الوعي واللاوعي

محمد سبيلا .

هذا الموضوع فصل من الرسالة التي قدمها الاستاذ (محمد سبيلا) لنيل دبلوم الدراسات العليا ، بعنوان : (المادية التاريخية والتحليل النفسي) ويتضمن :

- **العلاقة بين الفرد والمجتمع .**
- **الوعي .**
- **الوعي الزائف واللاشعور .**

وقد نوقشت في شهر مايو 1973 بكلية الاداب والعلوم الانسانية ، برئاسة الدكتور محمد جسوس ، وعضوية الدكتور محمد فتحي الشنيطي، والدكتور سعد المغربي .

العلاقة بين الفرد والمجتمع :

يرى فرويد ان الميل العميق لدى الكائن الانساني هو السعي نحو اللذة وتجنب الالم (1) « ذلك ان مبدأ اللذة هو وحده الذي يحدد هدف الحياة » . بيد ان هذا الميل يصطدم بتعذر تحقيق برنامج اللذة كاملا . فالتعارض بين هذا الميل العميق وتعذر التلبية الكاملة هو وحده الذي يمكن ان يحقق متعة قوية بينما لا تحقق اللذة الخالصة الا قسطا ضئيلا من المتعة . تقوم سعادة الكائن اذن في تجنبه اكبر قدر ممكن من الاصطدام وتحقيق ادنى ما يمكن من اللذة . ولكن اللذة والسعادة ليست قيما حضارية. إن الفرد وقد جيء به الى العالم بتكوين غريزي غير ملائم بصورة خاصة، سيجد عناء كبيرا في العثور على السعادة خارج ذاته اذا لم يقم بتحويلات في الليبيدو (2) (نقل موضوعات الغرائز ــ اعلاء) ــ أن التعارض بين برنامج اللذة الفردي وواقع الحضارة المجتمعي تعارض بيولوجي ،

تعارض بين المتطلبات والمعطيات ، بين التكوين النوعي غير الملائم بجهازنا النفسي وامكانيات التلبية . ان هناك تعارضا لا فكاك منه بين مطالب ايروس ومقتضيات الحضارة ، بين اللذة والتقدم ، بين الفرد والمجتمع . ويمكن ان يصبح هذا التعارض تعاديا واضحا . فالمجتمع بفرضه زهدا اشباعيا على افراده يستثير لديهم روحا عدوانية تتجه صوب الكيان او السلطة الاجتماعية . ويقع تمثل هذا الصراع داخل النفس الفردية على هيأة صراع بين الهوذى المطالب اللامحدودة والانا الاعلى كوكيل للمجتمع . ولا يقف الامر عند هذا الحد بل ان الفرد يكتنفه ذنب لا شعورى بسبب من عدوانيته المضمرة تجاه المجتمع والسلطة الاجتماعية التى تحبط حاجاته الليبيدية والعدوانية . ويرى فرويد ان محنة الحضارة الحالية راجعة الى ان المجتمع لا يكترث كثيرا وبما فيه الكفاية لسعادة الفرد . (3) ان الفرد مدفوع داخليا الى البحث عن حالة سواء او عن حالة توازن ثابتة نسبيا . ولكن التوازن الفردى مهدد ومعكر بمطالب المجتمع الذى يودى بهذا التوازن ويعطل امكان تحقيق تطور متسق ومنسجم .

ويقدم فرويد مظهرا سببيا آخر من مظاهر الصراع بين الفرد والمجتمع ، بالاضافة الى السنة غير الاجتماعية والملحاحة للدوافع وضرورة قمعها وانتسامى بطاقتها ، هذا السبب هو وجود « خلل باطنى فى توزيع (اقتصاد) الليبيدو ، شبيه بالصراع من اجل تقسيم الليبيدو بين الانا والموضوعات » اى انقسام الليبيدو النرجسى الى غرائز للانا وغرائز جنسية تتجه نحو الموضوعات ، وهى نظرية فرويد الاولى فى الدوافع . هذا الليبيدو النرجسى يقابل المرحلة التى يكون فيها الرضيع غير متميز عن العالم ، اى قبل انقسام اناه الكلية الى انا — ذات والى موضوع . (4) ويتوحد الطفل فى نهاية المرحلة الاوديبية يتكون الانا الاعلى الذى هو وريث كل من النرجيسية الاصلية المتجهة الى الانا والنرجسية المتجهة نحو الموضوعات والتى يكونها الاحتكاك الاجتماعى . وسواء كانت علة التعارض بين الفرد والمجتمع قائمة فى صميم انقسام الليبيدو على ذاته او فى علاقة الدوافع بالعالم المحيط ، فان الانفصام يظل قائما بين الفرد والمجتمع . ويرى فرويد انه ليس هناك اى نظام اجتماعى باستطاعاته تخليصنا من هذا التعارض ، وكأنه قانون من قوانين الطبيعة لا سبيل الى التغلب عليه .

وبما انه يتعذر تحقيق الاشباع الكافى لرغبات الفرد ، وبما ان الفرد يقدم من التنازلات والتضحيات الشىء الكثير حين يتنازل عن استقلاله وسعادته مقابل قسط ضئيل من الحماية والامن لدرجة ان فرويد يتساءل عما اذا كانت المكاسب التى ينتزعها الفرد من الحضارة كافية لتعويضه

عن خساراته وتخلياته الكثير ، فان فرويد يميل الى القول بأن الفرد مغبون وان ما يفرض عليه من كبت وقمع واعلاء انما يولد كافة انواع العصاب والقلق التى هو ضحيتها فى المجتمع المعاصر . الا يمكن اذن التفكير فى تحويل المجتمع والعلاقات الاجتماعية بقدر ما يسمح للفرد بقسط من التحرر والتلبية يعيدان للفرد بعض ما فقد من توازن ؟

ان نظرية فرويد نظرية سيكولوجية متمحورة على الفرد . فالفرد هو الاساس والهدف . اما المجتمع فيمكن ان يكون وسيلة لاسعاد الفرد ومجالا لازدهاره الكامل . وتضمر معظم النظريات المتمحورة على الفرد ، ضمنيا ، قيما فردية ليبيرالية وذات نزعة انسانية مجردة . ليس الفرد هو الذى يتعين ان نطلب منه ، فى حالة عدم توافق بينه وبين المجتمع ، المزيد من التخلى عن رغباته والمزيد من التضحية بمصالحه من اجل المجتمع ، الا ان المجتمع هو المطالب فى هذه الحالة بتعديل نفسه ليتلاءم مع مطامح ورغبات الفرد .

اما ماركس فيضع العلاقة بصورة مغايرة تماما . فالتعارض ليس قائما بين الفرد والمجتمع لان المجتمع ليس شيئا آخر سوى مجموع الافراد الذين يؤلفونه وقد انتظموا ضمن بنية مجتمعية خاصة . اما التعارض الاصلى فهو التعارض بين الانسان والطبيعة وهو تعارض او صراع دائم فالانسان يسعى الى السيطرة على الطبيعة الخارجية وترويضها ، وبذلك فهو لا ينى يطور قوى منتجة جديدة وتقنيات جديدة ومناهج عامية جديدة ، من اجل السيطرة على الطبيعة وتحويلها الى وسائل فى خدمة الانسان وتحت تصرفه . لكن السعى نحو التغلب على الطبيعة وتسخيرها لا يتم الا (او على الاقل لم يتم الى الان الا) عبر تسخير الانسان واستخدامه او هذا ما تم على الاقل الى حد الان. وبذلك يولد الصراع مع الطبيعة صراعا بين البشر تتحكم فيه علاقات القوة والسيادة بين الناس وعلاقات الملكية . ليس التعارض اذن قائما بين المجتمع والفرد ، بل ان الصراع قائم داخل المجتمع نفسه ، بين فئات اجتماعية متباينة او بين طبقات وفصائل اجتماعية متنافرة المصالح والاهداف (5) .

بصدد العلاقة بين الفرد والمجتمع ، يبدو فرويد مباعدا كلية لماركس . فالنظرية الفرويدية نظرية سيكولوجية متمحورة على الفرد كأساس وغاية ، نظرية تجعل العوامل السيكولوجية متغيرات دالية عليه، والعوامل الاجتماعية متغيرات تالفة . اما المادية التاريخية فهى نظرية سوسيولوجية شاملة متمحورة على المجتمع كأساس وغاية (المجتمع من حيث هو تفاعل عينى للافراد) ، تعتبر العوامل السيكولوجية متغيرات معلولة وتابعة للعوامل السوسيولوجية .

ان التحليل النفسي الفرويدي حين ينقل الصراع من داخل المجتمع الى خارجه ، فانما يخطىء تصور مظاهر الديناميكية والصراع الاجتماعيين. فهو بتصوره المونادي للفرد ، يفصله عن نسيجه الاجتماعي الاساسي، اي عن موضعه الطبقي ودوره في آلية الانتاج ، فيصبح الصراع قائما لا بين الطبقة التي ينتمي اليها الفرد والتي لا يعدو ان يكون صراعه جزءا من صراعها مع الطبقة المقابلة ، بل يصبح صراعا بين الفرد — وقد اجتث عن نسيجه الاجتماعي اي عن طبقته — والمجتمع من حيث هو كتلة هلامية واحدة لا تمايز فيها . ان التحليل النفسي « ... حين يركز نظره على الفرد ككيان مستقل ومعزول عن محدداته الاجتماعية — الحضارية من جهة ، وحين يعتبره مجهزا ومكونا بواسطة الدينامية الداخلية لوظائفه الدافعة من جهة اخرى ، فانه يميز بين كيانين ميتافيزيقيين : الفرد والمجتمع » . (6) الفرد من حيث هو كائن نرجسي ميال الى التمحور على ذاته والى الاكتفاء بها في غير علاقة اجتماعية تاريخية بالاخرين ، والمجتمع من حيث هو تراكم عددي لافراد يحكمهم قانون العدوى الانفعالية والتقليد والخضوع لسلطة الاب الحاكم ، دونما تصور لبنية العلاقات التي تميز هذا المجتمع .

ان مقولة الصراع ثابتة وقائمة بالفعل ، بين كل مستويات البناء الاجتماعي ، ولعلها ابرز ما يميز الحياة الاجتماعية ، ولكن نقلها من سياقها الاجتماعي الى ثنائية وحيدة متعالية : الفرد والمجتمع ، عبارة عن تجريد للصراع الاجتماعي من اطرافه الحقيقية ومن معناه واهدافه ، وتحويله من صراع تاريخي الى مجرد صراع نفسي . ان هذا النقل يجعل الشجرة (التعارض بين الفرد والمجتمع) تحجب الغابة (الصراع الاجتماعي) عن الناظر . ولعل التعارض الاول ليس في اغلب الاحيان الا صدى باهتا للتعارض الثاني الذي هو تعارض اساسي وشامل .

الوعي :

لعل الاسهام الرئيسي لفرويد في الثقافة المعاصرة هو مفهومه عن الوعي . فقد قلب هذا المفهوم التصورات المتوارثة منذ عصر الانوار عن قدرة العقل وشفافية الوعي . وقد جاء هذا المفهوم ليثبت ابتعاد الانسان من ذاته وانفصاله عنها بحاجز من اللاوعي والاهواء الدفينة ، وليقلب سلطة العقل المزعومة كاشفا عن آخر العقبات امام عقلانية مزهوة بذاتها. وبذلك تم قلب كوجيطو الفكر الواضح المتسلسل والمعتمد على البداهات والمنتقل من ابسط الافكار الى اكثرها تعقدا . ليست المعرفة ولا الوعي فعلين مباشرين بل هما من الدرجة الثانية ، لانهما يقتضيان تصفية ما يعلق بالمعرفة المباشرة من اهواء واسقاطات ورؤى ذاتية . ان غياهب اللاشعور ، تلك التي ظلت مجهولة ومتجاهلة من طرف المفكرين تحول

بدون حضور الوعى امام موضوعه ودون شفافيته . لقد اثبت فرويد ان اللاوعى كثيرا ما يكون زائفا ، لانه قد يكون مجرد رموز تخفى وتقنع رغبات ودوافع لا شعورية . وبالتالى فان ما يخيل الينا انه وعى وعقل لن يكون سوى سراب من اللاوعى . وتتوقف درجة استواء الشخص على قدرته على تحويل العمليات اللاشعورية الى عمليات شعورية واضحة ، وعلى قدرته على اخراجها من اللاوعى لتندمج فى نور الوعى . وحين يتم ارهاق ميكانيزم اللاشعور (فى تصوره الدينامى) تحت تأثير الكبت المستمر تنفجر الاعراض المرضية ويسقط الشخص تحت طائلة علة نفسانية . وفى هذه الحالة يتلخص جوهر المنهج العلاجى التحليلى فى « اخراج اللاشعور الى حيز الشعوز » الواضح ، أى التخفيف من وطأة وثقل اللاشعور بقدر الامكان .

ان فرويد يبدو فى الظاهر نصيرا للاعقل ، ويعرف عنه انه قد وجه أكبر الضربات للعقل . بيد أن الحقيقة عكس ذلك تماما . فبصدد نظرية الوعى يعتبر فرويد سليلا لعصر الانوار وعلمويا (والعلموية Scientisme سليلة عصر الانوار) وذلك بتسليط « انوار العقل » على « على غياهب اللاعقل » واكتشاف مجاهله . ان وعى اللاعقلانى شرط وخطوة نحو العقلانية . وما يؤخذ على فرويد ليس اثباته لواقع وجود شرائح من اللاوعى تحت سطح الوعى لان ذلك واقع علمى تؤكده الملاحظة والمعالجة التحليليان ، بل مياه الى الاعتراف بأن أنوار العقل لا يمكن ان تبدد مطلقا حلكة اللاعقل (7) وان التعارض بينهما مباطن للنفس ذاتها .

يرى فروم ان فرويد ليس سليل الانوار فقط ، بل هو المتأثر اكبر التأثر بالروح الشكية للقرن العشرين . فهو يمزج بين عقلانية الانوار وريبية القرن العشرين جدليا (8) . لقد كان فرويد عقلانيا حقا فى البداية ، يؤمن ايمانا تنويريا بقوة العقل وقوة الارادة . ولكنه منذ بداية تآليفه اخذ يفقد براءته العقلية ويعترف بقوة النزعات اللاعقلانية وبضعف العقل والارادة ، ولم يتحمل التعارض بين المبدأين فركبهما تركيبا جدليا فى مقولة اللاشعور . وبذلك فهو مفكر مزدوج الانتماء ، فهو لم ينتصر نهائيا للعقل فيصبح مفكرا تنويريا بالاصالة ولم ينتصر للامعقول فيصبح محافظا ورومانسيا . بيد ان العنصر الذى يتعين ابرازه هنا هو دعوة التحليل النفسى الفرويدى الى اكتساح اللاشعور والى الانتصار عليه واحلال الشعور الواضح مكانه بقدر الامكان .

ب - نقبل اذن بفكرة وجود عناصر عقلانية وعناصر رومانسية مجتمعة فى نظريات فرويد السيكولوجية . ولعل التفاعل بين هذين العنصرين وحضورهما المستمر فى سيكولوجيا فرويد يفسر لنا التعارض الشديد بين بعض تلامذته بهذا الصدد بل وخروجهم عن فكر المعلم الاول . لقد

طور كل من هؤلاء المريدين جانبا من جوانب النظرية الى حدوده القصوى. فأدلر الراسخ فى التفاؤل القصير النظر للفئات الدنيا من الطبقات المتوسطة صاغ نظرية عقلانية تفاؤلية لا ترى الا جانبا واحدا من الاشياء . ويونج الرومانسى الذى رأى فى اللاشعور كل قوة الانسان ، اعترف بغنى وعمق الرموز والاساطير اكثر من فرويد الذى قصرت النظرة الجنسية رؤيته . لقد كان فرويد يرغب فى فهم اللاشعور لاضعافه ومراقبته ، بينما كان يونج يرغب فى ان يستمد منه حيوية متزايدة .

تقود نظرية اللاشعور الى نظرة حتمية للانسان . فالانسان ليس حرا لان اللاشعور يحدد سلوكه ، بيد ان هذه الحتمية ليست حتمية مطلقة : فبفضل التحليل النفسى يستطيع الانسان ان يراقب لا شعوره (9) او يستطيع مراقبة لاشعوره عن طريق وعيه الشعورى . ان المجهود التحليلى يظل دوما مجهودا من اجل تحكم الشعور فى اللاشعور والوعى فى اللاوعى ، ويحدد فرويد هذه الفكرة فى الصيغة الشعارية الشهيرة : « هناك حيث يكون الهو يجب ان يحل الانا » .

اما ماركس فيرى ان ماهية الانسان ماهية علاقية واجتماعية ، وليست تجريدا فرديا مونياديا . وكأن المجتمع والفرد وجهان لظاهرة واحدة . ووعى الانسان تابع للماهية الاجتماعية العلاقية للانسان ، اى لوجوده الاجتماعى ولدوره فى العملية الكلية للانتاج : « ليس الوعى هو الذى يحدد الحياة ، انما الحياة (يقصد ماركس هنا الحياة الواقعية للناس فى المجتمع) هى التى تحدد الوعى » . (10) لا يمكن اذن أن يفهم الوعى الانسانى بتجريده من شرطه ونسيجه اى عملية الانتاج الاجتماعى. فنفس العملية التى تنتج الخيرات المادية تنتج الوعى « ان الوعى اذن **نتاج اجتماعى** ، ويظل كذلك ما دام هناك بشر بشكل عام » (11) .

ان وعى الفرد حسب ماركس ، تابع لوضعه فى المجتمع ولدوره فى ميكانيزم الانتاج الاجتماعى ، اى تابع لانتمائه الطبقى ولمشتقات هذا الانتماء (العائلة ــ المهنة ...) .

وحين نعود بالعمليات المعرفية والوعى الى اسس اجتماعية مادية (اقتصادية) فليس ذلك من باب النزعة الاقتصادية المجردة ، بل لان اساس المجتمعات القائمة الى حد الان هو الحاجة واللامساواة . فالتنظيم اليومى للحياة الواقعية تنظيم اقتصادى اساسا ويفرض حتما اولوية الاهتمامات الاقتصادية . فالفرد يكون بالضرورة اما مستهلكا او موزعا او منتجا ، وفى اكتسابه لاى من هذه الصفات يجد نفسه خاضعا لقوانين الانتاج والتبادل والتوزيع ، التى هى قوانين اقتصادية . وفى نظام يتوفر

فيه اشباع الحاجات بشكل كاف وتتحقق فيه المساواة وينتهى وجود الملكية الخاصة ، فان العوامل الاقتصادية تتراجع الى الدرجة الثانية لحساب العوامل المعنوية والانسانية حقا .

ولكن التحديد الاقتصادى ليس هو التحديد الاوحد ، فهناك العديد من العوامل المحددة الاخرى . والاقتصاد انما يحدد مجريات انحياة الاجتماعية « فى المحل الاخير فقط » على حد تعبير انجلس . ويميل الماركسيون المعاصرون الى القبول بتعددية المحددات . وهذا ما يعبر عنه التوسير بالمصطلح التحليلى (Surdetermination) اى التحديد المتعدد العوامل . والعوامل المحددة المتعددة التى يمكن ان تلعب دورا محددا يمكن أن تكون منتمية اما الى البنية الفوقية (بنية القيم ــ البنية العائلية ــ مؤسسات سياسية أو قانونية ..) أو الى غيرها . لتفسير ظواهر اجتماعية او وقائع تاريخية تفسيرا مضبوطا يتعين مراعاة تعدد وتسلسل وتفاعل العوامل المحددة وذلك تجنبا للسقوط فى علية وحيدة الجانب . وبهذا الفهم تصبح العوامل الاقتصادية عوامل محددة « فى التحليل الاخير » اى عوامل علية ضرورية لكن غير كافية ، بينما تشكل العوامل الاخرى عوامل كافية ضرورية .

هذا المفهوم التعددى للعوامل المحددة يتنافى مع الفهم الانعكاسى لنظرية الوعى كما عرفت الى حد الآن فى المادية التاريخية ، فهذه النظرية فى عمقها ليست ابدا نموذجا انعكاسيا ميكانيكيا ، لان النموذج الجدلى يتعارض كاية مع النموذج الميكانيكى وحيد الجانب (نظرية الانعكاس). الوعى وكل المنتجات المعرفية ليست فقط انعكاسا شعاعيا للشروط الاقتصادية . والعلاقة بينهما ليست هى ميكانيكية الانعكاس بقدر ما هى جدلية التفاعل وتبادل التأثير . ويرى غولدمان ان نظرية الانعكاس ليست الا مظهرا لسيطرة المظاهر الاقتصادية على العالم المعاصر (12) . فهى اذن تعبير عن حالة التشيؤ العام وهى نفسها نزعة مشيأة .

بيد ان عملية الوعى الفردى عند فرويد والوعى التاريخى عندماركس تعترضها عوائق تحول دون وضوح الوعى الفردى ، ودون ظهور وعى تاريخى صادق وواضح . هذه العوائق هى المحتويات اللاشعورية عند فرويد وهى « الوعى » الايديولوجى عند ماركس .

الوعى الزائف واللاشعور :

اذا كان اللاشعور قوة نفسية خافية ومخادعة ، فهل يمكن ادراجه ضمن مفهوم الايديولوجيا من حيث هى وعى خاطىء او زائف ؟ وما هى صلات القرابة بين هذين المفهومين ؟ .

المقولة الاساسية فى المادية التاريخية هى انشراط كافة اشكال الوعى وكافة اشكال العلاقات بين الناس بالحيز الذى يشغلونه فى عملية

الانتاج الاجتماعى . ولكن ما هى كيفية تأثير الشروط والاوضاع الاجتماعية فى الوعى ؟ . ان علاقة الوعى بشروطه الاجتماعية هى جزء من النظرية المادية التاريخية العامة عن العلاقة بين البنية التحتية والقاعدة المادية (اى نمط الانتاج) والبنية الفوقية الايديولوجية . وبالتالى فان الوعى جزء من الايديولوجيا التى تضم بنيات فوقية ، فهى مجموعة الافكار والمعارف (العلوم ــ القانون ــ الفلسفة ــ الاخلاق ــ الاداب والفنون) والدولة والاسرة والدين . واذا كانت البنية الفوقية تعكس (وتؤثر بدورها فى) البنية التحتية ، فان الايديولوجيا لا تعكس البنية التحتية عكسا صادقا وصحيحا كما لو كانت مرآة صافية الاديم ، بل تعكسها عكسا مشوها ومحرفا . ان ما يميز الايديولوجيا هو كونها وعيا ملحوظا وزائفا . وماركس يستخدم دوما لفظ الايديولوجيا بعامل قدحى ، فهى عنده نقيض الوعى العلمى ، لانها فكر مشوه بفعل الهوى الاجتماعى والانتماء الطبقى . ان الايديولوجيا ، فى المنظور الماركسى ، فكر ضئيل الموضوعية لانه فكر تحزبى وطبقى ، ويزداد تشوها وتشويها بقدر ما تكون الطبقة التى يعبر عنها طبقة سائدة ، لانها تكون حينئذ طبقة محافظة تخشى الحقيقة وتخاف من انكشاف الواقع على حقيقته ، لان فى تعرية هياكل اواقع الاجتماعى تكذيبا لمزاعمها عن العدالة والديمقراطية والتقدم . ان افراد الطبقة السائدة « يدفعون على العموم ، لا شعوريا ، عن مجال الرؤية كل ما هو مضاد لمصلحة الطبقة ، واحيانا يخطئون عن وعى صورة الواقع وقوانين التطور» . (13) فطابع المعرفة الطبقية تابع لتغير موقع ومصالح الطبقة المعنية ودورها فى النظام الاجتماعى : تزداد حظوظ موضوعية المعرفة بقدر ما تكون الطبقة العارفة طبقة صاعدة ، مصارعة . وتتضاءل حظوظ الطابع الموضوعى لمعرفتها وتصبح معرفة شائهة ومغلوطة بقدر ما تكون طبقة محافظة آلية للسقوط فى نظام التراتب الاجتماعى ، فدرجة موضوعية المعرفة تتوقف لا فقط على الموقع الاجتماعى للطبقة ، بل ايضا على درجة حدة الصراع الاجتماعى بين الطبقات . وبذلك يدخل فى التقدير اهمية العنصر المصارع وما يقتضيه الامر من اضفاء صفة مثالية عليه ، والحط من قيمة وقدر الخصم وكفاءاته ورؤاه ، وكذا الحط من قيمة كافة الصراعات الاخرى غير الصراع الاساسى بتجنيد كل المكونات الاجتماعية الاخرى بخدمة الصراع الرئيسى بما فى ذلك الصراع الفكرى والمذهبى .

يبدو من تطور فكرة الايديولوجيا فى النظرية الماركسية ان الايديولوجيا تصبح ذات طابع علمى وموضوعى بقدر ما تكون الطبقة التى تعبر عنها هذه الايديولوجيا طبقة مسودة وذات مطامح تغييرية ، وبقدر ما تطابق مصالحها فعلا لا تصورا مصالح المجموع ، وبقدر ما تجسد

هذه الطبقة عذابات الانسانية ، كما هو الحال بالنسبة للبروليتاريا ، لانه سيكون فى صالحها آنذاك تعرية ما هو قائم وكشف القناع عن سوءاته . ان ماركس حين يعتبر الايديولوجيا معرفة ناقصة وشائهة لانها تخفى هوى اجتماعيا ، فهو ينزع عنها جزءا من قيمتها المعرفية ويجعل منها اداة عمل لا مفهوما معرفيا ، ان كل ما هو ايديولوجى فهو مقلوب تصبح فيه المقدمات نتائج ، والمعلولات عللا ، ويصبح فيه النسبى مطلقا والزمنى خالدا (يقارن التوسير بين صفة الخلود فى اللاشعور حسب فرويد والصفة الخلودية للايديولوجية) ، والذاتية موضوعيا ، يقول ماركس وانجلس : « اذا كان البشر وعلاقاتهم يبدون لنا فى كل الايديولوجيا ، **رؤوسهم الى الاسفل** كما فى الغرفة السوداء ، فان هذه الظاهرة تنتج من صيرورتهم الحياتية التاريخية ، تماما كما ان وضع الاشياء المقلوب على شبكة العين ينبع من صيرورتها الحياتية الفيزيائية المباشرة » (14) .

يبدو لنا ان هناك ثلاث عناصر يتعين التركيز عليها بصدد المفهوم المادى التاريخى للايديولوجيا . اول هذه العناصر هو كون الايديولوجيا ضربا من الوعى ، اى تتضمن عنصر وعى . وثانيها عنصر الزيف والقلب اى كون هذا الوعى زائفا ومقلوبا . وثالثها كون هذا القلب او الزيف يمكن ان يكون مجهولا لا من طرف العارف المتلقن للصادرات الايديولوجية . هذه العناصر الثلاث للايديولوجيا يوجزها قول انجلس فى رسالة الى فرانز مهرنج بتاريخ (14 يوليوز 1893 م) : « ان العملية الايديولوجية عملية يقوم بها المفكر المزعوم **عن وعى** . ولكن **بوعى خاطىء** . ان القوى المحركة الحقيقية التى تحركه **تظل مجهولة** من طرفه ، والا لما كانت عملية ايديولوجية » (15) . الشرط الضرورى حسب انجلز اذن لاعتبار عملية ما عملية ايديولوجية هى أن تظل الدوافع الحقيقية خفية عن صاحبها ، بينما يقدم فى الايديولوجيا دوافع وتأويلات اخرى زائفة وغير حقيقية ، على ان تظل مجهولة لا فقط الدوافع الحقيقية بل حتى الطابع المحرف والمزيف للدوافع المقدمة فى الايديولوجيا .

ان الوعى الايديولوجى ، من حيث هو وعى زائف ، فهو شبيه وعى ولكنه غير واع بذاته ، اى يتضمن عنصرا لا شعوريا . تتضمن الايديولوجيا تطبين متصارعين : وعيا زائفا ، وعدم وعى بزيف هذا الوعى . واذ يستطيع المفكر ان ينتقل من لحظة الوعى الزائف الى الوعى بزيف وعيه فان وعيه يصبح وعيا اكثر موضوعية .

ان التقنيات والطرائق الفرويدية المتعلقة بالتعبير المزيف تلك التى طبقها فرويد فى تاويل الاحلام ، يمكن ان تفيدنا فى فهم العملية الايديولوجية وذلك بنقل هذه المفاهيم من مستوى اللاشعور الفردى الذى طبقت فيه

اول الامر الى مستوى جماعى . فكما ان الحلم هو حارس نوم الانا فان الايديولوجيا هى حارس نوم مجتمع (او فرد او طبقة) وحارس نوم تطابقه مع ذاته تطابقا دائما يحول دون استيقاظ ثورى (16) . أن نتيجة التقاء المفاهيم المادية التاريخيه مع الطرائق الفرويديه هى نزع الصورة المثالية (حول شفافية واستقلال وعلية) الايديولوجيا والفكر عامة . فكل ايديولوجيا تفكر فى ذاتها حسب النموذج المثالى حين تعتبر ذاتهـا شيئا مطلقا وحين تتجاهل قوانين الانتاج الايديولوجى . نتيجة هذا الالتقاء هى توضيح عدم شفافيه الايديولوجيا لان كل ايديولوجيا لا تقوم ولا تسير الا مع اخفاء مدلولها الحقيقى ، الذى هو مدلول ذو صله بالواقع ، واثبات عدم استقلالها لان ما يمسكها فى عمقها هو شروطها الحضاريه ووظيفتها الاجتماعيه ، كما يقود هذا الالتقاء الى اثبات لا عليه الايديولوجيا لان القوه الحميميه للايديولوجيا تاتى من القوى الواقعيه التى ليست الايديولوجيا الا تعبيرا رمزيا عنها (17) .

وهناك وجه اخر للايديولوجيا يبين عدم اغفاله ذلك انها بالاضافه الى ما سبق ليست فقط تعبيرا مشوها عن واقع المجتمع ، بل انها جزء بنيوى من المجتمع ، جزء ذو وظيفه دفاعيه من حيث ان الايديولوجيا تلبيه موهومة لحاجات ورغبات لا تسمح بها فعلا علاقات الملكية السائدة، او هى تعويض سيكولوجى عن حرمان اجتماعى . ان الايديولوجيا مفهوم بنيوى من مكونات طبقه او مجتمع ما ، ولحصته الدفاعيه ، بالاضافه الى كونها — من الناحيه المعرفيه — « معرفـه » مشوهـه عنه . ان بعض التعميات والمقاييس التحليليه (مثل التعبير المزيف — التبرير) يمكن ان تسهم فى توضيح علاقه البنيه التحتيه بالبنيه الفوقيه وفى فهم وظائف بعض مكونات البنيه الفوقيه . وقد اشار بعض الماركسيين المحدثين الى الطابع « اللاشعورى العميق » لتجربه الاجتماعيه المعاشه ، وذلك تحت تاثير اتجاه تحليلى معين (لا كان) . فنحن نجد التوسير يعقد مقارنه بين ما هو اقتصادى وما هو لا شعورى دون ان يكون هناك تطابق تام بينهما. فالعنصر الاقتصادى عنده ليس حضورا بل احاله ، وهذا يذكر بمفهوم السببيه المجازية عند لاكان (18) . يقول التوسير : « لقد اتفق على القول بان الايديولوجيا تنتهى الى مطلقه « الوعى » . ويجب الا نغرنا هذه التسمية ، التى تبقى ممسوسة بعدوى الاتساقية المثالية السابقة لماركس وفى الحقيقة فان الايديولوجيا ضئيلة القرابة بال « وعـى » ، هـذا اذا افترضنا ان لهذا اللفظ معنى واحدا . ان الايديولوجيا فى عمقها لا شعورية، حتى فى الوقت الذى تتقدم فيه (كما هو الحال بالنسبة للفلسفة السابقة على ماركس) على صورة واعية . ان الايديولوجيا حقا مجموعـة مـن التمثلات : ولكن ليس لهذه التمثلات فى اغلب الاحيان ايـة صلـة بالـ

«الوعي » ، انها في الاغلب صور ، واحيانا مفاهيم ، ولكنها لا تفرض نفسها على جمهرة الناس الا على شكل بنيات دون ان تمر بوعيهم » (19) .

وعند بولنتزاس Poulantzas نجد ان العنصر الاقتصادي « هو الكاتب الخبير ، الذي لا يسيطر عليه ابدا من حيث هو عالب ، تخفيه باستمرار مجموعات المحددات من المستويات الاخرى ، والذي لا يلتقط ابدا في موضعه الخاص ، ولكن دائما منعكسا في مجمل الكل المعقد » . (20) فالعنصر الاقتصادي ، الذي هو اشبه ما يكون بالهو عنصر غير متشعور به تشعورا واضحا اذ يرتدي اقنعة مختلفة ويتزاوج مستويات واشكال تعبير اخرى . فهو يسود كل اركان البنية الاجتماعية ويحدد كثيرا ما يعبر عن نفسه تعبيرات مجازية لا تعبيرا صريحا .

ان العلاقات الاجتماعية والانسانية ، والقيم ، والافكار السائدة في نظام اجتماعي معين تلقن عمليا ويوميا لافراده وترسخ في اذهانهم بطريقة لا شعورية من طرف الافراد الذين يتقدمون الى السوق كشراء سلع » (21) لا شعورية من طرف الافراد الذين يتقدمون الى السوق كشراء سلع »(21) وبذلك ترسخ البنية والقيم الاجتماعية في لا شعور الافراد . وهذا يجيز لنا اعتبار اللاشعور جزءا من البنية العقلية اي جزءا من الفراغ العام يقيم ويشيد وانماط السلوك المترسخة والتي لا تشذ عن الخضوع لقانون الارتباط بالبنية العامة للمجتمع . ونقل اللاشعور بهذا الاعتبار من اجراء ايديولوجيا احتماء وريبعية . وقد سبق ان اشارت روزا لوكسمبورج ، انطلاقا من مقدمات ماركسية ، الى الانفصام القائم بين الشعور واللاشعور قائلة . « ان اللاوعي يسبق الوعي . فمنطق العملية التاريخية يسبق المنطق الذاتي للكائنات الانسانية التي تشارك في عملية الانتاج . » (22) .

واخيرا يبدو لنا ان تمييز مفاهيم بين معنيين للايديولوجيا احدهما معنى خاص والاخر معنى عام ، يمكن ان يفيد في توضيح بعض نقط الالتقاء بين التحليل النفسي والمادية التاريخية . فالمفهوم الخاص للايديولوجيا مفهوم جدالي (Concept Polémique) بينما يكون المفهوم العام مفهوم بنيوي (Structurel) في المفهوم الخاص نرى في ايديولوجيا الخصم تضليلا وتزييفا لا شعوريا تحركه دوافع واعتبارات مصلحية ذاتية خفية . بينما يقوم المفهوم الشامل او البنيوي على تبديل زاوية الرؤية او مستوى الملاحظة . فالواقع الاجتماعي يدرك ادراكا مختلفا حسب موقع الملاحظ وحسب زاوية النظر . ويقصد بهذا المفهوم طابع البنية العامة لنمط تفكير عصر او مجموعة اجتماعية او طبقة مثلا . يمدنا المفهوم الخاص للايديولوجيا بعناصر وصل بين اللاشعور الفرويدي والوعي

الجماعى الزائف : فهو يعنى الافكار والتمثلات التى تتميز بأنهـا تخفى بدرجه او باخرى ما ليس فى مصلحة صاحبها ان يعرفـه حقا . وهـذا يعطى امكانيه التزييف والاخفاء الغريزى للواقع ، وتضليل الاخرين عن الاوهام التى يكونها عن نفسه . فهذا المفهوم عن الايديولوجيا لا يختلف الا فى الدرجة عن الكذب الصراح والبسيط . (23) بيد ان المفهـوم الخـاص للايديولوجيا يتضمن نوعا من النية وسبق الاصرار على التزييف والكذب المصلحى أى يتضمن وعيا شبه مقصود بسوء النية والتزييف (24) بينما كنا راينا مع انجلس ان العملية الايديولوجية تتذبذب بين الوعى الواضـح واللاوعى ، بين القصد وغياب النية ، بل يمكن ان يكون عنصر اللاوعى فيها هو العنصر الغالب .

والخلاصـه ان التحليل النفسى مصاب بعمى اجتماعى بسبب اهماله لدور الشروط الاجتماعية ولتاثير البنية العامة للمجتمع على البنيات الصغيرة المشتقة . كما انه ينقل مركز الدينامية الاجتماعيه من المجتمع ويضعها بين كيانين مجردين هما الفرد والمجتمع . ولكن النظرية التحليلية عن الوعى يمكن ان تستفيد وتفيد من الماركسية ، فاستفادة التحليل النفسى من المادية التاريخية يمكن ان يؤدى الى ربط الوعى الفردى بالوعى التاريخى واستفادة المادية التاريخية من التحليل النفسى يمكن أن تؤدى الى تبين مسالك الوعى الايديولوجى الزائف فى نفوس الافراد . كما ان التقنيـات التحليلية عن التعبير الزائف يمكن أن تفيد فى توضيح علاقة البنية التحتية بالبنية الفوقية ، ويمكن ان تبرز كيفية ترسخ البنية العامة للمجتمـع فى لا شعـور افـراده . وبصـدد نظـريـة الوعى والايديولوجيا يمكـن ان يكون التفاعل بين التيارين تفاعلا بناء .

هـوامش

1 Freud : Malaise... Op. cit. F. 20

2 Ibid. P. 30

3 G. Mendel : La révolte contre le père. Parais PUF. (1969) 2ème édition. P. 139

4 Ibid. P. 141-42

5 J. Israël : L'aliénation... Op. cit. P. 31

6 B. Muldowrf : «Les communistes et la psychanalyse. In : La nouvelle Critique. N° 30 (19...) P. 19

7 G. Mendel : La révolte... Op. cit. P. 184

8 E. Fromm : La crise... Op. cit. p. 69

9 Ibid. P. 72

(10) ماركس وانجلس : الايدينلونجيا الالمانيـة . ترجمـة : ج ، طربيشى . دار دمشق 1965 ص : 20 .

(11) نفس المرجـع ص : 26 .

12 J. Israël : Llaliénation... Op. cit. p. 530

13 A. Schaff : «MarXisme et Sociologie de la connaissance» In : L'homme et la société. N° 10 (1968) P. 141-2

(14) ماركس وانجلس : الايديولوجيا الالمانية . الترجمة العربيـــة المذكورة ص : 20 (الابراز من طرفنا) .

(15) (الابـــراز مـــن طـــرفنـــا) .

16 E. Borne : «Idologie et philosophie». In : Les idiologies dans le monde moderne. D.D.B.P. 78-9.

17 Ibid. P. 79

(18) جان ماری اوزیاس وآخرون : ما هی البنیویة . الترجمة العربیة دار الیقظة دمشق ص : 143 .

19 L. Althursser : Pour Marx. (Paris Maspero) p. 239-40

(20) عن : اوزیاس : ما هی البنیویة . ص : 143 .

21 H. Dahmer : W. Reich, Freud et Marx. In : Les temps modernes n° P. 387.

22 E. Fromm : «La contribution de Marx.!. In : La crise Op. cit. P. 107

23 A. Schaff : «Le Marxisme e tla Socioogie de la connaissance.» In : L'homme et la Société : N° 10 (1968).

24 Ibid. p. Vor aussi : J. Maquet : Sociologie de la connaissance. Ed. de l'institut de sociologie de l'université libre de Bruxelles. 1969.