

محمد سيلا .

هذا الموضوع فصل من الرسالة التي قدمها الأستاذ (محمد سيلا) لنيل دبلوم الدراسات العليا ، بعنوان : (المادية التاريخية والتحليل النفسى) ويتضمن :

— العلاقة بين الفرد والمجتمع .

— الوعي .

— الوعي الزائف واللاشعور .

وقد فوّضت في شهر مايو 1973 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، برئاسة الدكتور محمد جسوس ، وعضوية الدكتور محمد فتحي الشنيطي ، والدكتور سعد المبرسي .

العلاقة بين الفرد والمجتمع :

يرى فرويد ان الميل العميق لدى الكائن الانساني هو السعى نحو اللذة وتجنب الألم (1) « ذلك ان مبدأ اللذة هو وحده الذى يحدد هدف الحياة » . بيد ان هذا الميل يصطدم بتعذر تحقيق برنامج اللذة كاملا . فالتعارض بين هذا الميل العميق وتعذر التلبية الكاملة هو وحده الذى يمكن ان يحقق متعة قوية بينما لا تحقق اللذة الخالصة الاقسا ضئيلا من المتعة . تقوم سعادة الكائن اذن في تجنبه اكبر قدر ممكن من الاصطدام وتحقيق ادنى ما يمكن من اللذة . ولكن اللذة والسعادة ليست قريبا حضارية . إن الفرد وقد جرى به الى العالم بتكوين غريزي غير ملائم بصورة خاصة ، سيجد عناء كبيرا في العثور على السعادة خارج ذاته اذا لم يتم بتحريلات في اللبىدو (2) (نقل موضوعات الفرائز — اعلاء) — أن التعارض بين برنامج اللذة الفردى وواقع الحضارة المجتمعية تعارض بيولوجى ،

تعارض بين المتطلبات والمعطيات ، بين التكوين النوعى غير الملائم بجهازنا النفسى وامكانيات التلبية . ان هناك تعارضا لا فكاك منه بين مطالب ايروس ومقتضيات الحضارة ، بين اللذة والقدم ، بين الفرد والمجتمع . ويمكن ان يصبح هذا التعارض تعاديا واضحا . فالمجتمع يفرضه زهدا اشباعيا على افراده يستثير لديهم روحا عدوانية تتجه صوب الكيان او السلطة الاجتماعية . ويقع تمثل هذا الصراع داخل النفس الفردية على هيئة صراع بين الهوى المطالب باللامحدودة 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 اتي تحبط حاجاته الليبيدية والعدوانية . ويرى فرويد ان محنة الحضارة الحالية راجعة الى ان المجتمع لا يكثر كثيرا وبما فيه الكفاية لسمادة الفرد . (3) ان الفرد مدفوع داخليا الى البحث عن حالة سواء او عن حالة توازن ثابتة نسبيا . ولكن التوازن الفردى مهدد وممكر بمطالب المجتمع الذى يودى بهذا التوازن ويعطل اماكن تحقيق تطور متسق ومنسجم .

ويقدم فرويد مظهرا سببيا آخر من مظاهر الصراع بين الفرد والمجتمع ، بالاضافة الى السنة غير الاجتماعية والملاحاة للدوافع وضرورة قمعها واتسامى 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 الكية الى انا - ذات والى موضوع . (4) ويتوحد الطفل فى نهاية المرحلة الاوڤيية يتكون الانا الاعلى الذى هو وريث كل من النرجسية 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 الانقسام يظل قائما بين الفرد والمجتمع . ويرى فرويد انه ليس هناك اى نظام اجتماعى باستطاعته تخايفنا من هذا التعارض ، وكأنه قاتون من قوانين الطبيعة لا سبيل الى التغلب عليه .

وبما انه يتعذر تحقيق الاشباع الكافى لرغبات الفرد ، وبما ان الفرد يقدم من التنازلات والتضحيات الشئ الكثير حين يتنازل عن استقلاله وسعادته مقابل قسط ضئيل من الحماية والامن لدرجة ان فرويد يتساءل ما اذا كانت المكاسب التى يفتزعاها 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 التي هو ضحيتها في المجتمع المعاصر . الا يمكن اذن التفكير في 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 ، ضمنا ، قيما فردية ليبييرالية وذات نزعة انسانية مجردة . ليس الفرد هو الذي يتعين ان نطلب منه ، في حالة عدم توافق بينه وبين المجتمع ، المزيد من التخلي عن رغباته والمزيد من التضحية بمصالحه من اجل المجتمع ، الا ان المجتمع هو المطالب في هذه الحالة بتعديل نفسه ليتلائم مع مطالب 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 يبنى يطور سوى منتجة جديدة وتقنيات جديدة ومناهج عامية جديدة ، من اجل السيطرة على الطبيعة وتحويلها الى وسائل في 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) .

يصدد العلاقة بين الفرد والمجتمع ، بيدو 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 فهي نظرية سوسيوولوجية شاملة متمحورة على المجتمع كأساس وغاية (المجتمع من حيث هو تفاعل عيني للافراد) ، تعتبر العوامل السيكولوجية متغيرات معلولة وتابعة للعوامل السوسيوولوجية .

ان التحليل النفسى الفرويدى حين ينقل الصراع من داخل المجتمع الى خارجه ، فانما يخطىء تصور مظاهر الديناميكية والصراع الاجتماعيين . فهو بتصوره المونادى للفرد ، يفصله عن نسيجه الاجتماعى الاساسى ، اى عن موضعه الطبقي ودوره فى آلية الانتاج ، فيصبح الصراع قائما لا بين الطبقة التى ينتمى اليها الفرد والتى لا يعدو أن يكون صراعه جزءا من صراعها مع الطبقة المقابلة ، بل يصبح صراعا بين الفرد — وقد اجتث عن نسيجه الاجتماعى اى عن طبقته — والمجتمع من حيث هو كتلة هلامية واحدة لا تمايز فيها . ان التحليل النفسى « ... حين يركز نظره على الفرد ككيان مستقل ومعزول عن محدداته الاجتماعية — الحضارية من جهة ، وحين يعتبره مجزأ ومكونا بواسطة الدينامية الداخلية لوظائفه الدائعة من جهة اخرى ، فانه يميز بين كيانين ميتافيزيقيين : الفرد والمجتمع » . (6) الفرد من حيث هو كائن نرجسى ميال الى التمحو على ذاته والى الاكتفاء بها فى غير علاقة اجتماعية تاريخية بالآخرين ، والمجتمع من حيث هو تراكم عددى لافراد يحكمهم قانون العدوى الانفعالية والتقليد والخضوع لسلطة الاب الحاكم ، دونما تصور لبنية العلاقات التى تميز هذا المجتمع .

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

الوعى :

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

يكون حضور الوعي امام موضوعه ودون شفاميته . لقد اثبت فرويد ان اللاوعي كثيرا ما يكون زائفا ، لانه قد يكون مجرد رموز تخفى وتفتق رغبات ودوافع لا شعورية . وبالتالي فان ما يخيل اليها انه وعى وعقل لن يكون سوى سراب من اللاوعي . وتتوقف درجة استواء الشخص على قدرته على تحويل العمليات اللاشعورية الى عمليات شعورية واضحة ، وعلى قدرته على اخراجها من اللاوعي لتندمج في نور الوعي . وحين يتم ارهاق ميكانيزم اللاشعور (في تصوره الدينامي) تحت تأثير الكبت المستمر تنفجر الاعراض المرضية ويسقط الشخص تحت طائلة علة نفسانية . وفي هذه الحالة يتلخص جوهر المنهج العلاجي التحليلي في « اخراج اللاشعور الى حيز الشعور » الواضح ، اى التخفيف من وطأة وثقل اللاشعور بقدر الامكان .

ان فرويد يبدو في الظاهر نصيرا للاعقل ، ويعرف عنه انه قد وجه اكبر الضربات للعقل . بيد ان الحقيقة عكس ذلك تماما . فبصدد نظرية الوعي يعتبر فرويد سلبا لعصر الانوار وعلوميا (والعلومية Scientisme سلبية 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 اللاوعي تحت سطح الوعي لان ذلك واقع علمى تؤكد الملاحظة والمعالجة التحليليان ، بل مياه الى الاعتراف بان انوار العقل لا يمكن ان تبدد مطلقا حلقة اللاعقل (7) وان التعارض بينهما مباطن للنفس ذاتها .

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

تقبل افن بفكرة وجود عناصر عقلانية وعناصر رومانسية مجتمعية في نظريات فرويد السيكلوجية . ولعل التفاعل بين هذين العنصرين ضروريا المستمر في سيكلوجيا فرويد يفسر لنا التعارض الشديد بين بعض تلاميذه بهذا الصدد بل وخروجهم عن فكر المعلم الاول . لقد

طور كل من هؤلاء المريدين جانبا من جوانب النظرية الى حدوده القصوى. فأدلى الراسخ في التناول القصير النظر للفئات الدنيا من الطبقات المتوسطة صاغ نظرية عقلانية تفاعلية لا ترى الا جانبا واحدا من الاشياء . ويونج الرومانسي الذي رأى في اللاشعور كل قوة الانسان ، اعترف بغنى وعمق الرموز والاساطير اكثر من فرويد الذى قصرت النظرة الجنسية رؤيته . لقد كان فرويد يرغب في فهم اللاشعور لضعافه ومراقبته ، بينما كان يونج يرغب في 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 لاشعوره (9) او يستطيع مراقبة لاشعوره عن طريق وعيه الشعورى . ان المجهود التحليلي 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 » .

لما ماركس يرى ان ماهية الانسان ماهية علقية واجتماعية ، وليست تجريدا فرديا موندانيا . وكان المجتمع والفرد وجهان لظاهرة واحدة . ووعى الانسان تابع للماهية الاجتماعية العلقية 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 ان يفهم الوعى الانسانى بتجريده من شرطه ونسيجه اى عملية الانتاج الاجتماعى فنفس العملية التى تنتج الخيرات المادية تنتج الوعى « ان الوعى اذن نتاج اجتماعى ، وبظل كذلك ما دام هناك بشر بشكل عام » (11) .

ان وعى الفرد حسب ماركس ، تابع لوضعه فى المجتمع ولدوره فى ميكانيزم الانتاج الاجتماعى ، اى تابع لانتباهه الطبقي ولمشتقات هذا الانتقاء (العائلة - المهنة ...) .

وحين نعود بالمعانيات 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 لاي 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 الاقتصادي ليس هو التحديد الأوحى ، فهناك العديد من العوامل المحددة الأخرى . والاقتصاد انما يحدد مجريات انحياة الاجتماعية « في المحل الأخير فقط » على حد تعبير انجلس . ويميل الماركسيون المعاصرون الى القول بتعددية المحددات . وهذا ما يعبر عنه التوسير بالمصطلح التحليلي (Surdetermination) اى التحديد المتعدد العوامل . والعوامل المحددة المتعددة التى يمكن ان تلعب دورا محددًا يمكن أن تكون منتية اما الى البنية الفوقية (ا بنية القيم — البنية العائلية — مؤسسات سياسية أو قانونية ..) أو الى غيرها . لتفسير ظواهر اجتماعية أو وقائع تاريخية تفسيرًا مضبوطًا يتعين مراعاة تعدد وتسلسل وتفاعل العوامل المحددة وذلك تجنبًا للسقوط في عليية وحيدة الجانب . وبهذا الفهم تصبح العوامل الاقتصادية عوامل محددة « في التحليل الأخير » اى عوامل عليية ضرورية لكن غير كافية ، بينما تشكل العوامل الأخرى عوامل كافية ضرورية .

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

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 خاطيء او زائف ؟ وما هى صلات القرابة بين هذين المفهومين ؟

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

الانتاج الاجتماعى . ولكن ما هى كيفية تأثير الشروط والاضوع 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 . وبالتالي فان الوعى جزء من الايديولوجيا التى تضم بنيات فوقية ، فهى مجموعة الإنكار والمعارف (العلوم – القانون – الفلسفة – الاخلاق – الاداب والفنون) والدولة والاسرة والدين . واذا كانت البنية الفوقية تعكس (وتؤثر بدورها فى) البنية التحتية ، فان الايديولوجيا لا تعكس البنية التحتية عكسا صادقا وصحيا 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 والانماء الطبقي . ان الايديولوجيا ، فى المنظور الماركسى ، فكر ضئيل الموضوعية لانه فكر تحزبى وطبقي ، 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 الواقع الاجتماعى تكتيبا لمزاعمها عن العدالة والديمقراطية والتقدم . ان افسراد الطبقة السائدة « يدفعون على العموم ، لا شعوريا ، عن مجال الرؤية كل ما هو مضاد لمصلحة الطبقة ، وحيانا يخطنون عن وعى صورة الواقع وقوانين التطور» . (13) فطابع المعرفة الطبقي تابع لتغير موقع ومصالح الطبقة المعنية ودورها فى النظام الاجتماعى : تزداد حظوظ موضوعية المعرفة بقدر ما تكون الطبقة العارفة طبقة صاعدة ، مصارعة . وتتضائل حظوظ الطابع الموضوعى لمعرفتها وتصبح معرفة شائهة ومفلوطة 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 اضعاف صفة مثالية عليه ، والخط من قيمة وقدر الخصم وكفاءاته ورؤاه ، وكذا الخط من قيمة كافة الصراعات الاخرى غير الصراع الاساسى بتجنيد كل المكونات الاجتماعية الاخرى بخدمة الصراع الرئيسى بها 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 مطالب تغييرية ، ويقدر ما تطابق مصالحها فعلا لا تصورا مصالح المجموع ، ويقدر ما تجسد

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

يبدو لنا ان هناك ثلاث عناصر يعين 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 المثلث للصادرات الايديولوجية .
 هذه العناصر الثلاث للايديولوجيا يوجزها قول انجلس في رسالة الى فرائز
 مهنج بتاريخ (14 يوليوز 1893 م) : « ان العملية الايديولوجية عملية
 يقوم بها المفكر المزعوم عن وعى . ولكن بوعى خاطيء . ان القوى
 المحركة الحقيقية التى تحركه تظل مجهولة من طرفه ، والا لما كانت عملية
 ايديولوجية » (15) . الشرط الضرورى حسب انجلس اذن لاعتبار عملية
 ما عملية ايديولوجية هى ان تظل الدوافع الحقيقية خفية عن صاحبها ،
 بينما يقدم فى الايديولوجيا دوافع وتاويلات 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 شبه وعى
 ولكنه غير واع بذاته ، اى يتضمن عنصرا لا شعوريا . تتضمن الايديولوجيا
 تطمين 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 التسي
 طبقها فرويد فى تاويل الاحلام ، يمكن ان نقيدنا فى فهم العملية الايديولوجية
 وذلك بنقل هذه المفاهيم من مستوى اللاشعور الفردى الذى طبقت فيه

اول الاسر الى مستوى جماعى . فكما ان الحلم هو حارس نوم الانا فان الايديولوجيا هي حارس نوم مجتمع (او فرد او طبقة) وحارس نوم تطابقه مع ذاته تطابقا دائما يحول دون استيقاظ ثورى (16) . ان نتيجة التقاء المفاهيم المادية التاريخيه مع الطرائق الفرويدية هي نزاع الصورة المثالية (حول شفافية واستقلال وعلية) الايديولوجيا والفكر عامة . فكل ايديولوجيا تفكر في ذاتها حسب النموذج المثالى حين تعتبر ذاتها شيئا مطلقا وحين تتجاهل قوانين الانتاج الايديولوجى . نتيجة هذا الالتقاء هي توضيح عدم شفافية الايديولوجيا لان كل ايديولوجيا لا تقوم ولا تفسر الا مع اعضاء مدلولها الحقيقى ، الذى هو مدلول ذو صلة بالواقع ، واببات عدم استقلالها لان ما ينسكها في عمقها هو شروطها الحضارية ووظيفتها الاجتماعيه ، كما يقود هذا الالتقاء الى اثبات لا عليه الايديولوجيا لان العود الحميميه للايديولوجيا تاتي من القوى الواقعيه التى ليست الايديولوجيا الا تعبيرا رمزيا عنها (17) .

وهناك وجه اخر للايديولوجيا يعين عدم اغفاله ذلك انها بالاصافه الى ما سبق ليست فقط تعبيرا متبوعا عن واقع المجتمع ، بل انها جزء بيوى من المجتمع ، جزء ذو وظيفة دفاعيه من حيث ان الايديولوجيا تلبية موهومة لحاجات ورغبات لا تسمح بها فعلا علاقات الملكية السائدة، او هي سويض سيخولوجى عن حرمان اجتماعى . ان الايديولوجيا مفوم بيوى من مفومات طبقة او مجتمع ما ، ولخصاصه الدماغيه ، باضافه الى خوبها — من الناحيه المعرفيه — « معرفه » مشوهه عنه . ان بعض اسميات واهناسيم النخبويه (مثل التعبير المزيف — التبرير) يمن ان مسهم فى توضيح علاقته البنيه الحنيه بابنيه العميه وفى فهم وظائف بعض مكونات البنيه العمقيه . وقد اشار بعض الماركسيين المحدثين الى الطابع « اللاشعورى العميق » لتجربيه الاجتماعيه المعاصره ، وذلك تحت تاثير اتجاه تحليلى معين (لا خان) . فمحن نجد التوسير يعقد مقارنه بين ما هو امتصادى وما هو لا شعورى دون ان يكون هناك تطابق تام بينهما . نلتصرا المتصادى عنده ليس حضورا بل احواله ، وهذا يدرج بمفهوم السببيه المجازيه عند لاكان (18) . يقول التوسير : « لقد اتفق على القول بان الايديولوجيا تنتهى الى مبطقه « الوعى » . ويجب الا نغرنسا هذه السببيه ، التى تبقى مهسوسه بعدوى الاتسكاليه المثاليه السابقه لماركس وفى الحقيقه فان الايديولوجيا ضئيله القرابه بالـ « وعى » ، هذا اذا افترضنا ان لهذا اللفظ معنى واحدا . ان الايديولوجيا فى عمقها لا شعوريه، حتى فى الوقت الذى تتقدم فيه (كما هو الحال بالنسبه للفلسفه السابقه على ماركس) على صوره واعيه . ان الايديولوجيا حقا مجموعه من التمثلات : ولكن ليس لهذه التمثلات فى اغلب الاحيان ايه صلة بالـ

«وعى» ، أنها في الأغلب صور ، وأحيانا مفاهيم ، ولكنها لا تفرض نفسها على جمهوره الناس إلا على شكل بعبارة دون أن تمر به وعيهم » (19) .

وعند بولانتزاس Poulantzas نجد ان العصر الاقتصادي « هو انتخاب الخير ، الذي لا يسيطر عليه أبدا من حيث هو غائب ، تخفيه باستمرار مجموعات السدوات من المستويات الأخرى ، والذي لا ينفذ أبدا في مومعه الخاص ، ولكن دائما معكسا في مجمل التحلل المتعدد » . (20) فالعصر الاقتصادي ، الذي هو اتسبه ما يكون بالهسو عنصر غير متصور به شعورا واضحا اد يرندى اقتعه مختلفه ويسزواج مستويات واتكال تعبير أخرى . فهو يسود كل اركان البنية الاجتماعية ولكنه شيئا ما يعبر عن نفسه تعبيرات مجازيه لا تعبيرا صريحا .

ان العلاقات الاجتماعية والاساسيه . والفيم . والافكار السانده في نظم الجسماني معين قلن عمليا ويومي مراده وسرسخ في ادبائهم بطريقتهم لا شعوريا من طرف الأفراد الذين يمدمون الى اسوق ختراه سلع » (21) لا شعوريا من طرف المراد الذين يمدمون الى اسوق ختراه سلع » (21) . وينتج سرسخ البنية والفيم الاجتماعية في شعور الافراد . وهذا يجيز لنا ان نرى الشعور جزءا من البنية العمويه ان جزءا من الفرات السام يقيم ونسبها وانماط السلوك المرسخة والتي لا تسد عن الخصوع لسوق الارتباط بالبنية العامة للمجتمع . ونعل الشعور بهذا الاعتبار هو سر اجراء الايديولوجيا اجتماع وربيميه . وقد سبق ان اشارت رورا برنسمبورج ، انصرا من مقدمات ماركسية ، الى انقسام انقسام بين شعور والشعور ذاته . « ان اللاوعي يسبق الوعي . فمطلق العمليه التاريخية يسبق المطلق الذاتي للخاصات الاساسيه التي تشارك في عمليه الانتاج . » (22) .

واخيرا يبدو لنا ان تمييز مانهام بين معينين للايديولوجيا احدها معنى خاص والآخر معنى عام ، يمكن ان يفيد في توضيح بعض نقط الانفناء بين التحليل النفسي والماديه التاريخيه . فالفهم الخاص للايديولوجيا مفهوم جدالي (Concept Polémique) بينما يكون المفهوم العام مفهوم بنيوي (Structural) في المفهوم الخاص نرى في ايديولوجيا الخصم تضليلا وتزييفا لا شعوريا تحركه دوافع واعتبارات مصلحيه ذاتيه خفيه . 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 العامه لثمنه تفكير عصر او مجموعة اجتماعية او طبقة مثلا . يمدنا المفهوم الخاص للايديولوجيا بعناصر وصل بين اللاشعور الفرويدى والوعى

الجماعى الزائف : فهو يعنى الافكار وانتمثلات التى تتميز بأنها تخفى بدرجة او باخرى ما ليس فى مصلحة صاحبها ان يعرفه حقا . وهذا يعطى امكانية التزييف والاختفاء 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 المفهوم الضاخص للايديولوجيا يتضمن نوعا من النية وسبق الاصرار على التزييف والكذب المصلحى اى يتضمن وعيا شبيه مقصود بسوء النية والتزييف (24) بينما كنا رأينا مع انجلس ان العملية الايديولوجية تتذبذب بين الوعى الواضح واللاوعى ، بين القصد وغياب النية ، بل يمكن ان يكون عنصر اللاوعى فيها هو العنصر الغالب .

والخلاصة ان التحليل النفسى مصاب بععى اجتماعى بسبب اهماله لدور الشروط الاجتماعية ولتأثير البنية العامة للمجتمع على البنيات الصغيرة المشتقة . كما انه ينقل مركز الدينامية الاجتماعية 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 ان تؤدى الى تبين مسالك الوعى الايديولوجى الزائف فى نفوس الافراد . كما ان التقنيات التحليلية عن التعبير الزائف يمكن ان تفيد فى توضيح علاقة البنية التحتية بالبنية الفوقية ، ويمكن ان تبرز كيفية ترسخ البنية العامة للمجتمع فى لا شعور افسرده . ويصدد نظرية الوعى والايديولوجيا يمكن ان يكون التفاعل بين التيارين تفاعلا بناء .

هوامش

- | | |
|---|---|
| Freud : Malaise... Op. cit. F. 20 | 1 |
| Ibid. P. 30 | 2 |
| G. Mendel : La révolte contre le père. Parais PUF. (1969)
2ème édition. P. 139 | 3 |
| Ibid. P. 141-42 | 4 |
| J. Israël : L'aliénation... Op. cit. P. 31 | 5 |
| B. Muldownrf : «Les communistes et la psychanalyse.
In : La nouvelle Critique. N° 30 (19...) P. 19 | 6 |
| G. Mendel : La révolte... Op. cit. P. 184 | 7 |
| E. Fromm : La crise... Op. cit. p. 69 | 8 |
| Ibid. P. 72 | 9 |
| (10) ماركس وانجلس : الايديولوجيا الالمانية . ترجمة : ج ،
طربيشى . دار دمشق 1965 ص : 20 . | |
| (11) نفس المرجع ص : 26 . | |

- J. Israël : L'aliénation... Op. cit. p. 530 12
- A. Schaff : «MarXisme et Sociologie de la connaissance»
In : L'homme et la société. N° 10 (1968) P. 141-2 13
- (14) ماركس وانجلز : الايديولوجيا الالمانية . الترجمة العربية
المذكورة ص : 20 (الأبراز من طرفنا) .
(15) . (الأبراز من طرفنا) .
- E. Borne : «Idologie et philosophie». In : Les idiologies
dans le monde moderne. D.D.B.P. 78-9. 16
- Ibid. P. 79 17
- (18) جان ماري اوزياس وآخرون : ما هي البنيوية . الترجمة العربية
دار اليقظة دمشق ص : 143 .
- L. Althusser : Pour Marx. (Paris Maspero) p. 239-40 19
- (20) عن : اوزياس : ما هي البنيوية . ص : 143 .
- H. Dahmer : W. Reich, Freud et Marx. In : Les temps
modernes n° P. 387. 21
- E. Fromm : «La contribution de Marx!». In : La crise
Op. cit. P. 107 22
- A. Schaff : «Le Marxisme e tla Sociologie de la connais-
sance.» In : L'homme et la Société : N° 10 (1968). 23
- Ibid. p. Vor aussi : J. Maquet : Sociologie de la connais-
sance. Ed. de l'institut de sociologie de l'université
libre de Bruxelles. 1969. 24