حول كتاب هربرت ماركوز

الانسان ذو البُعد الواحد

بقلم جورج طرابيشي

قيل عن فانون انه اول من اعاد ، بعد ماركس ولينين ، اكتشاف قوانين التاريخ في كتابه « معذبي الارض » .

وبمثل هذا الحكم أيضا يمكن تقييم محاولة هربرت ماركوز في كتابه « الانسان ذو البعد الواحد » الذي نقدمه اليوم للقارىء العربي. ولكن مع فارق جوهري .

ففانون انما يتوجه أساسا الى العالم الثالث ، في حين أن ماركوز يتوجه الى الولايات المتحدة واوروبا الغربية .

واذا كانت صورة « معذب الارض » تعكس صورة انسان البلدان المتخلفة اقتصاديا ، فان صورة « الانسان ذي البعد الواحد » تعكس صورة انسان البلدان الصناعية المتقدمة .

وما دمنا في صدد اعادة اكتشاف قوانين التاريخ او صياغتها ، فلنقل من الآن أن تاريخ العالم لم يعد على ما يخيل الينا واحدا ، لان العالم نفسه لم يعد واحدا .

بالطبع ، نحن نستطيع ان نقيم اكثر من صلة ورابطة بين عالم التخلف الاقتصادي وعالم التقدم الصناعي ، ومن الممكن بسهولة ان نثبت ان العالم الثاني هو الذي خلق الاول الى حد بعيد ، ولكن هذا لا يغير شيئا من حقيقة اننا اليوم امام عالمين متمايزين ومتباينين وربما متناحرين نوعيا .

ان ثنائية عالمنا المعاصر هي التي جعلتنا نقرن بين اسمي فانون وماركوز بالرغم من ان (او لان) لغتهما ليست واحدة ، وانسانهما ليس واحدا ، والعالم الذي يتوجهان اليه ليس واحدا .

ان ما حاول فانون ان يكشف عنه النقاب او يصوغه في صورة قانون تاريخي هو : لماذا اصبحت الثورة ضرورية وممكنة بل حتمية في عالم بات يعي أنه ليس أمامه ما يخسره غير أغلاله ؟ أما ما يحاول ماركوز أن يكشف النقاب عنه فهو : لماذا باتت الثورة مستبعدة وغير محتملة بل مستحيلة في عالم يخشى ان يفقد مع الثورة امتيازاته ؟

واذا ما اخذنا بعين الاعتبار ان نقطة انطلاق كل من فانون وماركوز واحدة ، ونعني بها النظرية النقدية الكبرى او النظرية الماركسية الثورية ، يصبح في وسعنا ان نصوغ على النحو التالي السؤالين اللذين حاول كل من فانون وماركوز الاجابة عليهما في السياق الخاص لعالم كل منهما :

ان السؤال الاول بالنسبة الى فانون هو كيف يمكن ان تقوم الثورة في عالم لا وجود فيه للقوة الكلاسيكية ، للثورة الاشتراكية ، ونعني الطبقة العاملة الصناعية ؟

أما السؤال الاول بالنسبة الى ماركوز فهو كيف ان الثورة لم تتحقق بل باتت شبه مستحيلة في عالم يمتلك منذ اكثر من قرن القوة الكلاسيكية للثورة ، أي البروليتاريا الصناعية ؟

ولقد انصبت على كل من فانون وماركوز ، في محاولتهما الاجابة على هذين السؤالين ، اتهامات مؤسفة بالنزعة المثالية والذاتية وبالخروج على التصورات الاساسية للنظرية الماركسية . بيد ان تلك الاتهامات تشكو على وجه الاجمال من عيب أساسي مشترك وهو ما اصطلح المناطقة على تسميته منذ اقدم الازمان بالمصادرة على البرهان . ففي حين ان فانون حاول ان يوضح لم أمست الثورة ضرورية وممكنة في عالم تنعدم فيه القوة الكلاسيكية للثورة ، وفي حين ان ماركوز يحاول ان يوضح لم أمست الثورة بحكم اللاغية والمستحيلة في عالم تتوفر فيه القوة الكلاسيكية للثورة ، نجد ان نقادهما والمفترين عليهما يحاولون تجريمهما بتهمة التحريفية من وجهة النظر الثورية الكلاسيكية على وجه التحديد .

ان الثورة هي في خاتمة المطاف ممارسة ، والنظرية الثورية التي تعجز عن التحول الى ممارسة تصبح عقبة في وجه الممارسة الثورية اذا كانت تدين هذه الممارسة لا لشيء الا لانها تخرج على المخططات الكلاسيكية للنظرية . وبديهي اننا لا ننكر هنا الدور الحاسم للنظرية ، ولكننا نبدي تخوفنا من ان تتحول النظرية باسم الحرص على أصولها الكلاسيكية الى سكولائية جامدة متحجرة . والحق ان ادانة تطويرات فانون او ماركوز النظرية بتهمة التحريفية والنزعة الذاتية لا يمكن ان تتم الا من وجهة نظر سكولائية الثورة لا من وجهة نظر كلاسيكيتها ، هذا اذا ما فهمنا الكلاسيكية على انها ميزة النظرية التي تملك من الشمول القدر الذي يتيح لها ان تعانق عصرا برمته ، ومن الديناميكية القدر الذي يتيح لها ان تبقى حية وصحيحة على مدى اكثر من عصر واحد . والماركسية ترقى على اساس هذا التعريف الى مصاف الكلاسيكية بدون ادنى نقاش . ولكنها لم ترق اليه ولا ترقى اليه اليوم الا لانها كانت من الاساس ، وفي منهجها بالذات ، نظرية مفتوحة ترفض باصرار وعناد وحيوية ان تلجم مفاهيمها وموضوعاتها ونقاط انطلاقها ووصولها وتحبس في اسار ما يحلو للبعض ان يسميه بالاصول الكلاسيكية .

ان من السهولة بمكان رفض الفانونية او الماركوزية (كما رفضت من قبل الفرويدية والوجودية) بحجة انهما تقفان « خارج معسكر ايديولوجيا الطبقة العاملة » . (1) ولكن أين تبدأ حدود المعسكر الايديولوجي للطبقة العاملة واين تنتهي ؟ وعلى فرض أننا نستطيع ان نحدد حدود هذا المعسكر ، فهل هذا معناه أن ما ليس موجودا الآن ضمن حدود هذا المعسكر لا يمكن ان ينتمي اليه في المستقبل ؟ واذا كانت التطويرات النظرية الجديدة لا تتمتع بامتياز دخول هذا المعسكر الا اذا كانت موجودة فيه أصلا ، فكيف يمكن وصفها في هذه الحال بانها جديدة ؟ أم ان هذا المعسكر هو بمثابة « كنيسة » ، معتقداتها ثابتة دائمة ، بل أبدية أزلية ، لا يحق لبني البشر ان يفسروها أو يطوروها الا اذا داروا في حلقة مفرغة وانتهوا من حيث بدأوا ؟ وفي حال تجاوزهم هذه الحدود المرسومة سلفا تنزل بهم تهمة الهرطقة او التحريفية او النزعة الذاتية أو ما شئت من التسميات !!

داخل او خارج معسكر ايديولوجيا الطبقة العاملة ؟! ولكن كيف يمكن الانطلاق من هذه الصيغة لتقييم مشروع نظري يحاول أن يشرع لقيام الثورة في عالم لا وجود فيه للطبقة العاملة شأن مشروع فانون ، أو مشروع نظري يحاول ان يفسر استمالة الثورة أو على الاقل ارجاءها الى

1 ــ أنظر على سبيل المثال مجلة « دراسات عربية » ــ عدد اذار ١٩٦٩ ــ ص ١٠٥ .

أجل غير مسمى في عالم لم تعد فيه الطبقة العاملة بمعناها الثوري موجودة ، شأن مشروع ماركوز ؟

واذا كان الارهاب الايديولوجي (ارهاب الستالينيين في الماضي وارهاب متمركسي الربع الساعة الاخير اليوم) لا يستطيع ان يرغمنا على رفض استنتاجات فانون أو ماركوز دفعة واحدة وجملة وتفصيلا ، فاننا غير ملزمين بالمقابل ان نتبنى تلك الاستنتاجات كلها بلا تمحيص ولا تمييز .

ان جوهر مساهمة فانون على سبيل المثال يكمن في رفعه الطبقة الفلاحية الى مرتبة الطبقة القائدة للثورة في المستعمرات والبلدان الافريقية . وهو بذلك لم يخالف ماركس وحده ، فهذا أمر بديهي ، وانما خالف ايضا لينين الذي كان قد ادخل الفلاحين الى الثورة ولكن بالتحالف مع الطبقة العاملة وتحت قيادتها . ويخيل الينا ان مساهمة فانون هذه مقبولة وصحيحة بقدر ما ان الثورة في المستعمرات هي في بدايتها ثورة كولونيالية وزراعية معا ، أي ثورة تحرر وطني وتحويل لعلاقات الانتاج في الريف . فعلى هذا المستوى المحدد تلعب طبقة معذبي الارض ، طبقة الفلاحين ، دورا قياديا لا مرية فيه . ولكن من الصعب ان نقر للطبقة الفلاحية بهذا الدور اذا ما اخذنا بعين الاعتبار قانون استمرارية الثورة . فمع دخول الثورة الكولونيالية مرحلة الاستقلال الوطني ، أي مرحلة البناء الاقتصادي والتصنيع ، تتحول قطاعات هامة من الفلاحين الى عمال وتنطرح على جدول اعمال الثورة مسألة انتقال القيادة . وفي غالب الاحيان يتم هذا الانتقال لصالح البورجوازية الصغيرة بالنيابة عن الفلاحين . وهنا على وجه تكمن خطورة موضوعة فانون ، اذ هي تترك الباب مفتوحا أمام العناصر البورجوازية الصغيرة وتسده دون الطبقة العاملة النامية .

ان شروط تكون الطبقة العاملة ونموها هي ، في ظروف طريق التطور الرأسمالي والتطورالارأسماليعلى حد سواء،واحدة تقريبا. ففي كلتا الحالتين تنمو الطبقة العاملة بفضل العناصر التي يمدها بها جيش الفلاحين شبه اللامحدود . ومن هنا كانت امكانية لقاء ماركس وفانون . ففانون مطور لماركس ومكمل له بقدر ما يمثل تحرر « معذبي الارض » شرطا اساسيا لنمو الطبقة العاملة مستقبلا في المستعمرات المتحررة .

وليس من الممكن ان تنزل الفانونية منزلة المعارضة والمناقضة للماركسية الا اذا انزلت أيضا منزلة النظرية المطلقة المتعالية على شروط الزمان والمكان .

ونحن لا نجهل ان هناك من يرغب رغبة حارة ، وبدافع العداء المر للماركسية ، في تطويب فانون وفي تكريس الفانونية نظرية مطلقة للثورة في البلدان المتخلفة دونما اعتبار لمراحل هذه الثورة . ولكن ليس من سبيل امام الماركسية اذا كانت تريد ان تقطع الطريق على خصومها اولئك الا أن تدمج بها الفانونية لا ان تنبذها وترفضها بحجة انها تقف خارج معسكر ايديولوجيا الطبقة العاملة . ولو أرادت الماركسية ان تكذب فانون وتخطئه ، لكانت هي المخطئة ، لان فانون هو على مطلق الصواب ما دام الامر يتعلق بالثورة الكولونيالية . ولكن الثورة الكولونيالية ليست هي الثورة كلها . والفانونية تظل صحيحة ما دامت تمثل احدى مراحل الماركسية لا اكثر . ورفضها بصورة مطلقة او قبولها بصورة مطلقة يعني في الحالة الاولى الخضوع للارهاب الايديولوجي المتمركس كما يعني في الحالة الثانية الخضوع للارهاب الايديولوجي البورجوازي الصغير .

وما قلناه عن فانون ينطبق على ماركوز ولو في سياق مغاير .

فمشروع ماركوز الرئيسي هو الاجابة على السؤال التالي : لماذا لم تقم الثورة في البلدان الصناعية المتقدمة ، أي على وجه التحديد في البلدان التي افترضت النظرية النقدية الكبرى أنها ستكون رائدة اقطار العالم اجمع الى الاشتراكية ؟

وطبيعي ان ماركوز ليس هو أول من حاول الاجابة على هذا السؤال . ولقد كان الرائد الاول في هذا المضمار لينين الذي كشف النقاب عن تكون قشرة ارستقراطية على سطح الطبقة العاملة ، قشرة اشترتها الرأسمالية الاحتكارية بفضل الأرباح الطائلة المجتناة من المستعمرات : واستخدمتها في تعمية وعي البروليتاريا الطبقي . ولكن لينين اعتبر هذه الظاهرة الانتهازية ظاهرة عارضة ومؤقتة في حياة الطبقة العاملة الاوروبية ونضالها ، واكد ان تطور الطليعة الثورية كفيل بالحفاظ على نقاء الوعي البروليتاري الطبقي الثوري ضد كل ادران الانتهازية والرشوة والتمييع .

ولقد اكد التاريخ صحة هذه النظرية اللينينية وتجاوزها في آن واحد . اكد شطرها الاول وكذب شطرها الثاني . فما اعتبره لينين عارضا ومؤقتا اخذ طابع الثبات والدوام ، وما كان في النظرية اللينينية مجرد قشرة اصبح فيما بعد ، واليوم بوجه خاص ، نواة البنية البروليتارية .

كيف حدث ذلك ؟ ان أحدا قبل ماركوز لم يحاول الاجابة على السؤال بهذا القدر من الشمول والتركيز الذي بذله مؤلف « الانسان ذو البعد الواحد » .

ان نقطة انطلاق ماركوز الاساسية هي الطاقة الهائلة التي بات يتمتع بها المجتمع المعاصر ، مجتمع التكنولوجيا والصناعة المتقدمة ، وما تحقق له هذه الطاقة من هيمنة على الفرد تتجاوز من بعيد كل اشكال السيطرة التي مارسها المجتمع في الماضي على افراده . ولقد كانت السيطرة على مر العصور شكلا لا عقلانيا من اشكال العلاقات الانسانية. وبسبب طابعها اللاعقلاني هذا على وجه التحديد ، كان في وسع الانسان دوما أن يعقلها ويفضحها ويطالب بوضع حد لها . بيد أن السيطرة الاجتماعية في عصر التقدم التكنولوجي تتلبس طابعا عقلانيا يجرد سلفا كل احتجاج وكل معارضة من سلاحهما . ولكن ماذا نقصد بالطابع العقلاني للسيطرة في المجتمع الصناعي ؟ انه قبل كل شيء قدرة هذا المجتمع ، بفضل التطور التقني ، على استباق كل مطالبة بالتغيير الاجتماعي ، وعلى تحقيق هذا التغير تلقائيا . ومن زاوية الانجازات العظيمة التي حققها المجتمع الصناعي المتقدم تبدو النظرية النقدية المطالبة بتجاوز هذا المجتمع هي اللاعقلانية وليس هو . اذ هل من المعقول في شيء المطالبة بتغيير مجتمع يثبت يوميا قدرته على تنمية الانتاجية وتوفير حياة الرغد والرفاه لاعضائه ؟

ولكن هذا ظاهر الامور ليس الا . فالمجتمع الصناعي المتقدم هو برمته مجتمع لاعقلاني ، لان تطور انتاجيته لا يؤدي الى تطور الحاجات والمواهب الانسانية تطورا حرا ، بل على العكس من ذلك تماما . فانتاجيته لا يمكن ان تستمر في التطور على الوتيرة الراهنة الا اذا قمعت تطور الحاجات والمواهب الانسانية وتفتحها الحر ، شأنها في ذلك شأن السلم الذي ينعم به المجتمع المعاصر أذ ان هذا السلم غير متحقق الا بفضل شبح الحرب الشاملة المنذرة دوما بالاندلاع .

ولكن التمييز بين الظاهر والواقع ليس بالامر السهل دوما ، ولا سيما في شروط المجتمع الصناعي المتقدم الذي يميل فيه جهاز الانتاج الى ان يكون كليا ، أي الى ان يمارس تأثيره في كل مستويات الحياة المادية والفكرية ، والى ان يحدد الصبوات والحاجات الفردية تحديده للنشاطات والمواقف الاجتماعية . وبكلمة واحدة ، ان مجتمع الحضارة الصناعية يسير قدما نحو تحقيق التلاحم الاجتماعي الداخلي واستبعاد كل شكل من اشكال التناقض والتجاوز والتعالي . ومن هنا كان هذا المجتمع مجتمعا أحادي البعد ، مجتمعا يحيلك باستمرار الى ذاته ويجرد من المعنى كل محاولة لمناوأته ومعارضته بل نفيه وهدمه ما دام يلبي حاجات الناس ويرفع مستوى حياتهم باستمرار .

ولكن هل الحاجات التي يلبيها هذا المجتمع هي حاجات حقيقية أم كاذبة ؟ حاجات انسانية حقا وتلقائية أم حاجات مصطنعة اصطناعا ومفروضة فرضا ؟ ان الجواب بالنسبة الى ماركوز لا يقبل التباسا : انها حاجات وهمية من صنع الدعاية والاعلان ووسائل الاتصال الجماهيري . واذا كان المجتمع يحرص على تلبية هذه الحاجات المصطنعة ، فليس ذلك لانها شرط استمراره ونموه انتاجيته فحسب ، بل أيضا لانها خير وسيلة لخلق الانسان الاحادي البعد القابل بالمجتمع

الاحادي البعد والتكيف معه . وما الانسان الاحادي البعد الا ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية . واذا كان هذا الانسان يتوهم بأنه حر لمجرد انه يستطيع ان يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها له المجتمع لتلبية « حاجاته » ، فما اشبهه من هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد انه منحت له حرية اختيار سادته !

وهنا على وجه التحديد تكمن قوة المجتمع الاحادي البعد : الطابع العقلاني للاعقلانيته . فانقسام المجتمع الى طبقات مستغلة وطبقات مستغلة على سبيل المثال هو احد المظاهر الاساسية للاعقلانيته ، ولكن لنر الى هذا المجتمع كيف يموه انقسامه الطبقي الواقعي بظاهر التلاحم الطبقي : فالعامل ورب العمل يشاهدان نفس البرنامج التلفزيوني ، والسكرتيرة ترتدي ملابس لا تقل اناقة عن ملابس ابنة مستخدميها ، والزنجي الذي لا يتمتع بحقوقه المدنية يمتلك سيارة كاديلاك فارهة . ولكن كل هذه المظاهر لا تعني ان الطبقات قد زالت ، وانما تدل في الحقيقة على مدى مساهمة الطبقات السائدة في تحديد الحاجات والتلبيات التي تضمن استمرار السيادة لها .

واذا كان في وسع الانسان ان يميز مجتمع السيطرة غير الحر من خلال تسلسل رقابته ، فان المجتمع الاحادي البعد قد قفز قفزة هائلة الى الامام في طريق تزييف وعي الفرد عندما استبدل الرقابة الخارجية المفروضة من فوق بنوع من الرقابة الداخلية المستبطنه . وقد اثبتت هذه الرقابة الداخلية فعاليتها ونجعها الى درجة بات معها الفرد الذي يأبى الانصياع والامتثال للمجتمع القائم يعتبر عاجزا بل مريضا نفسيا لا في نظر المجتمع فحسب بل في نظره هو بالذات .

ان المجتمع الصناعي المتقدم لم يزيف حاجات الانسان المادية فحسب ، بل زيف ايضا حاجاته الفكرية ، فكره بالذات . والفكر أصلا عدو لدود لمجتمع السيطرة ، لانه يمثل قوة العقل النقدية ، السالبة ، التي تتحرك دوما باتجاه ما يجب أن يكون لا باتجاه ما هو كائن . وهذه القوة هي في خاتمة المطاف قوة ايديولوجية . والحال ان المجتمع الاحادي البعد قد أحاط الايديولوجيا بالازدراء والتحقير باسم عقلانيته التكنولوجية ، بل امتصها وابطل مفعولها . وهذا لا يعني بالطبع انه لم تعد هناك ايديولوجيا . وكل ما هنالك ان المدنية التقنية اصبحت هي الايديولوجيا . وابرز وجوهها من هذه الزاوية المذهب العاملي في الفيزياء والمذهب السلوكي في العلوم الاجتماعية . والسمة المشتركة الاساسية لهذين المذهبين هي الالتزام بالواقع المعطى او القائم ، ونبذ المفاهيم الشمولية او النقدية التي تهدد بالكشف عن بعد آخر لذلك الواقع .

ان عالم الحضارة الصناعية المتقدمة هو عالم كلي استبدادي يملك القدرة لا على وأد أي محاولة لمعارضته ونفيه فحسب ولا على تمييع وتذويب ودمج القوى الاجتماعية التي يمكن ان تعارضه فحسب ، بل أيضا على استنفار وتعبئة جميع طاقات الانسان الجسدية والروحية وجميع القوى الاجتماعية للذود عنه وحمايته . وهنا بالتحديد يكمن دور السياسة .

لقد كانت السياسة ميدانا مفضلا للصراع والتعارض والتناقض ، ميدانا لما هو تنائي البعد . ولم تستطع اكثر الانظمة الدكتاتورية مغالاة وافحاشا ان تلغي في يوم من الايام البعد النافي ، السالب للسيطرة والاكراه . ولكن ما عجزت عنه الدكتاتورية حققته « الديموقراطية » ، او على الاقل ذلك الشكل من الديموقراطية الذي تعرفه الآن المجتمعات الصناعية المتقدمة . فهذه المجتمعات تسير اكثر فاكثر نحو نظام الحزبين الاثنين اللذين أصبحا ممثلين لقطبي التعارض في المجتمع . ولكن هذا التعارض هو مجرد وهم يقصد منه امتصاص المعارضة الحقيقية . والدليل صعوبة التمييز بين برامج الحزبين على صعيد السياسة الداخلية والخارجية معا . والحق ان الهدف الاول من توحد المتعارضات في المضمار السياسي قطع الطريق على القوى الاجتماعية التي يمكن أن تكون عامل التغير التاريخي . واتحاد المتعارضات هذا هو الذي يفسر لنا عجز الاحزاب الثورية في المجتمعات الصناعية المتقدمة وانزلاقها المستمر نحو الانتهازية والاصلاحية والاندماج المتعاظم بالنظام القائم . ولا عجب ان كانت هذه المجتمعات تذكر مواطنيها صباح مساء بخطر الشيوعية او الغزو الخارجي المزعوم ، فتسليط سيف هذا الخطر كفيل بقمع ودمج القوى التي لم يستطع الجهاز بعد أن يقمعها ويدمجها.

أضف الى ذلك أن الآلة نفسها تلعب دورا سياسيا بارزا في المجتمع التكنولوجي . فمكننة العمل وتأليله ابطل مفعول الرفض والنفي الذي كانت تمثله الطبقة العاملة الكادحة ، ودفع بهذه الطبقة الى الاندماج بالنظام القائم فصار مطلبها الاول المساهمة في تسيير المشاريع لا تغيير النظام الذي يوفر لها نسبيا رغد العيش ورفاهه .

بالطبع هذا لا يعني ان من واجب الطبقة العاملة ان ترفض دولة الرفاه باسم مفاهيم « ميتافيزيائية » عن الحرية ، ولكن من الواجب أيضا الا يغيب عن ذهنها أن دولة الرفاه هذه كان يمكن أن تكون اكثر رفاها . ذلك ان لهذه الدولة استطالتين حتميتين : التبذير والحرب . فهي اولا دولة تبذير لانها مضطرة باستمرار الى خلق حاجات كاذبة والى تلبيتها ، وهي ثانيا دولة حرب لان الاستعداد لمواجهة الخطر الخارجي المزعوم المهدد لمنجزاتها هو بالنسبة اليها ضرورة حيوية لابطال مفعول أية معارضة داخلية .

وثقافة المجتمع التكنولوجي تلعب دورا لا يقل خطورة عن دور سياسته في تصفية العناصر المعارضة والمتعالية ، وفي تزويد الفرد بضمير مرتاح سعيد ، أي أحادي البعد .

ان الثقافة هي بالتعريف ثنائية البعد ، لانه لا قوام لها الا اذا ميزت بين الواقع وبين ما كان يمكن ان يكونه هذا الواقع . بيد ان الطاقة الهائلة التي تملكها وسائل الاتصال الجماهيري في المجتمعات التكنولوجية هي في سبيلها اليوم الى التخفيف من حدة التناقض بين الواقع الثقافي والواقع الاجتماعي عن طريق دمج قيم الاول بالثاني واعادة توزيعها على نطاق واسع وتجاري .

صدر حديثا :

اين الصواري

عن الصمود والامل في حياة
انسان الخليج العربي

شعر : علي عبد الله خليفة

البحرين

لقد اضحت الثقافة في المجتمع التكنولوجي بضاعة ، وحتى موسيقى الروح امست موسيقى تجارية او قابلة للتتجير . واذا كان عالم الادب والفن قد مثل على الدوام بالنسبة الى الناس عالما متعاليا ، بعدا آخر للواقع ، الرفض الاكبر على حد تعبير فلسفة علم الجمال ، فان هذا الرفض قد بات اليوم مرفوضا وامتص عالم الاعمال « البعد الآخر » .

وكما جرد الادب والفن من انفصاليتهما ، أفقدت الغريزة الجنسية تساميها ، واستبدل المجتمع التكنولوجي الايروسية التي هي اكثر من مجرد تعبير عن الرغبة الليبيدوية بنوع من واقعية جنسية تقلص عالم الليبيدو الى مجرد نعرة تتطلب التلبية على نحو سريع ومباشر وواقعي مئة بالمئة . وهنا بالضبط تكمن المفارقة : ففي الوقت الذي يتيح فيه المجتمع المعاصر مجالا اوسع بكثير مما في الماضي لتلبية الغريزة الجنسية ، نلاحظ ان مبدأ اللذة يواجه من خلال هذه التلبية تقلصا وانكماشا . وبكلمة واحدة : ان الجنس في المجتمع الاحادي الجانب يصبح هو الآخر أحادي الجانب وطاقة من الطاقات المستنفرة بالتالي لحماية ذلك المجتمع .

وما دام الهدف الاول لعقلانية المجتمع التكنولوجي اللاعقلانية هو تقليص مجال الفرد الداخلي ، فلا غرو أن وجدنا عملية التقليص هذه تمتد الى عالم اللغة ، عالم التعبير والاتصال الانساني . فعلى هذا المستوى أيضا تبرز الى حيز الوجود لغة أحادية الجانب ، لغة ايجابية تستبعد من تراكيبها ومفرداتها كل الافكار والمفاهيم النقدية المتعالية . وهذه اللغة هي بوجه خاص لغة محترفي السياسة وصناع الرأي العام (الصحافة والاذاعة والتلفزيون) . لغة عارية من التوتر والتناقض والتطور والصيرورة ، لغة عاملية ، لغة سلوكية ، لغة بلا تاريخ ، بلا أبعاد . وبكلمة واحدة ، لغة مقفلة ، منغلقة على ذاتها .

والمذهب السلوكي في علم الاجتماع (الاميركي) يقدم لنا امثلة ساطعة على المجهودات « العلمية » المبذولة في سبيل تقليص لغة الانسان وتجريدها من المفاهيم الشمولية والنقدية التي يمكن ان تضع العالم القائم موضع اتهام . وهذا المذهب يقوم على ترجمة لغة الاحتجاج والاستياء الى مفردات عاملية ، سلوكية تبقي ما هو خاص في نطاق ما هو خاص وتمنع او تفك ارتباطه بالحالة العامة ، حتى يصبح في الامكان حصره ومعالجته على نحو يكفل حسن سير النظام في مجموعه .

ان التحليل ما يزال سلاح البورجوازية ومجتمع السيطرة المفضل. تحليل اللغة الى جزيئات ثابتة ، عاطلة ، لا تحيل الى اكثر مما تعني ظاهرا ومباشرة ، وتحليل المجتمع الى افراد ، الى حالات خاصة ، الى ذرات ، يعيش كل منها في مداره الخاص ولا يعي الحالة العامة التي يشكل فيها هو نفسه حالة خاصة . وبذلك يلتقي المذهب العاملي في التحليل اللغوي والمذهب السلوكي في التحليل الاجتماعي ليرفضا معا استعمال مصطلح « العامل » على سبيل المثال ، لان مثل هذا المصطلح يحيل الى تركيب ، الى طبقة ، وليفرضا بالمقابل لغة لا تتكلم الا عن العامل أ في المصنع ب التابع للتروست ج .

ولا احد ينكر بالطبع ان اللغة الاحادية الجانب لها هي الاخرى مفاهيمها « العامة » وتعاريفها « الشمولية » . بيد ان هذه المفاهيم تنبذ كل توتر بين الواقع والممكن ، بين الكائن والواجب الكينونة . فعندما كان الفلاسفة الاغريق على سبيل المثال يعرفون المواطن بأنه رجل حر ، كانوا يعنون بذلك انه يجب ان يكون حرا . اما عندما يتحدث علماء الاجتماع عن المجتمع الاميركي ويصفونه بأنه ديموقراطي على سبيل المثال ، فانهم يعنون بذلك انه ديموقراطي فعلا ، ولا يعنون انه يجب ان يكون ديموقراطيا . ولئن كان المنطق اليوناني قد اتهم بأنه شكلي وعقيم ، فان المنطق التجريبي (منطق السوسيولوجيين الاميركان) منطق مشبوه بل قذر ، منطق يغلف فساده بظاهر من الواقعية والاختبارية .

لنأخذ على سبيل المثال مفهوم الديموقراطية. ان السوسيولوجيين الآنفي الذكر ينشئون هذا المفهوم انطلاقا من الاسس الراهنة للمجتمع الاميركي ، ثم يطبقونه على هذا المجتمع نفسه ليتنهوا الى هذه النتيجة العبقرية الا وهي أن المجتمع الاميركي مجتمع ديموقراطي ! وهذا هو بالاصل معنى اصرارهم على ان مهمة المفاهيم هي أن تصف لا أن تحدد ما يجب ان يكون ، ان تترجم الواقع لا أن تقيمه . وهم يفعلون ذلك بحجة ان علم الاجتماع يجب ان يكون علما ، أي منهجا محايدا وموضوعيا ينبذ بشدة احكام القيمة ، متناسين ان نقطة انطلاقهم بالذات ترتكز الى حكم قيمة .

ان كل البناء الفكري والفلسفي للمجتمع الاحادي البعد يقوم على اسطورة ، اسطورة حياد التكنولوجيا . والحق ان ما يسمى بالحياد التكنولوجي قد وسم بميسمه العصر كله وثقافة العصر كلها . وما هذا الميسم الا منطق السيطرة والرقابة ، ولكنها السيطرة المستبطنة والرقابة المفروضة من الداخل .

ان التكنولوجيا هي بالتعريف علم تحويل الاشياء (اشياء الطبيعة) الى أدوات مروضة ، مسيطر عليها ، بهدف استغلالها لاغراض اجتماعية وحضارية . ان التكنولوجيا هي فن غزو الطبيعة والتغلب على مقاومتها الخرساء . ومن هذه الزاوية تلعب التكنولوجيا دورا تقدميا لا يماري فيه الا الرجعي الغبي . ولكن عندما اصبحت التكنولوجيا هي الشكل العالمي للانتاج المادي ، أي عندما اصبحت تلك القوة الكلية المحددة لحياة العصر وثقافته في ظل مجتمع طبقي قمعي اضطهادي ، اصبح منطقها الذي هو منطق سيطرة الانسان على الطبيعة المنطق المحدد للعلاقات الاجتماعية أيضا ، اي علاقات الانسان بالانسان . وهكذا ، وبدلا من ان تكون قوة التكنولوجيا قوة تحريرية عن طريق تحويل الاشياء الى ادوات ، امست عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر الى ادوات . ذلك ان الانسان اذا ما قبل ولو لمرة واحدة بمنطق السيطرة فلا محيد له بعد ذلك عن القبول به على طول الخط . والمشكل كل المشكل يكمن في انه تناسى أن السيطرة على شعب من الآلات والادوات هي أيضا سيطرة .

ونحن نعلم أن ماركوز اتهم عند هذه النقطة المحددة من تحليله بأنه مفكر طوبائي ، بل رجعي ، يريد ان يعود بعجلة الحضارة الى الوراء ليمارس طقوس عبادته في محراب عصر بائد لم تكن فيه الآلة التكنولوجية قد ظهرت بعد الى الوجود . ولكن لا بد ان نضيف على الفور ان هذه التهمة لا أساس لها من الصحة وان ماركوز أبعد ما يكون عن جهالة العصور الوسطى ، بل حتى عن جهالة الطوبائيين والاخلاقيين من أصحاب النيات الطيبة . وبديهي ان فكر ماركوز هو فكر اخلاقي من حيث انه لا يرفض احكام القيمة ، ولكن ماركوز في الوقت نفسه هو أخلاقي العصر التكنولوجي . وهذا يعني انه لا يرفض التكنولوجيا على نحو مسبق ومجرد وقبلي ، بل على العكس فهو يؤمن عميق الايمان بأن منجزات التكنولوجيا قد أوجدت لاول مرة في التاريخ الامكانية الواقعية لتحرر الانسان . ان ماركوز اخلاقي من حيث أنه يعتبر تحرر الانسان الغاية الاخيرة والمثلى ، ولكنه في الآن نفسه اخلاقي العصر التكنولوجي من حيث انه يؤمن بأن تحرر الانسان لم يعد غاية ميتافيزيائية بعد ان قطعت التكنولوجيا شوطا بعيدا في السيطرة على الطبيعة .

واذا كان ماركوز يحتج على الواقع الراهن للتكنولوجيا وللعقلانية التكنولوجية ، فهذا لان هذه العقلانية لاعقلانية من حيث انها لا تجعل من تحرر الانسان علتها الغائية ، وهذا لان الواقع التكنولوجي الراهن هو واقع استعباد الانسان وتشيؤه وتحوله الى أداة لا واقع تحرره .

وماركوز صريح كل الصراحة ، ولا يخشى ان يتهم بالتناقض ، ولا يلجأ الى اللف والدوران بهدف تجنب هذه التهمة . ففي رأيه ـ وهنا تكمن المفارقة ـ ان الشرط المسبق والضروري لتجاوز الواقع التكنولوجي الراهن هو تحقق هذا الواقع واكتمال صيرورته ، وان العقلانية الجديدة ، عقلانية الانسان المتحرر من شتى أشكال السيطرة ، لن تبرز الى الوجود الا من خلال تحقق المشروع التكنولوجي واكتمال صيرورته . وبعبارة اخرى ، ان الانسان لن يتحرر من التكنولوجيا الا بواسطة التكنولوجيا وعن طريق تحرير التكنولوجيا .

كيف ذلك ؟

ان هذا التناقض الظاهر لا يمكن حله الا اذا فهمنا ان التكنولوجيا هي في نظر ماركوز سياسة قبل ان تكون أي شيء آخر . هي أولا سياسة لان منطقها الاول هو منطق السيطرة ، والسياسة تفترض دوما وجود سائسين ومسوسين . وهي أيضا سياسة لانها تخدم سياسة القوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن .

وبديهي انه ما دامت التكنولوجيا قائمة على منطق السيطرة والاضطهاد ، فان تحرر الانسان لا يمكن ان يكون نتيجة عفوية للتقدم التقني في حد ذاته . وهذا معناه انه لا بد أولا من انقلاب ، وانقلاب سياسي على وجه التحديد . فمثل هذا الانقلاب هو وحده الذي يستطيع ان يحرر التكنولوجيا من خضوعها لسياسة القوى المسيطرة التي تستخدمها بدورها كأداة سياسية . كما ان هذا الانقلاب هو وحده الذي يتيح لمنطق السيطرة والاضطهاد في التكنولوجيا ان يتحول وان يدخل في مرحلة جديدة ، مرحلة السيطرة على القوى الغاشمة اللامقهورة في الطبيعة والمجتمع لا السيطرة على الانسان الذي يجب ان يكون حرا كما هو الحال اليوم .

ان الانقلاب السياسي قد بات اليوم ضروريا اكثر من اي وقت مضى ، ومن وجهة نظر تطور التكنولوجيا وتحررها على وجه التحديد . فلقد بلغت الحضارة الصناعية تلك الدرجة التي ما عاد ممكنا معها ان يتجاهل العلم العلل الغائية . ولئن كانت مشكلات الغائية ، مشكلات الهدف النهائي الذي هو تحرر الانسان ، كانت تعتبر الى عهد قريب مشكلات دينية او اخلاقية او ميتافيزيائية ، منفصلة عن العلم والمنهج العلمي وملتصقة بالتأمل الفلسفي والطوبائي ، فانها اليوم قابلة لان تصبح موضوع العلم الاول . ولكن هذه المشكلات لن تستعيد مكانتها كمشكلات تقنية داخل المجتمع المعاصر الذي وسع الى أبعد الحدود نطاق التكنولوجيا ، الا اذا تحقق اولا الانقلاب السياسي الذي يفترض فيه ان يضع حدا لسيطرة القوى الاجتماعية الغاشمة التي تقف عقبة كأداء امام تبني المشروع العلمي والتكنولوجي للعلل الغائية ، للهدف النهائي الذي هو تحرر الانسان .

ولكن من هو عامل هذا الانقلاب السياسي ؟ هنا بالتحديد يبرز وجه ماركوز المتشائم والمنفصل عن النظرية الماركسية . فماركوز لا يكتفي بأن يعلن ان الطبقة العاملة لم تعد عامل التغير الاجتماعي ، بل يضيف ايضا بأن هذا العامل لا وجود له في المجتمع المعاصر . وهذا لا يعني ان ماركوز يرفض النظرية النقدية الكبرى او يشكك في صحتها ، فهو يلاحظ معها بالفعل ان اللاعقلانية في المجتمع المعاصر لا تكف عن النمو ، وان الانتاجية تتقلص بفعل التبذير ، وان العدوانية تزداد بروزا ، وان خطر الحرب يستفحل ، وان الاستغلال يتفاقم ، وان الانسانية تتجرد من كل ما هو انساني . ويلاحظ ايضا ان هذه الوقائع كلها تتطلب انقلابا تاريخيا عاجلا . ولكن المشكل ان عامل هذا الانقلاب لم يعد موجودا ، وبذلك تفقد النظرية الجدلية قدرتها على ان تكون ايجابية وعلى ان تقدم الحلول العملية ، من غير ان تكف في الوقت نفسه عن أن تكون صحيحة .

ما الحل اذن ؟

ان ماركوز يكتفي بأن يلاحظ ان طريق هذا الحل مسدود في الوقت الراهن ، ومن وجهة نظر القوى الاجتماعية القادرة على ان تكون النفي الحي للمجتمع القائم . واذا كان ثمة من أمال ، أو بصيص من امل ، فانه معلق على القوى التي لم يتمكن المجتمع القائم من دمجها به: المنبوذين على مختلف انواعهم واللامنتمين والعاطلين عن العمل والطبقات والعروق والالوان الاخرى المستغلة . ولكن هذه القوى قوى بدائية ، وقد يختلف او لا يختلف حصارها للحضارة المعاصرة عن حصار المد البربري للحضارة الغابرة .

وزبدة الكلام ان ماركوز يؤكد ان التغير ضروري ويضيف في الوقت نفسه انه لا يكفي ان نفهم ان التغير ضروري حتى يصبح ممكنا حقا . ان فهم ضرورة التغير شرط لازم ولكن غير كاف للتغير فعلا وواقعا .

ولماركوز من التواضع ما يكفيه لان يعتبر أنه أدى واجبه اذ أسهم في تغذية وعي ضرورة التغير وان يكن قد خلص الى الاستنتاج بأن طريق هذا التغير مسدود في الوقت الراهن .

ومن حق القارىء علينا بعد هذا الاستعراض للتحليل الماركوزي أن نعود به الى السؤال الاول الذي كان نقطة انطلاقنا : أين تقف مساهمة ماركوز ؟ أداخل « معسكر أيديولوجيا الطبقة العاملة » ام خارجه ؟

ان الاجابة على هذا السؤال غير ممكنة الا اذا حددنا هنا أيضا نقطة الانطلاق . ونقطة الانطلاق هي ملاحظتنا بأن ايديولوجيا الطبقة العاملة تواجه اليوم ومنذ نصف قرن من الزمن ازمة حادة في البلدان الغربية المتقدمة صناعيا . والدوغمائي المكابر هو وحده الذي يستطيع ان ينفي وجود الازمة وان يؤكد ان كل شيء على احسن ما يمكن ان يكون في خير العوالم الممكنة .

ان طريق الثورة ليس مسدودا فحسب في بلدان الغرب المتقدمة صناعيا ، بل هو أيضا يزداد انسدادا ويبدو اكثر فاكثر لا معقولا ولا واقعيا . وما دمنا نفترض سلفا بأن طريق الثورة هو طريق الطبقة العاملة ، فاننا نستطيع بكل اطمئنان ان نؤكد ان مساهمة نظرية (هي هنا مساهمة ماركوز) تسلط المزيد من الضوء على مظاهرات ذلك الانسداد وعلى عوامله لا يمكن تجريمها بتهمة الوقوف خارج معسكر ايديولوجيا الطبقة العاملة . بل نستطيع ان نؤكد ، باطمئنان ايضا ، ان ايديولوجيا الطبقة العاملة ستقف خارج معسكر الثورة بالذات وستزداد نأيا عنه اذا لم تحاول مخلصة ان تدمج بها كل المساهمات النظرية التي تعمل على تقريب المسافة ـ التي لا تني تزداد بعدا ـ بين الثورة وأيديولوجيتها .

ان النظرية الماركسية لن تعود تلك النظرية النقدية الكبرى اذا لم تتمثل وتدمج بها كل اشكال النقد الموجهة الى المجتمع القائم حتى وان كانت منطلقات هذا النقد غير ماركسية . واذا كفت الماركسية عن أن تكون تلك المحصلة النقدية الكبرى ، فلن يكون لها من مآل غير المتحف أو كتب التاريخ .

وبمقدار ما تمثل مصطلحات ماركوز الاساسية مصطلحات نقدية وجديدة ، فانها لن تكتسب فعاليتها كاملة الا اذا احتلت مكانها في صلب النظرية النقدية الكبرى . وبصراحة اقول ان هذه النظرية ستبدو ناقصة ، غير كلية ، اذا لم تبادر الى تمثل مصطلحات ماركوز النقدية الاساسية كالمجتمع الاحادي البعد والطابع اللاعقلاني لعقلانيته .

وغني عن القول بعد هذا ـ ولكن بعد هذا فقط ـ أننا لا نتبنى ،

وليس من واجبنا اصلا ان نتبنى تحليلات ماركوز واستنتاجاته برمتها ، جملة وتفصيلا .

فمن الواضح على سبيل المثال ان ماركوز عندما يتكلم عن المجتمعات الصناعية المتقدمة فانه يقصد المجتمعات الرأسمالية واللارأسمالية معا. ونحن لا ننكر ان « الاحادية البعد » قد تكون احدى صفات الدول الاشتراكية في واقعها الراهن ، ولكن الايمان عامر في صدورنا بأن هذا المظهر الاحادي البعد عارض ومؤقت ، وبأنه نتيجة الماضي اكثر منه ابن الحاضر ، وبأن المجتمعات الاشتراكية تتقدم الآن نحو « ثنائية البعد » بعد ان تعثرت طويلا في المرحلة الاحادية البعد (الستالينية) ، وذلك بعكس المجتمعات الرأسمالية التي تتقدم باطراد من ثنائية البعد الى أحاديته .

ثم اننا نخالف ماركوز في اعتقاده بأن الطبقة العاملة في البلدان الغربية المتقدمة صناعيا قد اندمجت نهائيا بالمجتمع وأصبحت قوة « ايجابية » . ويخيل الينا أن ماركوز قد تسرع عندما خص بالذكر الحزبين الشيوعيين الفرنسي والايطالي كمثال على صيرورة الاندماج تلك . ولهذا فاننا نشك في صحة الاستنتاج الذي وصل اليه من انه لن يتغير شيء البتة في المجتمعات الغربية اذا ما اصبح جهاز الانتاج فيها خاضعا لرقابة تحتية ، أي لرقابة الطبقة العاملة . فحتى لو اندمجت البروليتاريا نهائيا بالمجتمع القائم ، فانه يخيل الينا ان الرقابة التحتية او العمالية على جهاز الانتاج قابلة ـ قابلة فحسب ـ لان تكون بداية الانقلاب السياسي بالمعنى الذي يعطيه ماركوز لهذا الشعار .

والحق ان تسرع ماركوز في ادانة المجتمعات والاحزاب ذات الطابع « السوفياتي » ناجم ، على ما يخيل الينا ، عن انتماء ماركوز الى « النظرية الصينية » حتى وان لم يصرح بذلك . وهذا الانتماء ـ اللامباشر من الجائز ـ هو الذي يفسر تبني ماركوز لنظرية حصار منبوذي العالم لمترفيه ، تلك النظرية التي تذكرنا الى حد كبير بنظرية لين بياو عن حصار ارياف العالم لمدنه . ولكننا لن نعود الى مناقشة هذا الموضوع هنا ، بعد ان اوفيناه حقه ـ على ما نأمل ـ في كتابنا « النزاع السوفياتي ـ الصيني » .

وتبقى بعد هذا نقطة اخيرة : ما علاقة الفكر الماركوزي بحركات التمرد الطلابية الاخيرة في أوروبا ؟ وهل صحيح ان ماركوز هو الزعيم الروحي لهذه الحركات كما تحاول الصحافة ان تقول ؟

الحق اننا لا ننكر ان هذه الحركات الطلابية تأثرت الى حد ـ كبير او صغير ؟ ـ بـ « تأملات » ماركوز . ولكن لا بد ان نضيف بأن ماركوز لم يتكلم في أي موضع من كتاباته عن الحركة الطلابية ولم يتنبأ بها . كل ما هنالك ان الطلاب والشباب « اكتشفوا » ماركوز ، اكتشفوا صيغة ايديولوجية لما يحسون به من تبرم واستياء واحتجاج . وهذا ان كان يدل على شيء فانما يدل على ان افكار ماركوز قابلة لان تكتسب قوة واقعية بالرغم من صدورها عن « مثقف » و « فيلسوف » تجاوز العقد السابع من العمر .

ومن الممكن ان تكون حركات التمرد الطلابية ـ كما وصفها او اتهمها البعض ـ حركات عفوية وذاتية وفوضوية تقف على هامش النضال المنظم والموضوعي للطبقة العاملة . ولكنها تظل بالرغم من ذلك حركات احتجاج ونقد موجهة ضد مجتمع الاضطهاد القائم . ومن هنا على وجه التحديد تنطرح ضرورة دمجها ـ لا نبذها ـ بالممارسة النقدية الكبرى ، بنفس الدرجة والاهمية التي تنطرح بها ضرورة دمج مستلهماتها الفكرية (الماركوزية) بالنظرية النقدية الكبرى . (*)

جورج طرابيشي

---

* المقدمة العربية التي كتبها المترجم الاستاذ طرابيشي لترجمة كتاب هـ. ماركوز « الانسان ذو البعد الواحد » الذي يصدر هذا الشهر عن دار الآداب .

كلمات إلى ضوء بعيد

هنا الفاصل
هنا جسر الدموع السود ..
والمقتول والقاتل
هنا تساقط الاوراق
هنا تخبو سواقي النور في الاعماق
هنا لا يقطف العشاق
سوى الحسره
سوى الهمهمة المره
سوى ما تمنح النظره
سوى ما يمنح القاتل :
نداء عبر هذا العالم القاحل

***

اذا ما أورق الليل
مصابيحا بلا عد ...
شريطا من فراشات بلا حد !
ونامت آخر الاصوات
يناديني من البعد
ضياء راعش ناء
فيسري الرأس بالخطوات
ويحكي عالم الصمت :
هنا بيت !..
هنا مملكة الصوت !
هنا أسره ! ..
ويطفى مرة أخرى بقلبي عالم الاموات

***

بعيد أنت يا بيتي
أما من يردم الحفره ..؟
بعيد أنت يا بيتي
أما من يوصل الزهره ؟..

بغداد

سلمان الجبوري