

## الطبيعة البشرية: العدالة في مقابل القوة<sup>1</sup> [2]<sup>2</sup>

نقاش بين نوام تشومسكي وميشال فوكو

أدار النقاش فونس إدرز

ترجمة عليّ يوسف ومحمد عليّ جرادي

المفردات المفتاحية: الطبيعة البشرية؛ التقدّم العلمي؛ الخلائق؛ التقييد والحريّة؛ المعرفة والسلطة؛ الأناكيّة السينديكالية؛ الليبرالية.

لكن شكّلت اللغة، أو الخطاب، نقطة الانطلاق في النقاش حول الطبيعة البشرية بين تشومسكي وفوكو، فإنّ بؤرة النقاش كانت التداييات السياسيّة للتصوّرات المختلفة حول هذه الطبيعة. إذ يعتبر تشومسكي أنّه يجب على كلّ مجتمع أن ينهض بنزعة الخلائق المتحدّرة في الطبيعة البشرية بالتغلب على عناصر السيطرة والاستبداد السياسيّ، وبالتالي تنظيم تشكيلات حرّة للأفراد ترعى خاصيّة الخلائق تلك، فيما يرى فوكو أنّ المهمة السياسيّة الأولى تكمن في نقد المؤسسات الاقتصاديّة التي تبدو حياديّة، ليتمّ، إذ ذاك، القضاء على سلطة الطبقة الحاكمة المسيطرة بفعل هذه المؤسسات.

**الجمهور:** طرّح الموضوع الذي أودّ أن أسأل عنه في بداية النقاش، إذ ما أودّ أن أعرفه، سيّد تشومسكي، هو الآتي: أنت تفترض وجود منظومة ابتدائية لما يجب أن يكون بطريقة ما القيود الأوتية التي تفرضها تسمية الطبيعة البشرية، فيلّي أيّ مدى تظنّ أنّ مثل هذه القيود محكومة لتغيّرات تاريخيّة؟ هل تظنّ أنّه من المفترض تغيّرها بشكل جوهريّ منذ، فننقل، القرن السابع عشر؟ وفي تلك الحالة هل من الممكن أن تنشئ رابطاً بين هذا الموضوع وبين أفكار السيّد فوكو؟

**تشومسكي:** حسناً، أظنّ أنّنا إن أردنا أن نتحدّث في سياق الوقائع البيولوجيّة والأنثروبولوجيّة، فإنّ طبيعة الذكاء البشريّ لم تتغيّر بشكل جوهريّ قطعاً، أقله منذ القرن السابع عشر، أو على الأرجح منذ عهد الإنسان

<sup>1</sup> نقاش أجري بين الفيلسوفين في هولندا، في تشرين الثاني، نوفمبر، 1971؛ تجده كاملاً على الإنترنت.

<http://www.youtube.com/watch?v=7TUD4gfvtdY>

<sup>2</sup> نُشر الجزء الأوّل من المقابلة في العدد [27] من مجلّة المحجّة، حيث ترجم النقاش الفلسفيّ الذي دار بين الفيلسوفين، أمّا هذا الجزء فيحتوي على أسئلة الجمهور.

الكرومانيّ Cro-Magnum man. ذلك أيّ أظنّ أنّ الخاصّيات الموجودة في نطاق مبحثنا لهذه الليلة هي، بالتأكيد، قديمة. فإذا أخذت رجلاً من خمسة آلاف سنة، بل حتّى من عشرين ألف سنة، ووضعته طفلاً في مجتمع معاصر، فإنّه سيتعلّم كلّ ما يتعلّمه أبناء هذا العصر، وسيكون عبقرئياً، أو أحمقاً، أو غير ذلك، إلّا أنّه لن يكون مختلفاً عن أبناء هذا العصر كلّ اختلاف.

تتغيّر نسبة المعرفة المكتسبة، بالطبع، بحسب الظروف الاجتماعيّة. تلك الظروف التي تسمح للإنسان بالتفكير بحريّة، وبكسر أغلال القيود الوهميّة ربّما. وتتغيّر هذه الظروف يتطوّر الذكاء البشريّ نحو أشكال جديدة من الإبداع. يرتبط هذا الموضوع ارتباطاً وثيقاً بالسؤال الأخير الذي طرحه السيّد الدرز، والذي أوّد أنّ أعلّق عليه ولو باقتضاب.

خذ علم السلوك مثلاً، وفكّر فيه في هذه السياقات. يبدو لي أنّ الخاصّية الرئيسيّة للسلوكيّة، التي يفرضها مصطلح "علم السلوك" الغريب، هي نفي لإمكانية تطوير نظريّة علميّة ما. فما يحدّد هويّة السلوكيّة هو افتراض أنّه لا يجوز لك ابتداء نظريّة ذات أهميّة، وهو افتراض مدمر للذات.

فلو أنّ علم الفيزياء، مثلاً، يعتمد مثل هذا الافتراض لكُنّا لا نزال نمارس التنجيم البابليّ إلى يومنا هذا. لكن، ولحسن الحظّ، لم يفترض الفيزيائيّون يوماً مثل هذا الافتراض السخيف والهجين، وهو عائد إلى أسباب تاريخيّة خاصّة، متعلّقة بكافة أشكال الوقائع التاريخيّة الذي تطوّرت فيها السلوكيّة.

لكن إذا ما نظرنا إلى الموضوع من ناحية فكرية بحتة، سنجد أنّ السلوكيّة هي إصرار تعسّفيّ على رفض وضع نظريّة علميّة للسلوك البشريّ. على المرء أن يتعامل مع الظواهر مباشرةً ومع ما يتضايّف معها، وهو أمر مستحيل في أيّ مجال آخر. وتكمن استحالتة، باعتقادي، في مجاليّ الذكاء والسلوك البشريّين. وبهذا المعنى، لا أعتبر السلوكيّة علمًا. هذه حالة من سنخ ما ذكرت من قبل، ومما كان السيّد فوكو يناقش. ففي ظلّ بعض الظروف التاريخيّة، كتلك التي طوّرها علم النفس التجريبيّ مثلاً، كان من المثير للاهتمام فعلاً، بل حتّى من المهمّ ربّما – ولسبب لست بصدّد الحديث عنه الآن – أن تفرض قيود شديدة الغرابة على النوع المسموح به لبناء نظريّة علميّة، قيود عرفت بـ"السلوكيّة". وأعتقد أنّها وضعت في حيّز التنفيذ منذ ذلك الحين. ومهما بلغت قيمتها في عام 1880، فهي اليوم غير ذات قيمة سوى تكبير البحث العلميّ، والتضييق عليه. وبالتالي، بات لا يستفاد منها إلّا كما يُستفاد من فيزيائيّ يقول: "لا يحقّ لك تطوير نظريّة فيزيائيّة، بل كلّ ما يمكنك فعله هو اختطاط حركة الكواكب، واكتشاف مزيد من الأفلاك، وغير ذلك". على المرء أن يرمي بمثل هذه الأقوال جانباً، وكذلك يجب

عليه أن يطرح كل القيود الغريبة التي تحدّد هويّة السلوكيّة، قيود تتّضح، كما قلت سابقًا، من مصطلح "علم السلوك" نفسه.

لعلنا نتفق على أنّ السلوك، بمعناه العامّ، يشكّل المعطيات الأساس في علم الإنسان. لكنّ تعريف علم ما بمعطياته يشبه تعريف الفيزياء على أنّها نظريّة قراءة الأمتار. وإذا قال فيزيائيّ: أجل، أنا معنيّ بعلم قراءة الأمتار، فإننا نستطيع أن نكون على ثقة بأنّه لن يحصد الكثير من النجاحات. فهو سيكون قادرًا على أن يتكلّم عن قراءة الأمتار، وعن الروابط بينها، وما إلى ذلك، لكنّه لن يصل إلى نظريّة فيزيائيّة يومًا.

وعليه، يصبح المصطلح نفسه، في هذه الحالة، عارضًا من عوارض المرض. يجب علينا أن نفهم السياق التاريخيّ الذي تطوّرت فيه هذه القيود الغريبة، وبفهمنا إيّاها، أعتقد أنّنا نستطيع أن نرميها جانبًا، ونكمل بحثنا في علم الإنسان، كما كنّا لنفعل في أيّ علم آخر، بالتجاهل العامّ للسلوكيّة، وكذلك، لكلّ الميراث التجريبيّ الذي نشأت منه.

**الجمهور:** إذا، لا يبدو أنّك تربط نظريّتك حول القيود الجوانبيّة بنظريّة "الشبكة Grille" التي تحدّث عنها السيّد فوكو، إذ قد يكون تمّ رابط ما. فالسيّد فوكو يقول إنّ الانبثاق السريع للخلاقيّة في اتجاه معيّن يلغي، تلقائيًا، أيّ معرفة في اتجاه مخالف، وفق نظام من "الشبكات Grilles". فإذا تمّ نظام متغيّر من القيود، هل يمكن، إذ ذاك، أن نتوافر على نقطة التقاء.

**تشومسكي:** أظنّ أنّ السبب الذي دفع [السيّد فوكو] إلى استخدام هذا الوصف مختلف. وأقولها، مجدّدًا، أنا أبسط كلامي كلّ تبسيط. نحن نمتلك على الصعيد الفكريّ الكثير من العلوم الممكنة. وحين نجرب تلك المباني الفكرية في عالم متبدّل من الوقائع، فإننا لن نجد نموًا متراكمًا، بل سنجد طفرات غريبة. فخذ مثالًا حقلاً من حقول الظواهر التي يطبّقها العلم بطريقة لطيفة، ثمّ وسّع نطاق هذه الظواهر بعض الشيء، وعندها ستجد علمًا آخر مختلفًا تمامًا.

هذا هو التطوّر العلميّ، وهو يودي إلى نسيان حقول علميّة معيّنة، أو إلى إلقائها جانبًا. ولكيّ أظنّ أنّ السبب الكامن وراء ذلك هو تلك السلسلة من المبادئ التي، وللأسف، لا نعرفها، ما يجعل من كلّ النقاش نقاشًا في المحرّجات، وهذه المبادئ هي التي تعرّفنا إلى ماهيّة البنية الفكرية الممكنة، وإلى العلم العميق الممكن، إذا شئت.

**إلدرز:** حسناً، لننتقل الآن إلى الجزء الثاني من النقاش، إلى السياسة. أودّ، أوّلاً، أن أسأل السيّد فوكو عن سبب اهتمامه الشديد بالسياسة، فهو أخبرني سابقاً بأنّ السياسة تستهويه أكثر من الفلسفة بكثير.

**فوكو:** لم أشغل نفسي، أبداً، بالفلسفة. ولكن لا ضير في ذلك [ضاحكاً].

أنت تسألني عن سبب اهتمامي بالسياسة إلى هذا الحدّ؟ ولكي أجيبك، سأقول، وبكلّ بساطة: لماذا عليّ أن لا أكون مهتمّاً بالسياسة؟ أيّ عمى، أو أيّ صمم، أو أيّ تصلّب أيديولوجيّ، سيحولون دون الاهتمام بالموضوع الأكثر تأثيراً في صلب وجودنا؟ أي في المجتمع الذي فيه نحيّا، وفي علاقاتنا الاقتصادية، وفي المنظومة الحاكمة التي تحدّد ما هو مباح وما هو ممنوع. وعلى كلّ حال، فإنّ جوهر حياتنا يتقوم بنمط الاشتغال السياسيّ للمجتمع الذي نوجد نحن فيه.

وإلى ذلك، فإنّي لا أستطيع الإجابة عن سؤالك إلّا بسؤالٍ إتيك: لماذا عليّ أن لا أهتمّ بها؟

**إلدرز:** إذّا، أنت مجبر على الاهتمام بالسياسة، أليس كذلك؟

**فوكو:** حسناً، على الأقلّ، هكذا، ما من غرابة تستحقّ سؤالاً أو إجابةً. فعدم الاهتمام بالسياسة هو المشكلة الحقيقيّة. وبدلاً من أن تطرح عليّ هذا السؤال، اطرحه على من لا يهتمّ بالسياسة، وبالتالي، يصبح سؤالك محكم الأساس، وعند ذلك سيكون لك الحقّ في أن تصرخ في وجه من لا يهتمّ بالسياسة، قائلاً: "كيف لا يهتمّ ذلك؟".

[يضحكون، ويضحك الجمهور].

**إلدرز:** لعلّك على حقّ. سيّد تشومسكي، كلنا متشوّقون إلى معرفة أهدافك السياسيّة، وخصوصاً علاقتها بالأناركيّة السينديكاليّة [اللاسلطويّة النقابيّة/الأناركيّة النقابيّة]، أو ما تسمّيه الاشتراكيّة الليبراليّة. فما هي أهمّ أهداف اشتراكيّتك الليبراليّة؟

**تشومسكي:** سأقاوم توقي إلى الإجابة عن السؤال السابق ذي الأهميّة البالغة، وسأجيب عن سؤالك هذا.

دعني أوّلاً أستهلّ كلامي بالإشارة إلى مسألة سبق أن ناقشتها من قبل، أعني بذلك فكرة أنّ أحد العناصر الأساس في الطبيعة البشريّة — إذا كنت مصيباً في ذلك، وأعتقد أنّي مصيب — هو الحاجة إلى العمل الخلاق، وإلى البحث الخلاق، إلى الإبداع الحرّ المتفوّت من كلّ أمر تعسّفيّ مقيد قد تفرضه المؤسسات النافذة.

وعليه، تكون النتيجة أنّ على أيّ مجتمع راقٍ أن ينهض بهذه الخاصيّة الإنسانيّة الرئيسة، أي عليه أن يتغلّب على عناصر القمع، والظلم، والتدمير، والاضطهاد الموجودة، كبقايا تاريخيّة، في أيّ مجتمع، كمجتمعنا مثلاً.

فلا يمكن تبرير أيّ شكل من أشكال الاضطهاد والقمع، بل وأيّ شكل من أشكال السيطرة الاستبداديّة على أحد مجالات الوجود، كالملكيّة الخاصّة لرأس المال، أو كتحكّم الدولة ببعض جوانب الحياة الإنسانيّة مثلاً، إلّا بلحاظ الحاجة إلى ذلك من أجل البقاء، أو النجاة، أو الدفاع عن النفس أمام مصير مرعب أو ما شابه. ولا يمكن تبرير هذه الأمور بما هي هي، بل يجب التغلّب عليها وإزالتها.

وأرى أنّنا، على الأقل في المجتمعات الغربيّة المتقدّمة تكنولوجياً، في موقع نمتلك فيه القدرة على القضاء، إلى حدّ كبير، على أعمال السخرة عديمة الجدوى، وعلى توزيع القدر الهامشيّ الذي نحتاجه منها بين السكّان. نحن الآن في موقع أصبح فيه التحكّم المركزيّ الاستبداديّ بالمؤسّسات الاقتصاديّة، وأعني بذلك إمّا رأسماليّة القطاع الخاصّ، أو النزعة الشموليّة للدولة (توتاليتاريّة الدولة)، أو بعض أشكال النظام الرأسماليّ التي تتواجد هنا وهناك، من ضمن البقايا التاريخيّة المدمّرة.

لقد أصبحت كلّ هذه الأشكال بقايا يتوجّب علينا أن نرمي بها بعيداً بغية المشاركة المباشرة في تشكيلات من مثل المجالس العماليّة، أو ما شاكل من تنظيمات حرّة يمكن للأفراد أن يشكّلوها بأنفسهم لتحقيق هدف وجودهم الاجتماعيّ وعمالتهم المنتحة.

وما أعنيه من الأناركيّة السينديكاليّة هو النظام الفدراليّ اللامركزيّ المكوّن من تنظيمات حرّة تتضمّن مؤسّسات اقتصاديّة ومؤسّسات اجتماعيّة. وأحسب أنّ هذا النظام مناسب للتنظيم الاجتماعيّ لمجتمع متقدّم تكنولوجياً، مجتمع لا يجبر الناس فيه على أن يكونوا أدوات أو تروس آلات.

لقد انتفت كلّ الضرورات الاجتماعيّة التي تقتضي أن يعامل الإنسان كعنصر آليّ في عمليّة الإنتاج. ويمكن التغلّب على هذا الموضوع، بل يجب التغلّب عليه، في ظلّ مجتمع حرّ، يسمح بحريّة التنظيم التي يمكن من خلالها لنزعة الخلاقية، التي أراها متجدّرة في الطبيعة البشريّة، أن تتمظهر بالشكل الذي تراه مناسباً.

ومجدّداً، كما قال السيّد فوكو، لا أستطيع أن أتصوّر كيف أنّ لبعض الناس أن يغفلوا عن الاهتمام بهكذا مسألة.

[يضحك فوكو].

إلدرز: هل تؤمن، سيّد فوكو، بإمكانية إطلاق صفة "الديموقراطية" على مجتمعاتنا، بعد أن سمعت ما قاله السيّد تشومسكي؟

فوكو: كلا. لا أعتقد مطلقاً أنّ مجتمعنا ديموقراطيّ [ضاحكاً].

إذا اعتبرنا أنّ الديموقراطية هي الممارسة الفعلية للسلطة من قبل شعب غير مجزأ، وغير منتظم تراتبياً في طبقات، فمن الواضح تماماً أنّنا بعيدون كلّ البعد عن ذلك. كما أنّه من الواضح تماماً أنّنا نعيش في ظلّ نظام ديكتاتورية طبقة، أو سلطة طبقة تفرض نفسها بالعنف، حتّى عندما تكون وسائل هذا العنف مؤسسية ودستورية، وذلك لدرجة لا تعود معها مسألة الديموقراطية مطروحة.

حسناً، عندما سألتني لماذا أهتمّ بالسياسة، رفضت الإجابة عن سؤالك، إذ بدا لي هذا الاهتمام أمراً بديهياً. ولكن لعلّك كنت تقصد بسؤالك: كيف أهتمّ بالسياسة؟

لو طرحت عليّ هذا السؤال، وهذا ما فعلته بلحاظ ما، فإنّني سأقول لك إنّني لست ذا باع طويل فيه مقارنةً بالسيّد تشومسكي، أي إنّني أعتزف بأنني غير قادر على اقتراح نموذج اشتغال اجتماعي مثاليّ لمجتمعنا العلميّ أو التقنيّ.

وعلى العكس، أرى أنّه يجدر بنا، وقبل أيّ شيء آخر، أن نعيّن ونبرز كلّ علاقات السلطة السياسية التي تراقب الجسم الاجتماعيّ راهناً، والتي تضغط عليه أو تكبته، حتّى عندما تكون هذه العلاقات غير ظاهرة للعيان.

ما أريد قوله هو الآتي: جرت العادة، في المجتمع الأوروبيّ على الأقل، أن تعتبر السلطة متمركزةً في يدي الحكومة، وأن تمارس بفضل عدد من المؤسسات من مثل الإدارة، وقوى الأمن، والجيش، وجهاز الدولة، إلى غير ذلك. ومن المعلوم أنّ كلّ هذه المؤسسات مقامة من أجل صياغة عدد من القرارات المتخذة باسم الأمة أو الدولة، ومن أجل إنفاذها، ومعاقبة من لا يعمل به. لكنّني أعتقد أنّ السلطة السياسية تمارس أيضاً، بوساطة عدد من المؤسسات التي تبدو وكأنّها عديمة العلاقة بالسلطة السياسية، أي تبدو وكأنّها مستقلة كلياً عن تلك السلطة، فيما هي ليست كذلك في الواقع.

يختبر الناس هذا الأمر في العائلة، وفي الجامعة، بل في كلّ النظام الدراسيّ المقام، ظاهرًا، من أجل نشر المعرفة، وواقعًا من أجل الحفاظ على بقاء طبقة اجتماعية معيّنة في السلطة، وإبعاد الوسائل السلطوية عن أيّ طبقة أخرى.

وكذلك تساعد المؤسسات العلميّة، والبحثيّة، وتلك التي تعنى بالرعاية، كالتبّ مثلاً، على الإمساك بزمام السلطة. وهذا بديهيّ بدرجة فاضحة في بعض حالات الطبّ النفسيّ.

يبدو لي أنّ المهمة السياسيّة الحقيقيّة، في مجتمع مثل مجتمعنا، تكمن في نقد عمل المؤسسات التي تبدو حياديّة ومستقلّة، نقدها وفضحها لكشف العنف السياسيّ - الذي كان يمارس بصورة غامضة - ولمكافحة هذا العنف إيّاه.

أعتقد أنّ هذا النقد وهذا الكفاح ضروريّان جدًّا لأسباب مختلفة. بدايةً، لأنّ السلطة السياسيّة تضرب في العمق أكثر ممّا قد يتوقّعه البعض، فهي تمتلك مواقع ونقاط ارتكاز خفيّة. أمّا مقاومتها الحقيقيّة وصلابتها الحقيقيّة فتكمنان حيث لا يتوقّع أحد. لا يكفي القول بأنّ ثمة خلف الحكومة وخلف جهاز الدولة طبقة مسيطرة، بل ينبغي تحديد زخم نشاط [هذه الطبقة]، كما المواضع، والأشكال التي تمارس بها، وفيها، تلك الطبقة سيطرتها. هذه السيطرة ليست تعبيرًا عن الاستقلال الاقتصاديّ بمفردات سياسيّة، بل هي وسيلة هذا الاستقلال. ومعنى آخر، هي الشرط الذي يجعل السيطرة ممكنةً، والإطاحة بالأولى، إنّما يتمّ بالتمييز الواضح والشامل للثانية. وإذا لم ننجح في التعرّف إلى نقاط ارتكاز سلطة الطبقة، نغامر بأن نسمح لها بالاستمرار، وأن نراها تعيد تكوين نفسها، حتّى بعد عمليّة ثوريّة موهومة.

تشومسكي: نعم، أنا أوافق على ذلك تمامًا، لا في الإطار النظريّ فحسب، بل حتّى في الإطار العمليّ. إذ ثمة مهمّتان فكريّتان، إحداهما، وهي التي كنت أناقش سابقًا، وهي محاولة خلق رؤية لمجتمع مستقبليّ عادل، أي خلق، إذا شئت، نظريّة اجتماعيّة إنسانيّة، مبنية، إذا أمكن، على تصوّر صارم وإنسانيّ لمفهوم جوهر الإنسان أو الطبيعة البشريّة. هذه إحدى المهمّتين.

أمّا المهمة الأخرى فتكمن في فهم طبيعة القوّة، والاضطهاد، والإرهاب، والدمار، في مجتمعنا نحن، فهما واضحًا. وهذا يتضمّن، بكلّ تأكيد، المؤسسات التي ذكرّت، إضافةً إلى المؤسسات المركزيّة في أيّ مجتمع صناعيّ،

ولا سيّما المؤسّسات الاقتصاديّة والتجاريّة والماليّة، خصوصًا في الفترة القادمة، والشركات المتعدّدة الجنسيّات، وبعضها قريب منّا هذه الليلة [أي فيليبس وإيندهوفن].

هذه هي مؤسّسات الاضطهاد والإكراه والحكم المستبدّ الرئيسيّة التي تظهر بمظهر المحايد، على الرغم من كلّ ما تقول. وبالتالي، نحن رهن ديموقراطيّة السوق، وهذا ما يجب أن نفهمه بدقّة بلحاظ قوّتهم المستبدّة، ومن ضمنها الشكل المحدّد من السيطرة المستبدّة الذي ينجم عن السيطرة على قوى السوق في مجتمع لامساواتي.

لا يجدر بنا، بالطبع، أن نفهم هذه الوقائع فحسب، بل يجب علينا مجابتهها. في الواقع، في ما يخصّ اشتغال الفرد بالسياسة، حيث يستهلك الفرد معظم طاقاته وجهوده، أجد أنّ الاشتغال يجب أن ينصبّ في هذا المجال. لا أريد أن أجعل من نفسي محورًا لهذا الموضوع، ولكن من المؤكّد أنّ جهودي تنصبّ هناك، وأعتقد أن جهود الجميع تنصبّ فيه كذلك.

لكن مع ذلك، لا أزال أظنّ أنّه من المؤسف أن نستبعد، وبشكل كلّّي، المهام الفلسفيّة المجرّدة إلى حدّ ما فيما يخصّ محاولة رسم روابط بين مفهوم الطبيعة البشريّة، التي تعطي رؤيةً كاملةً للحريّة، والكرامة، والخلاقيّة، وغيرها من الخصائص البشريّة الرئيسيّة، وبين مفهوم اجتماعيّ بنيويّ ما، إذ يمكن من خلال استيعاب هذه الخصائص تحقيق حياة بشريّة ذات معنى.

في الواقع، إذا كنا نفكر حقًا بتحوّل اجتماعيّ أو بثورة اجتماعيّة، وعلى الرغم من أنّه من غير المنطقيّ أن نحاول رسم تفاصيل هدفنا المنشود، لكن علينا بالحدّ الأدنى أن نملك تصوّرًا أوليًّا عن الوجهة التي نسير باتجاهها، وقد تخبرنا مثل هذه النظريّة بذلك.

**فوكو:** أجل، ولكن ألا يوجد هنا خطر ما؟ فإذا قلت إنّ ثمة طبيعة بشريّة ما، وأنّ هذه الطبيعة لم تحظ في المجتمع الراهن بالحقوق والإمكانات التي تسمح لها بالتحقّق، هذا ما قلته، على ما أعتقد.

تشومسكي: نعم.

**فوكو:** فإذا قبلنا بذلك، ألسنا نغامر بتعريف هذه الطبيعة البشريّة — التي هي في الوقت نفسه مثاليّة وواقعيّة — بمصطلحات مستعارة من مجتمعاتنا، وحضارتنا، وثقافتنا؟



سأخذ مثلاً تبسيطياً إلى حدّ ما. كانت اشتراكيّة أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ترى أنّ الإنسان في المجتمعات الرأسماليّة لم يكن يتلقّى إمكانيّات النموّ والتحقّق كلّها، وأنّ الطبيعة البشريّة كانت فعليّاً مستلبّة في النظام الرأسماليّ، وكانت الاشتراكيّة تحلم بطبيعة بشريّة متحرّرة.

فأيّ نموذج كانت تستعمله الاشتراكيّة، لفهم الطبيعة البشريّة وتعميمها، وتصويرها، وتحقيقها؟ ذلك النموذج، كان، في الواقع، النموذج البورجوازيّ.

كانت الاشتراكيّة تعتبر أنّ المجتمع المستلب هو المجتمع الذي يعطي مجالاً، مثلاً، لجنسانيّة النموذج البورجوازيّ، ولأسرة بورجوازيّة، ولجمال من مثل الطبقة البورجوازيّة. وهذا حقيقيّ فعلاً، فهذا ما حدث في الاتّحاد السوفيّاتيّ وفي الديمقراطيات الشعبيّة، إذ أعيد تكوين مجتمع مستنسخ عن المجتمع البورجوازيّ للقرن التاسع عشر. فعولمة النموذج البورجوازيّ كان الطوبى التي أهدمت تكوين المجتمع السوفيّاتيّ.

والنتيجة، هي أنّكم أدركتم أنّكم، كذلك، كم يصعب تعريف الطبيعة البشريّة. هل في ذلك غير خطر جرّنا إلى الخطأ؟ كان ماوزيدونغ Mao Zedong يتحدّث عن الطبيعة البشريّة البورجوازيّة، والطبيعة البشريّة البروليتاريّة، وكان يرى أنّهما لا تعبّران عن الشيء نفسه.

تشومسكي: حسناً، كما ترى، أعتقد أنّنا نواجه، في المجال الفكريّ للعمل السياسيّ، وهو مجال محاولة بناء رؤية مجتمع عادل وحرّ على أساس بعض المفاهيم من مثل الطبيعة البشريّة، المشكلة ذاتها التي نواجهها في العمل السياسيّ المباشر، وهي أنّ ما يجري على أرض الواقع يدفعنا إلى القيام بعمل ما، لأنّ المشاكل كبيرة جدّاً، على الرغم من معرفتنا بأنّ كلّ ما نقوم به مبنيّ على أساس فهم جزئيّ جدّاً للحقائق الاجتماعيّة، وللحقائق الإنسانيّة في هذا الحالة.

على سبيل المثال، ولأعطي نموذجاً ملموساً، تنصّب كثير من نشاطاتي على مسألة حرب فيتنام، كما أنّي أصرف جزءاً من طاقتي على مسائل من مثل العصيان المدنيّ. والعصيان المدنيّ في الولايات المتّحدة هو إجراء ينفّذ على الرغم من عدم وضوح النتائج التي قد يؤدي إليها. فهو، على سبيل المثال، يهدّد النظام الاجتماعيّ، كما يحاجج البعض، بطرق قد تؤدّي إلى ظهور الفاشيّة التي سيكون ظهورها أمراً سيئاً بالنسبة إلى الولايات المتّحدة الأميركيّة، ولفيتنام، وهولندا، ولكلّ دولة أخرى.

حسنًا، إذا كانت قوّة عظمى كالولايات المتّحدة لتصبح فاشيةً حقًا، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى ظهور كثير من المشاكل، وهذه إحدى مخاطر القيام بذلك العمل الملموس.

ومن ناحية أخرى ثمة خطر كبير في عدم القيام بهذا الفعل، إذ إن لم تفعله فإنّ الولايات المتّحدة ستمزّق بقوّتها المجتمع الهندو - صينيّ. وفي مواجهة هذه الشكوك على المرء أن يحدّد وجهة عمله.

والأمر نفسه ينطبق على المجال الفكريّ، حيث تواجه المرء شكوك لها حقّانيّة الطرح. ففهمنا للطبيعة البشريّة محدود بكلّ تأكيد. فهو بجزء منه مؤقلم مع المجتمع، ومقيّد بمثالب شخصيّتنا، وحدود الحضارة الفكرية التي نعيش فيها. وإنّه، في الوقت نفسه، من الأهميّة بمكان أن نعرف، إن كنّا نأمل في تحقيق بعض من الأهداف المحتملة، الأهداف المستحيل تحقيقها. فعلينا أن نكون جريئين بما يكفي للتفكير، ولخلق نظريّات اجتماعيّة على أساس معرفتنا الجزئيّة، في حين نبقى منفتحين كلّ انفتاح على إمكانيّة، بل في واقع الأمر على أرجحيّة، أنّنا ما زلنا بعيدين كلّ البعد عن الهدف المنشود، على الأقلّ في بعض الوجوه.

**إلدرز:** قد يكون أمرًا محتمًا أن نحفر بشكل أعمق في إشكاليّة الاستراتيجية. أظنّ أنّ ما نسميه العصيان المدنيّ هو نفسه ما نسميه الإجراءات اللابرمانيّة؟

**تشومسكي:** لا، أعتقد أنّ الأمر يتجاوز ذلك.

تتضمّن الإجراءات اللابرمانيّة، مثلاً، مظاهره قانونيّة حاشده، أمّا العصيان المدنيّ فهو أضيق من كلّ الإجراءات اللابرمانيّة، إذ هو يعني المواجهة المباشرة لكلّ ما تسميه الدولة، زورًا برأيي، قانونًا.

**إلدرز:** إذًا، في حالة هولندا، مثلاً، كان هناك ما هو أشبه بالاستفتاء الشعبيّ. وكان الفرد ملزمًا بالإجابة عن أسئلة مكتوبة في استمارات رسميّة. فهل تسمي رفض الإجابة عن الأسئلة المطروحة عصيانًا مدنيًا؟

**تشومسكي:** حسنًا. أظنّ أنّه علينا أن نكون حذرين بعض الشيء، لأنّ الفرد، وهنا أحيلك إلى النقطة الشديدة الأهميّة التي طرحها السيّد فوكو، وهي أن الفرد غير ملزم بالضرورة بأن يسمح للدولة بتحديد ما هو قانونيّ. للدولة، بالطبع، القدرة على فرض بعض المفاهيم التي تعتبرها هي قانونيّة، إلّا أنّ القوّة لا تؤدّي إلى العدالة، ولا حتّى إلى الاستقامة. لذا قد ترى الدولة في أمر ما عصيانًا مدنيًا، وقد تكون مخطئة بتصنيفها هذا.

مثلاً، تصنّف الولايات المتحدة إخراج قطار ذخيرة متوجّه إلى فيتنام عن سكّته ضمن إطار العصيان المدني، وهي مخطئة في ذلك، لأنّ هذا الأمر قانوني، وصحيح، ويجب القيام به. إنّ كبح الأفعال الجرمية التي تقوم بها الدولة صائب صوابية مخالفتك قانون السير لأجل منع حصول جريمة ما.

إذا توقفت عند إشارة حمراء، ثمّ عبرت، والإشارة لا تزال حمراء، لكي، فلنقل، أمنع رجلاً من إطلاق نار على جماعة من الناس، لا يعدّ فعلي هذا مخالفاً للقانون، بل هو فعل صائب ومناسب، ولن يحكم أيّ قاضٍ عاقل بخلاف ذلك. لن يُجرمني أيّ قاضٍ عاقل.

وكثير ممّا تعتبره الدولة عصياناً مدنياً هو في الواقع غير ذلك، هو في الواقع سلوك إلزامي قانوني، مخالف لأوامر الدولة التي قد تكون، أو لا تكون، أوامر قانونية.

لذا، يجب، على ما أظنّ، أن لا نطلق مصطلح "غير قانوني" جزافاً.

**فوكو:** أجل، ولكي أرغب بطرح سؤال عليكم. عندما تقومون بفعل غير شرعيّ في الولايات المتحدة، فهل تبرّرونه من منطلق عدالة مثالية، أو شرعية أسمى، أو ضرورة صراع الطبقات؟ هذه الأسئلة أساسية، في اللحظة التاريخية الراهنة، بالنسبة إلى البروليتاريا في صراعها ضدّ الطبقة المسيطرة؟

**تشومسكي:** هنا أودّ أن آخذ بحكم المحكمة الأميركية العليا في مثل هذه الظروف، وهو على الأرجح رأي تتبناه باقي المحاكم، وهو أن تحاول حلّ المشكلة على أرضية ممكنة.

إنّه لمن الصواب، في كثير من الأحيان، أن تقف في وجه المؤسسة القانونية في مجتمع ما، بهدف توجيه صفة إلى مصادر السلطة والاضطهاد في ذلك المجتمع.

لكنّ القوانين الموجودة تمثّل، إلى حدّ بعيد، قيماً إنسانيةً محدّدة، وهي قيم جيّدة. تتيح القوانين الموجودة، إذا ما فسّرت بشكل سليم، كثيراً ممّا تأمرك الدولة بالأّ تفعله. وإني أرى أنّ من المهمّ استغلال هذه المساحات في القانون، والتي وضعت على أساس سليم، للهجوم مباشرةً على جوانب من القانون تعطي شرعيةً لبعض أنظمة السلطة.

**فوكو:** لكن ماذا لو اقترفت عملاً غير شرعيّ فعلاً؟

**تشومسكي:** ما أراه أنا غير قانوني، ليس ما تراه الدولة فحسب؟

فوكو: لا. لا. ما تعتبره الدولة [...] .

تشومسكي: ما تراه الدولة غير قانوني [...] .

فوكو: تعتبره الدولة غير شرعيّ .

تشومسكي: أجل .

فوكو: هل نؤمن بذلك بتأثير من العدالة المثاليّة؟ أو لأنّ الصراع الطبقيّ يفرض ذلك؟ هل تستند إلى عدالة

مثاليّة؟ هذا هو سؤال .

تشومسكي: مجدّدًا، في كثير من الأحيان، حين أقوم بعمل تعتبره الدولة مخالفًا للقانون، أعتبره أنا أمرًا قانونيًا .

أي إنّي أرى أنّ الدولة هي المجرمة . لكنّ هذا لا ينطبق على الحالات كلّها . ولأكون واضحًا في طرح هذه الفكرة، سأنتقل من مثال صراع الطبقات إلى صراع الإمبرياليّة، حيث الوضع أوضح، وأسهل بعض الشيء .

خذ القانون الدوليّ، مثلاً، هو، كما نعرف، أداة ضعيفة للغاية، إلّا أنّها تحمل مبادئ في غاية الأهميّة .

والقانون الدوليّ في كثير من وجوهه أداة بيد القويّ . فهو بيد الدول وممثليها، إذ إنّ تطويرة، لم يسمح لجماهير الفلاحين بالمشاركة .

تعكس بنية القانون الدوليّ هذا الواقع، إذ يسمح القانون الدوليّ بفرض تدخلات قسريّة على نطاق جدّ

واسع لدعم بُنى القوى الموجودة التي تعرّف عن نفسها باسم "الدولة"، وذلك في وجه مصالح فئات كبيرة من الشعوب ممّن كانوا معارضين لدولهم .

إدًا، هذه شائبة أساسيّة في القانون الدوليّ، وأنا أظنّ أنّه من المبرّر أن يعارض شخص ما هذا الجانب منه

باعتباره غير ذي شرعيّة، إذ شرعيّته مماثلة للشرعيّة المقدّسة المعطاة للملوك . إنّه، ببساطة، أداة بيد القويّ للحفاظ على قوّته .

ليس القانون الدوليّ كلّّه، في الواقع، على هذه الشاكلة . ففي القانون الدوليّ، حقيقةً، عناصر أخرى مفيدة .

ومثال ذلك ما يتضمّنه هذا القانون من مبادئ نوميبرج وميثاق الأمم المتحدة، التي تسمح، بل، في الواقع،

وبحسب ما أعتقد، تلزم المواطن على أن يقف في وجه دولته بطرق تعتبرها الدولة، زورًا، جرميّةً . إلّا أنّه رغم ذلك

يتصرّف بشكل قانونيّ، لأنّ القانون الدوليّ يمنع التهديد أو استخدام العنف في الشؤون الدوليّة، إلّا في حالات

محددة جداً، وحرب فيتنام ليست واحدة منها. هذا يعني أنه في حالة حرب فيتنام، التي تهمني أكثر من أي شيء آخر، كان تصرف الولايات المتحدة جرمياً. ومن حق الناس أن يمنعوا المجرمين من القتل. وعندما يعتبر المجرم أن عمله جرمياً مجرد أنك تحاول أن تمنعه من اقتراف جرم ما، فإن هذا لا يعني أن عملك غير قانوني فعلاً.

وأوضح مثال على ذلك هو قضية أوراق البنتاغون الأخيرة، والتي أظن أنكم سمعتم عنها جميعاً.

لن أدخل في تفاصيل هذا الموضوع القانوني، وسأقول باقتضاب أن ما يحدث هو أن الدولة تحاول محاكمة أناس كشفوا جرائمها. هذه هي القضية كلها.

وهذا أمر غير معقول طبعاً، يجب على كل منا أن لا يعير أي اهتمام لهذا الهراء. بل زد على ذلك، أنني أعتقد أن النظام القانوني الموجود حالياً يفسر، بنفسه، سبب عدم معقوليته. وإذا لم يكن كذلك، يتوجب علينا، عندها، أن نقف نحن في وجهه.

**فوكو:** إذاً، فإنكم تنتقدون نمط اشتغال هذه العدالة باسم عدالة أكثر نقاءً.

وهنا تكمن مسألة مهمة جداً. فصحيح أن مسألة "العدالة" تبرز في الصراعات الطبقيّة كلها [...]. أو لأنكون أكثر دقة: تعدّ مسألة الصراع ضدّ عدالة الطبقة، أو قلّ ظلمها، جزءاً لا يتجزأ من الصراع الاجتماعيّ. فإقالة القضاة، وتغيير المحاكم، وإلغاء الإدانات ونتائجها الجزائيّة، وفتح السجون، يعدّ ذلك كلّ جزءاً من التحوّلات الاجتماعيّة بمجرد أن ترتدي طابعاً عنفياً، ولو محدوداً. وفي عصرنا الراهن، في فرنسا تحديداً، يشكّل اشتغال العدالة وعمل الشرطة هدفاً لهجوم كثير ممن نسّمهم "باليساريين"، ولكن إذا أدخلت العدالة في المعركة، تصبح وسيلة من وسائل السلطة. لا نأمل بأن يأتي، أخيراً، يوم على هذا المجتمع، أو غيره من المجتمعات، يكافأ فيه الناس وفق جدارتهم، أو يعاقبون وفق أخطائهم. وبدل أن نتكلّم عن الصراع الاجتماعيّ بمصطلحات العدالة، ينبغي علينا أن نفهم العدالة بمصطلحات الصراع الطبقيّ.

**تشومسكي:** حسناً، ولكنك تؤمن، بكل تأكيد، بأنّ دورك في الحرب هو دور عادل، بأنك تقاتل في حرب عادلة، تستحضر فيها مفهوماً من مجال آخر. وهذا برأيي أمر مهمّ. إذ لو ظننت أنك تحوض حرباً غير عادلة لما اتّبع هذا النمط من البرهان.

أودّ أن أعيد صياغة ما قلته: يظهر لي أنّ الفرق ليس بين الشرعيّة والعدالة المثاليّة، بل بين الشرعيّة وعدالة أقوم.

أشاطرك الرأي. إنّنا عاجزون عن وضع نظام مثاليّ عادل. كما عجزنا عن صياغة مجتمع مثاليّ في أذهاننا. إذ إنّنا لا نملك معرفةً كافيةً، كما أنّنا محدودون جدًّا، ومتحيّزون جدًّا، وغير ذلك الكثير. إلّا أنّه لدينا موقعيّة ما، وبالتالي يجب أن نتصرّف كأناس مسؤولين في هذه الموقعيّة التي نشغل، فيجب علينا أن نسعى إلى تشكيل مجتمع أفضل، ونظام أكثر عدلًا، ويجب علينا أن نسعى لتحقيق هذا التصرّف. بالطبع، لن يخلو هذا النظام "الأفضل" من عثرات، إلّا أنّنا إذا ما قارناه بالنظام الحاليّ، من دون أن نعتبره النظام "الأمثل"، يمكننا عندها أن نحاجج، على ما أعتقد، بالآتي:

ليس مفهوم القانون هو عينه مفهوم العدالة، إلّا أنّهما غير متباينين. فبقدر ما يحتوي القانون عدالةً أقوم، وهو ما يقصد به عند الحديث عن مفهوم "عدالة أفضل"، والذي يؤدّي إلى مجتمع أفضل، نحن ملزمون باتّباع القانون وإطاعته، وإجبار الدولة على الالتزام به، كما وإجبار الشركات الكبرى على الالتزام به، وإجبار الشرطة، كذلك، على الالتزام به، بالطبع إذا كنّا نمتلك القدرة على ذلك.

طبعًا، إذا لم يمثّل النظام القانونيّ عدالةً أفضل، بل كان يجسّد تقنيات الاضطهاد التي نُظمت ضمن أنظمة استبداديّة فتويّة، فيجب على الإنسان العاقل أن يعارض هذه الأنظمة وأن لا يأخذ بها، من حيث المبدأ على الأقلّ، إذ قد لا يعارضها فعليًّا لسبب ما.

**فوكو:** أريد، ببساطة، أن أجيب عن جملتك الأولى، إذ قلتَ إنّك إذا لم تعتبر المعركة التي تخوضها ضدّ قوى الأمن عادلةً، فإنّك لن تخوضها قطّ.

سأجيب بعبارات أستعيرها من سبينوزا! سأقول لك إنّ البروليتاريا لا تخوض المعركة ضدّ الطبقة الحاكمة لأنّها تعتبر هذه المعركة عادلةً.

خاضت البروليتاريا هذه المعركة، لأول مرّة في التاريخ، لأنّها كانت تريد أن تمسك بزمام الحكم، ولأنّها تريد الإجهاز على سلطة الطبقة الحاكمة، لا لأنّها تعتبر أنّ حربًا كهذه عادلةً.

**تشومسكي:** إذّا، أنا لا أوافقك الرأي.

**فوكو:** تخاض المعارك عادةً بهدف تحقيق النصر فيها، لا لأنها عادلة.

**تشومسكي:** أنا، شخصيًا، لا أوافقك الرأي.

فلو كنتُ قادرًا على إقناع نفسي، مثلًا، بأنّ إمساك البروليتاريا بزمام السلطة سيؤدي إلى تحويلها إلى دولة عسكرية إرهابية، حيث تسحق الحرّيات، والكرامات، والعلاقات الإنسانيّة المبنية على الاحترام، عندها لن أريد للبروليتاريا أن تمسك بزمام الحكم. وإذا أراد أيّ شخص انتقال الحكم بهذه الطريقة، فذلك لأنّه يظنّ في الواقع، مصيبًا كان أو مخطئًا، أنّ بعض القيم الإنسانيّة الرئيسيّة قابلة للتحقق عبر انتقال حكم كهذا.

**فوكو:** عندما تستلم البروليتاريا الحكم، يحتفل أن تمارس سلطتها ضدّ الطبقات التي انتصرت عليها للتوّ، سلطة عنيفة، وديكتاتورية، ودموية حتّى.

لا أرى أنّ أحدًا يعارض ذلك. وإذا سألتني: ماذا لو مارست البروليتاريا هذه السلطة الدموية التعسّفية والظالمة تجاه نفسها؟ عند ذلك سأجيبك بأنّ هذا لا يمكن أن يحدث إلّا إذا لم تكن البروليتاريا هي التي استولت فعليًا على الحكم، وإتّما طبقة من خارج البروليتاريا، أو مجموعة من الناس من داخل البروليتاريا نفسها، كالبيروقراطية أو بقايا البورجوازية الصغيرة.

**تشومسكي:** حسنًا، أنا غير راضٍ تمامًا عن نظريّة الثورة تلك لأسباب تاريخية وغير تاريخية عدّة. لكن إذا سلّمت بها جدلاً، فإنّ هذا لن يغيّر من حقيقة حكم هذه النظريّة بصوابية استلام البروليتاريا زمام الحكم باعتماد أساليب العنف وإهراق الدماء بصورة غير عادلة، لادّعائها، زورًا، أنّ أفعالها تلك ستؤدي إلى مجتمع أقوم وأكثر عدلًا، حيث تزول الدولة، وتصبح البروليتاريا طبقةً كليّةً شاملةً، وما شاكل. ولولا هذا التبرير المستقبليّ، لكان مفهوم العنف والديكتاتورية الدموية عند البروليتاريا أمرًا غير عادلٍ بكلّ تأكيد. وهذه قضية أخرى. إلّا أنّني أشكّك كثيرًا في فكرة العنف والديكتاتورية الدموية البروليتارية، خصوصًا حين يعبر عنها أناس عيّنوا أنفسهم ممثلين لحزب رائد، ممّن تمكّننا خبرتنا التاريخية من المعرفة والتوقع مسبقًا بأنهم سيكونون، ببساطة، الحكّام الجدد لهذا المجتمع.

**فوكو:** نعم، ولكنني لم أتكلّم عن سلطة للبروليتاريا التي يمكن أن تصبح غير عادلة بذاتها. أنت محقّ في قولك بأنّ ذلك قد يكون سهلًا جدًّا. أريد أن أقول إنّه يمكن لسلطة البروليتاريا، في حقبة ما، أن تتطلّب عنفًا، وحرّابًا طويلةً ضدّ طبقة اجتماعية لم تتغلّب عليها بعد بصورة كليّة.

**تشومسكي:** أنا لا أعتبر أن ثمة حكم مطلق [...] . فأنا، مثلاً، لست معارضاً للحرب بشكل مطلق. وأنا لا أحكم بأنّ استخدام العنف أمر خاطئ مطلقاً في كلّ الظروف والأوقات، على الرغم من أنّ استخدام العنف هو، في وجه من وجوهه، غير عادل. أعتقد أنّه على الفرد أن يقدر العدالة النسبيّة.

لكن يمكن تبرير استخدام العنف والتسبّب بقدر من اللاعدالة على أساس الادّعاء والتقييم القائل - وهو أمر يجب أن يؤخذ، دائماً، بجديّة تامّة وبقدر كبير من التشكيكيّة - بأنّ ممارسة العنف هذه ترمي إلى تحقيق نتيجة أكثر عدلاً، وإن لم تكن على هذه الأرضيّة فهي، برأيي، غير أخلاقيّة البتّة.

**فوكو:** في ما يعود للهدف الذي تطرحه البروليتاريا لنفسها عندما تخوض الحرب الطبقيّة، لا أظنّ أنّه يكفي القول إنّ هذه الحرب هي بذاتها من أعظم أشكال العدالة. ما تريد البروليتاريا أن تفعله بطردها الطبقة التي تمسك بالحكم رهنًا، هو بالضبط القضاء على سلطة الطبقة بصورة عامّة.

**تشومسكي:** حسناً، هذا تفسير آخر.

**فوكو:** هذا هو التفسير نفسه، لكن بمصطلحات السلطة لا بمصطلحات العدالة.

**تشومسكي:** بل هو بمصطلحات العدالة بالفعل، لأنّ النهاية التي ستتحقق عادلةً بحسب المفترض.

لن يجرؤ أيّ لينينيّ، أو غيره، على قول: "إنّنا، نحن البروليتاريا، نملك حقّ استلام السلطة، ومن ثمّ نرمي الآخرين في المحرقة". إذ لو كانت هذه تداعيات إمساك البروليتاريا بزمام الحكم، فهذا أمر غير جائز بالطبع.

الفكرة، وللأسباب نفسها التي قلتُ إنّها تدفني إلى التشكيك فيها، هي أن ثمة فترة مبرّرة من العنف الديكتاتوريّ، بل حتّى العنف الدمويّ الديكتاتوريّ، لأنّ فيها محق للطبقة المضطّهدة إذ يقضى عليها، وهو هدف صائب يسعى الإنسان في حياته إلى تحقيقه، وبسبب هذا الهدف الأخير يمكن تبرير المشروع برمته. وسواء أكانت كذلك أم لا [أي الديكتاتوريّة الدمويّة] فهذا أمر آخر.

**فوكو:** سأكون نيتشويّاً بعض الشيء. وبعبارة أخرى، يبدو لي أنّ فكرة العدالة هي بذاتها فكرة ابتدعت ووضعت في التداول في مختلف المجتمعات كأداة لسلطة سياسيّة واقتصاديّة ما، أو كسلاح في وجه هذه السلطة. ولكن، يبدو لي، على كلّ حال، أنّ مفهوم العدالة نفسه يشتغل داخل مجتمع طبقيّ كاحتجاج من قبل الطبقة المضطّهدة، وكتبرير من قبل المضطهدين.



تشومسكي: لا أوافقك الرأي في هذا.

فوكو: لا أعتقد أن نَمَّ حاجة لاستعمال مفهوم العدالة هذا في مجتمع لا طبقيّ.

تشومسكي: أنا لا أوافقك الرأي أبدًا في هذه النقطة. أعتقد أن نَمَّ نوع من الأساس المطلق، وإذا ضغطت عليّ كثيرًا سأقع في مأزق إذ يعصب عليّ تصويره [أي هذا الأساس المطلق]، كامن تمامًا في الخاصيّات الإنسانيّة الأساسيّة التي بني وفقها مفهوم العدالة.

لا يجب أن نكون متهورين في الحكم على أنظمتنا العدليّة الحاليّة بأنّها أنظمة اضطهاد ببساطة. وأنا لا أعتقد أنّها كذلك. أعتقد أنّها تجسّد أنظمة الاضطهاد الطبقيّ، وعناصر أخرى من الاضطهاد، لكنّها تتلمّس، كذلك، المفاهيم الإنسانيّة القيّمة حقًا، من عدل، ولياقة، وحبّ، ولطف، وتعاطف، وهي، باعتقادي، مفاهيم حقيقيّة.

كذلك أعتقد أنّنا في أيّ مجتمع مستقبليّ، وهو لن يكون المجتمع الأمثل أبدًا، سنشهد، مجددًا، هذه المفاهيم التي نأمل بأن تكون أقرب إلى احتواء مسألة الدفاع عن الحاجات الإنسانيّة الرئيسة، ومنها الحاجة إلى الوحدة والتعاضد، وغيرها، على الرغم من أنّها، على الأرجح، ستعكس بعض وجوه اللامساواة، وبعض عناصر الاضطهاد الموجودة في مجتمعاتنا الحاليّة.

على كلّ حال، أعتقد أنّ ما تصفه يسري على وضع مختلف كلّ اختلاف.

فلنأخذ، مثلاً، مسألة الصراع الوطنيّ. ففي مثل هذه الحالة نَمَّ مجتمعان، يحاول كلّ منهما القضاء على المجتمع الآخر. وفي مثل هذه الحالة لا تطرح مسألة العدالة، بل السؤال الوحيد الذي يُطرح هو: إلى أيّ طرف تنتمي أنت؟ هل ستدافع عن مجتمعتك أنت، وتقضي على المجتمع الآخر؟

ما أعنيه، إلى حدّ ما – مستخلصًا من مجموعة من المشاكل التاريخيّة – أنّ هذا ما واجهه الجنود الذين كانوا يتقاتلون في الخنادق في الحرب العالميّة الأولى. كانوا يقاتلون من غير سبب. كانوا يقاتلون لمجرّد القضاء على بعضهم بعضًا، وفي مثل تلك الظروف لا سؤال حول العدالة يُطرح.

بالطبع كان نَمَّ أناس عاقلون، لكنّ أغلبهم كان قابعًا في السجن، ككارل ليبكنخت K Liebknecht مثلاً، ممّن أشاروا إلى هذه النقطة وسجنوا لأجل ذلك، أو برنارد راسل B. Russell – إذا أردنا أن نأخذ مثلاً من الطرف الآخر. وبالتالي، كان نَمَّ أناس فهموا أن لا فائدة من تلك المجازر المتبادلة لإحقاق العدالة، وحاولوا أن

يوقفوا تلك الحرب. واعتُبر هؤلاء مجانين، أو حمقى، أو مجرمين، وغير ذلك، إلا أنهم كانوا فعليًا هم العقلاء الوحيدين في تلك الفترة.

وفي مثل تلك الظروف التي وصفتها، حيث لا سؤال حول العدالة، بل مجرد سؤال حول هوية من سيربح هذا الصراع حتى الموت، أعتقد أنّ ردة الفعل الإنسانيّة السليمة ستكون: "أن أوقفوا الحرب، لا ترهبوها في كلنا الحالتين، بل أوقفوها". وبالطبع، لو قلت ذلك فسيزجّ بك في السجن، أو تقتل على الفور، أو يحدث لك شيء من هذا القبيل، حالك حال كثير من العقلاء.

إلا أنّي لا أظنّ أنّ هذا هو الوضع الأمثل في الشؤون الإنسانيّة، ولا أعتقد أنّ هذا هو الحال في الصراع الطبقيّ أو الثورة الاجتماعيّة، حيث يجب على المرء أن يقدم حجّته وبرهانه، وإن لم يكن قادرًا على ذلك فحريّ به أن يخرج نفسه من دائرة الصراع. قدّم محاكمةً تثبت أنّ الثورة الاجتماعيّة التي تسعى إليها تهدف إلى إحقاق العدالة في نهاية المطاف، تهدف إلى تحقيق الحاجات الإنسانيّة الرئيسيّة، ولا تهدف إلى إيصال مجموعة أخرى إلى السلطة لأنّ هذه المجموعة إيّاها تريد ذلك.

**فوكو:** جيّد، هل لا يزال لديّ وقت للإجابة؟

**إلدرز:** نعم.

**فوكو:** كم هو الوقت المتاح لي؟ لأنّي [...].

**إلدرز:** دقيقتان.

[يضحك فوكو].

**فوكو:** حسنًا، وفي ذلك ظلم لي.

[يضحك الجميع].

**تشومسكي:** بكلّ تأكيد.

**فوكو:** لا، لكنني أريد أن آخذ وقتي في الإجابة. سأقول ببساطة إنّه، في نهاية المطاف، عندما تطرح مسألة الطبيعة البشرية بعبارات نظريّة، فإنّها لا تثير خلافًا بيننا، إذ يتفهّم بعضنا بعضًا في ما يعود إلى هذه الأسئلة النظرية.

أما عندما ناقشنا مسألة الطبيعة البشرية والمشاكل السياسيّة ظهرت اختلافات بيننا. وبعكس ما تفكّر به، لا تستطيع أن تمنعي من الاعتقاد بأنّ أفكارًا من مثل الطبيعة البشرية، والعدالة، وتحقّق الجوهر الإنسانيّ، هي أفكار ومفاهيم تشكّلت داخل حضارتنا، داخل نموذجنا المعرفيّ، داخل فلسفتنا، وأنّها، بالتالي، تشكّل جزءًا من منظومتنا الطبقية. لا يستطيع أيّ منّا، مهما كان ذلك مؤسّمًا، أن يعتبر هذه الأفكار ملائمةً لوصف، أو تبرير، معركة عليها، في المبدأ، أن تطيح في أسس مجتمعنا ذاتها. وفي ذلك استقطاب لم أصل إلى إيجاد مبرر تاريخيّ له، هذه هي المسألة [...].

**تشومسكي:** أجل، وهي بيّنة.

**إلدرز:** سيّد فوكو، لو كنت مجبرًا على وصف مجتمعنا الفعليّ بمصطلح باثولوجيّ، فأيّ نوع من الجنون ستختار؟

**فوكو:** في مجتمعنا المعاصر؟

**إلدرز:** نعم.

**فوكو:** أتريد أن أقول من أيّ مرض يعاني مجتمعنا أكثر؟

**إلدرز:** أجل.

**فوكو:** تعريف المرض والجنون وتصنيف المجانين أُقيم بطريقة يتمّ معها نفي عدد من الناس من مجتمعنا، ولو عرّف مجتمعنا نفسه بأنّه مجنون، فسوف ينفي ذاته هو. يزعم مجتمعنا أنّه يقوم بذلك للإصلاح الداخليّ. ليس هنالك محافظون أكثر من أولئك الذين يقولون لك إنّ عاملنا الحديث مصاب بالقلق والفصام، إنّها طريقة حاذقة لنفي بعض الأشخاص، أو بعض السلوكيات.

لا أظنّ أنّه بالإمكان القول بجديّة، إلّا على سبيل التشبيه أو الاستعارة، إنّ مجتمعنا مصاب بالفصام أو هذيان العظمة، إلّا إذا جرّدنا هذه الكلمات من معناها المتداول في الطبّ النفسيّ.

لكن إذا طلبت منّي أن أكون متطرّفًا، فسأقول إنّ مجتمعنا مصاب بمرض شديد المفارقة، يثير الكثير من الفضول حقًا، ولكننا لم نصل، بعد، إلى اكتشاف اسمه. هذا المرض العقليّ ذو عارض مثير للفضول بقوة، وهو العارض نفسه الذي تسبّب بالمرض العقليّ.

**إلدرز:** ممتاز، أعتقد أنّه بإمكاننا أن نبدأ فورًا بالنقاش.

**الجمهور:** سيّد تشومسكي، أودّ أن أسألك سؤالًا واحدًا. استخدمت في خلال نقاشك مصطلح بروليتاريا، فما الذي تعنيه بالبروليتاريا في مجتمع متقدّم تكنولوجياً، أعتقد أنّ هذا المصطلح ماركسيّ، وبالتالي لا يمثّل الحالة الاجتماعيّة قيد النقاش.

**تشومسكي:** حسنًا، أعتقد أنّك محقّ في ذلك، ولذلك ما برحت أتحدّث عن هذه المسألة قائلاً إنّني مشكّك، وللغاية، بالفكرة بأسرها، لأنّي أظنّ أنّه إذا أردنا استخدام مفهوم البروليتاريا يجب أن نسبغ عليه تفسيرًا جديدًا يناسب الحالة الاجتماعيّة القائمة فعلاً. حتّى أنّي أرغب بأن نلغي المصطلح بأسره، لأنّه مشبع بدلالات تاريخيّة معيّنة، وأن أفكار، بالمقابل، بالناس الذين يقومون بالعمل، اليدويّ أو الفكريّ، المنتج في المجتمع. أعتقد أنّ هؤلاء الناس يجب أن يكونوا في موقع القادر على تنظيم أوضاع عملهم وشروطه، وعلى تحديد أهداف العمل، والاستفادة التي يرجونها منه، وبسبب الطبيعة البشريّة أعتقد أنّ هذا الأمر يشمل الجميع بقدر ما.

لأنّي أعتقد بأنّ أيّ إنسان غير مختلّ جسديًا أو ذهنيًا - وهنا مجدّدًا يجب أن أختلف مع السيّد فوكو وأن أعلن اعتقادي بأنّ مفهوم المرض الذهنيّ يحمل على الأرجح خاصيّةً شاملةً أقلّه إلى مدى معيّن - ليس قادر، فحسب، على القيام بعمل منتج وخلاق - إذا أعطي الفرصة للقيام بذلك - بل وهو يصرّ على ذلك.

فأنا لم أر يومًا طفلًا لا يودّ أن يبي شيئا ما من مكعبات اللعب، أو أن يتعلّم أمرًا جديدًا، أو أن يجرب مهمّةً التالية. وأعتقد أنّ السبب الوحيد لكون البالغين غير ذلك هو أنّهم أرسلوا إلى مدارس ومؤسسات قمع مماثلة أخرجت منهم هذه النزعة.

وإذا كان الأمر كذلك يمكن للبروليتاريا، أو سمّها ما شئت، أن تكون شاملةً، أي أن تشمل كلّ بني البشر المدفوعين، باعتقادي، بالحاجة الإنسانيّة الفطريّة إلى أن يكونوا أنفسهم، أي أن يكونوا خلاقين، أو استكشافيّين، أو منكبّين على البحث.

الجمهور: لكن هل لي أن أقاطعك. فإذا استخدمت هذا التصنيف الذي يحمل معني آخر في الماركسيّة [...] .

تشومسكي: ولأجل ذلك قلت إنه علينا، ربّما، أن نلغي هذا المصطلح [...] .

الجمهور: أليس من الأفضل لك استخدام مصطلح آخر؟ وبهذه المناسبة أودّ أن أسأل سؤالاً آخر: من هي المجموعات التي ستنفّذ ثورةً باعتقادك؟

تشومسكي: أجل، هذا سؤال آخر.

الجمهور: إنه لمن سخريّة القدر أنّ المفكرين الياضيين اليوم، الآتين من طبقات متوسّطة أو راقية، يسمّون أنفسهم بروليتاريين، ويقولون إنه علينا أن ننضمّ إلى البروليتاريين. غير أنّي لا أرى أيّ بروليتاريين ذوي وعي طبقيّ.

تشومسكي: أعتقد أنّ سؤالك واقعيّ ومحدّد، وهو سؤال عقلايّي للغاية. ليس صحيحاً أنّه في مجتمعنا يقوم الناس جميعاً بعمل مفيد ومنتج، أو عمل يرضيهم على الأقلّ، ومن الواضح أنّ هذا الأمر بعيد كلّ البعد عن الصحّة، أو أنّهم لو عملوا في ظلّ حرّيّة فسيكون عملهم منتجاً ومرضيّاً.

بل ثمة مجموعة كبيرة من الأشخاص العاملين في أنواع عمل أخرى، على سبيل العاملين في مجال إدارة الاستغلال، أو العاملين في مجال صناعة الاستهلاك الصناعيّ، أو العاملين في مجال صناعة آليات الدمار والاضطهاد، أو الناس الذين لم يعطوا ببساطة أيّ مكان في ظلّ اقتصاد صناعيّ راكد، فكثير من الناس مبعدون عن إمكانيّة القيام بعمل منتج.

وأعتقد أنّ الثورة، إذا أحببت، يجب أن تكون باسم البشريّة كلّها، إلّا أنّ منقذها يجب أن يكونوا من فئة محدّدة من الناس ممّن ساهموا فعلاً في مجال العمل المنتج في المجتمع، أمّا هويّة هؤلاء فتختلف باختلاف المجتمعات. وهي تتضمّن في مجتمعنا، على ما أعتقد، العاملين في مجال الفكر. كما تتضمّن طائفةً من الناس بدءاً بالعمّال اليدويين، فالعمّال ذوي الخبرة، إلى المهندسين والعلماء، ففئة كبيرة جدّاً من المحترفين، وأناس من العاملين في ما يسمّى بالمجال الخدماتيّ الذي يضمّ فعلاً الغالبية العظمى من الناس في الولايات المتّحدة على الأقلّ، وأعتقد أنّ الأمر نفسه ينطبق هنا، سيشكل هؤلاء الغالبية العظمى من السكّان في المستقبل.

لذا، أعتقد أنّ الطلاب الثوّار، إذا أردت، مصيبيون جزئيًا، أعني بذلك أنّ كَيْفِيَّةَ تعريف الفئة المثقّفة لنفسها أمر مهمّ جدًّا في مجتمع معاصر، ومتقدّم صناعيًّا. ومن المهمّ أن نسألهم إذا ما سيعرّفون عن أنفسهم كمدرّاء اجتماعيين، أو تكنوقراط، أو حدّامًا لسلطة الدولة، أو سلطة القطاع الخاصّ، أو أنّهم، في المقابل، سيعرّفون عن أنفسهم على أنّهم جزء من القوّة العاملة التي صادف أن قامت بعمل فكريّ.

وإذا اختاروا الخيار الثاني فيإمكانيهم، بل عليهم، أن يضطلعوا بدور فاعل في تطوّر الثورة الاجتماعيّة، أمّا إذا اختاروا الأوّل فهم سينتمون بذلك إلى الطبقة المضطّهدة.

**الجمهور:** شكرًا جزيلاً لك.

**تشومسكي:** تفضّل، أرجوك.

**الجمهور:** لقد صدمتني، سيّد تشومسكي، بما قلّته حول الحاجة الفكرية إلى خلق نماذج مجتمعية جديدة. فأحدى المشاكل التي نواجهها في تطبيق ذلك، في أثناء عملنا مع مجموعات من الطلبة هنا في أوترخت، هي أننا نرمي إلى الوصول إلى اتّساق في القيم. وإحدى القيم التي ذكرتها، بشكل أو بآخر، هي الحاجة إلى لامركزيّة السلطة. يجب على الناس أن يشاركوا مباشرةً في صناعة القرار.

هذه هي قيمة اللامركزيّة والمشاركة. لكن، وعلى المقلب الآخر، نحن نعيش في مجتمع، يلحّ، أو يبدو كذلك، على صنع القرار على نطاق دوليّ. وعليه، لكي نحصل، مثلاً، على توزيع أكثر مساواةً لجهة تحقيق العيش الكريم وغيره، قد يكون من الضروريّ أن نزيد من المركزيّة أكثر فأكثر. يجب أن تحلّ هذه المشاكل على مستوى رفيع. وهذه إحدى التناقضات التي وجدناها في صناعة نموذجك للمجتمع، ونودّ لو نسمع أفكارك حيال هذا الأمر.

لديّ إضافة صغيرة على السؤال - أو بالأحرى ملاحظة أودّ أن أبعدها - وهي: كيف تستطيع، مع كلّ سلوكك الشجاع في مناهضة الحرب على فيتنام، أن تصمد في معهد مثل معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا MIT المعروف، هنا، بكونه متعهدًا مهمًّا في مجال البحوث العسكريّة، وواحدًا من الصانعين والمنظرين لهذه الحرب.

**تشومسكي:** دعني أجيبك عن السؤال الثاني أوّلاً، على أمل ألاّ أنسى الأوّل. بل لا، سأجيب عن سؤالك الأوّل، ثمّ دكرني بالثاني إذا نسيت.

أنا مع اللامركزية عموماً، لكنني لا أريد أن أجعله مبدئاً مطلقاً، لكنّ السبب الذي يدفعني إلى تفضيل اللامركزية، ولو أنّه ثمة مجال واسع للتخمين هنا، هو أنني أتصوّر أنّه في العموم، يعمل النظام ذو السلطة المركزية بفعالية لخدمة مصالح أقوى عناصره.

أما النظام اللامركزيّ أو نظام حرّية التنظيم فسيواجه، بالطبع، مشكلةً ما. وهي المشكلة التي طرحتها بالتحديد، مشكلة اللامساواة، فثمة مناطق أغنى من غيرها، وما إلى ذلك.

لكنني أظنّ أننا نشعر بمزيد من الأمان عندما نثق بما – أتمنى أن تكون – المشاعر الإنسانيّة الأساس، من تعاطف، وبحث عن العدالة، التي قد تظهر مع حرّية التنظيم.

أعتقد أننا سنكون أكثر أماناً إذا اعتمدنا على التقدّم على أساس هذه الغرائز البشريّة، من اعتمادنا التقدّم على أساس مؤسّسات السلطة المركزية التي باعتقادي، ستعمل بالتأكيد، لمصلحة أقوى مكوّناتها.

هذا مختصر بسيط وعمّ جداً، ولا أريد أن أدعي أنّه قاعدة تنطبق على الظروف كلّها، لكنني أظنّ أنّه مبدأ فعّال في كثير منها.

فعلى سبيل المثال، أنا أفضل ما يقدمه الليبراليّون الديمقراطيّون الاجتماعيّون في الولايات المتّحدة من مساعدات للاجئين في شرق باكستان أكثر من نظام سلطة مركزية يعمل أساساً لخدمة الشركات المتعدّدة الجنسيّات، وكما تعرف، أعتقد أنّ هذا الأمر ينطبق على مسائل كثيرة أخرى.

لكنني أعتقد أن هذا المبدأ يستحقّ، على الأقلّ، بعض التفكير.

أما بالنسبة إلى الفكرة التي كانت، ربّما، مبطنّة في سؤالك – وهي فكرة يعبر عنها باستمرار – ومفادها بأنّ ثمة بعض الضرورات التقنيّة، وهي خاصيّة المجتمع المتقدّم تكنولوجياً التي تستلزم مركزيةً في السلطة وفي صناعة القرار، كثير من الناس يقولون بذلك، بدءاً من روبرت ماكنامارا R. McNamara، وأنا لا أرى في مثل هذا الرأي سوى هراء، لم أر يوماً حجّة تدعمه.

يبدو لي أنّ التكنولوجيا المعاصرة، كتكنولوجيا معالجة البيانات أو تكنولوجيا الاتّصالات وغيرها، تعطي، بالدقّة، الانطباعات المناقضة. هي تجعلك تستحضر المعلومة والفهم المناسبين بسرعة، كما تجعلهما متاحين أمام الجميع. فلا يجب أن تبقى المعارف مركّزةً في أيدي مجموعات صغيرة من المدراء ليتحكّموا بها وبصناعة القرار. إذًا،

يمكن للتكنولوجيا، باعتقادي، أن تكون محرّرة، وهي تمتلك هذه الخاصية. لقد تحوّلت، كغيرها من الأشياء، كنظام العدل مثلاً، إلى أداة اضطهاد لأنّ السلطة، في الواقع، موزّعة بشكل سيء. ولا أعتقد أن ثمّ أمر، سواء في التكنولوجيا المعاصرة أو في المجتمع التكنولوجي المعاصر، يؤدّي بنا إلى البعد عن لامركزيّة السلطة، بل إنّ الواقع عكس ذلك.

أمّا بالنسبة إلى النقطة الثانية، فثمّ شقّين اثنين: يتعلّق الشقّ الأوّل بكيفيّة تحمّل معهد ماساتشوستس لي، والثاني حول كيفيّة تحمّل معهد ماساتشوستس.

[يضحك الجميع].

حسنًا، بالنسبة إلى كيفيّة تحمّل معهد ماساتشوستس لي فأعتقد هنا، مجددًا، أنّه على المرء أن لا يستغرق في الاختطاط، صحيح أنّ معهد ماساتشوستس هو معهد عظيم في مجال البحوث الحربيّة، إلّا أنّه يجسّد أيضًا قيمًا ليبراليّة مهمّة للغاية، وهي باعتقادي، متجذّرة في المجتمع الأميركيّ لحسن حظّ العالم. هي ليست متجذّرة بالقدر الكافي لإنقاذ الفيتناميين، لكنّها متجذّرة بالقدر الكافي لمنع كوارث أعظم بكثير.

وأعتقد هنا أنّه على المرء أن يكون منصفًا بعض الشيء. فثمّة إرهاب، وثمّة اعتداء إمبرياليّ، وثمّة استقلال، وثمّة عنصريّة، وغير ذلك الكثير. لكن إلى جانب تلك الآفات ثمّة قلق فعليّ على حقوق الفرد، يتجسّد هذا القلق بأمر من مثل شرعة حقوق الإنسان، التي لا تشكّل بأيّ شكل من الأشكال مجرّد تعبير عن الطبقة المضطّهدة، بل هي تشكّل، كذلك، تعبيرًا عن الحاجة إلى الدفاع عن الفرد في وجه سلطة الدولة.

تمتج هذه الأمور كلّها مع بعضها بعضًا، والأمر ليس على هذا القدر من البساطة، فما من جيّد محض، أو سيء محض. وهذا التوازن بعينه هو الذي يجعل معهدًا يصنّع أسلحة حرب قادرًا على تحمّل، بل في الحقيقة تشجيع، شخص ينادي بالعصيان المدنيّ ضدّ الحرب.

أمّا بالنسبة إلى كيفيّة تحمّل معهد ماساتشوستس، فهنا مسألة أخرى، يحتاج بعض الناس بالقول بأنّه على الراديكاليّ أن ينأى بنفسه عن مؤسّسات القمع، وهو منطوق لم أفهمه قطّ. فمثل هذا المنطق كان سيودي بشخص مثل كارل ماركس لأن لا يدرس في مكان من مثل المتحف البريطانيّ الذي، إذا مثل أيّ شيء، فهو يمثّل أكثر الإمبرياليّات لؤمًا في العالم، حيث يُجمع كلّ الثروات التي غصبتها الإمبراطوريّة من المستعمرات.



لكنتي أعتقد أنّ كارل ماركس كان محقّقاً في دراسته هناك. كان محقّقاً في استفادته من الموارد المتاحة، وواقعاً، من القيم الليبرالية للحضارة التي حاول التغلّب عليها لمواجهة هذه الحضارة. وأعتقد أنّ الأمر ذاته ينطبق على هذه الحالة.

**الجمهور:** لكن ألا تخشى أنّ وجودك في معهد ماساتشوستس قد يريح ضمائرهم؟

**تشومسكي:** لا أعلم كيف يمكن لذلك أن يحدث. أعني، أعتقد أنّ وجودي في معهد ماساتشوستس يخدم جزئياً، ولا أعرف إلى أيّ قدر، في زيادة الفعاليات الطلابية في وجه كثير ممّا يقوم به المعهد. أتمنى، على الأقل، أن يكون لوجودي مثل هذا التأثير.

**إلدرز:** هل نتمّ سؤال آخر؟

**الجمهور:** أوّد أن أعود إلى مسألة المركزية. قلت إنّ التكنولوجيا لا تتعارض مع اللامركزية. لكنّ المشكلة هي هل أنّ التكنولوجيا تستطيع أن تنقد نفسها، أو تأثيراتها، وما إلى ذلك؟ ألا تعتقد أنّه قد يكون من الضروريّ تأسيس منظمة مركزية تستطيع نقد تأثير التكنولوجيا على الكون بأسره؟ ولا أتصوّر كيف يمكن تحقيق ذلك في معهد تكنولوجي صغير.

**تشومسكي:** ليس عندي أيّ مشكلة في التفاعل مع التنظيمات الفدرالية الحرة، وفي هذا السياق لا مشكلة في المركزية، والتفاعل، والاتّصالات، والمحاججة، والجدل وغيرها، بل والنقد، أيضاً، إذا أردت. ما أتكلّم عنه هو إعطاء مركزية للقوة.

**الجمهور:** لكنّ القوة أمر ضروريّ بالطبع، مثلاً، لمنع بعض المعاهد التكنولوجية من تنفيذ أمور لا تخدم إلاّ الشركات نفسها.

**تشومسكي:** حسناً، ولكنّ ما أريد قوله هو الآتي: إذا كنا محيّرين بين أن نثق بأن تتخذ سلطة مركزية القرار الصائب في هذا المجال، وبين أن نثق بالتنظيمات الحرة في المجتمعات الليبرالية لاّتحاذه، فأنا أفضل الخيار الثاني. ذلك أنّ بإمكان هؤلاء أن يخدموا في تفعيل الغرائز الإنسانية المحترمة، أمّا نظام السلطة المركزية فهو يميل عادةً إلى تفعيل إحدى أسوأ الغرائز الإنسانية، وأعني بذلك الجشع للتدمير، ومراكمة القوة، والاستحواذ عليها، وتدمير

الآخرين. هي غريزة تظهر فعلياً وتعمل في ظروف تاريخية معينة، وأعتقد أنّ ما نريده، هو خلق عالم تُقَمع فيه هذه الغريزة، لتُستبدل بغرائز أخرى أفضل.

**الجمهور:** أتمنى أن تكون محقاً.

**إلدرز:** سيّداتي سادتي، أعتقد أنّنا وصلنا إلى نهاية نقاشنا هذا.

أودّ أن أشكر السيّد تشومسكي والسيّد فوكو، أصالةً عنيّ ونيابةً عن الجمهور هنا، وفي موطني، على هذا النقاش المعمّق في المسائل الفلسفيّة، والسياسيّة، والنظريّة.