى عن المنطق التاريخي والشواهد المحسوسة حين يعرض لأمر من الأمور. وقد فاته أنهما يمثلان المصدر الحقيقي لكل فهم ومعرفة. فمثلا. حين يتحدث عن القوة الخفية للتكنولوجيا الحديثة. نراه يغفل عن ذكر تلك الوقائع التي تتعلق بالملاحظة التجريبية.

أوسع كتبه انتشارا وأكثرها شهرة فهو كتاب (الإنسان ذو البعد الواحد)

وهو نظرة متشائمة لحالة الإنسان في المجتمع التكنولوجي الحديث.



التخريب ضد المصالح السائدة للغالبية العظمى من الشعب وضد إرادتهم. وإذا كانت الطرق السلمية إلى التغيير مغلقة، فإنه يستنتج من هذا أن وسائل التغيير لا بد وأن تكون عنيفة. وإلا فكيف يتسنى للأقلية أن تفرض إرادتها على أغلبية معارضة؟. وتلك هي النتيجة التي يدفع إليها إلى حد ما البروفيسور ماركيزوز. وإن يكن على غير رضى. فمن الإنصاف للبروفيسور ماركيزوز أن أذكر أنه ينفر بوضوح من فكرة العنف. ويعتبرها أمرا غير أخلاقي بصورة مجردة. ويستهدف إقامة مجتمع تنتفي فيه الدوافع العدوانية. وهو في لقاءاته العامة قد أنكر مرارا أنه يدافع عن العنف. يقول ماركيزوز: (إن اللاعنف ضرورة أكثر منه فضيلة. وهناك فارق بين أنواع العنف. إلا أن العنف أيا كانت صورته أمر غير إنساني وشري).
وإذا كان البروفيسور ماركيزوز قد استطاع إقامة الدليل على أن الطرق السلمية مسدودة. فإنه فشل في أن يدل على الافتراض الثاني الذي لا يقل جوهرية عن الأول وهو الأمل في تحقيق النجاح. والواقع أنه لم يكن لديه هو نفسه سوى أمل واه في التغيير الاجتماعي. وقد بذل كثيرا من جهده لكي يوضح مدى جبروت النظام القائم في المجتمعات الرأسمالية.

وإذا نحن قبلنا وصف البروفيسور ماركيزوز لـمجتمعا الأمريكي بأنه مجتمع عنيف- ولا شك أن قسما كبيرا منه صحيح- فإن هذا لا يصلح مبررا للعنف الثوري. لأن الثورة ليست انتقاما وهي ليست إعجابا بالذات. إن الثورة جهد جاد لإحداث تغييرات أساسية في البنيان الاجتماعي. وإذا كان من غير المحتمل أن يؤدي العنف إلى تحقيق هذه النتيجة، إذن فلا ينبغي اللجوء إليه.

ورغم أن الولايات المتحدة هي بوضوح نموذج للمجتمع الصناعي المتقدم. فإن من الصعب على الإنسان أن يحكم من كتاباته أنه عاش في أمريكا أو في أي مكان آخر في الغرب. كما أن معظم استشهاداته مقتبسة من صحيفة تايم أو النيويورك تايمز. وهكذا فإن الغرض الأساسي لنظرية ماركيزوز الثورية هو في جوهره تأكيد لا يقوم على سند يتحتم على المرء بأن يقبله على علته. إنه لمن المشكوك فيه. أو على الأقل أمر لم يقم عليه دليل. أن يكون المجتمع التكنولوجي الحديث أكثر قوة في قمع الإنسان.

ولا شك أنه كان على البروفيسور ماركيزوز أن يعترف بأن البعض قد أفلتوا من (الوعي السعيد). واكتسبوا (وعيا ثوريا). ويتمثل ذلك بادئ ذي بدء في البروفيسور ماركيزوز وأتباعه. وحتى السنوات الأخيرة. كان ماركيزوز وأتباعه يكملون قائمة المسؤولين عن التشاؤم المنتشر لنظرية (الإنسان ذو البعد الواحد). ومع ذلك فإن مؤلفه يفتح قائمة الثورة على أوضاع المجتمعات الرأسمالية أمام شباب المثقفين والزنوج وشعوب العالم الثالث. إن كثيرا منها تسعى. إلى جانب إلغاء الفقر المادي إلى الحصول على تلك المزايا التي يحققها المجتمع المتقدم. ومن الذي يستطيع أن ينكر عليهم ذلك؟.

يقول البروفيسور ماركيزوز: (ومع ذلك فإن الثورة ليست مدرجة في جدول الأعمال. لأن التحول الجذري لأي نظام اجتماعي لا زال يتوقف على الطبقة التي تشكل الأساس الإنساني لعملية الإنتاج. ففي المجتمع الذي لا يستطيع الناس فيه أن يرفضوا نظام التسلط من دون أن يرفضوا أنفسهم. ومن دون أن يرفضوا احتياجاتهم وقيمهم الفردية. فإن التحرر سيعني

هذا المجتمع (وعيا سعيدا يسهل عليهم قبول انحرافات مجتمعهم). وتشكل فكرة (الوعي السعيد) هذه جزءا جوهريا من فكر (ماركيزوز) الاجتماعي. فعلى أساس هذه الفكرة ترتكز تبريراته لعدم التسامح والحاجة إلى خلق إدراك إنساني جديد. وطبيعة إنسانية جديدة. وإنسان جديد أصلا.

وربما كان أوضح تلخيص لفكرة قوة (النظام). هو ما ورد في مقدمة عام 1968 لكتاب (النفى) إذ يقول (ماركيزوز): (لقد غدت الإرادة الشاملة ضرورية اليوم. كما أن وسائلها متاحة. من إرضاء الجماهير. وأبحاث السوق. وعلم النفس الصناعي. ورياضيات الكمبيوتر. وما يسمى علم العلاقات الإنسانية. فكل هذه تتكفل بتحقيق الانسجام الأوتوماتيكي التلقائي الديمقراطي غير الإرهابي بين الفرد وأحتياجاته ومتطلباته الضرورية اجتماعيا. إنها تتضمن الانتخاب الحر للأفراد والسياسات الضرورية لاستمرار وجود هذا النظام وتطوره. إن الإلغاء الديمقراطي للفكر. وهو ما يتعرض له (الرجل العادي) بصورة أوتوماتيكية وينفذه (في العمل وفي استخدام جهاز الإنتاج والاستهلاك والاستمتاع به). يتم في التعليم العالي عن طريق الاتجاهات الوضعية في الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس. التي تجعل من النظام القائم إطارا للفكر المدرك لا يمكن تخبطه).

ويؤدي هذا التحليل على الفور إلى إثارة السؤال التالي. وأنى له أن يعرف؟. وذلك أن مدى تحول الناس وتشبيعهم لخدمة النظام الحالي هي في المقام الأول مسألة واقع تقرره الملاحظة والتحليل التجريبي ولا يقرره الاستدلال المجرد من فرضيات فلسفية.

تقوم به الأكاديميات.

لقد قام البروفيسور ماركيزوز بوصفه مفكرا مخلصا للجدل بتحديد صفة المجتمع الجديد على ضوء الإمكانيات الواقعية المتاحة عند المستوى المتحقق من الثقافة المادية والذهنية. فيقول ماركيزوز إن الناس وقد حررتهم التكنولوجيا من الحاجة التقليدية للعمل من أجل الحصول على الضروريات. سيكون لديهم الوقت والرغبة في تطوير (فن الحياة). أما ما يعنيه ماركيزوز بهذا. فيظهر بصورة أوضح في اتهامه لأمريكا المعاصرة. حيث يشهد الخاد الإنتاجية المتزايدة مع التدمير المتزايد. والاتجاه نحو الإبادة. وخضوع الفكر والأمل والخوف لقرارات القوى المسيطرة والإبقاء على الفاقة في مواجهة الثروة التي لم يسبق لها مثيل. ويستطيع الإنسان أن يضيف إلى قائمة اتهامات ماركيزوز قائمة اتهاماته الخاصة مثل: تدمير البيئة الطبيعية. والانهيار الروحي بواسطة المدنية الحديثة. وتفكك روابط المجتمع والأسرة وما إلى ذلك.

ووفقا للتقليد الماركسي. يرى ماركيزوز أن الأصل التاريخي للتناقض الاجتماعي هو الحاجة إلى العمل لتوفير ضرورات الحياة الأساسية. ويقول ماركيزوز: (إن الفلسفة تستهدف تحقيق المساواة للإنسان. ولكنها تخضع في الوقت نفسه للإنكار الواقعي للمساواة لأنه في الواقع المعين. يشكل الحصول على الضروريات الشغل الشاغل للأغلبية. كما أنه ينبغي الحصول على الضروريات وتقديمها حتى يمكن للحقيقة (وهي التحرر من الضروريات المادية) أن تكون). وعلى ذلك فكلما تقدم المجتمع استطاع أن يحقق مقدرته متزايدة على مواجهة احتياجات أعضائه. وهكذا يصبح أكثر كفاية وإنتاجية. وبالتدرج تصبح الطبقات الكادحة مدركة للتناقض الموجود بين المقدرته على تحقيق حياة أفضل وواقعها الذي تعيش فيه. ويؤدي هذا الإدراك إلى زيادة وعيها لبناء مجتمع أفضل. ويقول البروفيسور ماركيزوز إن المجتمع الصناعي المتقدم أقوى إلى حد يمنع تطور (الوعي بالعبودية) فقد كون هذا المجتمع مقدرته رهيبية تجعل أعضائه يريدون ويحسون بالحاجة إلى منتجاته ومنجزاته. وهكذا فهم من حيث الواقع. وبصورة زائفة. يوافقون على النظام الذي يشلهم. ويجدون عزاء وهميا في السلع التي ينتجها. بل هم قد يهللون ويرحبون بتدميرهم. إن الاحتياجات (الحقة) للإنسان هي تلك التي تزيد من تطوره كإنسان حر. وهكذا استطاع هذا المجتمع من خلال فعاليته وإنتاجيته أن يجعل الناس يريدون ما يقدمه لهم من سلع وحرية. ويبلغ هذا التعليم قدرا من النفاذ والانتشار إلى حد أنه وصل إلى غرائز الإنسان (وتكوينهم البيولوجي). محولا طبيعته إلى أداة لقهر ذاته. وهكذا خلق أعضاء

من الواضح أن تصور (ماركيزوز) لعالم الأشياء والطريقة التي يعالج بها القضايا

الإنسانية إنما تجعل المرء يعاني كثيرا من أجل تقييم هذا الفيلسوف تقييما

عادلا صحيحا.

هربت ماركيزوز من ديالكتيك اللغة إلى لغة الديالكتيك

مجاهد عبد المنعم مجاهد

ومن ثم يعوق الاتصال التطور الأصيل للمعنى (المرجع السابق: ص 87). إن ماركيزوز ساخط على الأسلوب النمطي في التعبير: (إن القبلة النظيفة) و(تساقط الإشعاع الذري اللا مؤذي) ليس إلا إبداعات متطرفة لأسلوب نمطي (المرجع السابق ص 86). وهو يكشف عن اللاعقلاني الكامن في عقلانية اللغة المعاصرة: (إن المنطق واللغة يصبحان عقلانيين تماما عندما نعلم أن غواصة ذرية حاملة للصواريخ تكلفت 120 مليون دولار. وأن نموذج الحبا هو الحبا بالسجاد والمراوح وأجهزة التلفزيون. وهو مخابا يتكلف 1000 دولار. ولا يقوم الصدق أساسا في أن هذه اللغة تبيع. بل بالأحرى في أنها تروج للتوحد المباشر بين المصلحة الخاصة والعامية بين العمل والقوة القومية. بين الرخاء وتدمير الإمكانية) (المرجع السابق: ص 90). إن ماركيزوز يلجأ إلى لغة الديالكتيك ليكشف الاستخدام السلبي للغة حتى تلف الخناق على الإنسان المعاصر فتفقدته الثورية. من هذه التعبيرات الموحية والاختصارات والتفخيم بالنسبة للضمائر. يقول: (وينتشر استخدام التعبيرات الموجزة). مثال على ذلك: (تيلر- ذو الحاجبين الكثيفين). (أبو القبلة الهيدروجينية). (فون براون مخترع الصواريخ العريض المنكبين) (حفل عشاء علمي حربي). (الغواصة النووية قاذفة الصواريخ) مثل هذه التعبيرات. وربما لم يكن مجرد صدفة. تتردد بصفة خاصة في عبارات تربط التكنولوجيا بالسياسة بالنزعة العسكرية. وتدمج المصطلحات التي تدل على مجالات مختلفة تماما في كل صلب شامل. (المرجع السابق: ص 93). إن وصف مخترع القبلة الهيدروجينية بأنه أب هو خداع مقصود يربط الحنو بالتدمير. يستخدم الوصف الأول الشعري لحو فاعلية الشيء الثاني الفعلي. وفي هذا يتبدى مكر العقل: (يمكن للإنسان أن يقامر ويرى في بعض هذه التراكيب (مكر العقل). فالتركيب قد يساعد على جمع مشكلات غير مرغوبة) (المرجع السابق: ص 94).

إن ماركيزوز يوضح أنه في المجتمع المعاصر تسلب عقول الجماهير الأمريكية مثلا. وذلك عندما تنسب الأشياء للجماهير وتبدو وكأنها نابعة منهم وصادرة عنهم. يقول في الكتاب نفسه: (وتأسس الألفة نفسها من خلال اللغة المصطنعة بصيغة شخصية وتلعب دورا كبيرا في وسائل الاتصال المتقدمة. هذا عضوكم (أنتم) في الكونغرس. هذا دريكم (أنتم). هذا مخزنكم (أنتم) المفضل. هذه صحيفتكم (أنتم). لقد جلب خصيصا لكم). إنه يدعوكم (أنتم)... الخ. وبهذه الطريقة فإن



هيدغر

عنه إنه فيلسوف الشباب والطلبة. بهذا الديالكتيك؟

تبنى نظرية ماركيزوز في اللغة على نظريته في المجتمع المعاصر والنظرية النقدية لتغيير هذا المجتمع. أما بالنسبة للموضوع الأول فهو يذهب إلى أن المجتمع الصناعي التكنولوجي المعاصر مجتمع الوفرة. قد سلب المجتمع قدرته على الثورية وأنه أحال إنسان الشمول الممكن إلى إنسان ذي بعد واحد مسلوب الإرادة. وأما بالنسبة للموضوع الثاني فهو أن النظرية الاجتماعية نظرية نقدية. (نقدية لنفسها وللقوى الاجتماعية التي تشكل أساسها). (هربت ماركيزوز: فلسفة النفي. ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد. ص 168).

فما موضع اللغة بين هذين الموضوعين؟ يقول ماركيزوز: (وهكذا ينشأ نموذج للفكر والسلوك ذي البعد الواحد فيه تستبعد الأفكار والأمال والأهداف التي تتجاوز محتواها الكون القائم للقول والفعل أو ترتد إلى إطار هذا الكون) (ماركيزوز: الإنسان ذو البعد الواحد ص 12).

يلاحظ ماركيزوز أن المجتمع الصناعي المعاصر يلجأ إلى الأكليشييات والشعارات والاختصارات والعبارات المركبة. الأمر الذي يسطح الدلالة ويميع المعنى الحقيقي للأمور. يقول: (إن الكلمة تصبح أكليشيه وهي كالأكليشيه تتحكم في الحديث والكتابة.



هربت ماركيزوز

ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد

الحب. إما يعلن عن شريعته من خلالنا. إذن فكأن الوجود الذي من شريعته أن ينقذف في الخارج. إما يعلن عن شريعته في انقذاف الحب في الخارج من خلالنا. إذن فكأن الوجود الذي من شريعته أن يتجاوز ذاته. إما يعلن عن شريعته لكي نتجاوزته وكي نجعله يتجاوزنا من خلالنا. إذن فإن عبارة (أنا أحبك) ليست بهذه البساطة: مجرد إعلان عن عاطفة. بل هي الوجود يعلن عن ذاته. هي ذلك التاريخ الذي استمر حتى يستمر الوجود في أن يكون الحب شريعته هي ذلك المستقبل الذي يريد أن يمتد حتى يستمر الوجود في أن يكون الحب شريعته. إن (أنا أحبك) هي شمولية الوجود. إنها الجزئي ظاهريا. الكلي جوهريا. إنها جُميد الواقع في لحظة في الظاهر. غير أن الباطن أنها شوق لتجاوز هذا الواقع. وإن (أنا أحبك) تعني أيضا أن هناك تهديدا يحيط بهذا الحب. إنني أخشى ألا يكون الحب من شرع الوجود. ولهذا أعلنه حتى أقاتل من يمكن أن ينكر أن الحب من شريعة الوجود. إنني أجل الحب الذي كان خفيا في الوجود يظهر. إنني أكتشفه. أزيح عنه غطاءه. إنني أرفع عن الوجود حجبته.

هذا هو ديالكتيك اللغة. خروج من الحالة الوقائية إلى الإمكانية. جُاوز للجزئي وإظهار للكلي. هرب من ضيق أفق الماضي إلى رحابة المستقبل. فماذا يا ترى فعل الفيلسوف المعاصر هربت ماركيزوز: الذي قيل

ينادينا الوجود. ولكننا نصم آذاننا عن ندائه. يتحدث إلينا بلغته. لغة الباطن والتاريخ. ولكننا مشغولون بلغة ذواتنا المتوقعة وأنانيتنا المفرطة. ولأننا خارج لغة الوجود. فإننا بلا مأوى ذلك أن (اللغة هي منزل الكينونة وفي منزلها يسكن الإنسان. ومن يفكر أو يخلق بالكلمات إنما هو حارس لهذه السكنى). (هيدغر: رسالة في النزعة الإنسانية: ص 271). فإذا لم نعرف كيف نتجاوز مع الوجود أصبنا بالجمود والانكماش. لأننا في هذه الحالة نكون قد أجرينا مونولوجا داخل أنفسنا. إن اللغة كما يقول هيدغر: (هي منزل الكينونة تمتلكه وتتخلله. ولهذا فإن النقطة الجوهرية هي التفكير في ماهية اللغة. في تطابقها مع الكينونة. وأكثر من هذا التفكير في هذا التطابق الخالص. أي سكنى ماهية الإنسان). (المرجع السابق: ص 283).

يا للابتذال! لقد حشنا آذاننا لغو فقهاء اللغة من أن اللغة هي تواصل مع الآخرين. ونسوا أن اللغة بهذا تكون وسيطا. وبالتالي تكون أداة ومن ثم تتجمد وتتجمد داخلها. على حين أن اللغة هي السكنى الذي يقيم فيه الوجود ويعلن عن وجوده. إنها الوجود وهو يفكر في الحقيقة من خلالنا و(التفكير الذي يفكر في حقيقة الكينونة يفكر تاريخيا) (ص 284). ومن هنا فإنه لا يتم الوصول إلى مادة التفكير بالحديث عن (حقيقة الكينونة) و(تاريخ الكينونة). (إن كل شيء يتوقف على أن نضع في اللغة حقيقة الكينونة وجعل الفكر ينفذ إلى هذه اللغة) (ص 289). وبهذا فإن (التفكير يحمل إلى اللغة في نطقها فحسب كلمة الكينونة اللامنتوقة) (ص 300). ويترتب على هذا أن (اللغة هي هكذا لغة الكينونة تماما كما أن السحب هي سحب السماء) (ص: 302).

فلنأخذ مثلا يمكن أن يوضح الفكرة الدقيقة الواردة في كتابات هيدغر عن اللغة من حيث هو مفكر ديالكتيكي: يمكنني أن أقول لفتاتي: (أنا أحبك). ليس هذا مجرد تعبير عن ذاتي. عن عاطفتي. ليس هذا مجرد توصيل لشعوري إلى الطرف الآخر. إذا اقتصر الأمر على هذا الحد. فإننا نكون في حضرة لغة زائفة. ولكن عندما نتعمق في العبارة نجدها تعلق على هذا التعبير الجزئي: إنها تعلن أن الحب من شريعة هذا الوجود. إنها تعلن أن الفرد يتجاوز ذاته طلبا للآخر ويؤسس الحب في الخارج. إنها تعلن أن الفرد لا وجود له إلا بالآخر ومن ثم فإن الحب الذي يوجد في الخارج لا يوجد إلا بالمشاركة. إذن فكأن الوجود الذي من شريعته

يلاحظ ماركيز أن المجتمع الصناعي المعاصر يلجأ إلى الاكليسيات والشعارات والاختصارات والعبارات المركبة، الأمر الذي يسطح الدلالة ويميع المعنى الحقيقي للأمر.



لينين

مقبولة لدى جميع الأحزاب والاتجاهات المؤتلفة الموجودة (ص: 340). ولكن نظراً لأن ماركيز يستخدم مكر العقل مقلوباً. فإنه يصل إلى أن تصبح فلسفته فلسفة مقبولة لدى كل الرافضين بدون ثورية. فماذا في استطاعة ثورة الطلبة في فرنسا مثلاً أن تحدته وهي محصورة في برامج إصلاحية لنظم الجامعة وما دامت محصورة في نطاق طائفي؟. إن الأمر كما أوضح ماكننير: (ولكن كما عرف كل من ماركس ولينين. فإن الصراع مع النظام القائم ليس من الضرورة أن يكون عاملاً حريزاً) (ماكننير: ماركيز: ص: 89). وهو نفسه يعترف بأن (مكر العقل إنما يعمل- كما هو الغالب- لصالح القوى القائمة) (الإنسان ذو البعد الواحد: ص: 15).

إن خطأ ماركيز الأساسي قائم في فهمه لدور النقد داخل الديالكتيك. فالنقد عنده فحسب كشف لما هو سلبي. ومن هنا جاء ابتعاده من كتاباته الأولى عن الماركسية وجوئته إلى مصطلح النظرية النقدية. وهو نفسه يعترف بما في نظريته من محدودية. فهذه النظرية النقدية لأنها سلبية فحسب. فإنها (لا تستطيع أن تتنبأ) (ص: 87). إنه يسلب الديالكتيك قدرته على نفي الواقعي لتحقيق الواقعي. إنه يسلب الديالكتيك ما فيه من حرية على نحو ما سبق له هو نفسه أن أدرك في كتابه (العقل والثورة): (منهج المجدل هو كل يظهر في كل تصور فيه نفي الموجود وهدمه. ومن ثم فهو يقدم الإطار الفكري العامل لفهم النظام القائم في كليته وفقاً لصالح الحرية) (ص: 385). بل لقد كان يدرك الصلة بين لغة الديالكتيك ولغة الشعر عندما قال في الكتاب عينه: (العنصر المشترك بينهما هو البحث عن لغة صادقة- لغة النفي بوصفه الرفض العظيم لقبول قواعد لعبة نردها مغشوش. إن من الضروري أن نجعل الغائب حاضراً لأن القدر الأكبر من الحقيقة يكمن فيما هو غائب (ص: 21). لقد فقد الديالكتيك حده الماضي. ومن هنا ضيق أفق النظرية النقدية (إن النظرية النقدية للمجتمع لا تمتلك أية مفاهيم من شأنها أن تعبر الهوية بين الحاضر ومستقبله. ولا تقدم وعداً ولا تظهر نجاحاً. إنها تظل نافية. ومن ثم فهي تريد أن تظل مخصصة لأولئك الذين- بدون أمل- قد أعطوا وأعطوا حياتهم للرفض الأكبر) (الإنسان ذو البعد الواحد: ص: 257).

فبتلاعب شديد بالعبارات واللجوء إلى كلمات عامة مبهمه: التكنولوجيا. مجتمع الوفرة. البعد الواحد... الخ. استطاع ماركيز أن يطمس الحقائق. والنتيجة هي أن تأكيدات ماركيز تظل طافية سحرية وتكون موحية أكثر مما هي معقولة. تماماً بالرغم من أنه يستحيل القول بإحكام ما هو بالضبط الموحى به. والنتيجة تكون شعوذة لا عقلانية وسحرية أكثر مما هي استخدام فلسفي للغة. (ماكننير: ماركيز: ص: 85). وقد يستحيل تعبير (أنا أحبك) لدى ماركيز إلى أنه تعبير يتم في ظل مجتمع متجانس يسلب الإنسان فاعليته ويحيله إلى إنسان البعد الواحد. ومن ثم فإن هذا الحب يكون مقضياً عليه. وينسى أن (أنا أحبك) نداء من الوجود نفسه لكي نحيط هذا الحب بالحماية. موجها النداء للآخرين لكي يحموا حقيقة هذا الوجود. ينسى ماركيز أن (أنا أحبك) هي مسكن الوجود الذي يدعونا إلى الداخل كي نكون في حضرته دافئين!.

الرأسمالي والاشتراكي؟ هل جاءت دراسته عينية؟ ألم يلجأ إلى التعميم واعتبرهما على حد سواء مجتمعي الوفرة والتكنولوجيا؟. فإذا كانت اللغة في المجتمع الرأسمالي تريد أن تخلق من الإنسان إنساناً ذا بعد واحد. فقد نسي ماركيز أن من المفروض في اللغة في المجتمع الاشتراكي المساهمة في خلق الإنسان الشامل. لقد نسي البعد الآخر للغة كما أوضح هو نفسه رأي هيغل: (اللغة تسمح للفرد أن يتخذ موقفاً واعياً ضد أقرانه. وأن يؤكد حاجاته ورغباته ضد حاجات الأفراد الآخرين ورغباتهم) (ص: 93). إن ديالكتيك ماركيز محصور في جانبه السلبي. الجانب التطهيري. أما الجانب البناء الذي ليس إلا حركة الواقع نفسه. فهنا يلجأ إلى العقل المكار معكوساً. في دوامة التعبير عن مجتمع الوفرة الصناعي التكنولوجي تختفي الحقيقة الاجتماعية: نوعية النظام. وإذا كان يقول في (العشق والحضارة): (عندما يرد المنطق وحدات الفكر إلى علامات ورموز. فإن قوانين الفكر تصبح على نحو نهائي تقنيات للإحصاء والاستغلال) (ص: 111- 112). فإننا يمكننا القول بالمثل إن ماركيز وهو يجعل المجتمع كلا متجانساً إنما يصل إلى موقف وضعي سبق له هو نفسه أن رفضه وأدانه في كتاب (العقل والثورة). وهو مدرك لوظيفة هذه الوظيفة تماماً عندما قال: (الفلسفة الوضعية هي السلاح الوحيد القادر على محاربة القوة الفوضوية للمبادئ الثورية الخالصة. وهي وحدها التي يمكن أن تنجح في امتصاص النظرية الثورية الشائعة) (العقل والثورة: ص: 331). إن ماركيز يتأمل النظام من دون أن يبذل الجهد لتغيير النظام. وهو عين ما أخذه على أوغست كونت الوضعي: (إن ما ينبغي عمله هو تأمل النظام بقصد تصحيحه على النحو الملائم. ولكن مع الامتناع في أية حالة. عن محاولة خلق هذا النظام) (ص: 335). ولأن ماركيز رجل أمين للوضعية. فهو قد كالم الهجوم للمجتمعين: الاشتراكي والرأسمالي مطبقاً كلامه السابق على الوضعية: (إن الوضعية دون أدنى تعديل لمبادئها الخالصة تستطيع أن توفي كل المذاهب القائمة حقها بطريقة فلسفية دقيقة. وهي فضيلة ستجعلها

الرأسمالي من خلق الإنسان ذي البعد الواحد بلغة الطقوس. لا بد من محو الأساس الذي يرتكز عليه هذا المجتمع: استلابه للإنسان. وكان الديالكتيك لا بد موصله إلى أنه: نحو ذلك الجانب الذي قد يسقط فيه المجتمع الاشتراكي خلال بنائه الجديد في أحادية التفكير لا بد من تصحيح هذا بالنقد والنقد الذاتي الذي لا يقبل المجتمع جميعه. والأمر كما وضع ماكننير في كتابه (ماركيز): (من الوهلة الأولى يخلط ماركيز مسائل اللغة بالمسائل الخاصة بالتفكير ويخلط هذين الأمرين بالمسائل الخاصة بالأنطولوجيا) (ماكننير: ماركيز: ص: 85).

وعلى هذا نتبين خبث المقصد لدى ماركيز. نتبينه عندما نضع في اعتبارنا ما كان يقوله في كتابه (العقل والثورة) قبل أن يوظف فكره ضد الإنسان. إنه ينقل عن موريس بلانشو: (إن الكلمة في اللغة الأصلية ليست تعبيراً عن شيء. بل هي غياب هذا الشيء. إن الكلمة تخفي الأشياء وتغيبها علينا إحساساً بغياب شامل. بل بغيابها هي ذاتها) (ص: 21). ألم يوضح هو نفسه قدرة الديالكتيك الهيغلي على النفي؟ (النفي يكون متعيماً إذا كان يرد الأوضاع القائمة إلى العوامل والقوى الرئيسية التي تعمل على هدمها وعلى إيجاد الحلول البديلة الممكنة خارج نطاق الوضع الراهن. وهذه العوامل والقوى في حالة الواقع الإنساني. هي عوامل وقوى تاريخية. ويصبح النفي المتعين آخر الأمر نفياً سياسياً. وهو بهذا الوصف قد يجد التعبير الأصيل عنه في اللغة غير السياسية. لاسيما إذا أصبح البعد السياسي بأسره جزءاً لا يتجزأ من الوضع القائم) (المرجع السابق: ص: 22). ثم إحلال النفي محل السلب في الترجمة.

فهل كان إذن تناولاً ديالكتيكياً ذلك الذي لجأ إليه ماركيز وهو يحلل اللغة؟. لقد قال في (العقل والثورة): (الحق أن الفارق بين الواقع والإمكان. إنما هو نقطة بداية العملية الجدلية التي تسري على كل تصور في منطق هيغل) (ص: 84). إن لب الديالكتيك هو التفرقة بين الواقع والإمكان. فهل فرق ماركيز بين الواقع والإمكان داخل المجتمعين

الأشياء والوظائف العامة المفروضة الموحدة المعيار تتمثل كما لو كانت (خصيصاً لكم) (ص: 92). ويلقي ماركيز الضوء ساطعاً على جوهر هذه العملية. (اختصار المفهوم في صورة محددة. التطور المتجمد في صيغ سحرية صادقة بذاتها. التحصن ضد التناقض. توحيد الشيء والشخص بوظيفته. هذه الاتجاهات إنما تكشف العقل ذا البعد الواحد في اللغة التي يتكلمها) (المرجع السابق: ص: 96- 97). وما هو هدف هذه اللغة الوظيفية؟. (إن اللغة الوظيفية هي لغة معادية للتاريخ تماماً: إن العقلانية الإجرائية لا تفسح إلا مكاناً واهناً واستخداماً ضعيفاً للعقل التاريخي) (المرجع السابق: ص: 97). ويبلور ماركيز المسألة قائلاً: (إذا ما جمد السلوك اللغوي التطور التصوري. وإذا وقف التجريد والتوسط. وإذا استسلم للوقائع مباشرة. فإنه يرفض الإقرار بالعوامل القائمة وراء الوقائع. ويرفض الإقرار بالوقائع ومحتواها التاريخي) (المرجع السابق: ص: 97). وإذا كان المجتمع التكنولوجي يمارس الرقابة. فإن ماركيز يبين ديالكتيكاً كيف تحيل اللغة نفسها إلى أداة للرقابة: (إن اللغة لا تعكس هذه الرقابات فحسب. بل تصبح هي نفسها أداة رقابة حيث لا تنقل الأوامر بل المعلومات) (المرجع السابق: ص: 103).

فإذا كان ماركيز قد بين أن ما يقوله الناس مرتبط بما لا يقولونه. فهل نجد نحن فيما يقوله هو الشيء الذي لا يقوله. أو الذي يقوله بطريقة وراثية؟.

ولكن ما الذي يجعلنا نطرح هذا السؤال؟. ألم يتناول اللغة تناولاً جدلياً؟. ألم يستخدم المجدل الهيغلي ببراعة شديدة لكشف كوامن اللغة وكوامن من المجتمع الصناعي الذي يجعل الإنسان من خلال اللغة نفسها إنساناً ذا بعد واحد؟.

يقول ماركيز في كتابه (الماركسية السوفيتية): (إن اللغة المصطبغة بصيغة الطقوس تحتفظ بالمحتوى الأصلي لنظرية ماركس على أنه حقيقة ينبغي الاعتقاد بها وتفتقد في التطبيق الذي يظهر تماماً على نحو مخالف) (ص: 115). وهكذا تنساوى عند ماركيز الشعارات واللغة السحرية الطقوسية في المجتمع الاشتراكي والمجتمع الرأسمالي. هل ما يقوله أصحاب المعتقد الاشتراكي ليس إلا (تصريحات براغماتية أكثر منها منطقية كما يشير بهذا بوضوح بناؤها التركيبي النحوي. فهي صيغ بدون تأويلات ثابتة. تتطلب جواباً دون تأويل. جواباً ثابتاً)؟. (المرجع السابق: ص: 112). فهل هذه نظرة ديالكتيكية؟. إن الديالكتيك ليس إلا العيني في حركته. فإذا سوبنا بين المجتمعين في استخدامهما لغة الشعارات والاكليسيات. فإن ماركيز لا بد مرتباً أمراً: قلب النظامين اللذين أوجدا هذه اللغة الطقوسية. فليصرح بأنه يهاجم المجتمع الرأسمالي ما دام في الآخر سيكسب الهجوم على المجتمع الاشتراكي. لو كان ماركيز قد استخدم الديالكتيك استخداماً حقيقياً ملتقطاً العيني لكان قد وصل من خلال دراسته لمشكلة اللغة إلى: المجتمع الرأسمالي بلجوئه إلى اللغة الطقوسية. إنما يستهدف إلى إفقاد الجميع الثورية وصبرهم في قوالب صورية. أما في المجتمع الاشتراكي وهو يبني المجتمع الجديد فقد يسقط في جانب من بنائه وفي لحظة ما في أحادية التفكير. وكان الديالكتيك لا بد موصله إلى أنه: نحو ما يقوم به المجتمع

