

انتقال النظريات

ادوارد هيد

تنقل الأفكار والنظريات - على غرار الناس ومدارس النقد من شخص إلى شخص، ومن موقف إلى موقف، ومن حقبة إلى أخرى. وعادةً ما تتعذر الحياة الثقافية، والفكرية، على بدء دورة الأفكار هذه ، وستتمدّ منها أسباب الحياة والبقاء. وسواء اتّخذت حركة انتقال الأفكار، والنظريات ، من مكان إلى آخر، صيغة التأثير المعترف به، أم الألّاعبي، وشكل الاقتباس، أم صورة الارتحال، والاستيلاء بالجملة، فإنّها تبقى ، في آن معاً، حقيقةً من حقائق الخلاق، تؤلّف شرطاً، عادة، يؤدي توفره إلى قيام النشاط الفكري . بيد أنه ينبغي للمرء، عقب إطلاقه القول السابق، أن يمضي نحو تعين خصائص الأنواع الممكّنة لحركة الانتقال، من أجل طرح السؤال عما إذا كانت فكرة، أو نظرية ما تكتسب القوّة، أو تخسرها، بفضل انتقالها من مكان وزمان إلى مكان وزمان آخر؛ وعما إذا كانت نظرية ما، في حقبة تاريخية وثقافة قومية، تصبح مختلفة تمام الاختلاف بالنسبة لحقبة أخرى، أو موقف آخر. وهناك حالات مثيرة للاهتمام، من الأفكار والنظريات التي تنقل من ثقافة إلى أخرى، مثل حالة استجلاب الأفكار الشرقية المزعومة عن التعالي والتزيّه إلى أوروبا، في مطلع القرن التاسع عشر، أو عندما تمت ترجمة بعض الأفكار الأوروبيّة عن المجتمع ، وجرى نقلها إلى المجتمعات الشرقيّة التقليديّة، خلال منتصف القرن التاسع عشر، وأواخره . إن مثل هذه الحركة الانتقالية إلى بيئه جديدة لا تتم دون عائق أبداً. بل تتطوّر ، بالضرورة، على عمليات من التمثيل والتأسيس، حيث تختلف هذه العمليات عن تلك القائمة عند نقطة المنشأ . وهذا ما يضفي التعقيد على آية محاولة لوصف عملية انتقال النظريات والأفكار بوساطة «الرُّوع»، والتقل ، أو التحويل، والدوران ، أو التداول ، والتبادل الفكري .

بيد ان هناك نمطاً قابلاً للتمييز، ومتكرراً، لدى الحركة ذاتها، إذ توجد ثلاث مراحل، أو أربع ، مشتركة، تتطوّر عليها طريقة ارتحال آية نظرية، أو فكرة ما ، وانتقالها . أولاً ، هناك

نقطة المنشأ أو ما يبدو مماثلاً لها. وهذا ما يؤلف مجموعة من الظروف الأولية، حيث أبصرت الفكرة النور، أو دخلت في مجال المحادثة؛ وثانياً، ثمة مسافة يتم اجتيازها ، وعبور من خلال الضغط الذي تمارسه مختلف القرائن لدى انتقال الفكرة، من نقطة سابقة إلى نقطة تالية، في الزمان والمكان، حيث يتهيأ لها إحراز شهرة جديدة. وثالثاً ، هناك مجموعة من الظروف، أو الشروط، التي يمكن تسميتها بشروط القبول. أو يجوز اعتبارها كجزء حتمي من القبول، وهي كناية عن مقاومات تجاه النظرية، أو الفكرة «المزروعة»، جاعلةً من الممكن إدخالها ، أو التسامل حيالها، مهما بدت تلك النظرية، أو الفكرة ، غريبة. وفي المرحلة الرابعة يتم، إلى حد ما، تحويل الفكرة التي جرى استيعابها، أو إدماجها كلياً (أو جزئياً)، من خلال استعمالاتها الجديدة، وغير موقعها الجديد في زمان ومكان جديدين .

ومن الواضح، بجلاءٍ تامٍ ، أن عملية القيام بوصف كامل، وكافٍ، لهذه المراحل، هي مهمة هائلة، ما لم تكن ضرباً من المحال. ييدُّ أني لا أبني القيم بذلك، ولا أمتلك المقدرة عليه، لكن بدا لي ، من المجدى، أن أصف المشكلة بطريقة مجلمة أو عامة، لكي يتسعَّ لــي أن أتناول، مطولاً، وبالتفصيل، ناحية منها محددة إلى غاية التحديد، ومتعلقة بالموضوع على نحو خاص. إن التفاوت بين المشكلة العامة وأي تحليل خاص، بالطبع ، يستحق التعليق في حد ذاته. وعلاوة على ذلك ، فإن تفضيلنا للتحليل المعمقى ، والمفصل ، عن كيفية انتقال نظرية ما من وضع ، أو موقف ، إلى آخر، يعادل التسليم بوجود ريبة أساسية لجهة تخصيص ، أو تحديد ، الحقل الذي يمكن لنظرية ، أو فكرة ما، الانتفاء اليه. ولنلاحظ ، على سبيل المثال، كيف ان طلاب الأدب المحترمين يستخدمون ، الآن، كلمات مثل «نظريّة»، و«نقد»، حيث لا يفترض انه يتوجب ، أو يتحتم ، عليهم حصر اهتمامهم بالنظرية الأدبية ، أو النقد الأدبي. ولقد تشوش التمييز بين الفرع الواحد والأخر من فروع المعرفة ، والدراسة، لسبب يمكن حصره بدقة في ان حقولاً مثل الأدب ، والدراسة الأدبية، لم تعد تُعتبر شاملة كل الشمول ، ومحيطة كل الإحاطة، كما كانت الحال في الماضي ، حتى وقت قريب. وبينما يستطيع بعض علماء الأدب الجدليين مهاجمة غيرهم من الباحثين، معتبرينهم غير «أدبىين» بما فيه الكفاية ، أو لكونهم لا يفهون(ومن ذا الذي ينبغي له ألا يفقه؟) بأن الأدب ، خلافاً للأشكال الأخرى من الكتابة، هو في جوهره متسم بالتقليد ، والمحاكاة ، و الأخلاقى ، وإنسانى الترزة ، فأنني أحسب المجادلات ، والمناظرات الخلافية ، الناجمة عن ذلك ، تؤلّف ، في حد ذاتها ، دليلاً بيّناً على الحقيقة القائلة بعدم وجود إجماع في الرأي لجهة كيفية تعين الحدود الخارجية لكلمة «أدب» ، وبالتالي لكلمة «نقد». ومنذ بضعة عقود خلت كان التاريخ الأدبي ، والنظرية المنهجية ، من النوع الذي مارسه «نورثروب فراي»، على نحو رائد، يبشر بقيام صرح منظم ، ومضياف ، وصالح للسكنى ، حيث يمكن ، على سبيل المثال ، تبيان أن اسطورة الصيف يتسعَّ تحويلها ، بشكل محدد ، إلى اسطورة الخريف. ويقول فرانك لتريريشيا في كتابه «ما بعد النقد الجديد»، مستشهدًا بكتاب فراي «المخيّلة المتنقفة»: «إن الفعل الإنساني الأولى ، وهو بمثابة أنموذج لكافة الأفعال الإنسانية ، فعلٌ «إعلامي» ، إبداعي ،

يقوم بتحويل عالمٍ موضوعي فحسب، وعالمٍ موجَّهٍ ضِدَّنا، حيث نشعر فيه بالوحدة، و«الفرز، وغير مرغوب فينا للدخول إلى بيت». غير أن معظم الباحثين الأدبيين يجدون أنفسهم، الآن، ومرة أخرى، في العراء البارد. وبصورة مماثلة، فإن تاريخ الأفكار، والأدب المقارن، وهما فرعان من فروع المعرفة والدراسة ، يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بدراسة الأدب والنقد الأدبي ، لا يخوان ، بشكل روتيبي كما كانت الحال في السابق، إن ينشأ لدى الذين يمارسونهما مثل الاحساس الناشيء عند «غوتة» في حديثه عن حس الانسجام ، والتناجم ، بين الأدب والافكار قاطبة .

وفي جميع هذه الحالات، أو الأمثلة، يبدو الوضع، أو الموقف الخاص لمهمة فكرية محددة، بعيداً بصورة مقلقة عن الحقل العام الذي يتميّز به، بحكم الاحتراف ، مع ما ينطوي عليه هذا الحقل من تماسك ، وتكامل ، على نحوٍ استوائي . وهذه الصفات لا تسدي إليه سوى مساعدة خطابية ، أو بلاغية فحسب . ويبدو أن هناك الكثير الكثير من القواطع ، والإلهاءات ، والشذوذيات ، التي تتدخل في المكان ، أو الفراغ المتتجانس ، الذي يفترض فيه أنه يجمع العلماء والباحثين سويةً . وفضلاً عن ذلك ، فإن تقسيم العمل الفكري ، مع ما يعنيه هذا التقسيم ، أو التوزيع ، من تخصص متزايد ، يؤدي إلى تأكيل ، أي استيعاب أو إدراك مباشر ، قد يمتلكه المرء حيال حقلٍ بكماله من حقول الأدب ، والدراسة الأدبية . وبصورة عكسية ، فإن الاجتياح الذي تتعرّض له اللغة الأدبية من جانب الرّطّانات الشاذة (أو اللهجات واللغات الهجينة) ، التي مصدرها «العلماتيه» Semiotics ، وما بعد البنوية ، والتحليل النفسي ، في مدرسة لakan قد أدى إلى تضخم العالم الأدبي ، والنقد ، وانتفاخه إلى درجة يصعب منها التعرّف عليه . وباختصار ، لا يبدو أن هناك شيئاً «أدبياً» ، في جوهره ، بالنسبة لدراسة ما جرى اعتباره تقليدياً بمثابة «نصوص أدبية» ، ولا توجد «سمة أدبية» يمكنها الحيلولة دون إقدام ناقد أدبي معاصر على اللجوء إلى التحليل النفسي ، أو علم الاجتماع ، وعلم اللغة . فالعرف ، والعادة المتوارثة ، والاستنجاد بقواعد التزعة الإنسانية وأصول البحث التقليدي ، يجري استحضارها ، كلها ، بالطبع ، كبيئة على التكامل الصامد لدى الحقل ، لكن ذلك كله يبدو ، على نحوٍ متزايد ، أكثر فأكثر ، كنائمة عن استراتيجيات خطابية - بلاغية ، في نقاشٍ يدور حول ما ينبغي أن يكون عليه الأدب ، والنقد الأدبي ، ولا يؤلف وبالتالي ، تعريفات مقتنة لـما هو الأدب ، والنقد الأدبي ، في الواقع

لقد صور «جيوفري هارتمان» ، بطريقة مسرحية بارعة ، المأذق المذكور بتحليل التوتر ، والتارجُح ، المسيطرتين على النشاط النقدي المعاصر . فهو يقول إن النقد الجديد تقيحيٌّ (أو تحريري)، بشكل جذري . « وبعد تحريره من الذوق الكلاسيكي الجديد ، الذي أوجده ، خلال فسحة زمنية امتدت عبر ثلاثة قرون ، ثراً مثيرةً ، لكنه نثر معنى في التكيف» ، فإن النقد يمرّ في مرحلة يدعوها هارتمان بـ «حركة لغوية خارجة عن المأذق». وتصل حركة اللغة هذه ، أحياناً ، إلى درجة غريبة الأطوار ، حتى أنها تقترب من الأدب نفسه ، أو تقاد تجاهه . كما تتحول ، في أحياناً أخرى ، إلى هاجس يستحوذ على النقاد ، الذين تجرفهم تياراتها صوب بلوغ المثال الأعلى ، في قيام «محض» لغة كلياً . وفي بعض الأحياناً ، أيضاً ، يكتشف النقاش ان «الكتابه

متاهة، وأحجية ، في التركيب البنوي للأمكنة والموقع ، وكلمات مقاطعة تخلل النصوص . أما القاريء ، من جهته ، فينبعي له أن يفقد ذاته ، ويستغرق ، لفترة ما ، في ضرب من التأويل اللامتناهي ، الذي يجعل كافة قواعد الإلحاد تبدو تعسفية . وسواء أسميت هذه البدائل في المعالجات الكتابية النقدية «إرهابية» ، أو «نوعاً جديداً من التسامي ، أو التزعة المتعالية الصاعدة» ، تبقى هناك الحاجة لكي يبادر الناقد الإنساني التزعة إلى القيام بأمررين معاً: أن يحدد ، بوضوح أكثر ، «الميدان الخاص للإنسانيات» ، وأن «يلبور على الصعيد المادي» (بدلًا من أن يروجـنـ) الثقافة التي نعيش «نحن» فيها . بيد أن هارتمان يخلص إلى القول «إننا في مرحلة انتقالية» ، ولربما جاء قوله هذا بمثابة طريقة أخرى للتعبير عما يرصده في كتابه «النقد في البرية المفترضة» ، من أن النقد يتحرك اليوم بمفرده ، ولا يرتبط بأحكام وقواعد ، سيء الحظ ، ومثير للشفقة ، ويتسنم باللعن والهزل ، ذلك أن نطاق هذا النقد يأبى التحديد المغلق ، واليقين .

إن وفرة الحماسة ، وغزارتها ، لدى هارتمان - وهذا هو الوصف الذي يصدق على موقفه في الصيمـمـ - ينبغي تحديدها من خلال الملاحظة المذمرة التي يرصدها «ريشتارد أوهمن» في كتابه «الإنجليزية في أميركا» ، من أن أقسام اللغة الانجليزية تمثل «جهدًا ناجحًا ، باعتدال ، من جانب الاستاذة ، لكي يستحصلوا على بعض منافع الرأسمالية ، مع تحجب الواقع فريسة لآخطرها ، ومجازاتها . ومع ذلك فهو ينـمـ عن تردد في الاعتراف بوجود آية صلة بين كيفية قيامنا بإنجاز عملنا ، وبين الطريقة التي يـُـدار بها المجتمع الأوسع ». وهذا لا يعني قولنا إن الأكاديميات الأدبية تظهر على صورة الجبهة الأيديولوجية الموحدة ، مع أن «أوهمن» على حق ، بشكل إجمالي . فالانقسامات الداخلية لا يمكن اختزالها إلى نزاع بين القدماء والمحدثين من النـقـادـ ، وليس إلى أيديولوجية مناوئـةـ للتقليد ، والمحاكـاةـ ، وطابعـهاـ السيطرة المطلقة ، والتتاغـمـ التـامـ -ـ . كما يحاول جيرالد غراف ، على نحو مضلل إلى غاية الضلال . ولنعتبر اـنـاـ لو حـصـرـناـ عدد القضايا المطروحة للنقاش في أربعـ ، فإن الذين يؤلفون الطبيعة المتقدمة ، بالنسبة لقضـيـةـ ما ، يــدـوـنـ مـحـافـظـينـ جـداـ ، إـزـاءـ قضـيـةـ آخرـ .

(١) قضـيـةـ النقدـ ، بـوصـفـهـ بـحـثـاـ عـلـمـيـاـ ، وـنـزـعـةـ إـنـسـانـيـةـ ، وـ«ـخـادـمـاـ»ـ لـلنـصـ ، قـائـمـاـ عـلـىـ التـقـلـيدـ .ـ والـمـحاـكـاةـ ضدــ النـقـدـ باـعـتـبارـهـ تـنـقـيـحـيـةـ (أـوـ تـحـرـيفـيـةـ)ـ ، وـشـكـلـاـ منــ أـشـكـالـ الأـدـبـ فيــ ذاتـهـ .ـ

(٢) دور الناقدـ ، كـمـعـلـمـ ، وـكـقـارـيءـ جـيدـ: يـقـومـ عـلـىـ حـمـاـيـةـ القـانـونـ (ـالـمـبـادـيـ وـالـقـوـاعـدـ)ـ ضدــ تـقـوـيـضـ دـعـائـمـ ذـلـكـ كـلـهـ ، أوـ إـيـجادـ مـبـادـيـ وـقـوـاعـدـ جـديـدةـ [ـ مـلاـحظـةـ:ـ انــعـمـعـمـ النـقـادـ فيــ جـامـعـةـ يــبـلـ هـمـ تـحـرـيفـيـوـنـ بـالـنـسـبـةـ لـلـفـقـرـةـ الـأـوـلـىـ ،ـ وـمـحـافـظـوـنـ اـزـاءـ القـضـيـةـ الثـانـيـةـ]ـ .ـ

(٣) النـقـدـ ، فيــ تـجـريـدـهـ عـنـ البيـئةـ (ـالـعـالـمـ)ـ الـاجـتـمـاعـيـ وـالـسيـاسـيـ ضدــ النـقـدـ بـوصـفـهـ شـكـلـاـ منــ المـيـاـفـيـرـيـقاـ الـفـلـسـفـيـةـ ،ـ أوـ التـحلـيلـ الـفـسـانـيـ ،ـ أوـ عـلـمـ الـلـغـةـ إـلـخـ .ـ أوـ أيـ شـكـلـ منــ هـذـهـ الاـشـكـالـ ضدــ النـقـدـ ،ـ باـعـتـبارـهـ يــتـصـلـ ،ـ فـعـلـيـاـ ،ـ بـحـقـولـ وـمـجاـلـاتـ (ـمـوـبـوـةـ)ـ مـثـلـ التـارـيخـ ،ـ

وسائل الاعلام، والأنظمة الاقتصادية . (وهنا يتسع نطاق الانتشار التوزيعي اكثر مما هو عليه في الفقرتين الأولى ، أو الثانية ، أعلاه) .

(٤) النقد بوصفه نقد اللغة (كلاهوت سلي ، عقيدة مذهبية خاصة ، أو بوصفه ميتافيزيقاً لا تاريخية) ضد النقد باعتباره تحليلًا يتم على لغة المؤسسات . أو أي واحد من هذه الأمور ضد النقد ، بوصفه دراسة للعلاقة بين اللغة والأشياء غير اللغوية .

وفي غياب مجال حضري يُدعى بالأدب ، ويتمتّع بحدود خارجية واضحة جدًا ، لم يعد هناك موقع رسمي ومجاز للناقد الأدبي . وفي الوقت نفسه ، لا يوجد هناك شيء من قبيل الطريقة السيدة الجديدة ، او التقنية النقدية الجديدة ، التي تفرض الولاء ، والأخلاق الفكري ، بل يتعجب الميدان بالبلبلة من الحجج الداعية الى لامحدودية كل التفسيرات ، ومن الايديولوجيات التي تعلن القيمة الأبدية ، انما المحذدة ، لكل من الأدب « والانسانيات » ، ومن كافة المنظومات التي لا تسمح ببيانات مضادة للواقع من خلال توكيدها على قدرتها في اداء المهام الاثباتية ، ذاتياً ، في جوهرها . ويمكن لنا أن نصف مثل هذا الوضع بالتعديدية ، اذا شئنا ذلك . وإذا كان نمتلك حسناً ذواقاً للميلودrama ، يجوز لنا نعنه بالوضع اليائس . اما من جهتي ، فإنني أفضل النظر إليه باعتباره فرصة متاحة للبقاء في موقف نceği ، وشكوكجي ، لا يرضخ إما إلى الجزمية (الوثيقة القاطعة) ، أو إلى الكآبة العابسة .

ولذا فإن المشكلة المعينة عمّا يحدث لنظرية ما ، حين تتحرك هذه النظرية ، أو تنتقل من مكان إلى آخر ، تطرح نفسها كموضوع للبحث ، والاستقصاء ، مثير للاهتمام . وكما حاولنا الابحاء ، فيما تقدم . إذا كانت حقول مثل الأدب ، أو تاريخ الأفكار لا تمتلك حدوداً حصرية ، في حد ذاتها ، وعلى العكس من ذلك ، إذا كان من المتعدد فرض منهجية واحدة على حقل من حقول النشاط ، مع ما يعتري هذا الحقل من تناقض جوهرى ، وافتتاح عملي - كتابة النصوص وتفسيرها - فالحكمة تقضي بطرح مسائل النظرية والنقد بطرق ، وأساليب ، ملائمة للوضع الذي نجد أنفسنا فيه . وفي بداية المطاف ، يعني هذا الأمر تاريخياً ، اعتماد منحى . وبناء عليه لنفترض ، كنتيجة لظروف تاريخية معينة ، نشوء نظرية ، أو فكرة ، ذات صلة بتلك الظروف . ماذا يحصل لهذه الفكرة أو النظرية عندما يجري استخدامها مجدداً ، في ظروف مغايرة ، ولأسباب جديدة ، ربما لا تقل إقناعية عن سابقتها ، ومجدداً ، أيضاً ، في ظروف أكثر مغايرة؟ وما الذي يمكن لهذه العملية ان تخبرنا ، وتفيدنا ، عن النظرية ذاتها - حدودها ، وإمكاناتها ، ومشكلاتها الضمنية - وما يمكنها أن توحى لنا به عن العلاقة بين النظرية والنقد من جهة ، وبين المجتمع والثقافة من جهة ثانية؟ إن وثاقة صلة هذه الأسئلة بالموضوع سوف تظهر جلية إبان الوقت الذي يbedo فيه النشاط النظري مكتفأً ، وانتقامياً ، في آن معاً ، وحين يبدو من الصعب تحديد العلاقة بين الواقع الاجتماعي من جهة ، والكلام النقدي السائد ، إنما المُمحكم السد ، من جهة ثانية ، وعندما يكون غير ذي جدوى ، لهذه الأسباب كلها ، ولبعض الأسباب التي أشرت إليها تتواء ، أن نفرض

البرامج النظرية على النقد المعاصر .

يشتهر كتاب جورج لوكاش «التاريخ والوعي الظبيقي» (١٩٢٣) ، عن حق وحقن ، للتحليل الذي قَدَّمه لظاهرة التشييء (اعتبار الشيء المُجرَّد شيئاً مادياً) باعتبارها مصيراً جامعاً يعترى كافة نواحي الحياة ، في عصر تسوده بُدَّية ، أو «فتَشِيَّة» السلع . وبما أن الرأسمالية ، كما يجادل لوكاش ، هي النظام الاقتصادي الأكثر تمفصلاً ، أو ارتباطاً ، والأشد تفصيلية كمية بين كافة الانظمة ، فما يفرضه هذا النظام على الحياة البشرية ، والعمل الإنساني ، الواقعين تحت حكمه يؤدي ، بالتالي ، إلى إحداث تحويل جذري في كلّ ما هو إنساني ، ومتدفع ، وصيورة ، وعضو ، ومتصل ، جاعلاً إياه بمثابة الأشياء المقطعة الأوصال ، و«المُسْتَبَّة» ، والبنود المفردة ، والذرّات التي لا حياة فيها ، وفي وضع مثل هذا الوضع .

يُضفي الرَّزْمَن طبيعته المتندفقة ، والتوعية ، والمتغيرة ، ويتجمَّد إلى سلسلة متصلة ، محددة تماماً ، وقابلة للقياس ، وملاي بـ «أشياء» قابلة للقياس ، (أي : إلى «اداء» العامل ، هذا الجُهد المتشَّيء ، والمتتوسِّع آلياً ، والمنفصل كلياً عن شخصيته الإنسانية الجامحة) : واختصاراً يتحول الزَّمْن إلى مكان . وفي هذه البيئة ، حيث يتحول الزمن إلى مكان فيزيائي مجرَّد ، وقابل للقياس الدقيق ، وهي بيئة تؤَّفَ ، في آنٍ معاً العلة والمعلول لانتاج «موضوع» العمل - هذا الانتاج المجزأ ، والمتخصص على الصعيدين العلمي والألي - يتحمَّل على الذوات (العُمَال) أن تكون ، بشكل مماثل ، قيد التجزئة المعقّلة .

فمن جهة ، نجد تموضع طاقة الشغل لديهم إلى شيء يتعارض مع شخصيتهم الكلية (وهي عملية تكون قد أُنجزت مع بيع تلك الطاقة من الشغل ، باعتبارها سلعة) قد تحول ، الآن ، إلى الواقع الدائم ، الذي لا مفرّ منه في حياتهم اليومية . وهنا ، أيضاً ، يمكن للشخصية ان تفعل أكثر من التفرّج العاجز ، بينما يجري اخترال وجودها ، بالذات ، إلى جزء منعزل ، وتلقيم هذا الجزء في نظام غريب . ومن جهة ثانية ، فإن التفتت الآلي لعملية الانتاج ، وتحللها إلى عناصرها المكونة ، يقضي ، أيضاً ، على تلك الروابط التي كانت تشدّ الأفراد إلى مُتَحَدِّ (مجتمع) يوم كان الانتاج ما يزال «عضويًا» . وفي هذا الصدد كذلك ، تجعل منهم المكتنة ذرّات مجرَّدة ، ومنعزلة ، فلا يستطيع عملهم (شغلهم) ان يجمع بينهم ، ويشدّ أواصرهم بصورة عضوية ، و مباشرة . ويصبح تعاضدهم ، وتماسكهم ، على نحو متزايد ، مقتضاً على (وناجماً عن) الرضوخ للقوانين المجردة في الآلية ، التي تسجنهم ، وتحكمّ بهم» أ. هـ

إذا كانت هذه الصورة للعالم العمومي صورة كثيبة ، فإن هناك ما يضاهيها في الوصف الذي يقدمه لوكاش عن العقل ، أو الفكر ، أو ما يسميه بـ «الذات» . وبعد شرح رائع حتى الدهشة لتناقضات الفلسفة الكلاسيكية ، من ديكارت إلى كانت ، وفيخته ، وهيغل ، وماركس - حيث يبيّن التراجع المتزايد للذات واتجاهها صوب التأمل السلبي ، والعزلة الجوانية ، وابتعادها ، أكثر فأكثر ،

عن وقائع الحياة الصناعية الحديثة ، بكل ما تطوي عليه هذه الواقع ، أو الحقائق ، من تجزئة ، وشرذمة طاغية - ينتقل لوكاش الى وصف الفكر البورجوازي الحديث ، باعتباره كائناً في مأزق ، يعاني من التحجر والشلل المؤدي إلى السلبية في نهاية المطاف . فالعلم الذي يتوجه هذا الفكر يستند الى مجرد تجميع الواقع . ولذا فان الاشكال العقلانية للفهم لا تستطيع التغلب على لا عقلانية المعطيات الفيزيائية (الطبيعية) . وحين تبذل الجهود لارغام «الواقع» على الرضوخ ، او الاذعان ، لـ «النظام ، فإن تشرذمها ، وتواجهها ، كجزئيات بلا نهاية إما أن يقضي على النظام ، أو انه سيحول العقل (الذهن) الى سجل سلبي للأشياء المميزة ، وغير المترابطة .

بيد أن هناك شكلاً من أشكال التجربة ، يمثل ، على نحو ملموس ، جوهر التشيوء بالذات ، إضافة إلى حدوده . هذا الشكل هو الأزمة . وإذا كانت الرأسمالية تجسيداً للتشيوء ، بعبارة اقتصادية ، فيجب إخضاع كل شيء ، والكائنات البشرية في جملة ذلك ، لمعيار الكم ، وإضفاء قيمة السوق عليه . هذا ، بالطبع ، ما يعنيه لوكاش عندما يتحدث عن «المتفصل» في ظل الرأسمالية ، التي يعيّن خصائصها أحياناً ، وكأنها لائحة عملاقة من لواحة المواد المفردة . فمن حيث المبدأ ، إذا ، لا شيء - لا موضوع ، أو شخص ، أو مكان أو زمان - يبقى خارج الاطار ، لأن كل شيء يمكن حسابه . بيد أن ثمة لحظات هناك ، عندما «الوجود الكيفي للأشياء ، التي تعيش حياتها في ما وراء نطاق الاقتصاد ، بوصفها «أشياء في ذاتها» ، يُسألهما ، ويجري اهتمالها ، أو باعتبارها «قيم - استعمال» [يشير لوكاش هنا إلى أشياء غير عقلانية مثل العاطفة ، والهوى والمصادفة] . يصبح ، فجأة ، بمثابة العامل الحاسم (وفجأة تعني بالنسبة للفكر العقلاني المتشيء) . أو بالأحرى : تفشل هذه «القوانين» في اداء وظيفتها ، ويعجز العقل المتشيء عن إدراك نمط وسط هذه «الفرضي» العارمة . في مثل هذه اللحظة تُتاح ، أمام العقل ، أو «الذات» الفرصة الوحيدة للهرب من التشيوء : وذلك من خلال التفكير المتعمق في ماهية الاسباب التي تجعل الواقع يبدو بمثابة مجموعة من الاشياء ، والمعطيات الاقتصادية ، فحسب . حتى ان فعل البحث عن سيرورة خلف ما يبدو وكأنه معطى ، منذ الأزل ، ومتموضعاً ، يجعل من الممكن للعقل أن يعرف نفسه بوصفه ذاتاً ، وليس كموضوع فقد الحياة ، ومن ثم ، لكي يتخطى الواقع التجريبي ، متحاوراً إياه صوب مجال مزعوم للإمكان . وحين يتسعى للمرء ان يتخيّل ، بدلاً من نقص في الخبز لا يمكن تفسيره ، الشغل البشري ، وبالتالي البشر الذين اتجروا الخبز ، لكنهم ما عادوا يفعلون ذلك بسبب إضراب الخبازين ، فإنه يسلك الطريق الصحيح لمعرفة أن الأزمة قابلة للإدراك ، والفهم الشامل ، لأن السيرورة قابلة للإدراك والفهم . وإذا كانت السيرورة كذلك ، فالامر يصدق على الكل الاجتماعي ، الذي يوجده العمل البشري . واختصاراً ، فإن الأزمة يتم تحويلها الى نقد للوضع الراهن : الخبازون يُصرّبون لسبب ما ، والأزمة يمكن تفسيرها ، والنظام لا يعمل بشكل معصوم عن الخطأ كما أن الذات قد فرغت لنّتها من التدليل على انتصارها على الاشكال الموضوعية المتحجرة .

يضع لوكاش كل هذه المسائل في صيغة العلاقة بين الذات والموضوع. ويقضي الانصاف المناسب لحاجته بأن تناطها حتى النقطة التي يبيّن عندها امكانية المصالحة، والتوافق، بين الذات والموضوع. لكنه يعترف بأن حدوث الأمر بعيد جدًا في المستقبل. ومع ذلك، فهو على يقين بأن مثل هذا المستقبل لا يمكن بلوغه دون تحويل الوعي السلبي التأملاني إلى وعي نقدي فعال. فالوعي النقدي، من خلال افتراضه لعالم من القوة البشرية بعيدًا عن منال التشيوء، أي: الوعي الذي ينشأ بفضل الأزمة)، يصبح مدركاً حق الإدراك لقوته» في الإطاحة المستمرة للاشكال الموضوعية، التي تصنع حياة الإنسان». ويختلط الوعي المعطيات، والمدركات التجريبية ، دون أن يخبر، بالفعل ، التاريخ ، والكلمة ، والمجتمع ككل - أي ، تحديداً ، تلك الوحدات التي قد أخفاها التشيوء وأنكرها . ففي الصميم ، إذاً ، الوعي الطبقي هو الفكر يشق طريقه بواسطة التفكير ، وعبر التجزئة ، وصولاً إلى الوحدة . وهو ، أيضاً ، الفكر الذي يدرك ويعي ذاتيه الخاصة ، بوصفها شيئاً نشطاً ، وفعلاً ، وشعرياً . بمعنى عميق ، وهنا تنبغي الملاحظة بأن لوكاش قد جادل ، قبل بضع سنوات من صدور كتابه «التاريخ والوعي الطبقي» ، بأن حدود النظرية المحضة ، والأخلاق المجردة ، لا يمكن التغلب عليها إلا في مجال الجماليات فقط . ولقد عنى لوكاش بالنظرية المحضة نظرية علمية ترمز موضوعيتها ، بالذات ، إلى تشيهها ، وإلى عبوديتها للأشياء . أما الأخلاق ، فتشير إلى ذاتية كانطية فاقدة الصلة بكل شيء ، فيما عدا ذاتها . فالجماليُّ وحده ، يضفي معنى الخبرة بوصفها تجربة معاشرة . معنى التجربة المعاشرة - في شكل تلقائي مستقل : وبذلك يغدو الذات والموضوع واحداً^(*) .

ولأن الوعي يرتفع فوق الأشياء ، فإنه يدخل مجال الكمونية ، أو الامكان النظري . وينطوي الالاحاج الخاص في الوصف ، الذي يقدمه لوكاش لهذه الظاهرة ، في كونه يصف شيئاً بعيداً بالأحرى عن مجرد الهروب على أججحة الخيال الجامح . فالوعي ، لدى بلوغه مرحلة الوعي الذاتي ، ليس ايمما بوفاري التي تظاهر بكونها سيدة في يونفيل . والضغوط المباشرة للتقييس الرأسمالي في تصنيفه النؤوب لكل شيء على سطح الأرض ، تستمر في إذكاء الشعور بها ، على حد قول لوكاش . والشيء الوحيد الذي يتغير هو ان العقل يتعرف على ذاته كعقل ، وهذا معناه انه يتعرف ، أيضاً ، على فئة من الكائنات مثل ذاته ، تمتلك طاقة التفكير العمومي ، وليس استيعاب الواقع فحسب ، بل تنظيمها ، الى مجموعات ، وإدراك السيرورات ، والاتجاهات ، حيث لا يتبع التشيوء سوى الدليل على وجود ذرات لا حياة فيها . لذا فإن الوعي الطبقي يبدأ في الوعي النقدي . والطبقات ليست حقيقة ، بالمعنى الذي ينطبق على البيوت ، والأشجار ، يمكن عزوها إلى الوعي ، إذ هي تستخدم قواه لكي تفترض نماذج مثالية ، حيث تجد ذاتها فيها إلى جانب كائنات أخرى . الطبقات أو الفئات هي نتيجة يسفر عنها فعل عصياني ، حيث يرفض الوعي ، بموجبه ، البقاء محصوراً ضمن عالم الأشياء ، وهو الحصار الذي يعني منه في المشروع الرأسمالي للأشياء .

لقد انتقل الوعي من عالم الأشياء الى عالم النظرية . ومع أن لوكاش يصف هذه الظاهرة ،

على غرار ما يستطيعه فيلسوف الماني شاب، فحسب - أي في لغة تعج بالمزيد من الماورائيات، والتجريديات، وتفوق ما درجنا على استعماله في هذا البحث - يجب ألا ننسى بأنه يقوم بتأدبة عمل من اعمال العصيان السياسي . ان بلوغ النظرية هي تهديد للتشييء، مثلاً يتهدد بتدمير النظام البورجوازي بأكمله، هذا النظام الذي يعتمد عليه التشويء. ولكن لو كاش يؤكّد لقرائه بأن هذا التدمير «ليس عملية مفردة لا يمكن تكرارها في تزوير الحجاب الذي يقمع عملية التشويء، بل هو تناوب متواصل من التحجر (التكلس) والتضاد والحركة». واختصاراً، فالنظرية تتأتى كنتيجة للعملية التي تبدأ عندما الوعي يختبر، للمرة الأولى، تحجره المخيف في التشويء العام لكافة الأشياء، في ظل الرأسمالية . ولكن عندما يقوم الوعي بتعيم نفسه، أو تصنيف ذاته كشيء مضاد للأشياء الأخرى ، ويشعر بذاته كنقض للتموضع (أو كازمة ضمن هذا التموضع)، يبزغ هناك وعي بالتغيير في الوضع الراهن . وأخيراً، فإن الوعي، في تحرّكه صوب الحرية، والتحقق، يتطلع نحو تحقيق الذات بال تمام ، وهذا بالطبع ليس سوى السيرة الثورية الممتدة الى الامام في الزمن ، ولا يمكن إدراكها الآن إلا على شاكلة النظرية، أو الاستقطاف فحسب، حقاً . إنه كلام مشحون للغاية . ولقد قمت بتلخيصه لكي أضع الدليل اليسير عن مدى القوة في التجاوب الذي اتسمت به أفكار لو كاش عن النظرية بالنسبة للنظام السياسي ، الذي وصفه بتلك الخطورة والخشية الهائلة . فالنظرية، عند لو كاش، هي ما يُتجه الوعي، ليس بوصفه تجنجاً للواقع ، بل من حيث كونه إرادة ثورية ، تلتزم ، تمام الالتزام، بقضايا هذا العالم، وبالتغيير . وعلى حد قول لو كاش، فإن وعي البروليتاريا يمثل النقض النظري للرأسمالية . وكما قال ميرلو بوتي ، ومفكرون آخرون ، فإن مفهوم لو كاش للبروليتاريا لا يمكن ، بأية حال من الأحوال ، مطابقته مع مجموعة رنة من العمال الهنغاريين ذوي الوجه المتوجهة . إن البروليتاريا كانت صورته للوعي في تحديه للتشيء، وللعقل يؤكّد على قدراته ازاء المادة البحتة، وللوعي في اذعانه لحقه النظري في افتراض عالم افضل خارج عالم الأشياء البسيطة . وبما أن الوعي الظبيقي يستمد من العمال الذين يستغلون، ويدركون أنفسهم على ذلك التحوّ، ينبغي للنظرية ألا تفقد صيتها بأصولها المتجددة في السياسة والمجتمع والاقتصاد .

هذا هو لو كاش، إذاً، في وصفه لأفكاره حول النظرية، وبالطبع نظريته في التغيير الاجتماعي - التاريخي - عند مطلع العشرينات . ولتنظر الآن في تلميذ لو كاش، ومؤلف كتاب «الإله المُخبأ» (١٩٥٥) لوسيان غولدمان . فالكتاب كان واحدة من أولى المحاولات، ومن أشدّها تأثيراً دون ريب، لوضع نظريات لو كاش موضع الاستخدام العلمي والعملي . ولقد تغيّر الوعي الظبيقي في دراسة غولدمان عن باسكال وراسين الى «نظرة للعالم»، أي إلى شيء «ليس بمثابة الواقعية التجريبية المباشرة»، بل إلى وعي جماعي يتم التعبير عنه في أعمال نفر من الكتاب المهووبين جداً . بيد أن الأمر لا يقتصر على ذلك . يقول غولدمان ان هؤلاء الكتاب يستمدون نظرتهم إلى العالم من ظروف سياسية واقتصادية محددة، ومشتركة بين أفراد جماعتهم . لكن النظرة إلى العالم، في حد ذاتها، لا يتم افتراضها كمقدمة منطقية على أساس التفاصيل

التجريبية، بقدر ما يتم استناداً إلى إيمان بشري يقول بوجود «واقع»، أو حقيقة، «تحتخطي الأفراد، وتجاوزهم بوصفهم أفراداً، وتجد تعبيرها في عملهم». وبخلاف لوكاش المناضل المعنى مباشرة بالنضال، فإن غولدمان يكتب كباحث علمي ملتزم سياسياً، ومن ثم يتنتقل إلى اعتماد الحجة القائلة بأن باسكال وراسين، لكونهما «كتابين ممّيزين للغاية» ، يمكن تشكيل أعمالهما إلى «كل ذي مغزى»، بوساطة عملية من عمليات التنظير الجدلية، (او الديالكتيكي)، حيث يتم استناد الجزء إلى الكل المفترض. وبالتالي يجري التحقق الاختباري من الكل المفترض عن طريق الأدلة التجريبية . وهكذا، فإن النصوص المفرودة يتم النظر إليها بوصفها «تعبير عن نظرية للعالم». وفي المقام الثاني، فالنظرية إلى العالم يجري «تحليلها باعتبارها تؤلف وحدة كلية قوامها الحياة الفكرية، والاجتماعية، لدى الجماعة» (المفكرون الجانسنيون في مدرسة بورت - رويد). وفي المستوى الثالث، يمكن «النظر إلى أفكار الجماعة ومشاعرها كتعبير عن حياتها الاقتصادية والاجتماعية». ففي كل هذا - والحجج التي يستند إليها غولدمان، تنم عن ذكاء وبراعة يقتضى بهما - يتجلى المشروع النظري كدائرة تفسيرية ، وكتلليل بياني عن التماسك : بين الجزء والكل. بين النظرة إلى العالم والنصوص ، في أدق تفاصيلها ، وبين واقع اجتماعي محدد ، وكتابات أعضاء الجماعة المohoبيين بنوع خاص . وبكلام آخر، النظرية هي مجال الباحث ، والمكان الذي يجري فيه جمع الاشياء المتباينة ، والمنفصلة في الظاهرة ، لكي تؤلف تطابقاً تاماً : الاقتصاد ، والعملية السياسية ، والكاتب الفرد ، سلسلة من النصوص .

من الواضح أن غولدمان مدین بالفضل إلى لوكاش، غير انه فات الكثرين ملاحظة ما يلي : التفاوت التهكمي لدى لوكاش بين الوعي النظري والواقع المتشيء يتحول، ويتموضع لدى غولدمان إلى تطابق مأساوي بين النظرة إلى العالم وبين الوضع الطبقي البائس لنبلاء الرداء noblesse de fobe ، في فرنسا ، عند اواخر القرن السابع عشر. وبينما نجد الوعي الطبقي لدى لوكاش وعيًا يتحدى، لا بل يتمدد، حقاً ، على النظام الرأسمالي ، فإن النظرة المأسوية لدى غولدمان تجد تعبيرها التام ، والمطلق ، في اعمال باسكال وراسين . ومن الصحيح أن النظرة المأسوية لا يتم التعبير عنها ، بصورة مباشرة ، على يد الكتابين المذكورين . وكذلك من الصحيح ان الباحث الحديث يتطلب اسلوب بحث جدلی ، ومعقد ، الى غایة التعقيد ، لكي يتسمى له ابراز التطابق بين النظرة إلى العالم والتفصيات التجريبية . ومع ذلك ، فالحقيقة هي ان تكيف غولدمان لأراء لوكاش يسحب من النظرية دورها «العصياني» (الثيريري) . إن مجرد وجود الوعي الطبقي ، أو النظري ، بالنسبة إلى لوكاش يكفي لكي يوحى له بمشروع الإطاحة بالاشكال الموضوعية . أما عند غولدمان فإن وعي الطبقة ، أو الوعي الجماعي ، هو في المقام الأول أمر لا بد منه للبحث العلمي ، وفي اعمال الكتاب الممّيزين ، يؤلف ، وبالتالي ، تعبيراً عن وضع اجتماعي محدود مأسوياً . إن مفهوم لوكاش عن «الوعي المعزو» (أو المنسوب إلى) هو كناية عن ضرورة نظرية ، وقبلية ، إطلاقاً، فيما لو احتاج المرء إلى احداث تغيير ما في الواقع الاجتماعي . أما في تصور غولدمان ، برغم الاقرار بأن هذا التصور يبقى محصوراً في وضع دقيق التحديد ، فإن

النظرية والوعي يتم التعبير عنهم في الرهان الذي ينطوي بascal بالله الصامت، وغير المنظور (الله المستخف) (absconditus) كما يتم التعبير عنهم، أيضاً، لدى غولدمان - الذي يطلق على نفسه تسمية الباحث العلمي - في التطابق النظري بين النص والواقع السياسي. ولكي نسيط الأمر بطريقة أخرى، يمكن القول إن النظرية تنشأ ، عند لوكاش ، كنوع من النشاز الذي يتعذر اختزاله بين العقل والشيء . بينما يرى غولدمان في النظرية تلك العلاقة المتماثلة (او المتشاكلة والمتناظرة)، التي يتسعّ روّيتها قائمة بين الجزء المفرد والكل المتماضك .

والفارق بين الصيغتين، أو المفهومين، لنظرية لوكاش عن النظرية جليًّا تماماً : لوكاش يكتب بوصفه مشاركاً في النضال من أجل (الجمهورية الهنغارية السوفياتية في العام ١٩١٩)، بينما يكتب غولدمان كمؤرخ خارج وطنه، في جامعة السوربون . ومن وجهة نظر، يمكننا القول أن تكيف غولدمان لأفكار لوكاش يحط من قدر النظرية، ويقلل من أهميتها ، لا بل يقوم ، إلى حدّ، بتجديتها لكي تتناسب مع متطلبات رسالة ليل الدكتوراه في باريس. بيد اني لا اعتقد بان الحظّ من القدر، هنا، ينطوي على مضمون أخلاقي ، لا بل ينصل إلينا (كما يوحى بذلك أحد معانيه الثانوية) تخفيضاً في اللون، ودرجة اكبر من المسافة ، وقداناً للقوة المباشرة ، وهذا ما يحدث لدى إجراء المقارنة بين مفاهيم غولدمان للوعي ، والنظرية ، وبين المعنى والدور اللذين يقصدهما لوكاش في النظرية . كما وانني لا أزيد الایحاء بوجود خطأ جوهري هناك ، في التحويل الذي يشهده الوعي ، على يد غولدمان ، من وعي عصياني ، وخصامي متطرف ، إلى وعي لين العريكة ، قوامه التطابق ، والتمايز . وجّل ما هنالك ان الوضع قد تغير إلى حدّ كافٍ للسماع بحصول الحظّ من القدر، علمًا بان قراءة غولدمان لأفكار لوكاش ، تخفّف ، دون ريب ، من حدة النبرة التنبؤية في تصور الأخير للوعي .

لقد اعتدنا على سماع الرأي القائل بيان كل الاستعارات (الاقتباسات) ، وكل القراءات ، والتفسيرات ، هي كنایة عن أخطاء في القراءة والتفسير، إلى درجة تشجّعنا على النظر إلى حادثة لوكاش - غولدمان بأنها لا تعدو كونها تؤلّف نوعاً من الدليل الحاسم ، نسبياً، على ان الجميع ، ومن بينهم الماركسيون ، يسيئون القراءة والفهم والتفسير. وأرى أن هذه النتيجة غير كافية ، او مرضية ، تماماً. فهي تتضمن ، في الدرجة الأولى ، ما مؤدّاه ان البديل الوحيد الممكن للنسخ المقلّد ، بصورة عمياء ، هو سؤال الفهم والقراءة «الخلائق» ، وانه لا توجد هناك إمكانية وسيطة بين الطرفين . ثانياً، اساءة القراءة هي في جوهرها اتهام لمسؤولية الناقد . وفي رأي ، لا يكفي ، أبداً، للناقد الذي يحمل فكرة النقد على محمل الجدية ان يقول بكل بساطة إن التفسير هو إساءة تفسير ، وان الاقتباسات تنطوي حتماً على سوء قراءة .. الخ ، بل على العكس من ذلك تماماً: يبدو لي من الممكن ، تماماً، إصدار الحكم على القراءات الخاطئة (بحسب ورودها) كجزء من نقل تاريخي للافكار ، والنظريات ، من بيته إلى أخرى. لقد كتب لوكاش من اجل وضع ، كما انه كتب في وضع معين ، وأنتج أفكاراً عن الوعي والنظرية جاءت مختلفة جداً عن الافكار التي

انتجها غولدمان، في وضعه وظروفه. فلو نعثنا عمل غولدمان بسوء الفهم، وخطأ القراءة لأعمال لوكاش، ومن ثم انتقلنا ، على الفور، إلىربط بين سوء القراءة من جهة، ونظرية عامة في التفسير بوصفه سوء تفسير، لأغلتنا، بصورة مطلقة، الانتباه النقدي لكل من التاريخ والوضع، وكلاهما يلعب دوراً مهماً وحاسماً في تغيير افكار لوكاش إلى أنكار غولدمان. إن هنغاريا العام ١٩١٩ ، وبارييس في اعقاب الحرب العالمية الثانية، هما بيثان مختلفتان تمام الاختلاف . ونحن لا نستطيع فهم التغير النقدي - في المكان والزمان - الذي يحدث بين كاتب وأخر، إلا من خلال الدرجة التي يمكننا معها قراءة لوكاش وغولدمان بدقة ، وعناية فائقة ، علماً بأن الكاتبين يعتمدان على النظرية من أجل انجاز وظيفة معينة من العمل الفكري. ولا أجد حاجة في اللجوء الى نظرية التداخل النصوصي اللامحدود، كنقطة ارخميدس ، خارج الوضعين. فالرحلة المعينة من هنغاريا الى بارييس ، مع كل ما تتطوّي عليه، تبدو لي كافية، ومُلزمة ، للقيام بالتمحیص النقدي ، إلا إذا كنت وهذا ما سوف أبيّنه لاحقاً - نريد التخلّي عن الوعي النقدي ، لقاء التقوّع النقدي .

ونحن في موازتنا بين لوكاش وغولدمان نعرف أيضاً، بالحدّ الذي تكون عنده النظرية - حتى ولو كانت مقتبسة - استجابة لوضع اجتماعي ، وتاريخي معين ، حيث تؤلف السانحة الفكرية، بالطبع، جزءاً من هذا الوضع . وهكذا فإن الوعي العصياني ، في حال ما، يتحول الى نظرية مأساوية في حال اخرى ، لأسباب تتضح متى قمنا بمقارنة جدية بين الوضعين في كل من بارييس وبودابست . ولست أرغب البتة في الإيحاء للقاريء بأن بودابست ، وبارييس ، قد حددتا ، أو عيتا ، نوع النظرية التي اطلعها كل من لوكاش وغولدمان على التوالي ، بل أعني القول إن «بودابست» و«باريس» هما شروط أولى غير قابلة للاختزال ، وهما توفران حدوداً، وتمارسان ضعوطاً، حيث يتّجاذب كل كاتب مع هذه المعطيات ، انطلاقاً من موهبه ، واهتماماته ، وميله .

ولنأخذ لوكاش، الآن، أو بالحرى لوكاش كما يستخدمه غولدمان، متقدمين خطوة أخرى الى الأمام : ريموند ولIAMZ ، وكيفية استخدامه لغولدمان. لقد نشا ولIAMZ على تقليد الدراسات الانجليزية في كمبردج ، وتذرب على أساليب ليفيس وريتشاردز ، وجاء تكوينه ، كباحث أدبي ، لا يغير التفافة لاستخدام النظرية على الاطلاق. يتحدى ولIAMZ بلهجة لاذعة كيف ان المثقفين ، الذين تلقوا التربية ذاتها التي تلقاها هو ، يستطيعون استخدام «لغة منفصلة ، وقائمة على التعريف الذاتي»، بحيث تجعل ، هذه اللغة، من التفاصيل الدقيقة والمحسوسة ضرباً من الصّنمّية . معنى هذا أن المثقفين يمكنهم الاقتراب من السلطة، إنما التحدث بلهجة تطهيرية (مضادة للفساد) عن «العالم الأصغر» فحسب، وهو يدعون انهم لا يفهمون التشيوء، بل يتحدون، بدلاً منه، من «البديل الموضوعي». وإنهم لا يعرفون التوسط mediation ، لكنهم يعرفون التفسّيس الأفراطي Catharsis . ويخبرنا ولIAMZ أن غولدمان جاء الى جامعة كمبردج في العالم ١٩٧٠ ، والقى محاضرتين هناك. ويقول ولIAMZ، ايضاً في المقالة المشيرة التي كتبها تكريماً لذكرى غولدمان، عقب وفاته، إن هذه الزيارة كانت حَدثاً بارزاً الى غايته . ويدعى ولIAMZ أن الزيارة قامت بتعريف

جامعة كمبردج الى النظرية، كما كان يفهمها ويستخدمها اوئلـك المفكرون الذي تدرّبوا، وتفقـوا، على «التقليـد الاوروبي الرئيـسي». لقد غرس غولدمان في نفس ولـيامز استحسـاناً وتقديرـاً لمسـاهـة لوـكاـشـ في إـفـهـامـناـ كـيفـ انـ التـشـيـوـءـ،ـ فـيـ عـصـرـ يـشـهـدـ «ـطـغـيـانـ النـشـاطـ الـاـقـتـصـادـيـ عـلـىـ كـافـةـ الاـشـكـالـ الـاـخـرـيـ ~~لـلـنـشـاطـ اـلـاـنـسـانـيـ~~ـ،ـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ اـمـرـيـنـ فـيـ آـنـ مـعـاـ:ـ إـنـ بـالـنـسـبةـ لـلـمـعـرـفـةـ «ـمـوـضـوعـيـةـ زـانـفـةـ»ـ،ـ كـماـ اـنـهـ «ـتـشـوـيـةـ»ـ آـنـذـ فـيـ التـنـغـلـلـ دـاـخـلـ..ـ الـحـيـةـ وـالـوـعـيـ»ـ اـكـثـرـ مـنـ ايـ شـكـلـ آـخـرــ.ـ وـيـتـابـعـ ولـيـامـزـ قولـهـ:

«ـكـانـتـ فـكـرـةـ الـكـلـيـةـ،ـ اوـ الـمـجـمـوعـيـةـ،ـ حـيـنـذاـكـ،ـ سـلاـحـاـ نـقـديـاـ ضدـ هـذـاـ التـشـوـيـهـ الدـقـيقـ،ـ لاـ بـلـ حـقـقاـ ضدـ الرـأـسـمـالـيـةـ نـفـسـهاـ.ـ وـمـعـ ذـلـكـ لـمـ يـكـنـ الـأـمـرـ مـنـ قـبـيلـ المـثـالـيـةـ.ـ التـوـكـيدـ عـلـىـ اـولـويـةـ الـقـيـمـ الـأـخـرـيـ.ـ بـلـ عـلـىـ عـكـسـ مـنـ ذـلـكـ،ـ فـكـماـ اـنـ التـشـوـيـهـ اـمـكـنـ فـمـمـهـ مـنـ جـذـورـهـ،ـ فـقـطـ،ـ بـوـسـاطـةـ التـحـلـيلـ التـارـيـخـيـ لـنـمـطـ مـعـيـنـ مـنـ الـاـقـتـصـادـ،ـ وـكـذـلـكـ كـانـتـ حـالـ الـمـحاـوـلـةـ الـرـامـيـةـ اـلـىـ التـغلـبـ عـلـيـهـ وـتـجـاـوزـهـ:ـ لـاـ تـرـتـكـرـ اـلـىـ شـوـاهـدـ مـعـزـلـةـ،ـ اوـ اـلـىـ نـشـاطـ مـنـفـصـلـ،ـ بـلـ تـقـومـ عـلـىـ النـشـاطـ عـلـىـهـ،ـ الـهـادـفـ اـلـىـ اـيـجادـ الـاـهـدـافـ الـاـجـتـمـاعـيـةـ الـاـكـثـرـ اـنـسـانـيـةـ،ـ وـاـلـىـ التـوـكـيدـ عـلـىـهـ،ـ وـإـرـسـائـهـ فـيـ الـوـسـائـلـ الـإـنـسـانـيـةـ،ـ وـالـسـيـاسـيـةـ وـالـاـقـصـادـيـةـ»ـ.

وـمـرـةـ أـخـرـيـ،ـ نـجـدـ أـنـ فـكـرـ لـوـكاـشــ.ـ وـفـيـ هـذـهـ الحالـ نـشـيرـ إـلـىـ الـفـكـرـةـ الثـورـيـةـ العـنـيـدةـ لـدـيهـ:ـ فـكـرـةـ «ـالـكـلـيـةـ»ـ اوـ الـمـجـمـوعـيـةـ.ـ قـدـ تـمـ تـروـيـصـهـ بـعـضـ الشـيـءـ.ـ وـدـونـ رـغـبـةـ مـنـ جـانـبـيـ،ـ عـلـىـ الـإـطـلاقـ،ـ فـيـ التـقـلـيلـ مـنـ اـهـمـيـةـ التـأـثـيرـ الـذـيـ أـحـدـثـهـ اـفـكـارـ لـوـكاـشــ.ـ (ـعـنـ طـرـيـقـ غـولـدـمـانـ)ـ عـلـىـ حـالـ السـيـاسـاتـ،ـ وـالـاحـتـضـارـ،ـ الـتـيـ كـانـتـ تـعـانـيـ مـنـهـ الـدـرـاسـاتـ الـانـجـلـيزـيـةـ،ـ فـيـ جـامـعـةـ كـمـبـرـدـجـ فـيـ اـوـاـخـرـ الـقـرـنـ الـعـشـرـينـ،ـ اـعـتـقـدـ بـاـنـ هـنـاكـ حـاجـةـ اـلـىـ القـولـ إـنـ تـلـكـ الـاـفـكـارـ صـيـغـتـ،ـ أـصـلـاـ،ـ مـنـ أـجـلـ هـدـفـ يـتـعـدـىـ مجـرـدـ اـيـقـاظـ نـفـرـ مـنـ أـسـانـذـ الـأـدـبـ،ـ وـهـزـ كـيـاـنـهـ.ـ هـذـهـ نـقـطةـ جـلـيـةـ،ـ نـاهـيـكـ عـنـ كـوـنـهـاـ سـهـلـةـ.ـ غـيرـ أـنـ الشـيـءـ الـأـكـثـرـ مـثـارـاـ لـلـاهـتـامـ وـالـانتـبـاهـ هـوـ:ـ بـمـاـ أـنـ كـمـبـرـدـجـ لـيـسـ بـوـدـاـبـسـتـ الـمـدـيـنـةـ الـثـورـيـةـ،ـ وـلـأـنـ ولـيـامـزـ لـيـسـ الـمـنـاضـلـ لـوـكاـشـ،ـ وـلـأـنـ ولـيـامـزـ هـوـ نـاقـدـ تـأـمـلـيــ.ـ وـهـذـهـ مـسـأـلـةـ حـاسـمـةـ جـداــ.ـ وـلـيـسـ بـالـثـورـيـ الـمـلـتـزمــ،ـ فـإـنـ بـمـقـدـورـهـ أـنـ يـرـىـ حدـودـ نـظـرـيـةـ،ـ تـبـدـأـ كـفـكـرـةـ مـحـرـرـةــ،ـ إـنـمـاـ يـمـكـنـهـ التـحـولـ إـلـىـ مـصـيـدـةـ فـيـ ذـاتـهــ.ـ يـقـولـ ولـيـامـزـ فـيـ كـتـابـهـ «ـمـشـكـلـاتـ الـمـادـيـةـ وـالـقـافـةـ»ـ:

«ـعـلـىـ الصـعـيـدـ الـأـكـثـرـ عـمـلـيـةـ،ـ كـانـ مـنـ السـهـلـ عـلـىـ أـنـ اوـاـفـقـ [ـمـعـ نـظـرـيـةـ لـوـكاـشـ عـنـ الـكـلـيـةـ بـوـصـفـهـاـ اـسـتـجـاـبـةـ لـلـتـشـيـوـءـ]ـ،ـ لـكـنـ القـصـدـ مـنـ وـرـاءـ التـفـكـيرـ،ـ عـلـىـ اـسـاسـ الـكـلـيـةـ،ـ هـوـ الـادـارـكـ بـاـنـتاـ جـزـءـ مـنـهـ،ـ وـاـنـ وـعـيـناـ،ـ وـعـمـلـناـ،ـ وـطـرـائقـناـ،ـ هـيـ عـرـضـةـ لـلـمـجـازـفـةـ الـخـطـرـةـ.ـ وـفـيـ حـقـلـ التـحـلـيلـ الـأـدـبـيـ،ـ بـنـوـعـ خـاصـ،ـ كـانـ هـنـاكـ هـذـهـ الصـعـوـيـةـ الـواـضـحـةـ:ـ اـنـ مـعـظـمـ الـاعـمـالـ الـتـيـ كـانـ عـلـيـنـاـ النـظـرـ فـيـهـاـ كـانـتـ نـتـاجـاـ لـمـجـرـدـ هـذـاـ عـمـلـ مـنـ الـوـعـيـ الـمـتـشـيـءـ.ـ حـتـىـ اـنـ مـاـ بـدـاـ لـنـاـ وـكـانـهـ الـاـخـتـرـاقـ الـمـنـهـجـيـ،ـ سـرـعـانـ مـاـ اوـشـكـ عـلـىـ التـحـولـ اـلـىـ مـصـيـدـةـ الـمـنـهـجـيـةـ.ـ وـلـيـسـ باـسـطـاعـتـيـ اـنـ أـقـولـ هـذـاـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـمـطـافـ عـنـ لـوـكاـشـ،ـ وـلـأـنـ جـمـيعـ اـعـمـالـهـ لـيـسـ فـيـ مـيـتـاـولـيـ حتىـ الـآنـ،ـ لـكـنـ فـيـ بـعـضـ اـعـمـالـهـ فـيـ الـأـقـلـ،ـ مـثـلـ الـتـبـصـرـاتـ الـرـئـيـسـيـةـ،ـ فـيـ كـتـابـهـ «ـالـتـارـيخـ

والوعي الطبيعي»، هذا الكتاب الذي تنكر له الآن بصورة جزئية ، لا يمكن ترجمة ذلك الى الممارسة النقدية [يُشير ولIAMZ هنا إلى كتاب لوكاش المتأخر عن «الواقعية الاوروبية»] ، وثمة عمليات غير مصقوله ، من طراز عمليات البنية التحتية ، والفوقيه ، تعاود الظهور بين سطوره . ومازلت أقرأ غولدمان بروح تعاونية ، ونقدية ، طارحاً السؤال نفسه ، ذلك اني متأكد من الصعوبة العميقه والواضحة التي من شأنها ان تعرّض أي واحد منا ، وفي أي وقت لدى القيام بممارسة الكلية (المجموعية)

إن الفقرة التي نقلناها عن ولIAMZ رائعة للغاية . «مع انه ولIAMZ لا يذكر شيئاً عن التكرارية المؤسفة في أعمال غولدمان المتأخرة ، فمن المهم أنه ، كناقد ، تعلم من نظرية مفكر آخر ، استطاع أن يرى حدود تلك النظرية ، لا سيما . وهذا ما يجعلني متأثراً إلى حد كبير بتبصر ولIAMZ- ازاء الحقيقة القائلة بان الاختراق قد يتحول الى مصيبة ، فيما لو جرى استخدامه بصورة غير نقديه ، وتكراريه ، وغير محدوده . وما يعنيه ولIAMZ ، على ما اعتقد ، هو انه متى أتيح لفكرة ما ان تصبح قيد التداول ، والانتشار ، لأنها مؤثرة ، وقوية ، على نحو واضح ، هناك احتمال وارد جداً في ان تتعرض هذه الفكرة ، اثناء ارتحالها الى الاختزال ، والتذوين ، والمؤسسيه . ان الشرح المعقد ، والرائع ، الذي قدمه لوكاش لظاهرة الشيسوء ، يمكنه أن يتحوّل ، ولقد تحول حقاً ، الى نظرية تأمل بسيطة . ولقد اصبحت ، بالفعل ، هذا النوع من الفكرة على يد غولدمان ، والى درجة معينة ، بالطبع ، علماً بأن ولIAMZ يتحلى باللباقة فيحجم عن قول ذلك بالنسبة لصديق قديم توفى حديثاً . والمماثلة ، بعد كل شيء ، هي صيغة مصفاة لامنوج القديم من البنية التحتية والفوقيه ، في ظل الأهمية الثانية

وفيما يتجاوز التذكير الخاص عما يمكن حدوثه لنظرية طبيعية ، فإن تأملات ولIAMZ تتيح لنا إبداء ملاحظة اخرى عن النظرية ، وكيف تتطور ، إنطلاقاً من وضع ما ، وتبدأ في الاستعمال ، وتنقل ، وتلقى قبولاً واسعاً . وإذا «كان بمقدور الشيسوء والكلية(ونحن هنا نقوم بتحول نظرية لوكاش الى عبارة مختزلة ، لكي يسهل الرجوع اليها) ، ان تصبح أداة تفضيـة ، فلا سبب هناك ، نظراً لطبيعة هذه النظرية بالذات ، يتحول دون تحولها الى عادة ذهنية مفرقة في الشمول ، لا تقطع عن النشاط والاتساع . معنى ذلك ، لو جاز القول إن نظرية ما يمكنها التحرّك الى اسفل ، بحيث تصبح اختزالاً جاماً لصيغتها الأصلية ، فباستطاعتها ، ايضاً ، التحرّك الى أعلى ، إلى نوع من الانهائية السيئة . وهذا ، بالنسبة الى نظرية الشيسوء والكلية ، هو الاتجاه الذي يقصده لوكاش نفسه . فالتحدث عن الاطاحة المتواصلة بالاشكال الموضوعية ، والتحدث ، كما يفعل لوكاش في مقالته عن «الوعي الطبيعي» ، كيف ان الهدف المنطقي للتغلب على التشيـء هو الانفاء الذاتي للطبقة الثورية نفسها ، يعني ان لوكاش قد دفع بنظريته بعيداً الى الأمام ، والى الاعلى ، على نحو غير مقبول (في نظري) . ان التناقض الكامن في صلب هذه النظرية - وربما في معظم النظريات التي تنشأ وتتطور على سبيل الاستجابات الى حاجة الحركة والتغيير- هو انها تجاذف بالتحول الى مغalaة نظرية . والى محاكاة نظرية ساخرة للوضع الذي صيغت ، اصلاً ، من أجل معالجته ، او

التغلب عليه . أن يفرض المفكر وصفة قوامها «تناوب» لا ينقطع بين التحجر والتناقض والحركة» المتوجهة صوب الكلية، بوصفها علاجاً نظرياً للتشييء ، فالمسألة لا تعود كونها استبدال معاذلة ثابتة بمعاذلة أخرى . والقول عن النظرية والوعي النظري - كما يفعل لوكاش - إنهم يتداخلان في التشييء ويقومان بادخال السيرة، هو عدم إجراء حسابات دقيقة، وإفساح المجال أمام التفصيلات والمقابلات التي يفرزها واقع متشيء ، وعند ، ضد الوعي النظري. إن لوكاش ، بالرغم من شرحه الرائع للتشييء ، وبالرغم من شدة الحذر التي يتحلى بها في معالجته ، يعجز عن رؤية كيف ان التشييء ذاته ، حتى في ظل الرأسمالية ، لا يمكنه بسط السيطرة الكلية ، إلا إذا كان مستعداً بالطبع للتسليم بشيء يقول عنه الكلية النظرية(الإادة العصيانية لديه من أجل التغلب على التشييء) إنه غير ممكن : ومؤداته ان الكلية ، على صورة التشييء المسيطر كلية ، هي ممكنة نظرياً ، في ظل الرأسمالية . وإذا كان التشييء مسيطرًا ، كلية ، كيف يستطيع لوكاش أن يُفسّر عمله هو ، بوصف هذا العمل شكلاً بديلاً من أشكال الفكر المأخوذ في تيار التشييء الجارف ؟

ربما كان هذا كله شديد العناية بالتفاصيل ، وغير متأثر بالتفاؤل الخارجي ، غير انه ، يبدو لي ، مهما ابتعد ولیامز في الزمان والمكان عن التمرد العنيف لدى لوكاش ، في عهده الباكر ، فهناك فضيلة غير مألوفة للمسافة ، وحتى للبرودة ، التي تتسنم بها تأملاته ، ونحواطره النقدية حول لوكاش وغولدمان ، فضلاً عن كونه يضمّر للاثنين منها مودة فكرية كبيرة . إنه يأخذ عن الرجلين إدراكاً نظرياً مفذلكاً للقضايا المتضمنة في الرابط بين الأدب والمجتمع - كما يعبر عن ذلك هو ، في أفضل مقالاته النظرية . والمصطلحات التي تقدمها النظرية الجمالية الماركسية ، لرسم معلم ذلك الحقل المعقد ، والمتناوتو ، والواقع بين البنية التحتية ، والبنية الفوقية ، هي غير كافية بعامة ومن ثم ينطلق للقيام بعمل يجسد فيه صيغته النقدية للنظرية الأصلية («البنية التحتية والفوقية في النظرية الثقافية الماركسية»). وعلى ما أعتقد ، فإنه يطرح صيغته هذه ببراعة فائقة في مقاله «السياسة والأدب» فيقول : «مهما تكن درجة السيطرة التي يبلغها نظام اجتماعي . فإن معنى سيطرته ، بالذات ، ينطوي على تحديد ، او انتقاء للأنشطة التي يشملها بحيث انه لا يستطيع ، بالتعريف ، استفاد ، او استنساب ، كل الخبرة الاجتماعية ، التي تحتوي وبالتالي ، ودوماً ، على حيز لأفعال ومقاصد بديلة ، لم يتم الافصاح عنها بعد كمؤسسة اجتماعية ، أو حتى كمشروع». وتسجل مقالة «الريف والمدينة» ، على حد سواء : «الحدود والبدائل الرودوية للسيطرة ، كما هي الحال لدى جون كلير ، الذي يمثل [عمله] نهاية الشعر الرعوي [بوصف هذا الشعر تقليداً منهجياً لوصف الريف الانجليزي] من خلال الصدمة الناجمة عن تصدّيه للتجربة الريفية الفعلية». إن وجود كلير بالذات ، كشاعر ، كان مهدداً بإزالة «نظام اجتماعي مقبول» من المنظر الطبيعي المعتمد كما رسم صورته المثالية كلّ من جونسون وطومسون . ومن هنا جاء التفاتات كلير ، وانعطافه - كبديل لم يتحقق تماماً بعد - ولم تخضعه ، كلية ، العلاقات غير الإنسانية التي كانت سائدة في ظل نظام استغلال السوق - صوب «اللغة الخضراء للطبيعة الجديدة»، أي الطبيعة التي سوف يجري تمجيدها ، والاحتفاء بها ، بأسلوب جديد على يد الرومانسيين العظام .

لا سبيل إلى التقليل من شأن الحقيقة القائلة ان ولیامز هو ناقد مهم بسبب مواهبه وتصراته . لکنني على افتخار بأنه من الخطأ ان نخس تقدير الدور التي يلعبه في كتاباته الناضجة ما كنت المح إليه ، حتى الآن ، بعبارة النظرية المتنقلة ، أو المقتبسة . اذا لا مفر لنا ، بكل تأكيد ، من الاقتباس ، اذا شئنا التملص من القيود والابعاء في بيتتنا الفكرية المباشرة . نحن نحتاج الى النظرية ، بكل تأكيد ، لأسباب متعددة لا مجال لذكرها ، او تعدادها هنا . وما نحتاج اليه ، ايضاً ، وعلاوة على النظرية ، هو الاعتراف النقدي بأنه لا توجد هناك نظرية قادرة على التغطية ، والتطبيق ، والتنبؤ ، مسبقاً ، بكل الوضاع التي يمكن استخدامها فيها . هذه طريقة اخرى للقول ، كما يفعل ولیامز ، بأنه ما من نظام اجتماعي ، او فكري ، يوسعه ان يكون سائداً ، وسيسيطر الى درجة كونه غير محدود في قوته . لذا فإن ولیامز يمتلك الاعتراف النقدي ، ويستخدمه بصورة واعية لكي يکيف ، ويكون ، وينقى اقتباساته من لوكاش ، وغولدمان ، ومع ذلك ينبغي علينا أن نسارع الى الاضافة بقولنا إن الأمر لا يجعله معصوماً عن الخطأ ، او غير عرضة للمبالغة والغلط ، بسبب امتلاكه للاعتراف المذكور . ولكن النظرية مالم تكن مسؤولة ، عن طريق نجاحاتها او إخفاقاتها ، تجاه الفوضى الجوهرية ، وتجاه الحضور الجوهرى الذي تتعذر السيطرة عليه ، وكلاهما يؤلف قسماً كبيراً من الوضاع التاريخية والاجتماعية (وهذا ما ينطبق كذلك على النظرية المستقلة من مكان آخر ، او النظرية «الأصلية») فإنها (اي النظرية) تصبح مصدراً أيديولوجياً ، انها تشنّ الذين يستخدمونها ، كما تشنّ الوضع الذي يتم استخدامها فيه او عليه . ومن شأن النقد أن يصبح غير ممكناً بعد الان .

واختصاراً ، فإن النظرية لا يمكنها ، ابداً ، ان تكون تامة أو كاملة . مثلما ان اهتمام المرء ، في الحياة اليومية لا تستتبّبه ، ابداً ، الصور الزائفة ، والنماذج ، او التجريدات النظرية المستخلصة منها . طبعاً ، يستمدّ المرء للذة من قيامه بجعل الدلائل تتلاءم او تعمل ، من ضمن خطة نظرية ، فمن الحماقة السخيفة ، إذاً ، أن يجادل المرء معتبراً «الواقع» أو «النصوص العظمى» ، لا تحتاج الى أي إطار نظري ، او منهجة ، لكي يُصار الى تقديرها حق قدرها ، او الى قراءتها على نحو صحيح . ليس هناك من قراءة حيادية او بريئة . وللسبيب نفسه ، فإن كل نصٌّ ، وكل قارئٍ هو ، إلى حد ما ، نتاج وجهة نظرية ، مهما كانت وجهة النظر هذه متضمنة او لا واعية . غير أنني أجادل على أساس كوننا نميّز النظرية عن الوعي النقدي ، بالقول إن الأخير هو ضرب من الحسن المكاني ، او نوع من ملكة القياس من أجل تعين موقع النظرية ، او تحديد مكانها . وهذا يعني انه ينبغي استيعاب النظرية في المكان والزمان اللذين تبرز كجزء منها ، حيث تعمل في الزمان ، والأجله ، وتجابه معه . وبناء على ما تقدم ، فإن المكان الأول يمكن قياسه ضد الأماكن للأدحقة ، حيث تبرز النظرية لكي توضع موضع الاستخدام . فالوعي النقدي هو إدراك للفوارق بين الوضاع ، وكذلك هو إدراك للحقيقة القائلة إنه ما من نظرية ، او نظام ، يستتبّ (او يُعطي) ، او يسيطر) الوضع الذي ينشأ منه ، او يتم نقله إليه . وفوق كل شيء ، الوعي النقدي هو إدراك لنظرية المقاومات ، وردود فعل نحوها ، يتم انتزاعها بوساطة تلك الخبرات ، او التفسيرات الملمسة ،

التي تتنازع معها حقاً . اريد الذهاب بعيداً إلى حد القول إن وظيفة الناقد هي توفير المقاومات للنظرية ، وتأمين انفتاحها العلمي على الواقع التاريخي ، وفي اتجاه المجتمع ، وال حاجات والاهتمامات الانسانية . كما ان هذه الوظيفة تقوم على ابراز تلك الحالات الملموسة ، والمستدنة من الواقع اليومي ، حيث تقع خارج النطاق التفسيري ، أو تتجاوزه ، وهو النطاق الذي ترسم معالمه ، مسبقاً ، بحكم الضرورة ، لكي تأتي كل نظرية ، فيما بعد ، وترسم حدوده ومحیطه .

اعتقد أن الكثير مما ورد أعلاه يمكن تبيانه إذا قمنا بمقارنة بين لوكاش ووليامز من جهة ، وغولدمان من الجهة الأخرى . ولقد سبق لنا القول إن وليامز يعي ما يدعوه بـ «المصيدة المنهجية» ، أما لوكاش ، من جهته ، فإنه يبيّن في حياته العملية ، كمنظّر (إن لم يكن في النظرية الناضجة ذاتها) إدراكاً عميقاً لضرورة التحرّك من الجمالية المنعزلة (كما في مؤلفاته: الروح والاشكال - ونظرية الرواية) صوب العالم الفعلي المكون من السلطة والمؤسسات . وغولدمان يقع في شبّاك الغائية التماضية ، التي تبيّنها كتابته على نحو رائع ، ومُقنع جداً ، كما هي الحال في كتاب «إله المستخلف» والاغلاق النظري ، مثل التقليد الاجتماعي ، أو العقيدة الحضارية هو بمثابة الشيء المُحرّم لدى الوعي النقدي ، هذا الوعي الذي يفقد رسالته متى فقد حسّه الفعال بالعالم المفتوح ، حيث يتبعي له ممارسة قواه وملائكته . إن إيجدي أفضل الأمثلات ، أو العبر ، الدالة على ذلك يمكن العثور عليها في كتاب فرانك لتريشيا القوي ، والصادر حديثاً بعنوان «بعد النقد الجديد» ، حيث يقدم المؤلّف شرحاً مُقنعاً كلّ الاقناع لما يدعوه بـ «المناقشات المشلولة حالياً» ، والدائرة حول النظرية الأدبية المعاصرة . فهو يبيّن في أمثلة متواالية الافتقار ، والتخلخل ، اللذين يستبدان بكل نظرية لا يتم اختبارها نسبياً ، أو تعریضها للتفتح المعقد من جانب العالم الاجتماعي ، هذا العالم الذي ليس أبداً مجرّد قربينة لينة الجانب ، يصار إلى استخدامها في تنفيذ الوضاع النظري . (وهناك على سبيل الترافق المضاد للقطط المسيطر على الوضع الاميركي كتاب فرديك جيمسون «اللاؤعي السياسي» الذي يتضمّن عرضًا مفيداً جداً ، قوله ثلاثة «آفاق من دلالات الالفاظ وتطورها» ، حيث يتربّط على المفسّر أن يبرّزها جدلّياً بوصفها أجزاء من عملية حلّ الشفرة (أو فك الرموز) ، والتي يدعوها جيمسون بـ «النطّاط الحضاري للاتّاج» .

ومع ذلك يجب أن نعي بأن الواقع الاجتماعي ، الذي كنت اشير إليه ، لا يقل عن كونه عرضة للامعان في الشمول الكلّياني النظري ، حتى وإن استطاع بحث علمي تاريخي يمتاز بشدة القوة - كما ستبين ذلك في حالة ميشال فوكو- ان يُخرج نفسه من نطاق الارشيف (أو المحفوظات) متوجهاً صوب عالم السلطة والمؤسسات ، وصوب تلك المقاومات للنظرية بالضبط ، وهي المقومات التي تجاهلها ، او اسقطتها من الاعتبار ، معظم النظريات الشكلية - مثل خفض البنية ، دراسة العلامات والأعراض ، والتحليل النفسي في مدرسة لاكان ، وماركسية التوسر التي هاجمتها إ. ب. طومسون . إن أعمال فوكو تمثل ذروة التحدّي ، لأنّه يُعتبر ، عن حقّ ، خصماً مثالياً للشكليّة اللاّ تاريجية ، واللاّ اجتماعية . ولكن فوكو ، أيضاً ، على ما اعتقد ،

يقع ضحية الانحلال المنهجي للنظرية، بطرق وأساليب يعتبرها أحدث تلامذته - مع قلة من الاستثناءات - دليلاً على كونه لم يخضع، أو يذعن ، للتقوّع والعزلة .

فوكو هو مفارقة. إن سيرة حياته العملية تقدم لجمهوره المعاصر مساراً قوسياً (منحنياً)، يفرض نفسه بصورة غير مألوفة. ولقد كانت الدولة التي بلغها هذا المسار، في فترة حديثة العهد جداً، الإعلان الذي صد عن فوكو، وعن تلامذته بالأصل عنه، ومفاده أن موضوعته الحقيقية هي العلاقة بين المعرفة والقوة (أو السلطة). وبفضل روعة الأداء، وبراعته الفائقة على الصعيدين النظري والعملي ، فقد جاء كتابه عن القوة والمعرفة ليزود قراءه (ومنهم كاتب هذا البحث ، إضافة إلى جاك دونزيلو في كتابه «شرطة العائلات»). بجهاز من المفاهيم والتصورات من أجل تحليل الخطابات الذرائعية ، حيث يبرز هذا الجهاز على تباين شديد ازاء الميتافيزيقا الجدباء التي درج على انتاجها التلامذة التابعون لكتاب منافسيه الفلسطينيين. ومع ذلك، فغالباً ما يفوت على المرء ان يلاحظ بان اعمال فوكو الأولى (بواكيه) كانت ، بطرق متعددة، غير واعية لقوتها النظرية . وما على القارئ إلا أن يعيد من جديد قراءة «تاريخ الجنون» بعد انتهاءه من «راقب وعاقب»، حتى تذهله الدرجة غير الحذرة التي تنبئ فيها الأعمال الباكرة عن الأعمال المتأخرة. كما ان القارئ، إياه، سوف يندهش حين يكتشف، بان فوكو، عندما يتناول موضوع السجن، او الاحتجاز، وهو الموضوع الذي كان على الدوام بمثابة الهاجس المستحوذ عليه، في حديثه عن المأوى والمستشفيات، لا يشير الى موضوع القوة (السلطة) بشكل صريح ابداً. وكذلك هو الأمر بالنسبة لموضوعة «الارادة». أما كتاب «الكلمات والأشياء»، فيمكن التماس العذر له بسبب الاموال ذاته لموضوع السلطة، نظراً لأن موضوع البحث الذي يقوم به فوكو هو فكري ، وليس تاريخ المؤسسات . وفي كتاب «طبقات المعرفة» ثمة تلميحات مبتوثة هنا وهناك، وتدل على ان فوكو قد شرع في الاقتراب من السلطة من خلال عدد من تجريداتها، وبدائلها: فهو يشير، مثلاً إلى أشياء كالقبولية ، والترافق ، والحفظ ، والحفظ ، والتشكيل ، والتي تُنسب إلى صنع ووظيفة العبارات (الأقوال) ، والخطب ، والمحفوظات . ومع ذلك فهو يفعل هذا الأمر، دون أن يصرف أي وقت للتوقف عند ما يمكنه ان يؤلف المصدر المشترك لقوتها، داخل المؤسسات ، او في حقول المعرفة، أو داخل المجتمع نفسه .

ومع ان الاشارة اليها ترد مرّة واحدة، وبصورة مقتضبة في كتاب «طبقات المعرفة»، فإن المعرفة episteme وقفت في طريق فوكو، في هذه الكتب الثلاثة، أو الاربعة الأولى. لقد أضفت التماسك، وان كان ذلك بصورة سرية، وغامضة على الحقب التاريخية . مثلما بدا عليها، في الوقت نفسه، إنها قادرة على التزام الصمت في الفكر، وعلى تكوينه . ولأنها مرت خلال تحولات صامتة، فإن المعرفة تمنكنت، على نحو ما ، من تدبير الانتقال من نوع إلى آخر من التفكير. ولكن مهما يبلغ مدى الدور الذي لعبته المعرفة في طبقات (أرخيولوجيا) فوكو، حتى صدور «راقب وعاقب»، فإن ظلال سيطرتها طمست أعمال السلطة داخل المجتمع .

ليس المقصود بذلك أن فوكو استخدم المعرفة إما بوصفها تحدّد اجتماعيًّا، أو باعتبارها تحدّدها القوى الاجتماعية. لقد كان في متناوله، على الدوام، صيغٌ عديدة ممكنته، من العاذية الجدلية الصارمة، لكنه فضل عدم استخدامها لبلوغ مفهوم السلطة، وربما يرجع هذا الأمر إلى أن فوكو، في أعماله الأولى، قد تعلم الماركسية التي نادى بها التوسُّر، على نحو جيد، فحصر إدراكه للممارسة *praxis* في اعتبار مدقق لاشكاليات النصوص دون سواها. وهكذا نجد أن فوكو، بين اصراره الغريب على استخدام «المعرفة»، وتحاشيه للمقولات الماركسية، قام بتطوير موقف خاص نحو الأفراد الأقوية، والذين من المفترض لهم في تحليلات تاريخية أشد تقليدية في تحليل فوكو أن يلعبوا أدوارًا مهمة في عملية التغيير التاريخي. فالماركسيز دي ساد، وبنি�شه، وبالارمي، هم، على سبيل المثال، شخصيات محورية في كتاب «الكلمات والأشياء»: إنهم يؤثرون وان كانوا لا يرمون، أو يسببون على نحو كافٍ، على تحويل عصر معرفي إلى آخر. وفي عديد من النواحي إنهم يتتجاوزون حدود عصرهم أيضاً، مثلما انهم يجسدون هذه الحدود في نواحٍ أخرى. إن وضعهم يتأرجح بين كونهم حملة سلطة رمزية مناوبة، وكونهم ضحايا لروح عصر سائدة. وفي النهاية، طبعاً، انهم اصابات من جراء «موت الإنسان»، والذي يعني فوكو ذكراه مواراً وتكراراً بعد كتابة «الكلمات والأشياء»، في العديد من المقالات، وفي «طبقات المعرفة». وبعد ذلك، فإن مكانة الإنسان، إلى جانب المكانة التي احتلها في السابق، الملوك والمؤلفون والرجال العظام والابطال والضحايا، يتم حلها وتفكيكها لكي تحل مكانها أمور مجهلة، نسبياً، مثل المحفوظات والخطب والأقوال في طبقات المعرفة ، وهذه، بدورها، يتم تخطيتها وتتجاوزها، على يد «ميکرو فیزياء السلطة» (الطبيعة المجهرية للسلطة) التي يطرحها في «راقب وعاقب»، وبواسطة «إرادة المعرفة» La volonté de savoir في الجزء الأول من كتابه «تاريخ الجنسانية» .

ان نظرية فوكو، في السلطة. وسوف أحصر نفسي بها هنا - مستندة من محاولته الرامية إلى تحليل الأنظمة العاملة للاحتجاز (السجن) من الداخل، وهي أنظمة تعتمد في تأدية وظائفها، بالتساوي، على استمرارية المؤسسات كما على انتشار الإيديولوجيات التقنية المترسبة للمؤسسات. هذه الإيديولوجيات هي ما يدعوه فوكو بـ«الخطب»، «والانضباط» (أو الضوابط) ففي عرضه الواقعي للأوضاع المحلية، حيث يتم انتشار مثل هذه السلطة، وهذه المعرفة، ليس هناك من نَّد لفوكو، وما أنجذه يسترعى الاهتمام البالر، وفقاً لأي مقياس تقريباً. وكما يقول في كتابه «راقب وعاقب»: لكي تعمل السلطة بنجاح يجب أن تكون قابلة للادارة والسيطرة، وحتى قادرة على خلق التفاصيل، وكلما ازدادت التفاصيل ازداد مقدار السلطة الحقيقة. بينما تولد الادارة وحدات قابلة للإدارة، وهذه الوحدات، بدورها، تولد معرفة أكثر تفصيلاً، وأرقى سيطرة . ويقول فوكو، في احدى الفقرات الجديرة بأن تذكر، إن السجون معامل لانتاج الجنوح، والجنوح هو المادة الخام للخطب التأدبية .

نحن لا نجد صعوبة في تقبل أوصاف، وملحوظات مخصصة من هذا النوع. لكن عندما تصبح لغة فوكو عوممية (يعني انه حين ينقل تحليلاته للسلطة من التفصيل الى المجتمع ككل) فإن الاختراق المنهجي يصبح المصيبة النظرية. ومن الطريق ان هذا الأمر يتضح بشكل طفيف، عندما يتم نقل نظرية فوكو من فرنسا لكي تزرع في اعمال تلامذته ما وراء البحار. وعلى سبيل المثال، فقد جرى الاحتفاء به، مؤخراً، في مقالة كتبها أيان هاكينغ ونشرتها مجلة نيويورك لمراجعة الكتب The New York Review of Books كنوع من البديل العنيد للماركسين الرومانسيين (هكذا) المفترضين في التطلع الى الوراء، والى الامام [أيّ ماركسين؟ كل الماركسين؟] وكخصوص فوضوي لا يرحم لـ «نظام شومسكي»، الذي تصفه المقالة على نحو غير ملائم تماماً، بقولها عنه إنه «مصلح ليبرالي سليم العقل بصورة مدهشة». وثمة كتاب آخر، ممن يرون على صواب في مناقشات فوكو حول السلطة نافذة للهوا المنعش يجري فتحها على العالم الواقع للسياسة، والمجتمع: إذ يخطئ هؤلاء في قراءة بياناته بصورة غير نقدية، معتبرينها الكلمة الأحدث عهداً حول الواقع الاجتماعي (هناك أدلة صغيرة على ذلك في العدد الأخير من مجلة «الانسانيات في المجتمع» المجلد ٣، العدد ١ ، شتاء ١٩٨٠ ، وهو عدد مخصص كلياً للمقالات عن فوكو).

ما لا ريب فيه ان اعمال فوكو هي ، حقاً، بديل مهم للشكلية الالاتاريخية التي كان يُجري معها نقاشاً ضمئياً، وهناك حسنة كبيرة في نظرته الى نفسه كمتخصص (يقابله المتخصص) الجامع . وفوكو يقيم هذا التمييز في مجلة Radical Philosophy العدد ١٧ ، صيف ١٩٧٧) اذ يستطيع هو، وأخرون مثله، ان يشنوا حرب عصابات على نطاق صغير ضد بعض المؤسسات القمعية، وضد «الصمت» و«السرية» .

لكن ذلك كلّه يختلف تماماً عن القبول بالنظرة التي يطرحها فوكو في تاريخ الجنسانية بقوله إن «السلطة في كل مكان» مع كل ما ينطوي عليه مثل هذا الرأي الممعن في التبسيط. وكما سبق لي الكتابة في مكان آخر، فإن حرص فوكو الشديد، من جهة ، على تحاشي السقوط في الاقتصادية الماركسية يؤدي به الى طمس دور الطبقات، ودور الاقتصاد، ودور العصيان ، والتمرد، في المجتمعات التي يتحدث عنها. ولنفترض أن السجون، والمدارس ، والجوش، والمصانع، كانت، كما يقول فوكو، مصانع تأديبية في فرنسا القرن التاسع عشر (بما انه يتحدث عن فرنسا دون سواها تقريباً) ، وان الحجم الشامل كغطاء واقٍ كان مسيطرًا عليهم جميعاً. ما هي المقاومات التي كانت هناك للوقوف بوجه النظام التأديبي ؟ ولماذا لا يبحث فوكو أبداً. كما يناقش نيكوس بولانتراس في كتابه الدولة والسلطة والاشراكية، بشكل لاذع ، في تلك المقاومات التي تنتهي على سبيل التضمين ، دوماً، كجزء مندمج في النظام الذي يصفه ، وبالتالي يسيطر عليها ؟ طبعاً، الحقائق هي اكثر تعقيداً، وهذا ما يوسع اي مؤرخ جيد أن بيئته في بحثه عن نشوء الدولة الحديثة. وفضلاً عن ذلك ، يتبع بولانتراس قائلاً: حتى ولو قبلنا النظرة القائلة إن السلطة ، في

جوهرها، علائقية، أو اتصالية، أي إن زمامها ليس بيد أحد، بل هي استراتيجية، وتصريفية، وفعالة، وإنها - كما يزعم كتاب راقب وعاقب - تغطي جميع مجالات المجتمع، فهل يصح الاستنتاج - كما يفعل فوكو- بأن السلطة تستند في استخدامها؟ ويسأله بولانتراس: أليس من الخطأ ، ببساطة ، القول بأن السلطة لا ترتكز في أي مكان ، وان الصراعات والاستغلال لا تحدث . علمًا بأن تحليلات فوكو تغفل هذين الاصطلاحين؟ فالمشكلة هي أن استخدام فوكو للفظة «سلطة» يتحرك بكثرة، مبتليًا كل عقبة تعترض طريقه (من المقاومات التي تتصدى له، إلى البنيات، أو القواعد، الطبقية والاقتصادية ، التي تتعشه وتزوده بالوقود، وصولاً إلى الاحتياطي الذي يكتسه)، فيطمس بذلك التغيير، ويضفي الالغاز والغموض على سيادته الفيزيائية - المجهريّة . وهناك علامة تدلّ على مدى التضخيم الأجوف الذي يمكن أن يصيّر إليه مفهوم فوكو للسلطة، عندما يشتبط بعيداً، وطالعنا في عبارة هاكينغ القائلة: «ما من أحد يعرف هذه المعرفة، وليس من أحد يتنازل عن هذه السلطة». من المؤكّد أن ذلك يذهب إلى درجة التطرف من أجل تقديم البرهان على أن فوكو ليس تابعاً ساذجاً من اتباع ماركس .

وفي الواقع اعتقاد ان نظرية فوكو، في السلطة، هي مفهوم إسبينوزي (نسبة الى الفيلسوف باروخ إسبينوزا)، وهذا المفهوم لم يستحوذ على فوكو نفسه، فحسب ، بل استحوذ، على العديد من قرائه، الذين يرغبون في تجاوز تفاؤلية اليسار، وتشاؤمية اليمين، لكي يتمنّى لهم تبرير الطمأنينة (او السكون والهدوء) السياسية بشيء من التعلقية المتخلّقة. وفي الوقت نفسه يرغب هؤلاء في الظهور بمظهر الواقعين، ومن لهم صلات بعالم السلطة، والواقع، كما يرغبون في الظهور بمظهر تاريخي ومعاد للشكلية، في تحيزهم . والمشكلة هي ان نظرية فوكو قد رسمت دائرة حول نفسها، لتؤلّف بذلك بقعة فريدة، حيث سجن فوكو نفسه وسجين الآخرين معه . ومن الخطأ ، على وجه اليقين، القول مع هاكينغ بأن الأمل، والتفاؤل، والتشاؤم، تبدو لدى فوكو وكأنها مجرد توابع «لفكرة الذات المتعالية أو المستديمة»، بما اثنا من الناحية التجريبية نخبر تلك الاشياء، ونعمل بموجها يومياً، دون الرجوع الى «ذات» من هذا القبيل، وغير ذي صلة بالموضوع الى درجة السخاف . ويرغم كل شيء ، هناك فارق معقول بين الأمل (باحرف كبيرة) والأمل ، تماماً مثل وجود فارق بين اللوغوس (الكلمة) والكلمات . يجب الا ندع فوكو يمتلك عن الملامة لكونه يخلط بينهما، وكذلك يجب الا نتساهل ازاء جعله ايانا ننسى بأن التاريخ لا يصنع دون العمل ، والقصد ، والمقاومة ، والجهد ، او الصراع ، ويأن واحداً من هذه الاشياء غير قابل للامتصاص الصامت من جانب الشبكات المجهريّة للسلطة .

وَثِمَة نَقْد أَكْثَرْ أَهْمَى يُنْبَغِي تَوجِيهه إِلَى نَظَرِيَّة فُوكُو فِي السُّلْطَةِ، وَلَقَدْ جَاءَ هَذَا النَّقْدُ بِصُورَةٍ مَعْبَرَةٍ جَدًّا، مِنْ جَانِبِ شُومُسْكِيِّ. وَاحْسَرَتَاهُ عَلَى هَاكِينِغْ، فَإِنَّهُ يُسَيِّءُ تَمثِيلَ الْخَلْفَ بَيْنَ فُوكُو وَشُومُسْكِيِّ. وَلِسَيْؤُ الْحَظَّ، فَإِنَّ مَعْظَمَ قَرَاءِ فُوكُو الْجَدِيدِ فِي الْوَلَيَاتِ الْمُتَّحِدَةِ يَبْدُو عَلَيْهِمْ أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ بِأَمْرِ الْمَنَاظِرَةِ الَّتِي جَرَتْ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ، مِنْذَ عَدَّةِ سَنَوَاتٍ، فِي بَرَنَامِجِ بَشَّهِ التَّلَفِيُّزِيُّونَ

الهولندي (هناك نص مكتوب للمناظرة ومنتشر في *Reflexive Water* ، من تحرير فونس الدرز، Souvenir Press Ltd. لندن 1974) . كما انهم يجهلون النقد المُحكم الذي وجهه شومسكي الى فوكو، وهو منتشر في كتاب عنوانه *اللغة والمسؤولية* . لقد اتفق الاثنان على ضرورة معارضة القمع ، ومنذ ذلك الحين وجد فوكو أن اتخاذ مثل هذا الموقف، بشكل صريح، باتت تكتيفه صعوبات متزايدة ، ومع ذلك فان المعركة الاجتماعية- السياسية بالنسبة الى شومسكي كان لا بد من خوضها انطلاقاً من القيام بهمتيين لا يجوز اغفالهما : المهمة الاولى هي «ان تخيل مجتمعاً في المستقبل بحيث يمثل المقتضيات الطبيعية البشرية [الحاجة الى العدالة، والتطور الذاتي والعمل الابداعي] كما نفهم هذه المقتضيات على افضل وجه. والثانية هي ان نحلل طبيعة السلطة، والاضطهاد (الظلم)، في مجتمعاتنا الحاضرة». لقد وافق فوكو على المهمة الثانية دون أن يقبل الأولى بأي شكل من الأشكال . فهو يعتبر أن اي مجتمع ، في المستقبل ، يمكننا تخيله الآن «لا يعود كونه من مبتكرات مدنينا، وهو ناجم عن نظامنا الطبقي». ان تخيل مجتمع، في المستقبل، تحكمه مبادئ العدالة هو رهين حدود يفرضها الوعي الزائف، وليس هذا فحسب، بل ان ذلك المجتمع المتخيّل هو مشروع طبواوي الى غاية ذلك، حتى يقبل به امثال فوكو. علماً بأن فوكو يعتقد ان «فكرة العدالة، في حد ذاتها، هي فكرة قد جرى اختراعها بالفعل، ومن ثم وضعها موضع التطبيق العملي في مجتمعات مختلفة، بوصفها أداة تابعة لسلطة سياسية واقتصادية معينة، أو لاستخدامها كسلاح ضد تلك السلطة». هذه حالة مثالية تدل على تمنع فوكو في أن يأخذ على محمل الجدية افكاره هو حول «مقامات» السلطة . واذا كانت السلطة تضطهد، وتسيطر، وتتلاعب. فإن كل شيء يتصدّى لها بالمقاومة ليس متساوياً مع السلطة مناقبياً، وليس على سبيل الحياد والبساطة «سلاحاً ضد تلك السلطة». فالمقاومة لا يمكنها ان تكون، على حد سواء، بديلاً خاصيّاً للسلطة، وبالتالي وظيفة لهذه السلطة ، ومحتملة عليها، إلّا إذا نظرنا اليها من زاوية ميتافيزيقية ، وفي نهاية المطاف بمعناها التافه. وحتى لو كان من الصعب اجراء التمييز، هناك تمييز لا بد من اجرائه وعلى سبيل المثال، كما يفعل شومسكي عندما يقول انه سوف يمنع تأييده الى بروليتاريا مُضطهدة، إذا كانت هذه البروليتاريا تتخذ من مثال أعلى للعدالة هدفاً لنضالها كطبقة .

إن الدائرة المزعجة في نظرية فوكو عن السلطة هي شكل من التمادي في الاجمال النظري، وبصورة مصطنعة من الأصعب مقاومتها، لأنها ، بخلاف العديد من النظريات الأخرى، تصاغ ثم تُعاد صياغتها، ويجري اقتباسها، او استعارتها، لكي يُصار الى استخدامها في أوضاع ، او مواقف مؤثثة توثيقاً تاريخياً . ولكن تجدر الملاحظة بان التاريخ، في مفهوم فوكو، هو نصوصي في نهاية المطاف. او انه يتحول الى نصوص. اما صيغة هذا التاريخ، فهي من النوع الذي من شأنه أن يجذب اليه الروائي بورغيس Borges. بينما من شأن غرامشي ، في الجهة الأخرى. ان يجد هذا التاريخ غير متناسب مع طبيعته ومزاجه. ومن المؤكد ان غرامشي سوف يستسيغ الدقة في ارخیولوجیات (الطبقات المعرفية) فوكو، لكنه سوف يستغرب كونها لا تنسج في المجال، حتى

ولو بصورة إسمية أمام الحركات الصاعدة، وليس لديها ما تقدمه للثورات، والهيمنة المضادة، أو التكتلات التاريخية. ذلك أن هناك في التاريخ الإنساني، على الدوام ،شيء ما يقع بعيداً عن متناول الانظمة المسيطرة ، بغض النظر عن مدى العمق الذي تبلغه في اشباع المجتمع، وهذا، بكل وضوح وجلاء ، هو ما يجعل التغيير ممكناً، ويحد من السلطة بمفهوم فوكو، مثلما انه يكرس نظرية تلك السلطة . والمرء لا يسعه أن يتخيّل فوكو عاكفاً على القيام بتحليل معزز للقضايا السياسية المتنازعه بقوة. مثلما ان فوكو ليس من شأنه - كما يفعل شومسكي نفسه وكتاب مثل جون برجـ. ان يلزم نفسه بتصنيفات للسلطة ، والاضطهاد ، ويرمي من ورائها الى شيء من القصد (وربما كان قصداً ضالاً) في تخفيف العذاب الانساني ، والآلام البشرية ، او الآمال المُخيبة .

قد تبدو هذه النتيجة المستخلصة غير متوقعة ، لكن انواع النظريات ، التي كنا نبحث فيها ، يمكنها ان تحول بسهولة الى عقيدة حضارية ، او ثقافية جامدة ومتحجرة . وحين تنتسب هذه النظريات الى مدارس ، او مؤسسات ، فسرعان ما تكتسب وضعاً سلطويّاً ضمن الجماعة الثقافية ، او النقابة ، او الاسرة الانتسابية . وبينما ينبغي ، بالطبع ، تمييز هذه النظريات عن اشكال من العقيدة الثقافية الجامدة ، وهي اشكال أشد فظاظة ، مثل العرقية «العنصرية» ، والقومية ، فانها تتسم بالمكر والخدعية ، ذلك ان مصدرها الأصلي - تاريخها القائم على الانحراف الخصامي والمعارض - يؤدي الى تبلُّد الوعي النقدي ، مقتعاً إياه بان نظرية كانت عصيّة في الماضي ، لا تزال عصيّة ، ومفعمة بالحيوية ، وسرعة الاستجابة للتاريخ . فالنظرية لو تركت للمختصين بها ، ولمساعدتها ، ومعاونيتها . اذا جاز القول - تنزع نحو تشيد الجدران حولها . لكن هذا لا يعني انه ينبغي للنقد ان يتّجاهلو النظرية ، ولا التطلع حولهم يأساً ، بحثاً عن نوعية اكثر حداثة . ان نقيس المسافة بين النظرية حينذاك ، والآن ، هناك ، وهنا ، وان نسجل اللقاء بين النظرية والمقومات لها ، وان نتحرّك بروح من التشكيك المفترن بالبحث والاستقصاء ، في العالم السياسي الأوسع ، حيث ينبغي النظر الى أشياء مثل «الإنسانيات» أو «الروائع الكلاسيكية» على انها مقاطعات صغيرة للغمامة البشرية ، وان نرسم معالم المنطقة بكمالها ، التي تغطيها أساليب نشر بذور الأفكار ، والاتصال ، والتفسير ، وان نحافظ على نوع من الایمان المتواضع (وربما المقلّص) بالمجموعة الإنسانية القائمة على اللأعنف : إذا ، لم تكن هذه الأمور واجبات الزامية ، فهي تبدو على الأقل ، انها بسائل ذو جاذبية شديدة . ولتسائل ، في النهاية ، ما هو الوعي النقدي ، في صميمه ، إن لم يكن نزواً نحو البسائل لا يمكن ايقافه ؟

ترجمة : اسعد رزوق

(*) Die subjekt- objekt beziehung is der aesthetica 'علاقة الذات والموضوع في علم الجمال' وهي مقالة نشرت في مجلة «لوجوس» LOGOS ١٩١٧-١٩١٨ ثم اعيد نشرها في كتاب Heidelberger Aesthetick الصادر في العام ١٩٧٥ عند دار «لوخترهاند» .