الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 – قالمة –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة تطبيقية بعنوان:

نقد العقل الحداثي وتشيؤ الانسان عند هربرت ماركيوز

من اعداد :

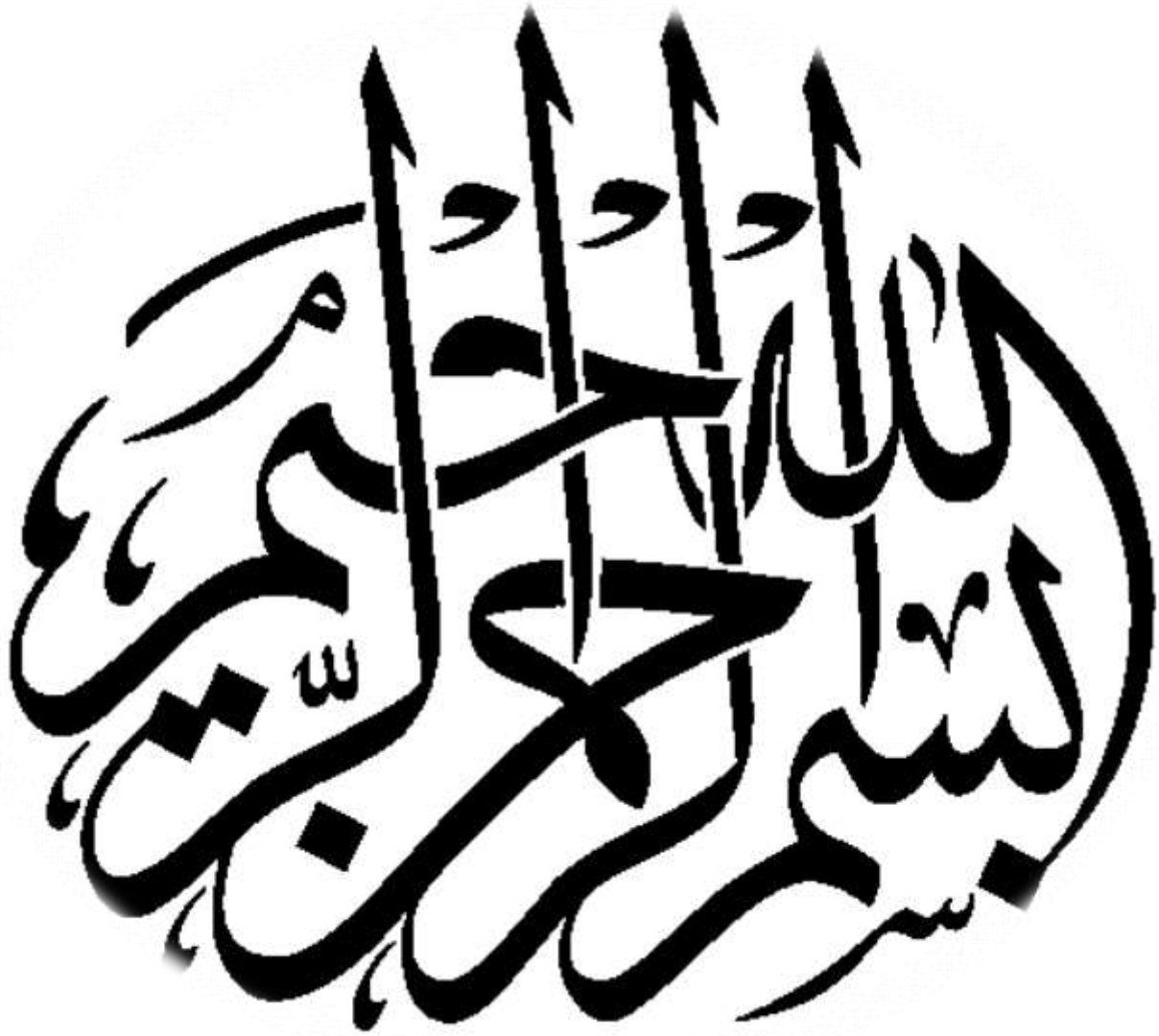
*** دواخــة خولــة**

الأستاذة المشرفة:

*** دباش حبيبة**

الأستاذ(ة)	الرتبة	الصفة	الجامعة
			8ماي1945
			8ماي1945
			8ماي 1945

السنة الجامعية: 2022-2023


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء :

بسم الله الرحمان الرحيم

(قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)

صدق الله العظيم

أهدي ثمرة جهدي إلى جنة الله في أرضه *أمي الغالية*

أطال الله في عمرها ورزقها الصحة وراحة البال

إلى من أحمل اسمه بكل عز وافتخار *أبي الغالي*

الذي يراني بقلبه ويشعر بحزني دون كلام حفضه الله وأبعد عنه هموم الدنيا

إلى من تمنيت وجوده طول مسيرتي الدراسية وأن يراني في كل مرحلة * أخي الغالي* رحمه الله وسقى قبره برحمته وعفوه وغفرانه

إلى الخير اللامحدود* أخي الحبيب* الذي ساندني وأعانني في الحياة أبعد عنه الله كل ضر وسوء وأسعد قلبه بكل ما تتمنى

إلى المحبة التي لا تنفذ *أختاي المؤنسات* اللتان شجعتاني طوال مسيرتي الدراسية رزقهما الله ما تتمنون وجعلهما في المراتب العليا

إلى *زوجي الغالي* الذي ساندني طيلة إنجاز العمل رزقه الله من واسع فضله وخفف عنه ضغوطات الحياة

إلى جميع زميلاتي وصديقاتي في قسم الفلسفة الذين أمتعهم وأشقاهم البحث الأكاديمي أعانكن الله في مسيرتكن الدراسية والى عائلتي الكريمة وبأخص ابنة عمي وعائلة زوجي وإلى كل من ساعدني قريب وبعيد أحبكم كثيرا

شكر وتقدير

الحمد لله العلي القدير الذي أنار لي درب العلم وأعانني على انجاز هذا العمل المتواضع

أتوجه بالشكر الجزيل الى الاستاذة المشرفة "دباش حبيبة" التي لم تبخل علي بالتوجيهات والنصائح من خلال حرصها الشديد على متابعة تفاصيل المذكرة وتنقيحها من الأخطاء والهفوات رغم التزاماتها جزاها الله خيرا ورزقها من واسع فضله

كما أتوجه أيضا بالشكر الى جميع أساتذة قسم الفلسفة الذين لطالما ساعدوني في جمع المادة المعرفية وأخص بالذكر الاستاذ "دلوم هشام" والأستاذة المؤطرة "زعيمن لويزة" جعلكم الله قدوة حسنة وأدامكم في عون طلبة العلم وعانكم على حمل الرسالة

خطة البحث:

مقدمة

الفصل الأول: العقل الحداثي: تحليلا ونقدا عند هربرت ماركيوز

أولا: في المفهوم

ثانيا: من سلطان الدين الى سلطان العقل

ثالثا: مخافق العقل الحداثي

رابعا: مدرسة فرانكفورت

خامسا: النظرية النقدية عند ماركيوز

الفصل الثاني: التشيؤ: مفهوما وأنواعا عند هربرت ماركيوز

أولا: في المفهوم

ثانيا: نظرة جورج لوكاتش حول أزمة التشيؤ

ثالثا: نظرة هربرت ماركيوز حول أزمة التشيؤ وأشكاله

رابعا: وضع المجتمع والإنسان في ظل الأزمات

الفصل الثالث: ماركيوز: نحو استبصار المخارج من الأزمات

أولا: الثورة عند هربرت ماركيوز

ثانيا: بدائل الثورة وحلول الأزمات عند ماركيوز

ثالثا: نحو تغيير الواقع

رابعا: من مجتمع اللاحرية إلى مجتمع الحرية

خاتمة

ملخص الدراسة وقائمة المصادر والمراجع

مقدمة

مقدمة:

لقد كان الاهتمام الفلسفي بموضوع الانسان قديما قدم الفلسفة، فقد عملت هذه الأخيرة منذ بدايتها على الاعلاء من شأنه وتخليصه من القهر و الهيمنة داخل واقعه الخارجي، إذ حاز الإنسان على مرتبة بارزة في الفلسفة السوفسطائية التي جعلت منه مقياسا لكل شيء، وفي الفكر اليوناني مع أقطابه الثلاث سقراط و أفلاطون وأرسطو اللذين دعوا كلهم لإبراز قدرة الانسان العقلية وضرورة تفعيلها من أجل التصدي للمغالطات التي تواجهه في الحياة، وفي العصر الوسيط تراجعت مكانة الانسان لأن الكنيسة سيطرت عليه و ضيقت الجانب الإبداعي له وقامت بتزييف وعيه، لتحقيق منافعها المادية، ومع العصر الحديث هدف الفلاسفة و العلماء للإعلاء من شأن الانسان و تحريره من قيود الكنيسة، وقد أصبح العقل موجه الإنسان نحو السيطرة على الطبيعة لمعرفة قوانينها بغية تحقيق التقدم و الازدهار في الحياة، بالاستناد الى التقنية التي ساهمت في تسهيل أداء الأعمال الإنسانية، إلا أن العقلانية التكنولوجية قد تحولت من أداة سيطرة على الطبيعة و تحقيق المنافع للإنسان إلى السيطرة على الانسان بتحقيق الحاجيات المادية فقط بغية تظليل، بجعله عبارة عن كائن مستهلك، كما عرضه للتشيؤ إذ به تجرد من جوانبه المعنوية و بهذا دخل إلى دوامة جديدة من الهيمنة و السيطرة، مما دفع بهربرت ماركيوز*[1] للاهتمام بتحليل هذه الأزمات لأن من شأنها زعزعة كيان الإنسان والمجتمع.

ومن هنا نطرح التساؤلات التالية:

كيف قدم هربت ماركيوز تحليله ونقده للعقل الحداثي؟

ماهي نظرة هربرت ماركيوز لأزمة التشيؤ وماهي أشكاله؟

---

[1]*هربرت ماركيوز: ولد في برلين سنة 1898 ومات سنة 1979، شهد وهو في العشرين من العمر الانتفاضة السبارتاكية التي أعقبت انهيار ألمانيا في الحرب العالمية الأولى. غادر سنة 1920برلين إلى فراينبورغ- ام فرايسغو حيث كان يدرس لهايدغر هناك أتم دراسته الفلسفية ونشر سنة 1932أطروحة هيجل (...) لا يقبل فكر ماركوزه انفصالا عن تاريخ معهد الأبحاث الاجتماعية (...) وأكثر ما يظهر ارتباط ماركوزه بمدرسة فرانكفورت وبالتقاليد الفلسفية الألمانية بصفة عامة ، في مجموعة المقالات التي كتبها بالألمانية بين 1933و1938 والتي صدرت لاحقا في كتاب مستقل بعنوان الثقافة والمجتمع، وفي دراسات في السلطة والأسرة التي كتبها بالتعاون مع أدورنو. ثم أصدر بالإنكليزية على التوالي: العقل والثورة : هيجل وصعود النظرية الاجتماعية (لندن1941)، إيروس والحضارة: فحص فلسفي عن مذهب فرويد(بوسطن 1955)، الماركسية السوفياتية، تحليل نقدي (نيويورك1958)وأخيرا الكتاب الذي أذاع شهرته في العالم: الإنسان ذو البعد الواحد (بوسطن 1964) وكان آخر نص أصدره قبل وفاته البعد الجمالي، نحو نقد الجمالية الماركسية.
ينظر: (جورج طرابيشي: **معجم الفلاسفة (الفلاسفة. المناطقة. المتكلمون . اللاهوتيّون . المتصوفون)**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، ،2006، ص- ص 623-624)

ماهي الحلول التي قدمها هربرت ماركيوز للخروج من الأزمات؟

وللإجابة عن التساؤلات عالجنا موضوع البحث في خطة تتألف من ثلاثة فصول:

الفصل الأول : العقل الحداثي: تحليلا و نقدا عند هربرت ماركيوز يتكون من أربع عناصر أولا في مفهوم العقل و الحداثة لغة و اصطلاحا العقلانية و ثانيا: من سلطان الدين إلى سلطان العقل و يتضمن ثلاث عناصر فرعية للثورة العلمية و الحركة الدينية و الحركة الفلسفية و ثالثا: مدرسة فرانكفورت و الذي يحتوي على ثلاث عناصر: تتمثل في النشأة و التأسيس يليها عنصر مراحل مدرسة فرانكفورت وبعدها المرجعية الفكرية لمدرسة فرانكفورت ورابعا: النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، وقد اعتمدنا في هذا الفصل على المنهجين التحليلي والتاريخي لأنهما الأنسب لعرض الأفكار.

الفصل الثاني: التشيؤ مفهوما وأنواعا عند هربرت ماركيوز كذلك يتكون من أربعة عناصر أولا في مفهوم التشيؤ لغة و اصطلاحا ثانيا: نظرة لوكاتش حول أزمة التشيؤ ثالثا: نظرة هربرت ماركيوز لأزمة التشيؤ، رابعا: وضع المجتمع و الانسان في ظل الأزمات، واعتمدنا في هذا الفصل على المنهج التحليلي.

الفصل الثالث: ماركيوز نحو استبصار المخارج من الأزمات يتكون من أربع عناصر فرعية أولا: الثورة عند هربرت ماركيوز ثانيا: بدائل الثورة ثالثا: نحو تغيير الواقع ثالثا: من مجتمع اللاحرية إلى مجتمع الحرية، وفي الأخير خاتمة تطرقنا فيها إلى النتائج التي توصلنا واعتمدنا في هذا الفصل على المنهج التحليلي.

وقد كانت هنالك دراسات سابقة مشابهة للموضوع: مثال عن ذلك التحرر عند هربرت ماركيوز في جامعة 8 ماي 1945قالمة سنة 2020، كذلك الإنسان والوعي في جامعة منتوري بقسنطينة سنة 2011، وقد عمدت للتطرق إلى عناصر لم يتم تناولها في هذه الدراسات.

ومن أسباب الدراسة الذاتية:

الميل إلى التعرف على الفكر الغربي المعاصر.

الرغبة في التعرف على فكر هربرت ماركيوز فيما يتعلق بنقد العقلانية والتشيؤ

الأسباب الموضوعية:

دور ماركيوز في تحليل وضع النسان المعاصر.

الرغبة في توسيع المعرفة.

الرغبة في تسليط الضوء على فلسفة هربرت ماركيوز.

وقد اعتمدنا في انجاز هذا العمل على المصادر: كتاب الإنسان والبعد الواحد وكتاب نحو الثوة جديدة وكتاب العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، وكذلك كتاب الحب والحضارة.

وكذلك على جملة من المراجع من أبرزها: كتاب فؤاد زكريا: هربرت ماركيوز وكتاب كمال بومنير: جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت. وغيرها من المراجع

من الصعوبات التي واجهتنا:

كثرة المراجع.

الفصل الأول: العقل الحداثي: تحليلا ونقدا عند هربرت ماركيوز

أولا: في المفهوم

ثانيا: من سلطان الدين إلى سلطان العقل

1-الثورة العلمية

2-الحركة الدينية

3-الحركة الفلسفية

ثالثا: مدرسة فرانكفورت المرجعية الفكرية للمدرسة

1-النشأة والتأسيس

2- مراحل مدرسة فرانكفورت

3- المرجعية الفكرية للمدرسة

رابعا: النظرية النقدية عند ماركيوز

1-منطلقات هربرت ماركيوز الفكرية

2- من العقلانية الى السيطرة

3-نقد العقلانية التكنولوجية

لقد شهدت الفلسفة في تاريخها مرحلة حاسمة، ألا وهي العصر الوسيط، التي تميزت بطغيان التفكير الديني على حساب التفكير الفلسفي والعلمي، وذلك بإكراه من رجال الكنيسة التي عمدت على تقييد كل ابداع ورفضت كل تفكير خارج عن نطاقها، مما أدى الى ثورة من قبل الفلاسفة والمفكرين والعلماء ضد هذا الوضع المأساوي، بغية إعادة الاعتبار الى العقل والتفكير الحر، وبهذا دخلت الفلسفة مرحلة الانوار، وقد كان هدف الانسان فيها تحقيق التقدم والتطور في جميع ميادين حياته والوصول على الرفاهية.

ماهي ملامح التغيير التي أجراها العقل الحداثي؟

أولا: في المفهوم

العقل:

لغة:

هو الحجر والنهي، وقد سمي كذلك بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة عن الشرود[1]. يتضح من خلال التعريف اللغوي أن العقل هو حبس و هو المانع الذي يمنع الانيان عن الانحراف و عوض في المنكرات و الغرائز، كما يمنع العقال إفلات الناقة من صاحبها، و هو ما يميز الانسان عن الحيوان فبه يتدبر و يدرك ما يفعل.

اصطلاحا:

La raison هو قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني و تأليف القضايا و الاقيسة، والعقل هو قوة تجريد تنتزع الصورة من المادة و تدرك المعاني الكلية (الجوهر، العرض و العلة و المعلول و الغاية و الوسيلة،...الخ.[2]

كما عرفه الجرجاني: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعلة وهي النفس الناطقة التي يشير إليها الكل بقوله "أنا"...وقيل العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن وتعلق التدبير والتصرف.[3] إن العقل هو ملكة وهبها الله تعالى لبني البشر دون سائر الكائنات وهو الذي يمكن الانسان من التمييز بين الخير والشر.

(Rationality) العقلانية :

" تعني القدرة المطلقة للعقل والبحث العلمي في التوصل الى جميع الحقائق عن العالم من دون مساعدة أية سلطة خارجية وخاصة سلطة الدين، للتوصل الى زيادة برفاهية الجنس البشري في ظل مجتمع يتمتع بالحرية والانسجام".[4]

---

[1] جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ج2، 1982، ص84.

[2] جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، تونس،1994، ص144.

[3] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: **معجم التعريفات**، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004، ص128.

[4] كريم موسى: **فلسفة العلم من العقلانية الى اللاعقلانية**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص15.

الحداثة:

لغة:

حدث الشيء حدوثا، والحداثة نقيض القدم، أحدث الرجل، وقع منه ما ينقض طهارته والشيء ابدعته وأوجدته.

الحداثة: سن الشباب، يقال أخذ الأمر بحداثته: بأوله وابتدائه، الحدث الصغير السن.[1] يفهم من خلال هذا التعريف أن الحداثة في اللغة تدل على كل الأشياء الجديدة والبعيدة عن القدم، أو تجديد لما هو قديم أي أنها مرحلة انقطاع مع الماضي القديم سعيا للتقدم والتطور وذلك في جميع مجالات الحياة.

اصطلاحا:

"ان الحديث ليس خيرا كله والقديم ليس شرا كله، وخير وسيلة للجمع بين محاسن القديم والحديث، أن يتصف أصحاب الحديث بالأصالة والعراقة والقوة والابتكار وأن يتخلى أصحاب القديم عن كل مالا يوافق روح العصر من التقاليد البالية والأساليب.[2] يمكن للحداثة أن تتصف بصفتين أساسيتين هما الأصالة العراقة وذلك بوجوب البعد عن الرتابة وتخلصها من التقاليد البالية والجامدة كونها لا تواكب العصر المعاش والتمسك بالأشياء العريقة التي تعكس تاريخ وثقافة الأمم ومع سعيها الدائم إلى خلق أشياء جديدة لتسهيل حياة الانسان وتوفير له الرفاه أكثر فأكثر.

أما من الناحية التاريخية للحداثة فقد ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي مع الشاعر بودلير charles Baudelaire (1867/1821) وهنا نستحضر الرأي الذاهب الى أن أول من استعمل كلمة الحداثة la modernité هو شاتو بريان 1849 و بعدها بعشر سنوات أبرز بودلير كلمة الحداثة عند اهتمامه بعلم الجمال و تعريفه له.[3] يتضح من خلال الناحية التاريخية للحداثة أنها قديمة الظهور، أن مما لا شك فيه أنها ثورة على القديم والمجيء بالجديد وانقلاب على الواقع في جميع المجالات وذلك من خلال النفور والبعد عن التقليد والمألوف سواء في السياسة، الأدب، الفكر، الدين وغيرها لتغيير الواقع وتحقيق التقدم والتطور.

---

[1] شوقي ضيف: **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص-ص159-160

[2] جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، 1982، ص455.

[3] أبو النور حمدي أبو النور حسن: **يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل**، التنوير للطباعة، بيروت، لبنان، 2012، ص71.

ثانيا: من سلطان الدين الى سلطان العقل:

1-الثورة العلمية:

إن من ملامح التغير في العلم الحديث ظهور الاكتشافات العلمية وكانت أول الثورات الثورة الكوبرنيكية حيث" يذهب كوبرنيكوس الى أن اعتراضات الإغريق على فكرة أن الأرض تتحرك لا تستطيع الصمود أمام النقد. ويشير الى عدد ممن سبقوه من الاغريق الى فكرة مركزية الشمس تقدم تفسيرا للنظام الشمسي أكثر بساطة أو أكثر اتساقا".[1] إن نظرية بطليموس هي النسق الفلكي السائد على فكرة مركزية الارض، فالأرض ثابتة وكل الاجرام السماوية الاخرى تدور حولها، وقد كانت هذه النظرية تتسق والعقيدة المسيحية وقد أيدها رجال الكنيسة وأصبح التسليم بها مشتقا من التسليم بالكتب السماوية، وقد أكد كوبرنيكوس أن هذا النسق لا يتسم بالدقة والضبط، وبهذا جاء بفكرة مركزية الشمس وأنها ثابتة وأن الارض والأجرام السماوية تدور حولها، وقد كانت هذه الفكرة بمثابة ثورة مزعزعة لمكانة الارض والانسان.

كذلك اسهامات كبلر *الذي كان متفقا مع كوبرنيكوس في فكرته، وقد قام بإسقاط الفكرة السابقة في الفكر الاغريقي والعصر الوسيط التي تقر بأن الدائرة هي أكمل الأشكال الهندسية وأن الحركة الدائرية هي اللائقة بالأجرام السماوية، وكان اكتشافه العظيم هو أن الكواكب تدور في مسار اهليلجي (بيضي الشكل) وليس دائريا".[2] وبعدها تلت جهود غاليليو** في الدفاع عن النظرية الكوبرنيكية ودعمها بالأدلة الجديدة التي توصل من خلال بحوثه، حيث كان اختراع التليسكوب قد مكن علماء الفلك من قياس حركة النجوم

---

[1] فريدل فابنرت: **كوبرنيكوس وداروين وفرويد ثورات في تاريخ وفلسفة العلم**، تر: أحمد شكل، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص40.

*كبلر: عالم فلك ألماني. ولد في فايدرشتات في 27 كانون الأول 1571، ومات في ريغنسبورغ في 15 تشرين الثاني 1630 (...) أراد أن يقف نشاطه كله على علم الفلك إعجابا منه بالتساوق الذي ينظم الكون وسعى إلى اكتشاف قوانينه كتب السر الكوسموغرافي (...) كذلك الفلكيات الجديدة وتساوق العالم وأيضا الانكساريات، او البرهان على تلك الأشياء التي ما رايت قط والتي يمكن مشاهتها بالمنظار. ينظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص519 .

**غاليليو: عالم إيطالي ولد في 15 شباط 1564 في بيزا (توسكانا)، ومات في 8 كانون الثاني1642(...) في عام 1597 كشف غيليلو معلمه جاكوبو ماتزوني بان مذهب بطليموس المعقد لا يطابق المشاهدات الرصدية، من أبرز مؤلفاته: محاورة حول مذهبي العالم الكبيرين، المقال في العلوم الجديدة. ينظر (جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة، ص. ص 432.434).

[2] ولتر ستيس: **الدين والعقل الحديث**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998، ص80.

بشكل أكثر دقة من ذي قبل، ومن ثم حدث تقدم كبير في علم الفلك والميكانيكا لم يكن من قبل، من جهة أخرى كان للمعرفة الدقيقة بالقوانين قيمتها الكبيرة في تحسين الادوات الميكانيكية وفي بناء المحركات.[1]

إن جملة هذه الجهود التي قام بها العلماء ساهمت في اسقاط الافكار التي كانت سائدة في الفكر الاغريقي وفي العصر الوسيط، وبذلك قد تراجعت سلطة الكنيسة وعلت سلطة العلم الحديث وأصبح هذا الأخير موجه الفكر، وكان بمثابة انقلاب زعزع مكانة الانسان والكون في الوقت نفسه، حيث توسعت رؤية الانسان للعالم وأصبح على دراية بما يحصل داخل الكون الذي يعيش فيه.

2-الحركة الدينية:

إن أبرز الحركات المساهمة في التغيير كذلك نذكر حركة الإصلاح الديني وهي حركة مناهضة للكاثوليكية، ارتبطت تاريخيا بالمصلح الديني الألماني مارتن لوثر* التي رفعت من قيمة الايمان الشخصي الداخلي للفرد، وجعلته فوق مظاهر الدين الخارجية.[2] إن هذا المبدأ الذي نادى به "لوثر" يعمد على الغاء دور الوسيط بين الانسان وربه وأن العلاقة التي بينهما لا تحتاج لذلك الوسيط وأن الانسان بوسعه فهم دينه و لا يحتاج لرجال الكنيسة في ذلك، و بهذا أنقص قدر أولئك الرجال و ألغي تدخلهم في ايمان الناس بربهم، كما تزايدت الدعوة إلى إعلاء العقل و الرفع بمكانته "مع القرن السادس عشر و تعمق مع ظهور دعوة ديكارت لإتاحة الفرصة أمام العقل لكي يعمل في بعض المساحات المعرفية.[3]

---

[1] فيرنر هاينزبرج: **الفيزياء والفلسفة ثورة في العلم الحديث**، المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2014، ص182.

*مارتن لوثر: مصلح ديني الماني مؤسس البروتستانتية، ولد في آيسليبن في 10تشرين الثاني 1483 ومات في المدينة نفسها في 18شباط 1546(...)، عرض أفكاره الجديدة في رسالته في حورية المسيحي 1520 ثم في كتابته الإصلاحية وبخاصة في خطابه إلى النخبة المسيحية للأمة الألمانية 1520، وفي الأسر البابلي للكنيسة 1520.ينظر(جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص.ص587.588).

**ديكارت: (1596-1650) أول فيلسوف محدث وواحد من أعظم الرياضيين في الأزمان قاطبة (...) من أبرز مؤلفاته: تأملات ميتافيزيقية، كتاب العالم، قواعد تدبير العقل. ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص. ص 298. 301).

[2] سعد بوترعة: **الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر**، مجلة المدونة، جامعة يحي فارس، المدية، الجزائر، م5، ع1، 2018، ص398.

[3] عبد الوهاب المسيري: **الحداثة وما بعد الحداثة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية**، طرابلس، 1998، ص116.

3-الحركة الفلسفية:

أ-العقل الديكارتي:

دخلت الفلسفة مرحلة الحداثة مع ديكارت *و كان هم هذه المرحلة تحرير العقل من الظلم الممارس ضده في العصر السابق، كما أنها تقوم على فاعلية العقل في الوصول الى المعرفة و تؤمن بالإنسان و بقدرته على تأسيس الحقيقة و الانتهاء بالخروج بقوانين بفضل عقله حيث قال ديكارت في هذا الصدد:" العقل أعدل الأشياء توزعا بين الناس".[1] هذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الحداثة مؤمنة بالإنسان و عقله و أنه على مقدرة في تحقيق أهدافه و أن باستطاعته التحكم في الطبيعة و الكون و أن ما عليه سوى أن يخلص فكره من الأفكار البالية و الأخذ بالأفكار اليقينية التي تساعده في تحقيق التقدم و التطور في مختلف مجالات حياته.

إن الفلسفة الديكارتية تعتبر منعطفا فكريا في تاريخ الفلسفة، ذلك أنها قامت بإسقاط الفلسفات السابقة فلسفة أرسطو وبشكل خاص المنطق الارسطي، حيث اعتبره تحصيل حاصل وانه عقيم كون المقدمات تحتوي في مضمونها النتائج وعوضه بمنطق العقل الرياضي مثال الخصوبة والحداثة والتجديد.

وقد وجد ديكارت أن الشك هو سبيل الوصول للحقيقة واليقين، فهو بمثابة دعامة مباحث. عكس الشك الهدام الذي يعتمد عليه الريبيون والشكاك باعتباره شك من اجل الشك لا غير، وقد بدأ ديكارت بالشك في الحواس وقد تساءل في هذا الصدد " هل في وسعي أن أشك في أنني جالس هنا على مثابة من النار مرتديا عباءتي؟ نعم لأنني حلمت أحيانا أنني كنت هنا بينما كنت في الواقع عاريا في فراشي."[2]إن ديكارت قد شك في الحواس وأنها تغلطه في كثير من الأحيان وكانت فكرة الأحلام تلك التي أكدت ذلك من منطلق أن الانسان في حياته اليومية قد ينخدع بسببها مثال ذلك رؤية الأشياء بحجم أقل من حجمها الطبيعي كرؤية الشمس من بعيد تبدو صغيرة كذلك رؤية العصا منكسرة في الماء، ورؤية الطائرة بحجم صغير كما أن نقصان حاسة من حواس الانسان قد يساهم في تظليل الانسان وبالتالي لا يصل الى حقائق يقينية وصادقة. وقد أقر ديكارت بشكه في الحواس قائلا" أنا اشك في الحواس لأنها

*ديكارت: (1596-1650) أول فيلسوف محدث وواحد من أعظم الرياضيين في الأزمان قاطبة (...) من أبرز مؤلفاته: تأملات ميتافيزيقية، كتاب العالم، قواعد تدبير العقل. ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص. ص 298. 301).

[1]رنيه ديكارت: **مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم**، تر: جميل صليبا، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 2016، ص68.

[2]براتراند راسل: **تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة الحديثة**، تر: فتحي الشنطي، الهيئة المصرية العامة، الاسكندرية، 2002، ص112.

تخدعني أحيانا ولعلها تخدعني دائما، وليس من الحكمة الاطمئنان الى من خدعنا ولو لمرة واحدة".[1] إن ديكارت يؤكد أنه لا يمكن الوثوق بالحواس لأنها خادعة في غالبية الأحيان ذلك أن خصائص الأشياء المدركة بواسطتها قابلة للتغيير والتجديد وذلك بفعل الظروف المحيطة بها كالحرارة والبرودة وغيرها، كما أن قدرتنا الحسية مختلفة فهناك أشخاص لديهم نقص في حاسة البصر وهذا ما يؤدي إلى خلل في المعارف وحقائق ناقصة.

كما أنه شك كذلك في العقل لأن "الناس في استدلالاتهم ومنهم من يخطأ في أبسط موضوعات الهندسة فلعلي أخطأ دائما في الاستدلال." [2] إن السبب وراء هدا الشك هو وقوع الناس في الخطأ حتى في أبسط الأمور حتى التي تبدو واضحة أن الشك هو خطوة للتأمل الفلسفي وهو بمثابة اختبار لمعارفنا وقدراتنا ويفتح الباب نحو المعرفة الصحيحة واليقينية الثابتة وقد صرح ديكارت بوجود شيطان ماكر وظيفته التلاعب بأفكارنا لهذا السبب شك في العقل.

أقر ديكارت أن من الأمور التي لا يستطيع المرء الشك فيها ألا وهي وجوده لأنه حقيقة مطلقة وهي مقولة " أنا أفكر إذن أنا موجود." يرى أنها حركة بسيطة للتفكير تعرف بالحدس المباشر إذ أن القول " أنا أفكر أو " أنا أشك " يتضمن " أنا موجود". [3] إن هذه القضية تحدث بدون مقدمات، فان حالة التفكير تستلزم حسب ديكارت الوجود ومن ثم وجوده يستلزم التفكير، اللحظة هي ذاتها في كلا الأمرين.

لقد وضع ديكارت طريقة تنظم البحث الإنساني وتساعده في الوصول إلى الحقيقة وذلك من خلال مؤلفه "مقالة الطريقة" واضعا شروط والمتمثلة في:

القاعدة الأولى: "لا أتلقى على الاطلاق شيئا على أنه حق مالم أتبين بالبداهة أنه كذلك".[4] بمعنى أن الوضوح قاعدة ضرورية لبناء المعارف وأن البداهة واليقين يساهمان في تدوير حركة الفكر نحو الأمام فمن الخطأ التسليم بمعارف مشكوك فيها وغير واضحة.

القاعدة الثانية:" أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي أبحثها إلى عدد من الأجزاء الممكنة والازمة لحلها على أحسن وجه".[1] أن ديكارت قصد في هذه القاعدة أن التحليل شرط أساسي تستقيم به عملية البحث عن المعرفة وتسهل به.

---

[1] يوسف كرم: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، مؤسسة هنداوي، مدينة النصر، القاهرة، 2012، ص74.

[2] المرجع نفسه، ص71.

[3] وليم كلي رايت: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، تر: محمد سيد احمد، التنوير للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص98.

[4] رينيه ديكارت: مقالة الطريقة، المرجع السابق، ص 102.

القاعدة الثالثة:" أن أرتب أفكاري فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة وأتدرج في الصعود شيئا فشيئا حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيبا".[2] إن في هذه القاعدة التي تلي التحليل لابد على الباحث أن ينظم أفكاره فيبدأ بأسهل الأمور وأبسطها بالتدريج حتى يصل الى الأمور المركبة أكثر فأكثر فلا يصح الخلط بين ما هو بسيط ومركب أثناء التركيب.

القاعدة الأخيرة:" أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا".[3] أن هذه القاعدة تؤكد على الباحث ضرورة التأكد من عدم إغفال ونسيان جزء من الأجزاء المطروحة في المشكلة لأن عدم اعتماد الباحث على قاعدة الإحصاء يولد خطأ في المعرفة ويعرقل سير الانسان للوصول للحقيقة، حيث أنه إذا أغفل عن جزء من الأجزاء يضطر إلى إعادة عمله من الصفر لذلك وجب ذلك.

ب- تجربة فرانسيس بيكون:

أبرز الجهود الفلسفية ظهور التيار التجريبي، الذي تبناه كل من جون لوك ودافيد هيوم وفرانسيس بيكون*وغيرهم من الفلاسفة، ويعتبر هذا الأخير رائد التجريبية، حيث أنه انتقد المنطق الأرسطي "بسبب مبالغتهم في التعويل على الاستنتاج في المعرفة لأن المقدمات التي يتم استيلاد النتائج منها قد يكون ببساطة سوى تلفيقات زائفة ابتدعها عقل الفيلسوف دون أي أساس في الطبيعة".[4]

إن فرانسيس بيكون قد انتقد المنطق الارسطي، واعتبره تحصيل حاصل كون ان نتائج البحث موجودة في المقدمات، كما أنه هدف الى تكوين منهج خاص جديد وكان بمثابة دعوى لرفض ما كان سائدا في العصور الوسطى، حين قام رجال الكنيسة بتظليل الحقائق والمعارف من أجل كسب المال، وقد

---

[1] المرجع نفسه، ص104.

[2] رينيه ديكارت: مقالة الطريقة، المرجع السابق، ص104.

[3] المرجع نفسه، ص104.

*فرانسيس بيكون: ولد في ستارند على مقربة من لندن في 22 كانون الثاني 1561 وتوفي في لندن في 9 نيسان 1626، وضع دائرة معارف واسعة بنيت على أساس الملاحظة التجريبية والمنهج الاستقرائي، من أبرز مؤلفاته: الأورغانون الجديد(...) في حكمة الأقدمين، مقدمات للتاريخ الطبيعي والتجريبي. ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ص.ص226.227).

[4] ريتشارد تارناس: **آلام العقل الغربي فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا الى العالم**، تر: فاضل جتكر، كلمة هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي الامارات العربية المتحدة، ط1، 2010، ص327.

أقر بأنه "ينبغي ابعاد البحث عن الغايات خارج نطاق العلم ومعرفة قوانين الطبيعة هي وحدها التي تؤدي الى الاختراع".[1]

لقد أقر بضرورة اخضاع جميع المعارف للتجربة العلمية، وقد عمد لتأسيس منهجه على جانبين الأول: هدام، وذلك باكتشاف الاوهام التي يقع فيها العقل وهي كالتالي أوهام القبيلة: وهي ناشئة من طبيعة الانسان، لذا كانت مشتركة مع جميع أفراده، فنحن ميالون بالطبع الى تعميم بعض الحالات دون الالتفات الى الحالات المعارضة لها[2]،هذه الأوهام عامة تخص الجنس البشري ككل، ومن أمثلتها التسرع في التعميم دون مراعاة الفوارق والاختلافات وبدون تثبت كافي، وهو ما يوقع العقل في الزلل.

وأوهام الكهف: المقصود بالكهف الفردانية، فكل فرد من الناس يعيش من نفسه في كهف خاص يعترض ضياء الطبيعة ويشوهها، أوهام السوق: تنشأ أوهام السوق عن تواصل الناس واجتماعهم ومداولتهم، وهي أخطر الأوهام تلك هي التي تنشأ عن اللغة وتتسلل الى الذهن من خلال تداعيات الألفاظ والاسماء[3]، إن لهذه الاوهام خطورة بالغة لهذا يجب أخذ الحيطة والحذر لتفاديها.

اوهام المسرح: وهي الآتية مما تتخذ النظريات المتوارثة من مقام ونفوذ[4]، تكون ناجمة عن التأثر الكبير بالفلاسفة والمفكرين، وبها يصبح العقل أشبه بخشبة المسرح يطرح فيها هؤلاء الفلاسفة آراءهم وأفكارهم، هذا من الجانب السلبي أما الجانب الايجابي، فقد أسس بيكون منهجه الذي "يبين كيف يرتب الوقائع الملاحظة التي يجب أن نؤسس عليها العلم فهو يقول أننا ينبغي لنا أن لا نكون مثل العناكب التي تغزل الاشياء بداخلها، ولكن مثل النحل الذي يجمع ويرتب معا".[5] معناه أن بيكون يؤكد على ضرورة ترك المنهج العقلي الذي يعتمد على تجديد الافكار والاخذ بمنهجه لأنه السبيل الامثل الذي يتمكن الباحث من خلاله للوصول الى الحقائق الدقيقة والصحيحة.

منهج بيكون قائم على " المشاهدة والتجربة، فيجمع الحقائق التي تتصل بموضوع بحثه بالملاحظة ثم يصفها وصفا دقيقا شاملا، ثم يصنفها حتى يسهل اجراء المقارنات بين بعضها والبعض الآخر، ثم يقصي مالا ضرورة له ويتأكد بعد ذلك من سمة ما يفعله بالرجوع الى الطبيعة واستفتائها في صورة ما

---

[1] ج. بنروبى: **مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا**، تر: عبد الرحمان بدوي، مكتبة انجلو المصرية، فرنسا، باريس، 1964، ص08.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص56.

[3] عادل مصطفى: **أوهام العقل قراءة في الارغانون الجديد لفرانسيس بيكون**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،2017، ص-ص21-22.

[4] يوسف كرم: مرجع سبق ذكره، ص54.

[5] براتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص83.

صنع، ويصمد هذا الى العلم بصورة الظاهرة".[1] إن بيكون قد أسس منهجه ووضع فيه قواعد للتجريب وقسمه الى مرحلتين، في المرحلة الاولى: يقوم الباحث بإجراء التجارب وتنويعها وتكرارها واطاله أمدها وفي المرحلة الثانية: يقوم الباحث بتسجل ما يجب تسجيله وترك مالا صحة وضرورة له، وبهذا يسلك الباحث طريق الحقيقة ويستخلص نتائج تجاربه وفقا لما قدمه.

ج-النقد الكانطي:

أن من بين أبرز الفلاسفة كذلك ايمانويل كانط* " الذي يعتبر بحق رائد ثورة العقلانية من خلال إعلانه المشهور في كتابه نقد العقل الخالص عن ايمانه بوجود فواصل ما بين الطبيعة وما وراءها مشيرا إلى إمكانية إخضاع الأولى إلى العقل العملي."[2] إن كانط عمد في نظرية المعرفة للجمع بين الحس والعقل ذلك أن المعارف بالحواس باعتبارها لم تستقبل الصور الخارجية، فالإنسان في حياته اليومية لا يستطيع أن يعرف معاني الأشياء بدونها فهي ترسل الصور الى العقل والعقل يقوم بتنظيمها، وان ما وراء الواقع لا سبيل الى كشفه لذلك أعان استحالة الميتافيزيقا.

لقد أكد كانط على ضرورة ممارسة العقل النقد لان بفضله يتم رفض الحقائق بدون تمحيص وفحص وبذلك يخرج الانسان من الحجز الذي يراقه طوال حياته، إذ لابد للإنسان من ايقاظ عقله، وقد تحدث عن ذلك في مؤلفه" تأملات في التربية ماهي الانوار؟" قائلا" تجرأ على أن تعرف؟ كن جريئا في استعمال عقلك أنت. ذلك شعار الأنوار."[3] إن النقد حسب كانط يمثل حركة العقل، والذي يبدأ بالمرحلة الدجماطيقية وهي مرحلة كمون العقل، حيث أنه يقبل الأفكار بدون فحص وتقصي ويأخذ بالأفكار المسبقة، وتلي هه المرحلة مرحلة الشك وفيها يقوم الانسان بالرقابة على أفكاره وأحكامه وبعدها تأتي مرحلة النضج مرحلة النقد وفيها ينتقل الانسان من الشك الى اليقين.

---

[1] توفيق الطويل: **أسس الفلسفة**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1958، ص-ص136-137.

*إيمانويل كانط: فيلسوف ألماني ولد ومات في كونيغسبرغ (بروسيا الشرقية) (22نيسان 1724- 12شباط1804) من أبرز مؤلفاته نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم. ينظر(جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص. ص 513. 515).

[2] عبد الوهاب المسيري: الحداثة وما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 116.

[3] إمانويل كانط: **تأملات في التربية، ماهي الأنوار؟، ما التوجه في التفكير؟**، تر: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقص، تونس، ط1، 2005، ص85.

د-وضعية أوغست كونت:

لقد ارتبطت الوضعية بأوغست كونت الذي قام بتأسيس علم الاجتماع " بوصفه علما مستقلا في ذاته لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية، أي دراسة علمية شأنه شأن علوم الطبيعة والكيمياء والبيولوجيا التي تدرس ظواهرها في ضوء مناهج البحث العلمية".[1] إن كونت أراد تطبيق المنهج العلمي على الإنسان مثله مثل الطبيعة.

قد أقر الفلاسفة الوضعيون أن المعرفة العلمية" ليست شكلا من أشكال المعرفة الإنسانية بل هي المعرفة الوحيدة التي يجب اعتبارها حقيقية ويقينية ولا مكان فيها للتأمل البعيد عن الواقع(...) الوضعية قد اتجهت الى دراسة المجتمع مساوية لدراسة الطبيعة".[2] لقد اتخذ الوضعيون من المعرفة العلمية سبيلا للبحث عن القوانين التي تتحكم في الطبيعة، ذلك أنها تتسم باليقين والدقة وهي لا تخرج عن نطاق المحسوس وتبتعد عن الظواهر اللامرئية، كما أنها سعت بفضل كونت الى تطبيق المنهج العلمي على الانسان كالعلوم الأخرى مثل الكيمياء والبيولوجيا وغيرها.

كما أنه توصل الى وضع قانون الحالات الثلاث في ميدان الفكر، إذ " يتناول البحث والمناقشة أمورا لا سبيل الى معرفتها والكشف عنها(...) (الحالة اللاهوتية) ثم طابعا ميتافيزيقيا تجريديا (الحالة الميتافيزيقيا) (...) يتوصل الى القوانين التي تحكم الظواهر (...)ينصرف الفكر البشري عن المواضيع الفارغة(...) ففي هذه الحالة التي تمثل أرقى مراحل تطور الفكر البشري(الحالة الوضعية)".[3] إذن قانون الحالات الثلاث عند كونت يتألف من ثلاث مراحل للتفكير الانساني، حيث يكون في بدايته مقتصرا على البحث في الأمور اللاهوتية الغيبية لا يمكن معرفتها ثم ينتقل الى البحث في الأمور الميتافيزيقية فيها

*أوغست كونت: ولد في مونبلييه في 18 كانون الثاني 1898، ومات في باريس في5أيلول 1857، (...) تكمن اسهامات كونت في قانون الحالات الثلاث وتصنيف العلوم ، كتب كونت ونشر بين عامين 1830و1842 عمله الرئيسي الفلسفة الوضعية (دروس في الفلسفة الوضعية) في ستة مجلدات. ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص 540، وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص. ص394. 406).

[1] فاروق عبد المعطي: **أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993، ص11.

[2] كمال بومنير : **جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيوز**، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2010، ص87.

[3] محمد عابد الجابري: **مدخل الى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة**، سب مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1976، ص 25.

يحاول الانسان البحث والكشف عن الحقائق غير متصلة بالواقع، وبعدها ينتقل الى المرحلة الأخيرة وفيها ينضج الفكر الانساني حيث يتوصل الى معرفة القوانين المتحكمة في الظواهر.

إن تطور الفكر الانساني يتم عبر المراحل السابق ذكرها كل في وقته ذلك " أن الحالة الميتافيزيقية ليست الا مرحلة انتقال بين الحالة اللاهوتية الحالة الوضعية، إذ أن العقل الإنساني لا يستطيع الانتقال مباشرة من الحالة الأولى الى المرحلة الأخيرة".[1] معناه أن فكر الإنسان يتم عبر الثلاث حالات كل حسب مرحلته، فلا مرحلة تتجاوز أخرى والعكس، فهي مرتبة ترتيبا تدريجيا، حيث تتم المرحلة اللاهوتية فالميتافيزيقية فالوضعية.

لقد تحدث هربرت ماركيوز عن الوضعية حيث تحدث عنها قائلا: "إن مصطلح الوضعية يشير الى ما يلي:

أ-التحقق من صحة الفكر عن طريق تجربة الوقائع.

ب-اتجاه الفكر نحو العلوم الفيزيائية بوصفها نموذجا لليقين والصحة والدقة.

ج-الاعتقاد بأن تقدم المعرفة منوط بذلك الاتجاه".[2]

نفهم من خلال هذا القول أن الوضعية قريبة للعلمية، ذلك أنها تعتمد على التجربة للتحقق من الأفكار إذ تتصل بالواقع وتبتعد عن المعارف الميتافيزيقية واللاهوتية لأن هذه المعارف غير محسوسة ولا أساس لها من الصحة.

[1] ليفي بريل: **فلسفة أوجست كونت**، تر: محمود قاسم، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، (د.ت)، ص 345.

[2] هربرت ماركيوز: **الإنسان ذو البعد الواحد**، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط1988،1، ص197.

ثالثا: مخافق العقل الحداثي:

قبل ذكر المخافق التي وقع فيها العقل الحداثي لابد من الإشارة الى المكاسب والانجازات التي قام بها والمتمثلة في:

إن العقل الحداثي أول ما بدأ بإزالة غشاوة القرون الوسطى من عينيه، والنظر الى بهاء الطبيعة وبهجتها (العقل الملاحظ)، ثم انتقل الى النظر في ابداعات الإنسان وصنائعه ومقارنتها ونقدها (العقل الناقد) وانتهى الى فحص القوانين وتمحيصها.[1] معنى ذلك أن العقل الحداثي أصبح كانت له مهام متنوعة، وكانت بدايتها إزالة تسلط الكنيسة عليه ووقف ضد الممارسات الظالمة بحقه التي أغفلت كل الابداعات، ثم أحذ يلاحظ وينقد ويشرع القوانين التي يراها مناسبة وتخدم الافراد بصفة عامة، وبذل تخلى عن دوره في العصر الوسيط حيث كان خاضعا لما تمليه عليه الكنيسة.

إن فترة الحداثة قبلت الموازين ذلك بحلول فكرة العلم محل فكرة الله في قلب المجتمع، وتقتصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد هذا من جهة ومن جهة ثانية فإنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات تكنولوجية* للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث ينبغي أيضا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية والاعتقادات الدينية.[2]معنى ذلك أن الحداثة دعت الى تحرير العقل الإنساني مما هو مقدس، وبهذا يصبح حرا، وهذه فكرة العلمنة التي بها صار يختار ما يشاء من الأديان بمحض ارادته وقناعته وبدون اكراه وضغط، كما أن هناك ضرورة لحماية العقل من الممارسات السياسية، وبهذا من شأنه أن يشعر الانسان بفرديته واستقلاله.

إن طموح العقل الحداثي لبلوغ المعارف واعلاء مكانة الانسان وإزاحة كل ما من شأنه تقييد قد تم، وقد توصل بفضله الى تحقيق التكنولوجيا والتقنية التي ساعدته في حياته من خلال اكتسابه السرعة والدقة في أداء عمله، وهذا هو بعدها الايجابي في حين كان لها دور سلبي تمثل فيما يلي:

عجز العقل الذي راهنت عليه الحداثة في اكتشاف مجاهيل الطبيعة والسيطرة عيلها، بحيث بقيت هناك جملة من المسائل الخارجية عن قدرة العقل وفعاليته، والأهم أن هذا العقل لم يستطع على المدى

---

[1] محمد الشيخ: **فلسفة الحداثة في فكر المثقفين الهيغليين ألكسندر كوجيف واريك فايل**، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص68.

*التكنولوجيا: هي مجموع الوسائل التي يستخدمها الانسان لبسط سلطته على البيئة المحيطة لتطويع ما فيها من مواد وطاقة لخدمته واشباع احتياجاته المتمثلة في الغذاء والكساء والتنقل ومجموع السبل التي توفر له حياة رغدة متحضرة آمنة. (محمد سبيلا: **التكنولوجيا الحديثة**، عالم المعرفة، الكويت، 1982، ص 54).

[2] آلان تورين: **نقد الحداثة**، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، 1998، ص29.

المادي أن يفسر عددا من الظواهر السياسية والاجتماعية.[1] بمعنى أن العقل الحداثي طمح الى السيطرة على الطبيعة لكنه أخفق في ذلك باعتبارها تحتوي على ظواهر يصعب تفسيرها والتحكم فيها وتعقبها.

من المطبات التي دلت على اخفاق العقل رجوع حلول العقلنة الصارمة والخانقة والقمعية بتعبير فرويد إن العقلنة والتقنية والعلوم تفرغ العالم من أي محتوى سعري أو حتمية، ومن كل حماس، أما فيما يخص العقلنة التقنية فإن مظاهر التقدم التي حققتها تقدم لنا آلات مذهلة رهيبة، وفي مجال الاجتماعي والاقتصادي، يتبين أن للتقدم التقني تأثير قاسيا على حياة الشعوب التي تعيش ثورات صناعية الاقتصاد الرأسمالي، هو أيضا مجال أفظع أشكال الاستغلال للبروليتاريا.[2] بمعنى أن العقلنة التقنية سلاح ذو حدين، فهي من جهة الايجابية تساهم في تقدم الآلات والاختراعات المذهلة التي تسهل حياة الانسان وعمله وذلك بسرعة ودقة وأقل جهد في الأداء، أما من الجهة السلبية يكون تأثيرا فيه معاناة على الشعوب المضطهدة أما في مجال الاقتصاد يظهر جليا في استغلال الطبقة البرجوازية لطبقة العمال فهم يعانون من شتى أنواع السلب والحرمان في الحصول على حقوقهم وممارستها.

طغيان النظرة المادية وتهميش دور الجوانب المعنوية في حياة الانسان، وهو ما أدى إلى حالة من الخواء وعدم اليقين دفعت أبناء الشعوب الحديثة إلى البحث عن بديل، وهو ما أدى في نهاية المطاف إلى مآسي جماعية.[3] بمعنى أن الانسان الحديث كانت أهدافه ترتكز سوى على البعد المادي وانكار وترك البعد المعنوي والاخلاقي حيث سادت في المجتمع كل مظاهر الأنانية والحقد والغيب كل المظاهر الحميدة وهذا ما أدى إلى ظهور الأزمات الجماعية كترك الدين وغيرها.

فشل النظريات الأوروبية في انجاز تنمية وتحديث المجتمعات غير الأوروبية، حيث أّدت الطبقة الخاصة لهذه النظريات والمحاولات الابترائية في تطبيقها إلى دخول مجتمعات العالم الثالث في سلسلة من حلقات التخلف المتوالية (...) بالإضافة إلى ذلك أدى إل ذلك الاسناد إلى العقل كأساس للمشروعية الحداثية إلى نتائج سياسية خطيرة، حيث رأى العقل الأوروبي في نفسه قدرات تفوق الآخرين، تحمله واجبا تجاههم على نحو ما يعرف بعيب الرجل الأبيض في تحديث العالم. [4]إن ما يصلح من نظريات في الوسط الأوروبي لا يصلح بالضرورة في الاواسط غير الاوروبية. وذلك راجع لطبيعة الوسط الخاصة (من دين وعادات وتقاليد وأعراف) وعندما تسعى هذه الدول إلى تطبيق هذه النظريات الغير ملائمة لها يوقعها

---

[1] عبد الوهاب المسيري: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص121.

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: **الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور غربي**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص11.

[3] عبد الوهاب المسيري: الحداثة وما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص121.

[4] المرجع نفسه، ص-ص121-122.

في تناقضات شتى كما يعرضها للتخلف والتدهور أكثر فأكثر، كما أن الاعتماد على العقل في تشريع القوانين السياسية يضعها في دائرة النتائج الخطيرة، مما يؤدي إلى تقسيم العالم إلى جزئين عالم متطور متمثل في العالم الأوروبي وعالم متخلف وهو العالم الثالث وهو ما يجعل الهيمنة والسيطرة في يد العالم الأول وأن العالم الثاني ما عليه سوى الخضوع لأوامره ونواهيه، كما يتخذ العالم الأوروبي على عاتقه مسؤولية تحديث العالم ككل.

إن العلم الحديث لم يحقق نتائج على مستوى الطبيعة بمعرفة قوانينها فحسب بل غيرت مكانة الإنسان حيث" أصبح الانسان مركز الكون لأنه يقطن مركز الوجود كله فشعر الانسان بقيمته الكبرى التي ينفرد بها عن بقية مخلوقات الله، شعر بأنه محور الوجود".[1] إن مع العقل الحداثي تغيرت مركزية الكون من الأرض الى الإنسان هذا ما أشعره الفردانية تميزه عن باقي الكائنات الحية.

لقد تغيرت نظرة الإنسان لنفسه مع العقل الحداثي حيث أنه" أصبح مغرورا وأصبح يشعر بأنه صاحب القرار، وأن الكون يسير وفق لخدمته ورغبته كونه يمتلك ملكة العقل التي تميزه عن باقي الكائنات الموجودة في الكون ومن ثمة صارت لديه أنانية حادة جعلت منه حكما عل سائر المخلوقات والأشياء في الكون."[2] وبهذا صار يفعل ما برغب به في الطبيعة، وذلك من أجل تحقيق أهدافه ورغباته بغض النظر عن نتائج أعماله الكارثية فهي تؤدي إلى الخراب والدمار في الطبيعة إذ تمكن بفضل العقل أن يخترج القنابل النووية التي تستعمل في الحروب وبها يتم سحق أرواح بني البشر.

إن من مخافق العقلانية في فترة الحداثة الغربية نجد أنها قد آلت الى" مآلات لا ترتقي بالإنسان الى المقاصد الكبرى التي تليق به، أي الارتقاء الى المراقي الروحية والنفسية والمعرفية والعمرانية التي تكون الصورة التركيبية المتكاملة، ذلك أنها ألغت عامل القداسة من حياة الانسان".[3] نفهم من هذا أن هذه العقلانية قد امتصت إنسانية الانسان واسقطت أبعاده الروحية والأخلاقية، حيث أصبح غير مهتما بها، إذ أن همه الوحيد هو تحقيق التقدم والتطور بغض النظر عن الأساليب المتبعة من خلال ذلك.

---

[1] محمد مهران رشوان: **مدخل الى دراسة الفلسفة المعاصرة**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984، ص21.

[2] عبد الرزاق بلعقروز: **من عقلانية الحداثة الغربية الى عقلانية الايمان التوحيدي نحو حداثة إسلامية متصلة**، مجلة بحوث ودراسات، جامعة سطيف، الجزائر، ع 86، 2014، ص30.

[3] المرجع نفسه، صفحة نفسها.

رابعا: مدرسة فرانكفورت

لقد تشكلت عدة مشاكل وأزمات في وجه الانسان المعاصر في ظل التقدم الحاصل من التقنية* والتكنولوجيا، أدت الى زعزعة مكانته ووظيفته، وكان طامحا لإيجاد الحلول لذلك لجأ للفلسفة باعتبارها وسيلة نقدية تهدف الى تحرير الوعي الانساني وايقاظه من الوهم والجهل والزيف والاستغلال المحدقين به، وقد مورس النقد للواقع الاجتماعي من أجل فضح هذه الممارسات في حق الانسانية، وهذا ما قامت به مدرسة فرانكفورت في دراسة جميع المجالات سواء في المجال الفكري، السياسي، الفني، وغيرها.

كيف تأسست مدرسة فرانكفورت؟ وماهي منطلقاتها الفكرية؟

1-النشأة والتأسيس:

إن مدرسة فرانكفورت كغيرها من المدارس لم تظهر صدفة، انما هي تنظيم اداري حيث " كان المخططون الرئيسيون وراء هذا التأسيس لما كان يعد في تلك الأيام معهدا فريدا من نوعهم فليكس فايل، فريدريش بولوك، ماركس هوركهايمر".[1]

وتعد مدرسة فرانكفورت ذلك" التيار الذي تحقق في فرانكفورت عند انشاءها بقرار من وزارة التربية بتاريخ 23 فبراير 1923، بالاتفاق مع (معهد الابحاث الاجتماعية)، التي كان جرلاش قد اقترح منذ 1922انشاءها".[2]

إن معهد فرانكفورت الموطن الأصلي لهذه المدرسة، وهي لم تأتي من الفراغ، بل كانت نتاج جهود الفلاسفة والظروف السياسية والاجتماعية والتاريخية وقد واجهت معضلة مع بداية تأسيسها "حول احتيار الاسم الذي كان من المقرر في البدء تسميته وبمعهد الابحاث الماركسية، غير أن فايل قد غض النظر عن هذه التسمية تحاشيا للمشكلات والعقبات السياسية والايديولوجية التي من الممكن أن تثار، كما رف اقتراح وزير الثقافة القومية الالماني بأن تكون التسمية معهد فليكس فايل للبحث الاجتماعي (...) وفي النهاية تقرر تسميته معهد الابحاث الاجتماعية".[3]

---

[1] فيل سليتر: **مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها وجهة نظر الماركسية**، تر: خليل كلفت، المجلس الاعلى للثقافة، ط2، 2004، ص21.

* التقنية: يطلق التقني من جهة ما هو صفة على كل كيفية فنية، أو علمية أو صناعية تمكن من اتقان العمل واحكامه. (جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص329).

[2] بول لوران آسون: **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص71.

[3] علاء طاهر: **مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماز**، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، (د ت)، ص47.

لقد اختلفت وجهات النظر حول اختيار الاسم المناسب لها، فقد استبعد اقتراح تسميتها بمعهد الابحاث الماركسية، للبعد عن المشاكل السياسية، وذلك مخافة احتجاج الحكومة الالمانية حينها ورفض فايل اقتراح تسميتها باسمه كونه ممولها، وكان" ابتداء تسميتها بهذا الاسم عام 1923، في معهد البحث الاجتماعي في مدينة فرانكفورت الالمانية التي أعطت هذه النظرية اسمها الاكثر شيوعا: مدرسة فرانكفورت".[1]

وبعد الانتهاء من معضلة التسمية، ظهرت في وجهها معضلة أخرى وهي الرئاسة، وقد تم اقتراح فايل للرئاسة لكنه رفض فهو لم يرد أن يظهر في صورة الاستغلالي كونه ممولها وأنه اشترى هذا المنصب بماله، وبعدها اقترح اسم كيرلاخ لرئاستها وتمت الموافقة في حين توفي فجأة "وبعد وفاة كيرلاخ بدأ فايل البحث عن رئيس فوقع الاختيار هذه المرة على غرونبيرغ الذي نجحت فكرة المعهد في إقناعه بترك منصبه كأستاذ للقانون والعلوم السياسية في جامعة فيينا والمجيء الى فرانكفورت".[2]

إن مدرسة فرانكفورت قد اتخذت من النقد منهجا لها، لأنها تقوم بفحص المجتمع وكشف الاختلالات الموجودة داخله حيث انها ترى "ذاتها كنظرية نقدية، فعوض أن تنخرط الى المجتمع وتسلم بنظمه، لم تتردد في نقده والبقاء خارجه، لتقوم بدورها كاملا في النقد كاشفة عن مصادر العطب الذي يطاله وتتوجه موضوعيا نحو تغييره".[3] ان النقد هو موروث مدرسة فرانكفورت كونه ظهر مع الفلاسفة الالمان أمثال هيجل وكانط، فهو قائم على الفحص للكشف عن العيوب المتواجدة في الايديولوجيات وقد استخدمته هذه المدرسة من أجل "رصد مختلف الاعراض الباثولوجية (المرضية) التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة كالتشيؤ والاغتراب* وضياع المعنى وغيرها".[4] إن مدرسة فرانكفورت قد حظيت بمكانتها المرموقة بفضل أخذها بالمنهج النقدي، ومع تبنيه كشفت العديد من المزالق والثغرات داخل المجتمعات، ولم تقف مكتوفة الايدي أمام الممارسات الظالمة في حق الانسان المعاصر، فقد عمدت للوقوف ضد هذه الممارسات ونقدها حيث قامت بتشخيص الامراض التي يعانيها الانسان في مجتمعه.

---

[1] آلن هاو: **النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت**، تر: ثائر ديب، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2010، ص11.

[2] علاء طاهر، المرجع السابق، ص 48.

[3] حسن مصدق: **يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 29.

* الاغتراب: للتعبير عما يشعره الانسان الحديث من غربة كونية، وما يحسه من زيف الحياة وعتمها، وما يلحظه على علاقات الأفراد ببعض سطحية واستغلال ولا إنسانية (محمود رجب: **الاغتراب سيرة مصطلح**، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، ط3، 1988، ص 5).

[4] كمال بومنير: **جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيوز**، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2010، ص 9.

لقد واكبت مدرسة فرانكفورت ظهور العديد من الوقائع التي كان لها تأثير بارز عليها " كاندلاع الحرب العالمية الأولى وقيام الثورة البلشفية، واخفاق الثورة في ألمانيا وعدم انجاح الحركات الاشتراكية الراديكالية في أوروبا الغربية وظهور الستالينية في الاتحاد السوفياتي، والنظم الفاشية والنازية في ايطاليا والمانيا، وهيمنة النظم الرأسمالية وتعزيز سيطرتها الاقتصادية والايديولوجية، وخاصة بعد خروجها من الأزمة الاقتصادية الطاحنة التي مرت بها في الثلاثينيات".[1] إن هذه الوقائع قد أثرت في تحديد المعالم الفكرية والسياسية والثقافية والاقتصادية في المجتمعات الغربية، وقد تسببت أيضا في تشكيل المواقف الفكرية للمفكرين والأكاديميين التابعين لهذه المدرسة، كما ساهمت في تبنيهم المنهج النقدي الذي ظهر في دراستهم للوقائع الاجتماعية، كما ظهر في كتاباتهم.

أن ما تمتاز به مدرسة فرانكفورت أنها ذو نزعة ثورية من أجل تغيير الجذري للواقع الاجتماعي ذلك أنهم " يعبرون عن مطالبتهم بتغيير هذا المجتمع من أساسه تغييرا ثوريا لا يقتصر على أشكاله وتنظيماته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بل تمتد الى بنية التفكير والمواقف والحاجات واللغة التي يستخدمها الناس في ذلك المجتمع".[2] معناه أن الانزلاقات في المجتمع لم تمس المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فحسب، بل مست المجال الفكري واللغوي، لذلك قامت مدرسة فرانكفورت بفحص كل المجالات وكشف الاعطاب المتواجدة فيها والعمل على تصحيحها وتغييرها جذريا.

2-مراحل مدرسة فرانكفورت:

لقد شهدت هذه المدرسة في تاريخها أربع مراحل وهي كالتالي:

مرحلة جورنبورج:

"تقع هذه المرحلة ما بين عامي (1923_1933) حين كانت البحوث المنوطة بالمعهد متنوعة للغاية، ولم يكن المعهد يستوحي أثناءها مفهوما معينا للفكر الماركسي كما تجسد بعدها في النظرية النقدية، ذلك أن جزءا هاما من عمل المعهد كان يحمل صفة الامبريقية بقوة في ظل المدير الأول جورنبورج الذي كان مؤخرا اقتصاديا واجتماعيا وثيق الصلة بالماركسيين النمسويين".[3]

تتميز هذه المرحلة بصفة الماركسية البارزة، كونها على صلة وثيقة بالماركسيين، وقد صرح مديرها الاول بالتزامه بالخط الماركسي وأنه سيكون منهجها في دراسة أوضاع المجتمعات.

---

[1] توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعد هجرس، دار أويا للنشر، طرابلس، ط2، 2004، ص 19.

[2] عبد الغفار مكاوي: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تمهيد وتعقيب نقدي**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،2017، ص 24.

[3] مرجع سبق ذكره، 39.

مرحلة هوركهايمر:

"هي مرحلة المنفى في أمريكا الشمالية ما بين عامي (1933-1950) والتي ترسخت فيها بشكل حاسم الأفكار المميزة للنظرية الهيجلية الجديدة بوصفها المبدأ الموجه لنشاطات المعهد وكان هذا التوجه الجديد للأفكار والاهتمامات البحثية، قد بدأ بالفعل قبل ذلك ببضع سنوات خاصة تحت تأثير تعيين هوركهايمر* مديرا للمعهد في يوليو عام 1930".[1] في هذه المرحلة سعى هوركهايمر لتغيير منهجية المدرسة، كما أنها امتدت في المنفى وهذا لم يقلل من شأنها وفعالية نشاطها الفكري، بل شهدت تطورا كبيرا وواسعا في مجال النقد.

ان ما يدل على تغيير هوركهايمر لمنهجية المدرسة أنه" في خطابه الافتتاحي بخلاف خطاب غرونبرغ، لم يقل إن كل تعبير من تعابير حياة المجتمع هو انعكاس لحالة الحياة الاقتصادية، بل قلب هذا الزعم بما قل ودل، داعيا مثل هذه النظرة الماركسية رديئة، بدون أن يذكر اسم غرونبرغ بهذا الصدد".[2]

تميزت هذه المرحلة بتغيير في منهجيتها وبالنشاط روادها، حيث" انضم الى عضويته كل من ماركيوز عام 1932 وأدورنو*عام 1938"[3]، معناه أن المدرسة في هذه المرحلة قد شهدت توسعا كبيرا وذلك بفضل هذا الجيل الذي عكس مظاهر الانفتاح والتجديد.

المرحلة الثالثة:

"في هذه المرحلة عاد المعهد الى فرانكفورت عام 1950، بدأت تتضح الافكار الرئيسية لنظرية النقدية من خلال الكتابات المهمة، وأضحت مدرسة فرانكفورت تمارس تأثير جليا على الفكر الاجتماعي الالماني".[4]

---

*هوركهايمر: فيلسوف وعالم اجتماعي الماني (1895-1973) (...). كتب بالاشتراك مع أدورنو جدل العقل المستنير (1947) وكتب أفول العقل و نقد العقل الآداتي (1968) (...). أضخم كتاب لهوركهايمر يحمل على وجه التحديد هذا العنوان النظرية النقدية (1968).

[1]توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت المرجع السابق، ص40.

[2]آلن هاو: النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص36.

*أدورنو: فيلسوف وعالم اجتماع وعالم موسيقي ألماني ولد في 11أيلول 1903. وتوفي في 6 آب 1969 في زرمات (...) من مؤلفاته جدلية الأنوار(1974)مع هوركهايمر، لوضع سوسيولوجية حول الشخصية المستبدة(1950)فلسفة الموسيقى الجديدة (1949) المجتمع ونقد الثقافة (1952). ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص 47).

[3]مرجع سبق ذكره، ص40.

[4]المرجع نفسه، صفحة نفسها.

تعتبر هذه المرحلة الأكثر تأثيرا، وفيها بلغت المدرسة القمة فقد عم تأثيرها على أنحاء ألمانيا بشكل واسع.

المرحلة الرابعة:

" مع بداية السبعينات، والتي يمكن اعتبارها المرحلة الرابعة، انحسر تأثير مدرسة فرانكفورت ببطء، وفي الحقيقة أنها كفت أن تتواجد كمدرسة بموت أدورنو 1969 وهوركهايمر 1973، كما أنها جاءت في السنوات الاخيرة بعيدا عن الماركسية التي وهبتها الحياة في الاصل".[1]

تعد هذه المرحلة حرجة في تاريخ مدرسة فرانكفورت، حيث تراجعت عن السياق الماركسي بعدما كانت متمسكة به في مراحلها السابقة، وما يدل على حرج هذه المرحلة فقدان فلاسفتها الذين كان لهم تأثير في الفكر الالماني من خلال كتاباتهم المهمة.

3-المرجعية الفكرية لمدرسة فرانكفورت:

إن مدرسة فرانكفورت قد أخذت من الفلسفات السابقة عنها، وذلك لدراسة ومواجهة المشاكل والصعوبات التي يعانيها الانسان في مجتمعه، حيث أنها أخذت من فلسفة كل من ماركس* وهيجل وكانط وفرويد وتبين ذلك كالتالي:

إن حضور الفلسفة الماركسية في الفكر الفرنكفوني يظهر جليا وبشكل خاص في جيلها الاول، وذلك في المحاضرة الافتتاحية التي القاها غرونبرغ حيث "أقر بصراحة بأنه ينتمي الى الملتزمين بالماركسية في كتاب هو واصل ليقول ان هذا الموقف يملى المنهج، مؤكدا ذلك أن ذلك لن يكون مجرد مسألة شخصية، بل سيكون سياسة المعهد، المنهج الذي سيتم تدريسه كمفتاح لحل مشاكلنا سيكون المنهج الماركسي".[2]

ان الاثر الماركسي في مدرسة فرانكفورت ظهر من خلال تبني المنهج واعتماده من أجل ايجاد الحلول للمشاكل الاجتماعية، وهذا ما ساهم في تألقها، وقد تمسك مفكري المدرسة بالأفكار الأصلية

*ماركس كارل: فيلسوف و اقتصادي ألماني، ولد في تريير المدينة الرينانية القديمة في 5 أيار 1818، و مات فب لندن في 14 آذار 1883، من أبرز مؤلفاته نقد فلسفة هيجل في المدونة (1844) الاسرة المقدسة او نقد النقد (1845) بالتعاون مع انجلز، العمل الماجور و الرأسمال(1849). ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص.ص618.622).

[1]، توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 41.

[2]فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها وجهة نظر الماركسية، المرجع السابق، ص22.

الماركسية التي بفضلها توسعت رؤيتهم النقدية لفحص وتشريح مظاهر الحضارة الغربية، وقد وظفته كوسيلة فكرية بغية تغيير المجتمع وامتصاص التناقضات والاختلالات المتواجدة فيه.

كما رصد فلاسفة فرانكفورت الامراض الاجتماعية التي يعانيها الانسان المعاصر" مما حدا بهم أن يقدموا نقدا حاد لليوتوبيا* التقدم التقني والنظريات التبشيرية بعالم الاعلام الموعود، كما انتقدوا في حينه النزعة العلموية التي تتصور كطبيعة موضوعية مجردة عن المصلحة وهاجموا بشدة من يتصور العلم مستقلا عن القيم وغير مرتبط بدوافع تبرزها مصالح اجتصادية (اجتما اقتصادية) وسياسي".[1]

كما كان لأثر هيجل حضور بارز في مدرسة فرانكفورت حيث "يعتبر هيجل الاب الروحي لهذه الطائفة، بما ساهم به من جوانب نقدية في ارساء دعائم النقد لديهم ".[2] يعتبر النقد موروث لمدرسة فرانكفورت، حيث استعان به فلاسفتها من أجل دراسة الظواهر السائدة في المجتمع، وبهذا فإن فلاسفة هذه المدرسة مدينون للتراث الهيجلي.

وقد أخذ فلاسفة المدرسة بمفاهيم هيجل "وقد كانت هذه المفاهيم تعرضت للتلقي واعادة التوظيف بشكل يتفق مع حاجات المدرسة، فظهرت المفاهيم المؤثرة مثل: الجدل والاغتراب والاعتراف".[3] إن الاثر الهيجلي بدى جليا من خلال اعتماد أصحاب النظرية النقدية لمفاهيمه الخاصة، وهذا إن دل على أمر فإنه يدل على مكانته البارزة فيها وعلى أن النشاط البحثي للنظرية يستقيم الا باتخاذ نقد هيجل سبيلا للكشف عن الاختلالات المتواجدة على مستوى المجتمع.

كما ظهرت اشادة بعض فلاسفة المدرسة حول مكانة وقيمة هيجل المعرفية وكذلك منهجه مثال ذلك هوركهايمر في كتابه بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية حيث قال في هذا الصدد:" ان هذا التجريبي الكبير، الذي استبق فهمه للوقائع التاريخية والسوسيولوجية والنفسية نتائج هامة ثم التوصل اليها بفضل العمل المنهجي وطيلة القرن بأكمله، ولايزال بإمكانه اليوم أيضا أن يوجه البحوث".[4] إن مثل هذه الاشادة

اليوتوبيا: تشير إلى خيال مجتمع كامل، يتأسس على نقد اجتماعي من لدن مبتكريه لمجتمعهم الخاص، (...) وهي مستمدة من اللعب بكلمتين إغريقيتين مكان طيب ولا مكان. ينظر:(طوني بينيت ولورانس غروسبيرغ: م**فاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص717.)

[1] حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص11.

[2] أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجن هابرماس الاخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص 28.

[3] ثريا بن مسمية: **مدرسة فرانكفورت دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط1 ،2020، ص 86.

[4] ماركس هوركهايمر: **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، تر: محمد علي اليوسفي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2006، ص96.

دليل واضح على التأثر البارز لرواد مدرسة فرانكفورت وعلى عظمة منهجه، الذي استندت اليه المدرسة لتحليل الواقع الاجتماعي وتمكينهم من معرفة التناقضات السائدة فيه.

لقد لاحظ أبرز فلاسفتها " بأن الباثولوجيات الاجتماعية ان هي سوى نتيجة لحركة العقلنة التي أصابها القصور في آخر المطاف ترجع في واقع الأمر الى الفلسفة السياسية لهيجل".[1] معناه إن الفكرة التي انطلق منها هؤلاء الفلاسفة في تحليلهم لواقعهم هي فكرة هيجل، حيث أن هذا الاخير قد توصل خلال دراسته لواقعه.

من الواضح أن مدرسة فرانكفورت قد اهتمت وقائع المجتمع وقامت بفحصها من خلال دراسة المشاكل والصعوبات التي يواجهها الانسان في ظل التقنية والتكنولوجيا، حيث أخذت بمدرسة التحليل النفسي، فقد أثرت هذه الاخيرة في فكر رواد المدرسة ويعود هذا التأثير " الى مقالة مبكرة لفلهلم رايخ بعنوان المادية الجدلية والتحليل النفسي سنة 1927، حيث أنه نبه الى أن التحليل النفسي يختلف جذريا عن علم الاجتماع أو علم النفس الاجتماعي، وأنه يحمل تصورا ماديا عن الانسان بوصفه فردا، أي أنه كتلة غريزية من النزوات متحركة في جدل وتحولات وصيرورات لامتناهية للكينونة".[2]

إن فلاسفة فرانكفورت اهتموا بمشاكل الانسان داخل مجتمعه، حيث عمدوا على إعادة الاعتبار لمكانته وذلك" بعدما شاهدوه من انحطاط للقيم الفردية داخل المجتمع الصناعي المتقدم، ومن بعد انسحاب لحق الفرد في الاختلاف داخل النظام الفاشستي أولا وفي ترتيبات النظام السياسي المغلق للمجتمع الصناعي ثانيا، حاولوا اعمال العقل لإعادة الاعتبار للفرد وتنشيط الفكر النقدي".[3] نفهم من هذا أن هؤلاء الفلاسفة عملوا على قراءة فرويد بغية دراسة واقع المجتمع الصناعي، كما هدفوا الى تحرير الانسان من مختلف الجوانب بتعزير النقد لديه لتجاوز والوقوف ضد هذه الممارسات الظالمة بحقه.

إن ما يدل على حضور الأثر الفرويدي في الفكر الفرانكفوني حين " كتب إريك فروم مقالا حول التحليل النفسي والسياسة في جلة السيكولوجيا أثار سجالا واسعا إذا كان محاولة لتطوير الفرويدية من

---

[1] كمال بومنير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى أكسل هونيث**، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1،2010، ص140.

[2] علي عبود المحداوي واسماعيل مهنانة: **مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف**، ابن نديم للنشر والتوزيع، وهران، الجرائر، ط1، 2012، ص 492.

[3] محمد نور الدين أفاية: **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس**، أفريقيا الشرق، المغرب، 1998، ص38.

خلال نظرية المعرفة الماركسية رأى فروم أن الماركسية كانت على خطأ حين أسقطت أهمية العامل السيكولوجي لغريزة التملك، كما أن ماركس لم يضع أهمية للمقدمات السيكولوجية".[1]

كما أن حضور فلسفة فرويد في مؤلفات فلاسفة مدرسة فرانكفورت ظهر جليا عند جيلها الأول أمثال ماركس هوركهايمر وأدورنو عبر مؤلفهما جدل التنوير حيث قالا:" تبعا لنظرية التحليل النفسي فهناك ثمة اسقاطات، وان حصول الاسقاط المرضي مرتبط بتحويل الفرد ونزواته على المواضيع، النزوات المحرمة على المجتمع، تحت ضغط الأنا الأعلى، يسقط الانا على العالم الخارجي كنوايا سيئة النزوات العدوانية التي تأتي من الهو وبذلك تنجح بالتخلص منها كردات تجاه العالم الخارجي".[2]هذا يعني أن فلاسفة مدرسة فرانكفورت ولاسيما أدورنو وهوركهايمر قد لجأوا لنظرية التحليل النفسي من أجل تحليل واقع الإنسان بمعرفة جانبه النفسي.

[1]مرجع سبق ذكره، ص 492.

[2]ماكس هوركهايمر وثيودور ف. أدورنو: **جدل التنوير شذرات فلسفية**، تر: جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2006، ص 225.

خامسا: النظرية النقدية عند ماركيوز:

1-منطلقات هربرت ماركيوز الفكرية:

أثر هيجل:

لقد ظهر تأثير هيجل في فكر ماركيوز من خلال مؤلفه الهام العقل والثورة حيث وصفه ماركيوز بأنه" لم يكن من هؤلاء المثاليين الذين يعجزون عن ترجمة آرائهم الى لغة الواقع، ويقتصرون على المجال الفكري الخالص، بل أن الصفة المميزة له هي أن مثاليته تتجاوز الحد الفاصل بين الفكر والواقع، فتجعل الفكر منبثقا في قلب الوقائع معبرا عن نبضه وايقاعه، محددا اتجاه حركته".[1] إن هربرت ماركيوز يرى بأن فلسفة هيجل فلسفة ثورية، فهي تحمل في طياتها بذور تغيير الواقع المعاش، ومما هو كائن الى ما ينبغي أن يكون، كما أن للعقل مهمة بالغة الاهمية تكمن في الانقلاب ضد ما هو سائد والبحث عن الحلول والبدائل، وذلك بالاعتماد على النقد بغية تحرير الانسان من كل ما من شأنه أن يقيده ويعرقل حركته نحو الامام، وقد أكد ماركيوز على هذه المهمة بتعريفه للعقل عند هيجل قائلا:" هو مضاد لكل استعداد لقبول الاوضاع القائمة.. وهو ينكر سيطرة كل شكل سائد من أشكال الحياة عن طريق اثبات الاضداد التي تضفي الى اشكال أخرى".[2] إن الوظيفة التي يؤديها السلب الهيجلي يبدأ بوضع أطروحة أولى وتجمع مع أطروحة ثانية تكون نقيضة لها ثم يتم التركيب بينهما للحصول على أطروحة جامعة لهما، ليس هذا فحسب بل تبدأ هذه الأخيرة بوضع فكرة نقيضة لها لتنتهي بأخرى جميعة لهما وهكذا دواليك، بمعنى أن هربرت ماركيوز قد أخذ بالسلب عند هيجل، كما أكد على العلاقة الموجودة بينه وبين الوقائع في المجتمع، ذلك أن وظيفته هي فضح الممارسات التي تمارس في حق الانسان، والنقد يساهم في توسيع لغة الرفض والتي بها يتحول العقل من خاضع ومستسلم لأمر الواقع الى مدافع ورافع لهذا الواقع.

أثر ماركس:

إن أبرز النقاط المشتركة في فكر ماركيوز والفلسفة الماركسية هو ماهية الانسان، ذلك أنها تنظر له من خلال دوره الانتاجي والفعال والايجابي، ويتميز بروح التجديد، وحسب ماركيوز الماركسية "فلسفة تقدمية لأنها لا تثبت الماهية الانسانية عند أية لحظة معينة من لحظات تطورها، بل أن الانسان يمكنه في كل لحظة أن تصبح على خلاف ما هو عليه".[3] هذا يعني أن الماركسية تتسم بالحيوية والانفتاح

[1] هربرت ماركيوز: العقل والثورة هيجل نشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1969، ص7.

[2] المصدر نفسه، ص 35.

[3] فؤاد زكريا: **هربرت ماركيوز**، دار الوفاء، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية، ط1، 2005، ص26.

والحركة، فهي غير ثابتة مثلها مثل الانسان ذو حركة ديناميكية، الذي يعتبر ممتلك لروح التجديد والتجديد والتغيير، فهو ثوري يغير الواقع لما ها عليه الي ما يجب أن يكون، وأنه يقاس بما يحققه ويحصله من الانتاج، وهذا الاخير هو الذي يقرر قيمة الانسان ومكانته ذلك أنه" بقدر ما يكون الانسان غير منتج، بقدر ما يكون مستقبلا سلبيا، إنه لا شيء أنه ميت، ففي العملية الانتاجية يحقق الانسان جوهره".[1] إن ماركس كان ينظر للإنسان حسب البعد المادي الانتاجي وما يحققه من عمله، وأن بإمكانه تحسين حياته من خلال جهد مضاعف في عمله، وقد أخذ ماركيوز بفكرة ماركس وافقه فيها وذلك باعتبار القفر الاجتماعي سببه الفقر وكذلك استغلال ارباب العمل لطبقة البروليتاريا بما يخدم مصالحهم وما على الانسان هنا حسب ماركيوز أن يغير وضعه حيث" أن الماركسي المخلص لابد له أن يطبق معيار التطور والتاريخية والتجدد الدائم على النظرية الماركسية ذاتها، وفي هذه الحالة يتعين عليه أن يمتنع عن تثبيت هذه النظرية في عقيدة جامدة".[2]

إن هربرت ماركيوز قد الح على ضرورة الثورة على الواقع المعاش ولذلك أخذ بأفكار ماركس باعتبارها تتدد بالتطور والتغيير، وليس على الانسان أن يبقى مكتوف الايدي بل لابد له من الانقلاب ضد الممارسات الظالمة في حقه.

أثر فرويد:

ظهر تأثير فرويد على ماركيوز في كون هذا الأخير قد وجد أن الوسيلة الأمثل "لرسم معالم المجتمع الجديد هي أن يعيد تفسير أفكار فرويد على نحو يتيح تعويض ما يفتقر اليه الفكر الماركسي، أو التوفيق بين تعاليم فرويد، وبين آراء ماركس". [3] إن قراءة ماركيوز لفلسفة فرويد كانت قراءة ماركسية، حيث مزج بين الفلسفتين ذلك أن الماركسية تركز على البعد المادي للإنسان في حياته الاجتماعية، في حين خالف هذا وذهب الى ما قال به فرويد في أن الحضارة لا تقوم بتعزيز المواد الثقافية من مباني وقصور وآداب وفنون وغير ذلك، بل أنها تعمد على تصغير وحصر دائرة الحاجات الجنسية، وهو ما أكده فرويد في كتابه القلق في الحضارة قائلا:" بديهي أن الحضارة من جهتها لا تنزع الى توسيع الدائرة الثقافية فحسب، بل تسعى بالقدر نفسه الى تضييق الحياة الجنسية".[4] نفهم من هذا القول أن الحضارة

---

[1] اريك فروم: **مفهوم الانسان عند ماركس**، تر: محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 1998، ص48.

[2] فؤاد زكريا، مرجع سبق ذكره، ص27.

[3] المرجع نفسه، ص42.

[4] سيغموند فرويد: **القلق في الحضارة**، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص61.

تعمل على طمس الجانب الغريزي للإنسان حيث لم يبقى له حل سوى الخضوع لأوامر هذه الحضارة، وقد صرح فرويد على حالة " الانسان في المجتمع فريسة كبت شديد يفرضه المجتمع على الفرد، والسبب في هذا ميول الانسان الطبيعية: من شهوة للتملك، وحقد وغريزة الموت وغريزة الجنس، وهو غير اجتماعي بطبعه، ولكي يعيش في مجتمع لابد له من كبت هذه النوازع والغرائز".[1] حسب فرويد من الضروري على الانسان كي يستطيع الحياة في مجتمعه ينبغي عليه كبت شهواته ونزواته، لأن اظهارها لا يصح، وهنا يقوم هذا المجتمع بنزع هذا الجانب من الانسان الذي من شأنه عرقلة قيام الحضارة في المجتمع.

لقد رأى ماركيوز في كتابه الانسان ذو البعد الواحد أن الانسان في مجتمعه يتعرض لتقليص حياته الجنسية حيث" استبدل المجتمع التكنولوجي الإيروسية* التي هي أكثر من مجرد تعبير عن الرغبة الليبيدوية* بنوع من واقعية جنسية تقلص عالم الليبيدو الى مجرد نعرة تتطلب التلبية على نحو سريع ومباشر وواقعي مئة بالمئة".[2] إن اللذة في ظل التقدم التقني والتكنولوجي قد تقلصت وأصبحت قابلة للتلبية من قبل المجتمع، كما أن ماركيوز لا يوافق فرويد في مسألة ضرورة كبت الغرائز من أجل بناء الحضارة، لأن الحياة الاجتماعية حسبه لا تقوم على البعد العقلي والمادي فحسب بل تستقيم بتوفير البعد الغريزي ودعا الى تحريره ذلك " أن تحرير المجتمع لن يتم الا بتحرير الإيروس أي الغريزة الجنسية من كل قيود وتحقيق كل نوازعها بغير حدود وزعم بعد ذلك أن هذا التحرير بواسطة الإيروس هو في الوقت نفسه تحرير الخيال".[3] أي أن ماركيوز جعل من اللذة أساسا لبناء الحضارة، لأن من شأنها جعل الانسان يشعر بالاستمتاع والارتياح والسلام داخل مجتمعه، وهذا ضمان لإقامة حياة انسانية متكاملة بمختلف الابعاد.

يرى هربرت ماركيوز في كتابه الانسان ذو البعد الواحد أن الانسان في حياته الاجتماعية تعرض لقمع من قبل هذا المجتمع، لذلك عمد في تحليله الى الربط بين فكر ماركس وفرويد والدليل على هذا الربط لوحظ أنه أخذ " من فرويد مفاهيم الانا والهو والانا الاعلى والكبت والاعلاء ومبدأ اللذة ومبدأ الواقع

---

*الايروس: في الاساطير اليونانية هو أصغر الآلهة له جناحان، رشيق، لكنه متمرد، يشعل نار الهوى في قلوب البشر(...) هو رغبة عارمة في التملك أو الحب هي في الاغلب جنسية، ينظر: (مراد وهبة: **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، مدينة النصر، القاهرة،2007، ص122.)

[1] عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص 442.

*الليبيدو: اسم مشتق من اللفظ اللاتيني(LIBERT)، ومعناه اشتهى الشيء أو رغب فيه، ويطلق على الرغبة الحسية أو الجنسية. ينظر(جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ج2، ص 294).

[2] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 15.

[3] مرجع سبق ذكره، ص 443.

وغريزة الحياة وغريزة الموت وفي الوقت الذي يأخذ فيه عن ماركس مفاهيم الاستغلال والاستلاب والتنجير ويوظف كل هذه المفاهيم توظيفا استراتيجيا متكاملا".[1]

أثر ماكس فيبر:

يظهر الأثر الفيبري في فكر ماركيوز من خلال "أن العقلانية التقنية أو الترشيد قد تم تصورهما كقوة مجردة تشكل مجتمعا يقع خارج نطاق التحكم البشري، إذ إن المنطق الداخلي للنظام الذي خلقه العلم والادارة العقلانية يقوم بقوم بهذا العمل على نحو ما من وراء ظهر الأفراد أو الجماعات الاجتماعية."[2]إن نقطة التشابه بين فكر الفيلسوفين هي تصور العقلانية على أنها تمثل قوة مسيطرة على الانسان كونها تتحكم في مختلف مجالات حياته وأن هذا الأمر غير مصرح به من طرفها لأن من شأنه أن يزعزع نظامها، إذ يصبح هذا الأخير عاجزا عن أداء عمله القمعي لأفراد المجتمع.

إن فيبر قد طرح وصفا للعقلانية وذلك" على الطابع المميز للمجتمعات الصناعية الحديثة في العالم الغربي التي تعني عنده تنظيم الحياة الانسانية بالاعتماد على المعرفة العلمية والتقنية (...) عمل فيبر على البحث عن انعكاسات المعرفة العلمية والتقنية على مؤسسات المجتمع التي دخلت عصر التحديث (...) ما يسميه بنزع الهالة السحرية عن العالم*".[3] لقد قام فيبر بحصر مفهوم العقلنة في الاعتماد على المعرفة العلمية والتقنية كأساس لتنظيم الحياة الاجتماعية في المجتمعات المتقدمة صناعيا، كما قام بالكشف عن تأثير هذه المعرفة على المؤسسات داخل ذلك المجتمع.

لقد كانت لماركيوز رأي حول المفهوم الفيبري للعقلنة حيث نظر اليه على أنه" تحليل ناقص وضيق لأنه لم يربط عملية العقلنة بالأغراض السياسية المرتبطة بها، على اعتبار أن ثمة إرادة سياسية لا تعلن عن نفسها والتي تسعى إلى تحقيق السيطرة على الانسان".[4] إن ما جعل مفهوم العقلنة عند فيبر يتعرض للنقد من قبل ماركيوز، ذلك أنه قام بحصره في مجال السياسية والمؤسسات الاجتماعية المتواجدة داخل المجتمع حيث في رأي ماركيوز أن ثمة سيطرة على الانسان من قبل مؤسسات غير معلنة.

---

[1] جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة. المناطقة. المتكلمون . اللاهوتيّون . المتصوفون)، مرجع سابق، ص 624.

[2] توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص79.

[3] كمال بومنير: **دراسات في الفكر النقدي المعاصر من فلتر بنيامين إلى نانسي فرازر**، دار الخلدونية، القبة القديمة، الجزائر، 2017، ص57.

* نزع الهالة السحرية عن العالم: يقصد بهذا المصطلح تجريد هذا العالم من أشكال القداسة والانسلاخ من المواقف والتمثلات السحرية والغيبية التي عرفتها المجتمعات الأوروبية قبل دخولها مرحلة الرشد المتمثلة في الحداثة. وبهذا لم يعد الانسان يؤمن بالقوى السحرية وبالأرواح والشياطين، بل لقد فقد الإحساس بالمقدس. ينظر (المرجع نفسه، ص 57.)

[4] مرجع سبق ذكره، ص62.

لقد قدم هربرت ماركيوز مفهوم آخر ومختلف عن مفهوم فيبر للعقلنة حيث تصورها على أنها " عقلنة صورية مجردة، تصبح عينية عندما تتحول الى سيطرة على الطبيعة والبشر، فالعقل كما يراه فيبر ينكشف كعقل تقني، إن الأمر يتعلق بإنتاج وتغيير للمادة الأولية (الأشياء والبشر) عن طريق جهاز علمي ومنهجي، وهذا الجهاز يتم بناؤه قصد تحقيق مزيد من الانتاجية".[1] إن العقلنة بمفهوم ماركيوز همها الوحيد سوى تحسين وزيادة الانتاج، مما يجعل البشر والاشياء خاضعين لها وفي خدمتها، حيث أنها تهيم وتسيطر على الطبيعة والانسان وفق ما يميه العقل التقني وهذا ما يساهم في إظهارها على أرض الواقع.

كما أن هناك تشابه آخر بين الفيلسوفين ويظهر من خلال "النزعة التشاؤمية الكئيبة التي تنشأ من تفسيرهما للمجتمع الصناعي الحديث. فإذا كان فيبر "ليبرالي يائس"(...) فإن مدرسة فرانكفورت أو ماركيوز يمكن وصفهم بأنهم "راديكاليون يائسون" ".[2]

ظهرت التشاؤمية فيبر بسبب العقلنة إذ" أن المجتمع سيصبح عرضة للتسلط من جانب علاقات اجتماعية ذرائعية محضة، وسيضحي قفصا حديديا ودولة للتحجر الآلي تختنق فيه الابداعية الفردية(...) لم يجد فيبر من دفاع فعال وحقيقي سوى محاولة يائسة للحفاظ على بعض القيم الفردية".[3] إن فيبر قد قام بمحاولة لتغيير الوضع الذي آلت اليه العقلنة، حيث أنها جعلت من المجتمع في قبضتها وتحكمت فيه كيف ما شاءت، مما أدى الى نهاية سلبية ومأساوية في حقه ألا وهي تقليص وخنق الابداعات داخله وهذا ما جعله منغلقا ومتحجرا.

كما أن تشاؤمية ماركيوز" هي من نفس نوع تشاؤمية فيبر. فالعقلانية التقنية، أي العقل الذرائعي، هي التي تسود الحياة الاجتماعية(...) فعلى عكس فيبر لا يرى ماركيوز إمكانية لو حتى بعيدة جدا، لمعارضة المجتمع المحكوم(...) فالفرصة الوحيدة لمعارضة ثورية وهي فرصة ضعيفة جدا".[4] إن كلا الفيلسوفين كان تشاؤميا من الوضع القائم في المجتمعات المتقدمة التي ضيقت الحياة الانسانية بمختلف مجالاتها بسبب التقنية، في حين قد قدم فيبر محاولة يائسة بغية الخروج من هذا الوضع، أما المحاولة الضئيلة عند ماركيوز هي الثورة.

---

[1] كمال بومنير: **دراسات في الفكر النقدي المعاصر من فلتر بنيامين إلى نانسي فرازر**، المرجع السابق، ص 61.

[2] توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص80.

[3] المرجع نفسه، صفحة نفسها.

[4] المرجع نفسه، ص.ص80.81.

أثر فريدريك شيلر:

إن شيلر* كغيره من الفلاسفة السابقين الذين تطرقت إليهم في هذا العنصر، قد ترك أثرا في فكر ماركيوز وقد ظهر هذا تأثيره في مجال الجمال، حيث استفاد منه من خلال نظريته "التي تبحث عن الحرية عبر تحرير الحساسية بدل تحرير العقل (...) أن شيلر كان هو العنصر المساعد لماركيوز في العبور من المفهوم الكانطي للجمال الى مفهوم الدور التحرري للفن في الحياة المعاصرة، فقد كان كانط يرى أن المسألة الأساسية هي تحرير الانسان من الظروف اللاإنسانية، فجاء شيلر ليعطي هذه المسألة بعدا سياسيا".[1] لقد أخذ ماركيوز بمفهوم الدور الفني للخلاص من الظروف اللاإنسانية لكانط، في حين بعدها تأثر بالنظرية الجمالية لشيلر، والتي تقوم على أساس اعتبار الفن سبيل الحرية في المجتمعات المعاصرة التي صار الانسان مقيدا في ظلها ويعاني من طغيان والقهر، وتظهر قوة الفن حسب شيلر في التغيير السياسي فهو يستطيع الانقلاب ضد ما هو قائم داخل المجتمع.

كما اتفق الفيلسوفين في فكرة مفادها " أن الوظيفة الجمالية هي القوة الكبرى الكفيلة بالقضاء على حالة الاغتراب التي وقع فيها الانسان المعاصر ضحية لها، وحينما واجه ماركيوز المشكلة السياسية للإنسان المعاصر، لم يجد حلا لهذه المشكلة، اللهم إلا الحل الذي تقدم به شيلر".[2] إن الفكرة المشتركة بين الفيلسوفين تتمثل في اعتبار أن الفن الحل الوحيد للخروج من الأزمات التي شهدها الانسان في ظل القمع والاستغلال داخل مجتمعه، وهذه الفكرة هي في الأصل فكرة شيلر وماركيوز قد اتخذها كحل بعد تحليله لواقع المجتمع المعاصر للتخلص من القيود التي يفرضها هذا المجتمع.

*فريدريش شيلر: (1759-1805)هو شاعر وكاتب مسرحي وفيلسوف ألماني،(...) من أبرز مؤلفاته في الجميل والجليل 1793ورسائل كالياس 1793 وخطابات في التربية الجمالية للإنسان1794. ينظر (فريدريش شيللر : في التربية الجمالية للإنسان، تر: وفاء محمد إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، 1991، ص. ص 103. 24)

[1] بلمهدي الهاشمي: **البعد النقدي للفن في فكر هربرت ماركيوز**، مجلة المفكر، جامعة الجزائر2، الجزائر، م5، ع2، 2021، ص 640.

[2] المرجع نفسه، ص 641

لقد أسفر العقل الحداثي عن احداث ثورة علمية التي مثلت انقلاب في نظرة الانسان لنفسه وللكون الذي بعيش فيه، حيث أصبح باستطاعته التحكم والسيطرة على الطبيعة من خلال معرفته بالقوانين وهو ما سهل عليه عملية التنبؤ والاحتياط من الظواهر، كما ساهم في ظهور التقنية* التي ساهمت في تسيير وتسهيل حياة الانسان وحققت له التطور والتقدم في جميع المجالات، كما كان لها الفضل في اختصار الوقت والجهد في آداء المهام بفعل التكنولوجيا والتي كان لها نتائج ملحوظة في أرض الواقع، في حين أن هربرت ماركيوز كانت له وجهة نظر مخالفة حول مسألة نتائج العقل الحداثي والتقنية والتكنولوجيا في حياة الانسان المعاصر.

ومن هنا نطرح التساؤل التالي:

ماهي النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز؟

النقد:

لغة:

"نقد – نقدا وتنقادا الدراهم وغيرها، ميزها ونظرها ليعرف جيدها من رديئها، والكلام أظهر ما به من العيوب والمحاسن".[1]

يبتن من خلال هذا التعريف أن النقد عملية فحص يقوم بها الانسان بغية معرفة محاسن وعيوب الاشياء.

اصطلاحا:

" فحص الرأي أو الحادثة لمعرفة قيمتها والحكم لهما أو عليهما.

والروح النقدية: يقظة ذهنية وفطنة تمنع صاحبها من التسليم بأي أمر قبل فحصه وتمحيصه لمعرفة حقيقة مدلوله وفحواه وأصل مأتاه وغاية مغزاه".[2] النقد هو عملية تمكن الانسان من معرفة الجيد من السيء في الابداعات والقرارات التي يتخذها في مختلف جوانب حياته وتبعده عن الزيف والمغالطة، وإن له جانبان:" في الجانب الحسن هو الذي لا يسلم بأي تقرير دون التساؤل أول الامر عن قيمة هذا التقرير

[1] لويس معلوف: **المنجد في اللغة والاعلام**، دار المشرق، بيروت، ط21، 1973، ص830.

[2] محمود يعقوبي: **معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الاعلام**، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر،1998، ص168.

سواء من حيث المضمون (نقد داخلي) أم من حيث المصدر (نقد خارجي) في الجانب القبيح هو الذي يكون أميل الى ابراز العيوب منه الى ابراز المحاسن أو الى صنع شيء خارجي ايجابي نفسه".[1]

هناك معنيين مختلفين للنقد المعنى الاول: نقد بمعنى ايجابي وهو نقد محمود ومحبذ يكون بناء ومن خلاله يمكن تطوير الشيء وتجويده وتحسينه من أجل التقدم أكثر فأكثر من خلال التمحيص والتصحيح، والمعنى الثاني: هو نقد مذموم منبوذ يكون هداما باعتباره يركز على الاشياء الرديئة والعيوب التي تكمن في الاشياء ولا يهدف الى التقدم والتطور.

[1] اندري لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، م1، ط2، 2001، ص 238.

2-من العقلانية الى السيطرة:

لقد اهتم ديكارت بالرياضيات نظرا لنتائجها الدقيقة واليقينية، فأصبحت بفضله في العصر الحديث تمثل أساسا للكشف عن قوانين الطبيعة، وذلك راجع الى لغتها الثابتة ، حيث أصبحت الطبيعة عبارة عن مجرد آلة رياضية وبهذا تمت السيطرة عليها من قبل الانسان بغية تلبية احتياجاته وطموحاته، حيث " قد قدم ديكارت قوانين منهجية قصد الكشف عن قوانين الطبيعة، واخضاعها للقياس والتريض، ومن ثمة تسخير هذه القوانين لخدمة الحياة الانسانية وتحقيق ازدهارها وتقدمها المادي الذي يتطلبه عصره وزمانه وهو عصر النهضة معرفية علمية واهتمام كبير بالعلم".[1] إن الوضع الذي آل اليه العقل الحديث قد أدى الى ظهور نوع جديد من السيطرة مغاير لسيطرة رجال الدين وهو السيطرة على الطبيعة، ذلك أن الانسان أصبح مدركا للقوة التي يمتلكها لمواجهة العالم الخارجي، إذ أخضع هذا الاخير للعقل والحساب من قبل الانسان، وجعله في خدمته لإحراز التقدم والتطور في جميع مجالات حياته.

لقد فسر ديكارت العالم تفسيرا آليا ذلك " أن العالم المادي ماهيته الامتداد وتحكمه قوانين علم الطبيعة وهي قوانين ثابتة آلية حتمية ضرورية ومن الواضح أن الانسان جزء من هذا الواقع".[2] إن ديكارت بعد اقراره بقدرة العقل الرياضي على الوصول الى الحقيقة واليقين، وقدرة الانسان على التحكم في الطبيعة، قد تغير دوره من ملاحظ ومتأمل الى مسيطر ومتحكم فيها، وبذلك بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أحرزه، في حين صار عكس ما هدف الانسان فقد تحول السيطرة في الطبيعة الى السيطرة على الانسان.

كما أن المعرفة العلمية التي أتى بها فرانسيس بيكون والتي ارتكزت على محورين مهمين فيها هما الملاحظة والتجربة، حيث أن هذه المعرفة لا تستقيم دونهما إذ على الباحث العلمي أو العالم أن يطبقهما في بحثه للوصول الى معارف يقينية وصادقة، وبهذا تمكنه من السيطرة على الطبيعة، وينتفع ويحقق رغباته ، حيث كان الهدف من وراءها "هدف نفعي. إنه السيطرة على الطبيعة وإخضاعها لأغراضنا العملية، (...) إن مهمتها الآن السيطرة على الطبيعة لفائدة الإنسان".[3] هذا يعني أن المعرفة العلمية كانت

---

[1] كمال بومنير: جدل العقلانية، المرجع السابق، ص24.

[2] ابراهيم مصطفى ابراهيم: **الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2001، ص 110.

[3] محمد عابد الجابري: مدخل الى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة، مرجع سابق، ص 238.

ذات هدف نفعي وهو السيطرة على الطبيعة، وذلك لتحقيق التطور والتقدم في حياة الانسان، وهذا من شانه أن يسهل عليه أهدافه ورغباته المستقبلية.

إن المعرفة العلمية عند بيكون تدور حول فكرة سيطرة الانسان على الطبيعة، ذلك أنها" دعوة الناس عامة وللعلماء خاصة الى أن يتجهوا الى السعي الى ادراك الناس بأن التفكير الفلسفي لينبغي أن يتجه الى فوق الطبيعة وأن يتخذ من التجريب وأساليبه أداة له".[1] إن بيكون سعى من خلال هذه المعرفة الى السيطرة على الطبيعة ومعرفة قوانينها، وهذا ما سهل الإنسان السيطرة عليها، مما جعلها تساهم بقدر كبير في تسهيل الحياة الانسانية ومنه المساهمة في تحقيق التطور والتقدم.

لقد رفض هربرت ماركيوز الفلسفة الوضعية لأنها تسعى الى الغاء الفكر السلبي ذلك أنها " هي السلاح الوحيد القادر على محاربة القوة الفوضوية للمبادئ الثورية الخالصة، وهي وحدها التي يمكن أن تنجح في امتصاص النظرية الثورية الشائعة (...) سوف تتجه تلقائيا الى تحويل الانتباه المبالغ فيه للرأي العام، عن مختلف القوى الموجودة... وعن كل ممثليها ومندوبيها".[2] إن الفلسفة الوضعية بهذا تساهم في إخضاع الانسان للسلطة السياسية، ذلك أنها تقوم بتضييق دور أفراد المجتمع الى أفراد خاضعين للنظام القائم، إذ تقوم بمهاجمة الآراء الرافضة له، وبهذا تكون قد ساهمت في استمرارية النظام، وبهذا تكون خادمة له.

السياسة الوضعية تعود بالنفع والفائدة لنظام المجتمع، ذلك أنها تعمد على امتصاص قوى المعارضة والفوضى داخله، ذلك أن "الاستسلام، لفظ رئيسي في كتابات كونت مستمد مباشرة من قبول قوانين اجتماعية ثابتة لا تتغير إن الاستسلام الحقيقي، أي النزوع الى تحمل الشرور الضرورية بثبات ودون أمل في تعويضها، لا يمكن أن ينتج الا عن شعور عميق بالقوانين الثابتة التي تحكم الظواهر الطبيعية المتنوعة".[3] بيكون قد أقر بثبات القوانين الاجتماعية كونها غير قابلة للنقد والرفض من قبل أفراد المجتمع الذين ما عليهم سوى الخضوع للنظام السياسي القائم، ذلك أن هذا النظام يقوم بتحقيق طموحاتهم لذلك لا يجب معارضته وهذا الوضع رفضه ماركيوز لأن من شأنه أن يسيطر على الانسان من الناحية السياسية لأنه يعمد على اسكات أفواه أفراد المجتمع حتى لا يثوروا ضده.

لقد أولى كونت اهتمام كبير بطبقة البروليتاريا في المجتمع دون الطبقات الاخرى، ذلك لأن " لدى العمار نزوع مثالي نحو الوضعية(...) ويرى كونت أن سيادة المجتمع ستؤدي الى تحسين وضع الطبقة

---

[1] حبيب الشاروني: **فلسفة فرانسيس بيكون**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1981، ص27.

[2] هربرت ماركيوز: العقل والثورة، المصدر السابق، ص331.

[3] المصدر نفسه، صفحة نفسها.

العاملة، وذلك أولا في التعليم، وثانيا عن طريق ايجاد العمل".[1] لقد اهتمت السياسية الوضعية بالطبقة العاملة لأنها تخدم مصالحها، فهي خاضعة لها خضوعا تاما ولا تتعارض معها، حيث أنها تقوم بتقديم الحاجات المادية لها بتوفير التعليم والعمل، وبهذا تقوم بإسكات أفواههم عن المعارضة لأن هذه الاخيرة تؤدي الى تأزم في أوضاعهم المعيشية.

لقد راح الإنسان المعاصر ضحية الوضع المزري ذلك بسبب الفلسفة الوضعية، حيث "أنها تبدو على أنها تدعي حياة المعرفة العلمية من خلال دعوتها الى ضرورة اللجوء الى التجربة وفهم الوقائع العلمية وتنظيمها لإدراك الحقيقية، غير أن الواقع يثبت انحرافها عن مبادئها المنشودة، حيث قامت بتكريس منطق السيطرة التي تحول البشر الى مجرد أدوات وأشياء وأفقدتهم حريتهم وسعادتهم".[2] إن هذه الفلسفة قد سببت الشقاء للإنسان، حيث سيطرة عليه وجردته من إنسانيته بتحويله الى أداة فقط، وذلك بالتركيز على جانبه المادي فحسب، ومما ساعدها في تجسيد هذا الوضع هي دعوتها للجوء الى التجربة من أجل الإحاطة بقوانين الطبيعة، وبهذا تيسر عليها بسط سيطرتها وهيمنتها على الانسان.

[1] المصدر نفسه، ص. ص 341. 342.

[2] جعروم ذهبية: **من فلسفة الرفض لمنطق العقل الآداتي نحو فلسفة جمالية عند هربرت ماركيوز**، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر2، م5، ع13، 2018، 245.

3-نقد هربرت ماركيوز للعقلانية التكنولوجيا:

لقد حلل ماركيوز الوضع التقني والتكنولوجي في المجتمعات المتقدمة صناعيا، وخلص الى الاقرار برأيين مختلفين الرأي الإيجابي يكمن في استحسانه لأنه" يخدم قضية التحرر الإنساني، فقد ساعدت عمليّة ميكنّة وعقلنة العمل على تحرير كمية متزايدة من الطاقة والوقت الإنسانيين، وخلصت الإنسان من الخضوع للأعمال المادية البحتة، وسمحت له بأن يستغل هذه الطاقة وهذا الوقت في التوظيف الحر للملكات الإنسانية بعيدا عن عالم الانتاج المادي".[1] إن ماركيوز قد نظر الى التقنية والتكنولوجيا نظرة ايجابية، ذلك أنها تساهمان بقدر كبير في تسهيل حياة الإنسان المعاصر، الذي لابد أن يواكب التطور الحاصل في مجتمعه، كما أنهما يعملان على تخليص الانسان من المادية، وبهما يصبح الانسان سيد نفسه ويستطيع أن يتحكم في جهده ووقته كيف ما أراد.

الرأي السلبي لماركيوز حول التكنولوجيا ظهرت حين انحرفت عن وظيفها حيث "توفر لنا مجالا يتوسع باستمرار، وإن بشكل غير متساو ومع الزمن، للسيطرة البشرية والهيمنة في العالم (...) تترجم التكنولوجيا قوانين الطبيعة التي يكتشفها العلم، وبالتالي فهي تمثل التطبيق الدنيوي للبحث العلمي عن الحقيقة".[2] إن الوضع الذي آلت اليه التكنولوجيا أدى الى ظهور سيطرة أخرى، حيث قبلها كان الانسان خاضعا للسيطرة اللاهوتية، في حين معها تمت السيطرة على الانسان من قبل الانسان، وذلك بسبب التقنية التي ساهمت في سيطرة الانسان على الطبيعة وبهذا تم قلب موازين الكون.

لقد انتقد هربرت ماركيوز العقلانية التكنولوجية*، واعتبرها أداة سيطرة على الانسان ذلك أنها " تسفر النقاب عن طابعها السياسي في الوقت نفسه تغدو فيه أعظم ناقل لأكمل سيطرة وبلقها لعالم كلي استبدادي بكل ما في الكلمة من معنى، يكون فيه المجتمع والطبيعة، الروح والجسد في حالة استنفار وتعبئة للذود عن ذلك العالم نفسه".[3] ان أزمة الانسان المعاصر تتمثل في سيطرة العقلانية على مختلف

---

[1] محمد عبد الحميد سلامة: **إشكالية التقنية في فلسفة هربرت ماركيوز**، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة الوادي الجديد، م96، ع2، 2023، ص595.

[2] برادن ر. اللنبي ودانيال سارويتز: **حالة الآلة – الإنسان**، تر: حسن الشريف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2013، ص62.

* العقلانية التكنولوجية: قد تبلورت بشكل واضح في عصر الانوار، وذلك من خلال مشروع السيطرة على الطبيعة، انطلاقا من المعرفة زما ترتب عنها من تطبيقات علمية وتقنية شملت الوجود الإنساني من مختلف أبعاده، والتب أثرت في مسار

جوانب حياته، حيث كان طامحا بفضلها ال بلوغ التقدم والتطور، في حين وقع عكس ذلك بكثير لأنه صار عبدا لها، وبها انتقل العقل من خدمة الانسان تحقيق أغراضه الى خدمة المؤسسات السياسية التي لا تخلو من القمع والهيمنة والسيطرة عليه وضيقت وظيفته في المجتمع من فعال فيه الى مفعول به.

إن التقنية حول مشروع العقل من تحقيق التطور الإنساني الى السيطرة وتضييق دوره ذلك" أن مفهوم العقل التقني قد يكون هو نفسه إيديولوجيا، فليس تطبيق التقنية نفسها تمثل السيطرة (السيطرة على الطبيعة والانسان) وهي ممنهجة، علمية، محسوبة وحاسبة".[1] إن التقنية المتطورة قامت بفرض سيطرتها على الانسان والمجتمع المعاصرين سيطرة كلية وشاملة في مختلف المجالات، وذلك عن طريق الآلة والتقنية بطريقة معتمدة ومقصودة، ما دفع ماركيوز لنقدها حيث أنها جعلت من الانسان والمجتمع ذو بعد واحد، بعدا آليا يبتعد عن بعدها الأصلي الإنساني متكامل الجوانب.

إن العقلانية التكنولوجيا ودور كبير في تغير حياة الانسان، حيث أنها مست جميع مجالات حياته وأصبح المسيطر عليه وعلى مجتمعه، ذلك:" أن صيرورة العقلانية هي صيرورة سياسية، وعن طريق التكنولوجيا على وجه التحديد يصبح الانسان والطبيعة موضوعين للتنظيم قابلين لأن يحل محل الآخر والمصالح الخاصة التي تنظم الجهاز وتخضع له تتستر وراء إنتاجية وفاعلية شاملتين".[2] نفهم من هذا القول أن ماركيوز قد رأى أن العقلانية التكنولوجية عمدت على السيطرة على الانسان من خلال استراتيجية الإنتاج والفعالية وهي في نهاية المطاف غاية سياسية تستغلها الأنظمة من أجل حماية نفوذها ودوام واستمرارية وإبقاء سلطتها عليه، فهي توهم الانسان بأن له كل متطلبات التي يحتاجها ويطمح لتحقيقها، ولكن في الحقيقة هو خاضع لسيطرتها.

ان العقلانية كانت تهدف الى الاعلاء من شأن الانسان ومكانته كذات حرة ومفكرة ومبدعة، قادرة على صنع مستقبلها بنفسها، في حين تحول العقل من وسيلة تحررية الى وسيلة الى وسيلة مزيلة لقداسته وحصر وظيفته في البعد المادي فقط وما يحصله من مصالح مادية كانت أم سياسية، وهذا ما أكده ماركيوز في تحليله لواقع المجتمع التكنولوجي حيث قال في هذا الصدد:" أن العقلانية لا عقلانية ، حيث أنها لا تجعل من تحرر الانسان علتها الغائية وهذا لأن الواقع التكنولوجي الراهن هو واقع استعباد

التطور الحضاري الذي عرفته المجتمعات المتقدمة صناعيا. ينظر (كمال بومنير: جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص51).

[3] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص54.

[1] كمال بومنير: جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص81.

[2] مصدر سبق ذكره، ص 193.

الانسان".[1] إن العقلانية التي نادى بها فلاسفة الحداثة من أجل السيطرة على الطبيعة، في حن وقع ما لم يكن في الحسبان، حيث صارت وسيلة للقمع والهيمنة وأصبحت سيطرة الانسان على الانسان، وافقاده انسانيته وتزييف عقله.

إن بفعل التقنية قلبت الموازين، فبعدما كان الانسان المسيطر على الطبيعة والعارف بقوانينها وبإمكانه التنبؤ بها ومعرفة أسرار وقوع الظواهر، صار رهينة لها وبهذا زالت كل الحلول أمامه ولم يبقى سوى حل وحيد له سوى الخضوع لما تمليه عليه المجتمعات المتقدمة صناعيا، حيث تحدث عن هذا قائلا:" ان المجتمع الذي يضع الخطط ويشرع فعلا في تحويل الطبيعة عن طريق التكنولوجيا يغير المبادئ

الاساسية للسيطرة فالتبعية الشخصية (تبعية العبد للسيد، والقن لصاحب القصر الوالي للملك، الخ)

يحل محلها شيئا فشيئا نوع آخر من التبعية التي تخضع المرء لنظام أشياء موضوعي".[2]إن العقلانية التكنولوجيا بهذا جعلت من الانسان عبدا لها في خدمتها وأنه أسير التقنية، فبعدما كام موجهها صارت هي موجهته.

لقد انحرفت العقلانية التكنولوجية عن مرادها تخليص الانسان من المشاكل والصعوبات التي تواجهه، كونها سهلت حياته وأعماله وتطور مجتمعه بفضلها، في حين أصبحت تلقي به الى الهلاك وجعلته أشبه بالآلة ذلك" أنه أصبح انسانا وظيفيا مجردا في ضوء وظائفه واحتياجاته المادية وفي ضوء الوظائف التي يضطلع بها دون أي تجاوز(...) فهو انسان نمطي يمكن التنبؤ برغباته".[3] أي أنها عوض أن تقوم بتطوير حياة الانسان أدت الى تضييقها، كما حولت الانسان يركز على احتياجاته المادية التي يحققها له المجتمع الذي يظل تحت رقابته طوال الوقت مما يسهل عليه بسط السيطرة والهيمنة.

لقد هاجم هربرت ماركيوز العقلانية " بمفهومها التكنوقراطي، وهو المفهوم الذي تحاول الرأسمالية أن تصل به الى حد الكمال، بدل أن تعمل على تهذيبه، وهو الامر الذي يؤدي الى تخريب سائد الابعاد الإنسانية بحيث يصبح المجتمع في نهاية المطاف مجتمعا ذا بعد واحد ذو فكر واحد".[4] لقد أدت إلى تحويل المجتمع الإنساني متعدد الابعاد كالروحية والأخلاقية وغيرها الى مجتمع ذو بعد واحد بعد مادي

---

[1] المصدر نفسه، ص19.

[2] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق المصدر السابق، ص181.

[3] عبد الوهاب المسيري: **الفلسفة المادية وتفكيك الانسان**، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2007، ص 140.

[4] انطوني دى كرسبنى وكينيث مينوج: **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1996، ص29.

فحسب، ومن فكر متفتح الى فكر منغلق على ذاته وهو ما أخذت به الرأسمالية لأنه يخدم مصالحها بدرجة أولى باعتبارها تهتم بهامش الربح لا غير.

لقد قام ماركيوز بتحليل واقع التكنولوجيا المعاصرة حيث أنها " أصبحت القوة الكلية المتحكمة في العصر وتاريخه ومجتمعاته وثقافته هي التقنية، وبذلك لا يمكن النظر الى التكنولوجيا بوصفها أداة للسعادة أو أداة للتحرر بل أصبحت أداة للسيطرة ومزيد من الاضطهاد لأن منطق التسلط والهيمنة تخدم حاجات القوى المسيطرة أكثر من خدمتها لحاجات الفرد وتطلعاته".[1] لقد عمدت التكنولوجيا على السيطرة على الانسان وما سهل عليها فعل هذا الأمر هي التقنية التي أصبحت توجه الانسان وتتحكم في جميع نشاطاته وسلوكاته، مما جعلها تسلب حريته وهذا الوضع في صالح الأنظمة وحاجاتها بدرجة كبيرة بدون الاكتراث لأهداف الفرد ونواياه المستقبلية.

[1] توفيق شابو: **النزعة النقدية الثقافية عند مدرسة فرانكفورت براديغمات الانسان – الثقافة – الفن**، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة البليدة2، الجزائر، م5، ع1، 2017، ص 56.

الفصل الثاني: التشيؤ: مفهوما وأنواعا عند هربرت ماركيوز

أولا: في المفهوم

ثانيا: نظرة جورج لوكاتش حول التشيؤ

ثالثا: نظرة هربرت ماركيوز حول التشيؤ وأشكاله

1-تشيؤ اللغة

2-تشيؤ العقل

3-تشيؤ الفن والخيال

4-تشيؤ الجنس

رابعا: وضع المجتمع والإنسان في ظل الأزمات

أولا: في المفهوم

التشيؤ:

لغة:

إن كلمة التشيؤ مشتقة من الشيء Chose هو اسم لما يصلح أن يعلم أو يحكم عليه أو يخبر عنه والظاهر أنه مصدر بمعنى اسم المفعول من شاء ... وهو مرادف للموجود حسيا كان أو ذهنيا.[1]

نفهم من خلال التعريف اللغوي أن هذا المصطلح مأخوذ في اللغة العربية من الفعل شيأ شيأت أشيء شيء ويقصد به مجموعة الموجودات سواء أكانت فكرية أو ظاهرية ...

اصطلاحا:

Réification هو أن يتحول الإنسان الى شيء تتمركز أحلامه حوا الأشياء ولا يتجاوز السطح المادي وعالم الأشياء وتصبح العلاقات بين البشر مثل الأشياء [2]. إن أزمة التشيؤ تحول الظواهر الإنسانية الى أشياء وتخضعها لقانون الإنتاج والاستهلاك وبهذا تصبح خالية من الجوانب الروحية والمعنوية، وقد أضحت بها القيم في ظل التقدم التكنولوجي تمثل شيئا من الأشياء، لذلك فقدت مكانتها وأهميتها وأصبحت تقاس بما ينتجه الإنسان من مردود مادي وسلع تجارية.

الإنسان المتشيء إنسان ذو بعد واحد قادر على التعامل مع الأشياء بكفاءة غير عادية من خلال نماذج اختزالية بسيطة، ولكنه يفشل في التعامل مع البشر بسبب تركيبتهم، وقمة التشيؤ هي تطبيق مبادئ الترشيد الآداتي والحسابات الدقيقة في مجالات الحياة كافة [3]. إن التشيؤ يكسب الإنسان القدرة على التعامل مع الأشياء بكفاءة ف حين يسلب منه قدرته على التعامل مع بني جنسه، وهذا بفرض وإكراه من قبل المجتمع المتقدم تكنولوجيا، وبهذا يفقد الإنسان إرادته ما يجعله مفعولا به لا فاعلا لما يحدث داخل هذا المجتمع كونه خاضعا له خضوعا تاما، فهو لا يملك زمام الأمور، فيصبح حاله أشبه بالألة في يد ذلك المجتمع ويركز فقط على بعده المادي وما يحصله من ربح دون الاكتراث لجانبه المعنوي والأخلاقي.

---

[1] جميل صليبا: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، 1976، ص712.

[2] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر المعاص، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص345.

[3] عبد الوهاب المسيري: **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006، ص65.

لقد شهدت الفلسفة الغربية ظهور العديد من الأزمات والتي راح ضحيتها الإنسان، وذلك بسبب المناهج التي ساهمت في التقدم وبروز التقنية، والتي بفضلها تطور الفكر الإنساني وتخلص من معاناته هذا من الجانب الإيجابي، أما من الجانب السلبي أدت الى سلب الإنسان ذاتيته وحريته وجردته من القيم والأحاسيس وأصبح أشبه الألة.

ومن أبرز التي ظهرت نجد التشيؤ، حيث تعتبر هذه الأخيرة بمثابة تحول في العلاقات الإنسانية كعلاقات الأشياء، وبهذا أصبح العالم الاجتماعي كالعالم الطبيعي مجرد من الأحاسيس ،ومن بين الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة هذه الأزمة جورج لوكاتش و هربرت ماركيوز ، ومن هنا نطرح التساؤل التالي :

كيف كانت نظرة كل من جورج لوكاتش وهربرت ماركيوز حول أزمة التشيؤ؟

ثانيا: نظرة جورج لوكاتش حول أزمة التشيؤ :

يعد الفيلسوف جورج لوكاتش* أول من استخدم مفهوم التشيؤ حيث تحدث عنه في كتابه المهم التاريخ والوعي الطبقي وقد عرفه بأنه:" لا يعني شيئا آخر سوى تلك العلاقة القائمة بين الأشخاص تتخذ طابعا شيئيا"[1].

إن أزمة التشيؤ تشكل " نقدا أخلاقيا قويا للنظام الرأسمالي، يجعله نظاما يحول البشر الى أشياء يمكن أن تباع وتشترى، والمثال المفضل هنا هو علاقة الزواج، حيث يقوم الزوج بشراء المتعة الجنسية والخدمات الأخرى من المرأة مقابل اعالتها فوق المستوى سد الرمق عادة (...)أن قيمتها تعتمد على جاذبيتها وعلى طاعتها، وعلى قدرتها على الطهي وعلى الثروة التي سترثها من أبيها، وبالمثل فأنا أبيع نفسي الى صاحب العمل". [2] إن الإنسان بفعل التشيؤ فقد قداسته، فبعدما كان ينظر إليه ككيان مزدوج (روح +جسد)، أصبح ينظر إليه ويتم التركيز على جانبه المادي فحسب وما يحققه من غايات ومصالح وأرباح مالية، وأنه مجرد سلعة يمكن أن تباع وتشترى، وهذه كارثة في حق الإنسانية وجريمة أخلاقية وقع فيها النظام الرأسمالي، مما أدى إلى إلغاء قداسة القيم والأمور المعنوية والعواطف، ومن أبرزها عاطفة الزواج التي أصبحت عبارة سلعة وحاجة جنسية لا أكثر ولا أقل.

إن التشيؤ حسب لوكاتش هو اغتراب الإنسان اتجاه بني جنسه حيث يقول في هذا الصدد: "إن الصلات بين الناس ...مرتبطة بالأشياء وتظهر كالأشياء ...صلات نمطية فيها قوانين تطور الإنتاج الموضوعية توسط هذه الصلات، وتصبح فيها هذه القوانين بالضرورة صيغ الظهور المباشرة للصلات الإنسانية، ينتج من ذلك الإنسان كنواة وأساس للصلات المتشيأة ".[3] إن التشيؤ لم يجعل من الإنسان خاليا من الأحاسيس والمشاعر فحسب، بل جعله خاضعا لقوانين الإنتاج والسلعة، وهو لم يؤثر عليه كذات فقط

*جورج لوكاتش:فيلسوف وناقد أدبي مجري ولد في بودابست 13نيسان 1885 ومات فيها سنة 1971 (...) يعد مؤسس علم الجمال الماركسي (...) 1910كتب النفس والأشكال وفي عام 1915 كتب نظرية الرواية وفي 1922 كتب مؤلفه الكبير التاريخ والوعي الطبقي . ينظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص- ص 600- 601).

[1]اكسل هونيث: **التشيؤ دراسة في نظرية الاعتراف**، تر: كمال بومنير، مؤسسة الكنوز للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، ص31.

[2]إيان كريب: **النظرية الاجتماعية، من بارسونز الى هابرماس**، تر: محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، الكويت، 1999، ص274.

[3]جورج لوكاتش: **التاريخ والوعي الطبقي**، تر: حنا الشاعر، دار الاندلس، بيروت، لبنان، ط2، 1982، ص155.

إنما أثر على علاقته مع الآخرين التي أخذت طابعا سيئا وسلبيا، مما جعل العالم الإنساني أشبه بالعالم الطبيعي المجرد.

لقد انطلق لوكاتش في فكرة التشيؤ "من المقولات الماركسية عن الاغتراب، وهي التي ترى أن العقلانية الاقتصادية للنظام الرأسمالي أدت الى تشييء الانسان وجعله جزءا خاضعا لقوانينه الآلية، أي جزءا من عملية الإنتاج لاطرفا فيه".[1] معناه أن كل من لوكاتش و ماركس قد اعتبرا التشيؤ من الثغرات الموجودة في النظام الرأسمالي كونه ≠مرتبط بالجانب الاقتصادي، وقد ظهر جليا من خلال الظلم الممارس على طبقة البروليتاريا العمال و الحرفيين من قبل الطبقة الاستغلالية أرباب العمل الذين يكسبون قوت عيشهم من خلال بذل مجهوداتهم البدنية، حيث كانوا يعملون ولا يكسبون أجر ما يعملون (الأجر ≠ الجهد المبذول)،هذا ما ولد عندهم الشعور بالاغتراب حسب ماركس، أما التشيؤ حسب لوكاتش يعني به أن يصبح الانسان خاضعا خضوعا تاما ومقيدا بقيود العقلانية الاقتصادية التي جعلت منه جزءا م أدواتها وآلاتها التي تعمل وفق مقتضياتها ومصالحها.

لقد حلل لوكاتش أزمة التشيؤ واستند في تحليله للمجتمع الرأسمالي واعتبرها مترتبة "على تعميم مفهوم السلعة أو البضاعة، بمعنى أن جوهر الصلة بين الأشخاص في النهاية يأخذ طابعا سيئا، لأنه اذا كان الانسان يستهلك المواد الخام، ثم ينتج المواد الصناعية التي يستهلكها، فانه في الاقتصاد الرأسمالي ينتج السلع التي تباع قبل تستهلك من قبل العامل، أي أن العامل ينتج البضاعة التي لا يستطيع في الغالب أن يسد بها حاجته."[2] إن الظلم الممارس على طبقة العمال من خلال استنزاف طاقاتهم وجهودهم لخدمة أرباب العمل والمستهلكين، وإن النظام الرأسمالي يهتم بشؤونهم من خلال توفير الخدمات والسلع التي يحتاجون إليها دون مراعاة حاجة العمال لها، وبهذا أصبحت العلاقات الاقتصادية هي الحكم في جميع مجالات الحياة هذا ما أدى الى فقدان القيم الروحية لمعناها.

لقد لاحظ لوكاتش أن هذه الأزمة قد خلفت حرمان الإنسان لحق الرد والإبداع ذلك أنهم "يتحولون من الناحيتين الذاتية والموضوعية الى مشاهدين سلبيين بدلا أن يكونوا ذوات فاعلة مبدعة، يخضعون نشاطهم الإنساني الخلاق لقوى لا شخصية غريبة عنهم ومدمرة لطبيعتهم وماهيتهم الأصلية."[3] إن أثر هذه الأزمة لم يقتصر على البعد المعنوي وعلى علاقة الأشخاص فيما بينهم التي تحلت بحلة الطابع

[1] عطية أبو السعود: **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**، منشأ المعارف، الإسكندرية، 2002، ص68.

[2] رمضان بسطاويسي محمد غانم: **علم الجمال عند لوكاتش**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991، ص76.

[3] مرجع سبق ذكره، ص 69.

المتشيء فحسب، بل أثرت على البعد الفكري لديهم فقد أفقدتهم حقهم في الاعتراض بجعلهم ذوات سلبيين خاضعين للنظام، ذلك أنهم صاروا أشخاص مستهلكين وغير مبدعين، حيث أن ما يراه النظام أصح بأن يسري في المجتمع هو الذي يجب الأخذ به وأن يطبق بحذافيره.

إن المجتمعات الرأسمالية تفرض قوانينها على الإنسان، وبالتالي تصبح علاقته مع الآخرين وكأنها علاقة بالأشياء مجردة خالية من الأحاسيس خاضعا لقوى خارج عن إرادته وبهذا يكتسي المجتمع الإنساني حلة عالم الأشياء والماديات.

كذلك قد تجلى التشيؤ في بيئة العمل من خلال سيادة سيطرة الآلة على الإنسان نفسه، حتى "إننا حين نقيس الزمن باعتباره مقياس النشاط الصحيح بين العاملين، فلا يجب أن يقال أن ساعة من عمل إنسان تساوي ساعة من عمل إنسان آخر، بل الأحرى أن نقول إن إنسان ساعة يساوي إنسان ساعة آخر، أي أن الزمن هو كل شيء، والإنسان لم يعد شيئا، إنه على الأكثر الهيكل العظمي للزمن."[1] حيث أن قيمة العمل لا تقاس بحجم العمال بل تقاس بحجم الكمية المتزايدة والمضافة للسلع والخدمات، وما يحددها هو الزمن المنصرم خلال العمل، وبهذا أصبح التركيز على البعد المادي للإنسان الذي صار كالدمية في خدمة النظام الرأسمالي.

وحسب لوكاتش هناك أشكال عديدة للتشيؤ: أولا: أن لا ننظر الى المواضيع المعطاة الا ك أشياء يمكن الاستفادة منها ثانيا: إن الآخرين ليسوا أكثر من موضوع معاملة تجارية مربحة وأخيرا: النظر الى قدراتها الخاصة فقط ك مصدر إضافي في حساب فرص الربح.[2] إن التشيؤ يركز على الكم لا على الكيف، ذلك أنه يهتم بالفائدة والربح السريع لا غير بغض النظر عن الوسيلة المستخدمة، وبه ينظر للإنسان على أنه شيء وموضوع ومصدر للمصالح التجارية، بحيث يجعل من العلاقات الإنسانية خاضعة لمنطق التبادل التجاري والافراد كالدمى في خدمته كيفما شاء ومتى أراد ذلك، كما غير من نظرة الإنسان لنفسه حيث أصبح ينظر لذاته كأنه قوة مساهمة في الإنتاج ومقياس قيمته مرهون بما ينتجه ويحصله.

إن البيئة التي نشأت وترعرعت فيها أزمة التشيؤ هي طبقة العمال ذلك "أن التطور الاقتصادي الموضوعي لم ليتمكن الا أن يخلق وضع البروليتاريا في سير الإنتاج، الوضع الذي يحدد وجهة نظرها،

[1] علي عبود الحمداوي وإسماعيل مهنانة: مدرسة فرانكفورت النقدية، مرجع سابق، ص664.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ولم يكن ليتمكن الا أن يضع بين أيدي البروليتاريا إمكانية وضرورة تحويل المجتمع، على أن التحويل ذاته لا يمكن أن يكون سوى العمل الحر للبروليتاريا ذاتها ".[1] إن النظام الرأسمالي قد تفطن لضعف الطبقة العمال، ذلك أنها لا تعترض على الممارسات التي يفرضها عليها هذا النظام، هذا ما أدى إلى تغلغل التشيؤ داخلها، وقد ساهم في تحقيق التقدم والتطور بالنسبة له، وذلك بتحقيق الأرباح وسير العمل على حسابها، ما أدى الى إنقاص وتقليص من قيمة العمال وجعلهم أشبه بالآلات في خدمة أرباب العمل.

كما أن التشيؤ حسب لوكاتش قد سلب الإنسان وعيه بحقوقه وقد ظهر ذلك في ظل النظام الرأسمالي أصبح البرجوازي يمارس سلطته على العاملين لديه" ذلك ان البروليتاريا لا تتمكن ان تعي ذاتها كموضوع من السير الاقتصادي، لأن السلعة هي المنتجة، والعامل بكونه سلعة بكونه منتجا مباشرا، هو في أفضل الحالات، آلة ميكانيكية في هذه الآلية".[2] نفهم من هنا أن بسبب التشيؤ لم تتغير نظرة ارباب العمل للعمال واعتبارهم آلات في خدمة مصالحهم فحسب، بل تغيرت نظرة العمال الى أنفسهم وأنهم آلة إنتاجية فقط، وبهذا لا يكون واعيا بحقوقه المسلوبة من قبل ذلك النظام، وبذلك يركز على بعده المادي ولا يكترث إلى أبعاده الأخرى.

إن لوكاتش قد أولى للوعي أهمية جد بالغة باعتباره أساس التحرر والانعتاق من الممارسات الغير مرغوبة في حق الإنسان وبخاصة طبقة العمال حيث يقول في هذا الصدد:" إن البروليتاريا ذاتها ليست أهلا لمثل هذا التجاوز للتشيؤ، الا إذا كان لها موقف عملي واقعيا"[3]تعتبر البروليتاريا بمثابة نقطة التحرر والتحول لإنقاذ نفسها من السيطرة والظلم الممارس في حقها، فعليها أن تعي حقوقها، لأن الوعي يمثل ثورة لتغيير الوضع المأساوي الذي آلت اليه، وعليها أن تبدأ برفض التشيؤ الذي بسببه صار العمال كالآلات، لكي تتمكن من تجاوزه، فبسعيها لانعتاق نفسها تساهم كذلك في انعتاق البشرية جمعاء منه.

إن التبادل التجاري السائد في المجتمعات الرأسمالية هو سبب انتشار أزمة التشيؤ حسب لوكاتش إذ في اللحظة التي تبدأ فيها الذوات بتنظيم علاقاتها مع الذوات الأخرى وفقا لنموذج تبادل البضائع سيكونون مضطرين لأن تكون علاقتهم ببيئتهم الاجتماعية علاقة متشيئة.

[1] جورج لوكاتش: التاريخ والوعي الطبقي، المرجع السابق، ص181.

[2] المرجع نفسه، ص 185

[3] المرجع نفسه، ص179.

ثالثا: نظرة هربرت ماركيوز حول أزمة التشيؤ:

لقد اهتم ماركيوز بأزمة التشيؤ، وقد تناولها بشكل واسع وبارز في مؤلفه الهام الانسان ذو البعد الواحد، حيث أقر بأن الانسان في ظل التطور التكنولوجي والتقني تحول الى مجرد آلة في خدمته الأنظمة السياسية السائدة، وأن علاقته مع بني جنسه تتسم بالطابع المتشيء، ذلك أنه" يمثل قوة واقعية، ممتحنة، معاشة من قبل الافراد في أعمالهم ومواقفهم وعلاقتهم قوة تحدد وجودهم وامكانيتهم قوة شبحية ولكن واقعية، قوة السلطة المتمايزة المستقلة التي يمارسها الكيان على مركباته الفردية والمجتمع على أعضائه".[1]

إن التشيؤ حسب ماركيوز يعكس السيطرة والهيمنة التي يمارسها الأنظمة السائدة في المجتمع، الذي يركز التي تركز على الأرباح المالية الطائلة دون مراعاة الجانب الأخلاقي والمعنوي للإنسان، وبه اصبح هذا الأخير كالآلة تقييده والتحكم واستبداله عند الرغبة.

أشكال التشيؤ عند هربرت ماركيوز:

1-تشيؤ اللغة:

لقد مس التشيؤ جانب اللغة، باعتبارها الوسيلة التي يعتمد عليها الانسان للتعبير عن النقد والرفض للممارسات الاضطهادية في حقه من قبل العقلانية التكنولوجية اللاعقلانية ،وقد عمدت هذه الأخيرة على تقليص عالم اللغة الثري بالمصطلحات النقدية ، وقد أطهرها في صوة منافية لما كانت عليه وقد وصفها ماركيوز بأنها :"لغة أحادية الجانب ، لغة إيجابية تستبعد في تراكيبها ومفرداتها كل الأفكار و المفاهيم النقدية المتعالية، وهذه اللغة بوجه خاص لغة محترفي السياسة وصناع الرأي العام الصحافة والإذاعة و التليفزيون ، لغة عارية من التوتر و التناقض والتطور والصيرورة ،لغة عامية، لغة سلوكية، بلا أبعاد ، بكلمة واحدة لغة مقفلة منغلقة على ذاتها".[2]معناه أن ماركيوز قد أقر بأن ما كانت ترمي اليه العقلانية التكنولوجية اللاعقلانية قد فعلته، حيث أنها قد حولت اللغة وجردتها من أبعادها وجعلت منها أحادية البعد، لغة عارية مبتذلة منحطة، وبهذا ضيقت مجالها بعدما كانت ثرية وراقية بالمصطلحات النقدية.

---

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 225.

[2] المصدر نفسه، ص21.

إن اللغة حسب هربرت ماركيوز قد تشيئت، مما أفقدها مهمتها النقدية المتمثلة في الرفض والنقد واسقاط الأفعال القمعية في حق الانسان في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيا، وقد اتصلت بالعقل العملي وقد بين ماركيوز ذلك قائلا: " التحدث بلغة ليست هي لغة أولئك الذين يقررون الوقائع وينفذونها ويستفيدون منها ...وكلما اتجهت قوة الوقائع المعطاة الى ان تكون شمولية، تستوعب في ذاتها كل معارضة وتعرف عالم المقال بأسره، بدت محاولة التكلم بلغة التناقض محاولة لا عقلية غامضة مصطنعة على نحو متزايد".[1] إن ماركيوز بعد تحليله لواقع المجتمعات المتقدمة صناعيا وجد أنها المسبب الرئيسي للحال التي أصبح عليها الإنسان، فقد غزت على الجانب اللغوي لديه، وذلك باستغلالها للأشخاص الفاعلين والبارزين في المجتمع من سياسيين محللين بعرض أفكارهم على شاشات التليفزيون والمحطات الإذاعية وغيرها، حيث أن محتواها في ظاهره الإرشاد والتوجيه وفي باطنه السيطرة، من أجل التقييد لغة أفراد هذا المجتمع وجعلها ثابتة وخالية من المعارضة، هو ما جعل منها وسيلة في خدمة النظام المستبد.

كما أن السبب في تراجع وظيفة اللغة راجع " للتطور الأعمى للعقل الأنواري، فقد هويته وأصبحت اللغة قادرة فقط على أن تعمل دور الاداة لتكريس الأمر الواقع بدل فعلها النافي، الأمر الذي أدى فقدان البعد الداخلي للفكر الذي يسعف على الاعتراض".[2] لقد لاحظ أن في المجتمع ذو البعد الواحد يتم إلغاء أشكال المعارضة، وقد ظهر الأمر جليا من خلال إلغاء دور اللغة من النفي الى الإيجاب بجعلها في حالة سكون وثبات ضد الممارسات الظالمة في حق الإنسان في المجتمعات المتقدمة صناعيا.

لقد اعتمدت المجتمعات المتقدمة صناعيا على وسائل الاتصال الجماهيري لتحقيق مهمتها، الا وهي سلب اللغة بعدها الناقد والرافض لما هو موجود في الواقع، ذلك "أن وكلاء الإعلان يصنعون عالم الاتصال الذي يترجم فيه السلوك الأحادي البعد ولغة هذا العالم هي لغة توحد وتوحيد ترتقي منهجيا بالفكر الإيجابي وبالعمل الإيجابي وتتصدى منهجيا للأفكار النقدية المتعالية ".[3] إن هذه المجتمعات استغلت دور ومكانة وسائل الاتصال كونها الحاضنة التي يجتمع فيها كل الأفراد باختلاف طبقتهم في المجتمع وموجودة ومتوفرة في كل الاحياء الغنية والفقيرة، وهو ما ساعدها وسهل عليها مهمة خلق لغة معاكسة لسلوك أحادي البعد خالية من كل الاعتراضات والقبول بكل ما ينص عليه النظام.

[1] هربرت ماركيوز: العقل والثورة، هيجل، النظرية الاجتماعية، مرجع سابق، ص21.

[2] محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية، نموذج هابرماس، مرجع سابق، ص33.

[3] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المرجع السابق، ص122.

كما أقر بأن للغة أهمية بالغة في المجتمع المتقدم ويظهر ذلك من خلال قوله:" فالكلمة هي التي تأمر وتنظم، وهي التي تحث الناس على الشراء والقبول، والأسلوب المنقولة به يشكل ابداعا لغويا حقيقيا، فبنية الجملة مقتضية ومركزة ومكثفة بصورة لا يتبقى معها أي توتر، أي فاصل بين مختلف أجزائها".[1] إن اللغة هي الحكم في وسائل الاتصال الجماهيري، مما جعل رجال السياسة وصناع الرأي العام يفرضون لغة خاصة من خلال الكلمات والمفردات التي يؤثر بها على الأفراد، تقوم بتضليلهم وتغليطهم مما يجعلهم خاضعين ومستهلكين لما يعرض في الشاشات التليفزيونية والمحطات الإذاعية.

وينظر أيضا إلى أن اللغة في المجتمع ذو لبعد الواحد تتسم بالتكرار هذا ما يدخلها في عالم الإنشاء المنغلق ومن خلال: "إن استعمال المسند التحليلي يشكل انشاء قمعيا من هذا النوع، فاقترن الاسم النوعي بنفس الصفات، بنفس الأخبار التفسيرية دوما يحول الجملة الى صيغة من صيغ التنويم المغناطيسي، تفرض نفسها من كثرة تكرارها اللامتناهي في فكرمن يتلقاها، وهكذا لا تعود تحضر في بال هذا الأخير المعاني الأخرى للكلمة المختلفة عنها (...) الطابع الاستبدادي لهذه اللغة تعابير تضخم أو تقلص بناء الجملة ".[2] نفهم من هذا أن اللغة حسبه تفرض توحدا مستبدا ، كونها تعتمد على التكرار مما يجعلها ثابتة ومنغلقة حول ذاتها وأنها لا تعمد على تطوير مفرداتها ومعانيها وهذا الأمر مرفوض ومستبعد باعتباره يعكس الرفض والنفي للأفكار والأراء المطروحة.

كما لاحظ أن اللغة في هذا المجتمع أصبحت خالية من النفي، اذ تعد هذه الأخير خاصية أساسية لها وأنها وضعها صار مزريا ومأساويا، بسقوطها من مكانتها الراقية الى عالم الانحطاط و الدناءة، و بعدما كان الانسان معتزا بلغته الأصلية متمسكا بها، صار غير مبالي ومهملا لها، حيث أصبح يتحدث بلغة أسياده تحدث ماركيوز في هذا الخصوص قائلا :" و اللغة التي يتكلمونها هي أيضا لغة أسيادهم و المحسنين إليهم ووكلاء دعايتهم وعلى هذا فإن ما يعبرون عنه لسي هو ذواتهم وحدها، ومعارفهم ومشاعرهم ومطامحهم وحدها، وإنما هو أيضا شيء آخر".[3]إن المجتمعات المتقدمة صناعيا لم تعمد على إعاقة دور اللغة في الرفض والنفي فحسب، بل جعلت من لغة أفرادها لغة منغمسة في أفكار الأسياد وبها ذابت لغتهم، ولم يعد لها وجود واقعي، وتعبيرهم صار مرهون بما يقوله ويعبر عنه هؤلاء الأسياد.

---

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص123.

[2] المصدر نفسه، ص128.

[3] المصدر نفسه، ص112.

كما أنهم خاضعين لما تمليه عليهم وسائل الاتصال الجماهيري ذلك "أنهم عندما يصفون بأنفسهم الموقف السياسي في مدينتهم أو على الصعيد العالمي، فإنما يصفون ما تلقنه إياهم وسائل الاتصال الجماهيري الخاصة بهم، وما لا يتميز عما يفكرون به هم حقا ويرونه وعما يشعرون به".[1] معناه أن الانسان قد فقد اعتزازه بلغته الأم، وأصبح ينطق بلغة غير لغته، وبهذا أصبح يعاني التبعية اللغوية من قبل أسياده، الذين يرغمونه على لغتهم المنغلقة والزائفة والمنحطة التي يتحدثون بها في فضاء وسائل الاتصال الجماهيري، حيث أنه عند وصف الانسان لحالة سياسية في مدينته فهو على وصف أسياده الذي يتلقاه عبر التلفاز والإذاعة وغيرها، ولا يكون لديه تعبير ووجهة نظر خاصة به، والأصح والأصلح هو ما يقبله أولئك الرؤساء في أي مجال وموضوع كان.

كما وجد ماركيوز أن ما جعل اللغة تنحو الى منحى أبعد أن تكون لغة خاصة وشخصية ويعتمد فيها الانسان على كلمات ومفردات تخصه، هو ذلك الأثر الذي تركته وسائل الاتصال الجماهيري في ذاته، فهي تعمد على استعمال مفردات في أوساطهم، والاتيان بممارسي السياسة وعقد لقاءات معهم، وبهذا يصير الأفراد حبيسي هذه اللغة ولا يخرجون عن نطاقها، حيث يتداولونها وينطقون بها ويعتمدون عليها في طرح آرائهم حتى لو كانت مواضيع عادية وعامة وقد أكد ذلك هربرت ماركيوز قائلا: " أننا عندما نصف لبعضنا بعضا حبنا وحقدنا، عواطفنا وكراهيتنا، فلا مناص، لنا من أن نستعمل مفردات الإعلانات والأفلام ومحتري السياسة والروايات الشعبية الرائجة، ولا مناص لنا أن نستعمل المفردات نفسها لنصف سيارتنا وطعامنا (...)وهذا هو قانون حتمي لان اللغة أبعد ما تكون عما هو شخصي، أو لأن ما هو شخصي يتعرض بالأحرى لتدخل مادة لغوية متكيفة هي في جوهرها مادة اجتماعية". [2] إن ما عمدت اليه وسائل الاتصال الجماهيري حسب ماركيوز يقضي بإحالة اللغة الى الانشاء المنغلق، ذلك باعتماد على التلاعب اللغوي من قبل محترفي السياسة والمفردات الموجودة في الإعلانات كي يسهل عليها الأمر، وبالفعل قد فعلته وسقطت لغة الانسان في شباكها وصارت لغة مبذلة.

إن الإنسان عرضة للتلاعب والخداع وذلك من خلال اللغة التي وقعت في التناقضات بفعل صناع الرأي العام حيث قال ماركيوز: "أن ما يقولونه لا يمكن الأخذ به حرفيا، لا لأنهم يكذبون، وإنما لأن العالم العملي والعالم الفكري الذي يحيون فيه هو عالم التناقض، عالم معرض على الدوام الى التلاعب

[1] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 112.

[2] المصدر نفسه، ص213.

والتحكم".[1] إن ما تتسم به لغة المجتمعات المتقدمة صناعيا حسب ماركيوز أنها ترتكز على الاختصارات وقد اعطى أمثلة عديدة وان التبرير يظهر من خلال إطالة المصطلح واعتبرها من الحيل العقلية التي يعتمد عليها السياسيون من أجل تظليل أفراد المجتمع والحفاظ وتهدئة الأوضاع السياسية حيث قال: "أن الاختصار يتيح تجنب المشاكل الشائكة اللامرغوب مثال ذلك nato فهذا الاختصار لا يوحي بأن (منظمة شمال الأطلسي) تعني حرفيا معاهدة بين أمم الأطلسي، ولو استعمل اسم المنظمة بدون اختصار-لانطرحت أسئلة حول انتساب اليونان وتركيا اليها".[2] أنها تعتمد على الاختصارات بغية امتصاص الشحنات السياسية بين الدول، كما أن في طول المصطلح دلالة خطيرة في مفرداته، فالاختصار يقوم بحجب وإخفاء هذه الدلالة.

كما لاحظ ماركيوز أن لغة صارت أمرية في المجتمعات المتقدمة صناعيا حيث قال أنها: "لا تبرهن شيء ولا تفسر شيئا، وإنما هي تبلغ القرار أو الحكم أو الأمر. وعندما تعرف لا يعدو التعريف أن يكون أكثر من (تمييز بين الخير والشر). وهي التي تقرر الصواب والخطأ بصورة لا تقبل النقاش، وتبرر قيمة ما بواسطة قيمة أخرى". [3] أن اللغة في ظل هذه المجتمعات صارت مقفلة وأمرية، باعتبارها من تنص وتعلن القوانين والقرارات وبيدها كل أمر، ولا يجوز الاعتراض والوقوف في وجهها.

2-تشيؤ العقل:

إن التشيؤ حسب هربرت ماركيوز قد أصاب الفكر الإنساني، وجعله محروما ومسلوبا من حقه في النقد، حيث قال في هذا الصدد: "ان المجتمع الصناعي لم يزيف حاجات الانسان المادية فحسب، بل زيف أيضا حاجاته الفكرية، فكره بالذات، والفكر أصلا عدو لدود لمجتمع السيطرة، لأنه يمثل قوة العقل النقدية السالبة التي تتحرك دوما باتجاه ما يجب أن يكون لا اتجاه ما هو كائن".[4] إن بالعقلانية التكنولوجية يفقد الانسان مهمته الفكرية المتمثلة في النقد، حيث يعتبر هذا الأخير في حقيقة الامر اداة لرفض ما هو في المحيط الاجتماعي، ويخلص الى البحث عن حلول لتغيير الأوضاع السائدة في هذا المحيط، كما يشكل خصفي وجه السيطرة التقنية، وهو يعتمد على الفحص والتمحيص والأخذ بما هو جيد وترك ما هو سيء.

---

[1] المصدر نفسه، صفحة نفسها.

[2] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص131.

[3] المصدر نفسه، ص139.

[4] المصدر نفسه، ص 13.

إن ما يدل على تشيئة العقل حسب ماركيوز هو خضو لسيطرة التقنية الممارسة عليه وعدم رفضها ذلك أن: "التقدم التكنولوجي التي تحظى به المجتمعات المتقدمة صناعيا يحمل في طياته ظاهرة لا مفر منها، تتمثل في خضوع العقل لواقع الحياة، بحيث يتحول في ظل هذه المجتمعات الى قوة باستطاعتها أن تجدد هذه المجتمعات تزخر بالرفاهية التي تزودها بالحيوية في سيرورتها".[1] إن العقل تخلى عن وظيفته الموكل بها، التي كان يقوم بها في العصر الفائت، حيث كان يقف في وجه السيطرة والظلم ممارسين على الانسان، في حين أصبح يعمل عكس ذلك بخضوعه التام لما يمليه عليه هذا المجتمع.

إن هذه المجتمعات عمد على إخفاء دور العقل في رفض ونقد،" فالتقدم التقني يرسخ دعائم نظام كامل السيطرة والتنسيق وهذا النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالا للحياة (وللسلطة) وتبدو منسجمة مع نظام القوى المعارضة، وتبطل بالتالي كل احتجاج باسم تحرر الانسان".[2] ماركيوز يتبنى فكرة دور العقل في السلب والنفي، وقد أكد على غيابها في المجتمع ذو البعد الواحد، ذلك أن هذا الأخير من قام بإبطالها بطريقة غير مباشرة وذلك باسم الحرية ظاهريا، ولكن في الواقع توجد الا مفاهيم القمع والهيمنة والاحتواء الفكري، هذا ما أدى الى امتصاص قدرة الانسان العقلية النقدية، وذلك بإخضاعه لما كائن في المجتمع واستبعاد وتطويق فكره وتطلعه لتغيير واقعه وبهذا تمت محاصرة فكر الانسان وتشيئته.

لاحظ ماركيوز الوضع المأساوي الذي آلت اليه العقلانية التكنولوجية لم يمس أفراد المجتمع بشكل عام، انما مس المفكرين حيث قال في هذا الصدد: "أن رجال الفلسفة والعلم قد (اداروا ظهورهم)"[3]. إنها بهذا قد أعاقت دور الفلاسفة في الغاء والتحدث عن مظاهر الاضطهاد والوقوف ضدها لأنهم بمثابة عدو لها والدرع الذي يحتمي به هؤلاء الافراد.

لقد أقر ماركيوز:" أن العقل هو السلطة الهدامة في هذه المعادلة (العقل=الحقيقة – الواقع) التي تجمع بين العالم الذاتي والعالم الموضوعي في وحدة متناحرة، فهو يمثل بوصفه عقلا نظريا وعقلا عمليا في آن واحد (سلطة النفي) التي تقرر الحقيقة بالنسبة الى البشر والأشياء أي تقرر الشروط التي تكمن فيها للبشر والأشياء أن يصبحوا ما هم كائنون عليه".[4] قد صرح بأن ما هدفت اليه العقلانية التكنولوجية قد فعلته، ذلك أنها قامت بتحويل الفكر الإنساني الى وسيلة لخدمة الإنتاجية، وتخلى عن وظيفته النقدية،

---

[1] بن شريف بوعلام: **النقد الاجتماعي في النظرية النقدية، لمدرسة فرانكفورت (أنموذج هربرت ماركيوز)**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2018، ص143.

[2] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص28.

[3] المصدر نفسه، ص51.

[4] المصدر نفسه، ص163.

وقد عمدت لتحقيق ذلك باتباع فكرة الرفاه وذلك بتحقيق كل متطلبات الانسان مما يسهل عملية إغفاله عن الوضع المأساوي الذي يعيشه، وبهذا يكون همه اشباع رغباته ومتطلباته فقط، ويكون راض بوضعه، حيث أنه لا يرى جانب الاستغلال والقمع الممارس في حقه داخلها.

إن هذه المجتمعات قد ساهمت في خلق عقل افتراضي محل العقل النقدي حيث يوصف على أنه عقل محكوم وخاضع غالبا في مناحيه الى عالم الافتراض التقنية والتواصل، فهو عقل عولمي محكوم بلغة العولمة يتواصل مع الآخر عبر وسائل تواصلية افتراضية.[1] إن العقل قد تعرض للهيمنة والسيطرة من قبل التقنية ومواقع التواصل الاجتماعي، وهي بمثابة وسائط وهمية، حيث لا يتم التواصل فيها بصورة حقيقية وبها يفقد بعدها الإنساني والأخلاقي لأنه يخضع لمستجدات التقنية ويتم تقليص مجاله في تحقيق الغايات الاقتصادية فحسب.

3-تشيؤ الفن والخيال:

لقد اهتم ماركيوز بمسألة الفن* في المجتمع المعاصر، ووقد لاحظ أنه تعرض للتشيؤ وانحصر دوره كونه صار خاضعا لمنطق التبادل التجاري، وأنه يتمسك بالأنظمة السائدة في المجتمع،" ففي النظام السوفياتي يقوم الفن بتصوير يقوم الفن بتصوير الواقع محاكيا للطبيعة متجاهلا تماما وظيفته الاصلية بوصفه رافضا للواقع وتباعدا عنه، وفي المجتمعات الرأسمالية يفقد الفن وظيفته الثورية اذ يندمج في المجتمع ويمسك بمبدأ الواقع، ويدعم النظام القائم بدلا من أن يحارب من تجاوزه".[2] إن الفن في المجتمع المعاصر قد انحرف عن أداء وظيفته الحقة، وذلك من خلال دعم الأنظمة السائدة في المجتمع عوض رفضها وفضحها للممارسات الظالمة للإنسان، كونه صار يركز على الجانب المادي فقط وما يحصله من أرباح وثروات مالية جراء ما ينجزه من أعمال فنية.

يرى ماركيوز أن الن أصبح ذو بعد واحد، حيث أصبح خال من البعد الروحي ذلك" أن تقدم المجتمع التقني في سبيله الى الغاء هذه المسافة الجوهرية القائمة بين الفنون وبين نظام ما هو يومي، إن

[1] أحمد عبد الحليم عطية: **الكونية والخصوصية الثقافية**، مجلة غير دورية، أعمال الملتقى الدولي كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قالمة، ع62، مصر، القاهرة، 2019، ص238.

[2] فؤاد زكريا: هربرت ماركيوز، المرجع السابق، ص52.

*الفن: المعنى العام هو جملة التي يحصل باتباعها تحقيق غاية، (...) الفن عملي وغايته تحقيق الجمال. ينظر:(عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص622).

الرفض الأكبر قد أمسى مرفوضا، وعالم الاعمال الجامع قد ابتلع أو امتص البعد الآخر".[1] عند تحليله لواقع المجتمعات المعاصرة وجد أنها قد امتصت بعد الفن الروحي، وأدت الى اختزال المسافة بين عالم الاعمال الفنية وعالم الحياة اليومية، وهو ما يدل ويؤكد على تخلي الفن لوظيفته الثورية، كما أن الفنان تخلى عن أحاسيسه الفنية وأعماله صارت نمطا للخضوع للأنظمة وسبيلا لتحقيق الأرباح الطائلة.

إن ما أدى الى ولوج الفن إلى مطب الاستهلاك حسب ماركيوز استغلال المجتمعات لوسائل الاتصال الجماهيري، التي جعلته في متناول الجميع من خلال عرضها له وأصبح بها عرضة للبيع والشراء، وبهذا يتم التلاعب بمعانيه وقيمه، ذلك " أن الناس يعلمون ويشعرون بأن إعلانات الدعاية والبرامج السياسية ليست بالضرورة صحيحة أو صادقة، لكنهم عاكفون مع ذلك على الاستماع اليها وعلى قراءتها بل منقادون لها ولايخاءاتها".[2] لقد عمدت المجتمعات المتقدمة صناعيا على جعل الناس مجرد مستهلكين للأعمال الفنية عوض أن يكونوا متذوقين له حيث استعانة لتحقيق ذلك بوسائل الاتصال الجماهيري التي مكنت الأنظمة السياسية من ضمان بقائها واستمرارية وجودها في المجتمع، وذلك بتمويه أفراد المجتمع من خلال توفير الاعمال الفنية البعيدة كل البعد عن تجاوز الواقع المزري والمأساوي والقريبة الى التمسك بهذه الأنظمة التي حولت الاعمال الفنية الى مجرد أشياء يمكن شراءها وبيعها حسب الحاجة كونها خاضعة لمنطق الأشياء والآلات.

إن المجتمع المتقدم صناعيا قد سيطر على المستوى الفني للإنسان ، حيث أن "إحدى الآليات السياسية السائدة في المجتمعات المتقدمة صناعيا هي نشر الفن والأدب والموسيقى على أوسع نطاق، فتحولت الى مجرد عناصر من العتاد التقني لحياتنا اليومية، في المنزل والعمل، وهذا ما يجعلها مندمجة في النظام القائم، فتفقد وظيفتها النقدية".[3] نفهم من هذا القول أن الفن قد سقط من مكانته الراقية بسقوطه في شباك التقنية التي جعلت منه مجرد سلعة أو بضاعة قابلة للإنتاج والاستهلاك، كما حولت الفنان الى مجرد صانع ومنتج للأعمال الفنية، وساهمت في نشر الفن على مختلف الطبقات الاجتماعية ومتاح للجميع دون استثناء عكس ما كان في السابق وقت ما كان الفن منحصر في طبقة النبلاء والأشراف سواء في ابداع الفنون أو في مشاهدتها.

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص99.

[2] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 92.

[3] كمال بومنير: جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 118.

إن الأعمال الفنية في ظل التكنولوجيا حسب ماركيوز " باتت أشبه بسلعة تجارية، فهي تباع أو تريح أو تهيج، والمدافعون عن الثقافة الجماهيرية يرون أن من السخف الاحتجاج على استخدام باخ كموسيقى ناعمة في المطبخ (...)ان الجمهور بتالي أصبح مثقفا".[1] إن الفن في ظل المجتمعات المعاصرة انتشر بفعل التقنية على سائر الناس، وأن باستطاعتهم الحصول على القطع الموسيقية واللوحات الفنية القديمة والعريقة بشرائها متى أرادوا، كونها في متناولهم والتقنية هي التي تسهل عليهم الحصول عليها.

لقد وقع الفن حسب ماركيوز في مستوى الدناءة والانحطاط، حيث " في المجتمعات الحديثة فتصر على أنها منسجمة ومتناغمة، فهي تعزف قطع موتسارت الموسيقية للأبقار كي تحافظ على كميات الحليب التي تدرها، والسمفونية التاسعة لبتهوفن هي السلام الوطني للمجموعة الاقتصادية الأوروبية لرودسيا البيضاء سابقا".[2]إن المجتمعات المتقدمة صناعيا ساهمت في توسيع دائرة الفن على جميع أفراد المجتمع، لكن الأمر سيء فقد أدى الى زعزعة مكانته من الرقي الى الدناءة، كما أنه قبل التكنولوجيا كان راقيا والفنان مبدع للأعمال الفنية وأفراد المجتمع عبارة عن ناقدين ومتذوقين للعمل الفني، في حين مع التكنولوجيا قلبت الموازين وأصبح الفن ساذجا ومنحطا، والفنان مجرد منتج له ومتخل عن أحاسيسه النقية أما أفراد المجتمع فهم عبارة عن مستهلكين لهذه الأعمال فحسب.

إن المجتمعات المتقدمة صناعيا قد عمدت على تقليص دور الخيال* الفني وهو ما أكده ماركيوز بقوله:" لقد امتدت صيرورة التشيؤ حتى شملت الخيال، فصورنا تتسلط علينا ونحن نتألم عن طريقها".[3]هذا يعني أن دائرة التشيؤ لم تحط بجوانب الانسان الاجتماعية والعقلية فقط، بل استولى كذلك على قدراته الفنية حيث تعرضت هذه الاخيرة الى القمع الممارس عليها من قبل العقلانية التكنولوجية وخضوعها للمنطق السلعي.

إن سبب تشيئة الخيال حسب ماركيوز يعود الى العقل الآداتي وهو ما صرح به في كتابه نحو ثورة جديدة قائلا: " لقد أخضعت سلطة الخيال لضرب من القمع، حين استولت عليها مقتضيات العقل

---

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 100.

[2] إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس، مرجع سابق، ص 286.

[3] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص260.

*الخيال: إحدى الحواس الباطنة، وهي قوة تحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك، وتبقيها بعد غيبة المحسوسات، ثم تركبها مع بعضها البعض، أو تفصل بعضها عن بعض في إبداعات بحسب الإختيار وبأشكال متجددة. (عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ،ص 337).

الآداتي(...) إذا لم يسمح لها (سلطة الخيال) بأن تصبح عملية، أي بأن تحول الواقع فعليا، الا ضمن السياق العام للقمع".[1] إن الخيال حسب ماركيوز قد خضع للقمع من خلال تخليه عن وظيفته الاساسية الا وهي تغيير الواقع، وقد تفطن المجتمع المتقدم صناعيا لقوة هذه الملكة في زعزعة كيانه، فقام بتقليصها واضعافها كي لا تتجسد في أرض الواقع لأنها تؤدي الى اسقاط وفضح ممارساتها القمعية ضد الانسان.

إن هذا المجتمع لم يكتفي بأسر الخيال فحسب، بل جعله في خدمته حيث أنه قبل المجتمعات المتقدمة صناعيا قد" كان يعمل خارج نطاق الانتاج المادي والحاجات المادية، كان مجرد لعب لا تأثير له البتة على نظام الصيرورة ولا يخدم غير منطف وهمي وحقيقة وهمية".[2] أي أنه لم يكترث في هذه الفترة للحاجات المادية كونه بعيد عن نطاق الانتاج، في حين في فترة التقدم قام هذا الاخير "بطبع صوره بمنطقه الخاص مقلصا ملكة الفكر الحرة، بيد أنه قلص في الوقت نفسه المسافة بين الخيال والعقل(...) عاد الخيال بنشط الا تبعا لاحتمالات التقنية التي يمكن أن تتحقق في المستقبل بفضل قدرات الحضارة الصناعية المتقدمة".[3] رأى ماركيوز أن المجتمع ذو البعد الواحد قد شيأ الخيال وجعله خاضعا لمنطقه، كما ضيق نطاقه الفني وذلك بحصر نشاطه في العلم والتقنية وبه يمكن احراز المزيد من التقدم الاجتماعي والحضاري، وبهذا استطاع هذا المجتمع بسط سيطرته وهيمنته وفي الاخير حقق أهدافه وأغراضه.

تكمن خطورة حصر الخيال في مجال العلم والتقنية فقط في كونه" قد أفضى الى تخطي هذه الحدود، فهو انما كان ينتهك حرمات الاخلاقية الاجتماعية(...) ويغدو في مستطاعه أن يبني طليقا، أخلاقا جديدة وتعبير نظاميا جديدا عن الحرية ثم يضحي به اذعانا لإملاءات الفعالية باسم العقل".[4] إن الخيال العلمي يتخذ من العقل درعا يحتمي به، ذلك أنه قد قام بانتهاك الاخلاق وتأسيسه لأخلاق غيرها تكون على قطيعة معها، وذلك باسم الحرية وهذا يزعزع مكانة الخيال الراقية التي كانت متمسكة بالأخلاق الاجتماعية وابتعادها عن الماديات، ويذهب به الى أخلاق منحرفة كما يولي اهتماما كبيرا بالماديات بغوصه في عالم الانتاج.

---

[1] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص 56.

[2] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 259.

[3] المصدر نفسه، ص 259.

[4] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، تر: عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت، لبنان، 1981 ص- ص 56- 57.

4-تشيؤ الجنس:

لقد طرح هربرت ماركيوز موضوع الجنس واكتشف أن الانسان في المجتمعات التكنولوجية، قد منحت له الحرية في ممارسته وما هو بآخذ لها، لأن هذه الحرية وهمية لا وجود لها في أرض الواقع ، كما أن الجنس كغيره من الأمور صار أشبه بالسلع تشترى وتباع ،وهذا إن دل على أمر فانه يدل على السيطرة والمعاناة التي يعانيها الانسان في ظل هذه المجتمعات حيث أكد ذلك ماركيوز قائلا: "لقد قيل كلام كثير عما يحققه المجتمع الصناعي المتقدم من درجة أكبر في الحرية، لكنه لا يحقق ذلك الا بالقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية وعنصرا من الاعراف الاجتماعية، ففي علاقات العمل وفي عالم العمل يباح للجسم أن يعرض صفاته الجنسية من غير أن يكف في الوقت نفسه أن يكون آداة عمل"[1]. إن أزمة التشيؤ قد مست الحياة الجنسية، ذلك راجع للحرية الظاهرية، التي تمنحها المجتمعات المتقدمة تكنولوجيا، وهو ما حول الحب الى لعبة الاستهلاك، حيث يتم من خلالها كسب ارباح مالية فائقة، كما أنها تعتمد على المظاهر الخارجية كالملابس الضيقة والجذابة لجذب المستهلكين بفعل صناع الاعلانات الذين ما يهمهم سوس الربح المالي لا غير، كما أن الجنس اقتحم مجال العمل وصار مباحا فيه عرض الصفات الجنسية أثناء العمل مع استمرار العمل في الآن نفسه.

إن ما يدل على تشيؤ الجنس حسب ماركيوز هو استغلال الجسم والمظهر الخارجي للرجل والمرأة، بعرضه كسلعة لجذب الزبائن وتحقيق التقدم في مجال العمل، حيث قال في هذا الصدد:" ان مستخدمات المكاتب (الفاتنات) والشبان والرجوليين هم بضائع لها قيمة تجارية كبيرة (...) فإنها تسهل التقدم في عالم الاعمال"[2]. إن أرباب العمل يستقطبون الحسناوات من النساء وعرضهم كصورة وبضاعة للمحل من أجل جذب الزبائن مثال ذلك في المطاعم الفخمة والمنتجعات يشتغل فيها كل من الرجل والمرأة يتم التركيز على جسمهما، بالنسبة للمرأة يختارون لها ملابس خاصة كذلك بالنسبة للرجل يتم اختيار ملابس أنيقة تبرز عضلات الجسم، وبهذا يتم جذب الزبائن من الجنسين.

إن هذا الوضع الذي صار يتخبط فيه الانسان المعاصر ما هو ايديولوجية اتبعتها التكنولوجيا، وقد كان هذا من مبادئها حيث أنها سعت الى جعل "كل شيء قابل لأن يصبح سلعة للاستهلاك (...) فالميادين الخاصة جدا والحميمية تسقط أكثر تحت مقولة الانتاج والاستهلاك: فالحب حين يصبح أفلاما اباحية وحوانيت جنس ووكالات زواج يصبح انتاجا"[3]. إن ما كانت تهدف اليه التكنولوجيا قد حققته، فقد

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المرجع السابق، ص 110.

[2] المصدر نفسه، ص110.

[3] جورج الزيناتي: **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص77.

حولت العلاقات العاطفية والخاصة خاضعة مثلها مثل السلع لقانون الانتاج والاستهلاك، فقد خلت من بعدها المعنوي، مرتكزة فقط على البعد الغريزي النفعي، وبذلك انتزعت قداسة الأمور المعنوية كالزواج الذي صار عبارة عن ركن تقام فيه العلاقات الجنسية لا أكثر ولا أقل، وعمدت لتحقيق ذلك على استخدام وسائل الاشهار والمتمثلة في (الجرائد ، المجلات، التليفزيون، السينما، المواقع الالكترونية ...) باسم الحرية الجنسية بعرض الافلام الغير أخلاقية وبنشر الصور في المجلات و الصحف الجنسية مستهدفين فئات حساسة في المجتمع الشباب والمراهقين لأن التأثير فيهم يكون أسهل وأكبر من الفئات الأخرى.

يرى ماركيوز أن المجتمع المتقدم صناعيا يعمل على اباحة تلبية الحاجات الغريزية وهذا فيه ضرر على الانسان ذلك أن" مبدأ اللذة يواجه من خلال هذه التلبية انكماشا ويعاني من تقلص لحرمانه من المطالب غير القابلة للتوفيق مع المجتمع القائم، إن اللذة من هذا النوع تولد الخنوع"[1]. إن التحرر الجنسي يؤدي الى أضرار عوض تحقيق منافع للأفراد، حيث يحمل في طياته التظليل والخداع لهم، كما لا ننسى أنهم يتحولون به من أفراد محررين وواعيين الى مجرد بضائع في خدمتها، وهذا من شأنه المساس بكرامة الانسان لأنه يركز على الجانب الغريزي له ويلغي الجوانب المعنوية التي تميزه عن باقي الكائنات الأخرى، وفي هذه الحال يتخلى الانسان عن مكانته الراقية ويسقط بفعلها في حوض الغرائز والشهوات، وصار عبدا لحاجاته الجنسية التي تحركه كيف ما تشاء بعدما كان هو المتحكم فيها بفضل عقله ،وفي نهاية المطاف أصبح عبارة عن كتلة من الغرائز أو بضاعة منتجة مستهلكة للجنس في يد التكنولوجيا.

وينظر كذلك إلى النتائج الناجمة عن تشيئة الحياة الجنسية سلب الانسان قوته في المعارضة ونقد السياسات السائدة في الانظمة المعاصرة، وقد عمدت هذه الأخيرة على اسكات أفواه الأفراد بتحرير الجنس، وذلك لتظليلهم وبغية إغفال تفكيرهم عن الوضع المعاش وأكد ذلك قائلا:" أما التلبيات التي يحققها مجتمع غير حر فهي تسبب على العكس من ذلك ضياعا في الوعي وتميل الى خلق ضمير سعيد يقبل بمساوئ ذلك المجتمع، وهذا الضمير السعيد دليل على أن صحو الفكر والاستقلال الذاتي هما في سبيلها للضياع"[2]. إن الحكام استغلوا نقطة ضعيفة في الانسان وهي الجنس، وذلك من أجل تضليل الرأي العام واسكات المعارضة بخلق ضمير يكون راض بالوضع المأساوي وهذا يؤدي الى تقليص الفكر، كما تفطن رجال النظام الاقتصادي فيها الى الأرباح المالية التي يحصلها بتحريره، هذا ما أدخل الجنس في مجال التجارة لكسب الأموال الطائلة التي تضاف الى الاقتصاد.

[1] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص-ص111-112.

[2] المصدر نفسه، ص112.

رابعا: وضع المجتمع والإنسان في ظل الأزمات:

لقد كان ماركيوز كغيره من الفلاسفة معتنيا بظروف، وقد تحدث عن ذلك في كتابه الشهير الانسان ذو البعد الواحد ، اذ تحدث عن الوضع الذي آلت اليه التقنية التكنولوجيا من السيطرة على الانسان وافقاده رغباته وطموحاته ،وقد اعتبره مجتمعا لاعقلانيا حيث أقر قائلا: "المجتمع الصناعي المتقدم* برمته مجتمع لا عقلاني ،لأن تطور انتاجيته لا تؤدي الى تطور الحاجات والمواهب الانسانية تطور زاخر، بل على العكس من ذلك تماما ،فالإنتاجية لا يمكن أن تستمر في التطور على وتيرة الراهنة ، الا اذا قمعت تطور الحاجات والمواهب الانسانية وتفتحها الحر"[1]. إن التقنية والصناعات التي قدمتها للإنسان ماهي الا في نهاية المطاف وسيلة للقمع والاستغلال الممارس عليه، فيصبح في ظلها عبارة عن شيء تحركه وفق أوامرها وتجعله خاضعا لقوانينها، دون انكارنا لدورها الذي ساهم في تسهيل الحياة والتقليل من عسرها وشقاءها.

لقد طرح ماركيوز سؤال مهم فيما يخص الحاجات المقدمة من طرف المجتمع الصناعي المتقدم، ما إذا كانت حقيقية أو كاذبة أو مصطنعة اصطناعا أو مفروضة فرضا، وقد أجاب قائلا:" انها حاجات وهمية من صنع الدعاية والاعلان ووسائل الاتصال الجماهيري، وإذا كان المجتمع يحرص على تلبية هذه الحاجيات المصطنعة، فليس ذلك لأنها شرط استمراره ونمو انتاجيته فحسب، بل أيضا لأنه خير وسيلة لخلق الانسان ذي البعد الواحد** القابل بالمجتمع ذي البعد الواحدّ ذلك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية"[2]. إن المجتمع الصناعي قد قدم حاجبات ومستلزمات لأفراد مفروضة عليه، فهي توهمه بأن له الحق في الاختيار وما هو بآخذه، فهو في النهاية عبارة عن مستهلك لهذه الحاجيات وهي تستعمل وسائل الاتصال كالتلفاز والاذاعة ومواقع التواصل الاجتماعي بغرض التسويق لمنتوجاتها، والانسان في هذه

---

* تجدر الإشارة الى أن هربرت ماركيوز عندما يتحدث عن المجتمع المتقدم التكنولوجي المعاصر فإنه يقصد المجتمعات الرأسمالية وعلى رأسها الولايات المتحدة، والمجتمعات الاشتراكية وبشكل خاص الاتحاد السوفياتي ذلك أن النظامين يتقاسمان السمات المشتركة لإحداث حضارة تكنولوجية يكون ضحيتها الفرد الإنساني الذي يعاني من سيطرة الأجهزة والمؤسسات الإدارية وبيروقراطيتها... (كمال بومنير: جدل العقلانية، ص 12).

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص11.

** الانسان ذو البعد الواحد: مصطلح صاغه ماركيوز، يرى أن هناك مرضا أصاب المجتمعات الصناعية المتقدمة، بشقيها الرأسمالي والاشتراكي، (...) تحويل الانسان الى حيوان منتج مستهلك بالدرجة الأولى (...)ويصف تومبسون كما عرضه ماركيوز بأنه "نصف أبله، حسن التغذية، ضحل في عواطفه، فقير في علاقاته الإنسانية، دمية سوقية، يسيطر عليه الخداع من ميلاده الى وفاته. ينظر (توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ص 172.)

[2] مصدر سبق ذكره، ص12.

الحالة يفقد حقه في اتخاذ القرار للتعبير ما يريد ويطمح الى بلوغه ويصبح كالآلة في يد التقنية وكأي سيء مادي مسير لا مخير من طرف النظام المفروض عليه بالغصب والاكراه.

كما تحدث عن المجتمع الصناعي وأنه يمتص الانقسام الطبقي ويعوضه بالتلاحم الطبقي "فالعامل ورب العمل يشاهدان نفس البرنامج التليفزيوني والسكرتيرة ترتدي ملابس لا تقل عن ملابس ابنة مستخدمها، والزنجي لا يتمتع بحقوقه المدنية يمتلك سيارة كاديلاك فارهة".[1] لقد أجرى مقارنة بين العامل ورب العمل وملابس السكرتيرة وابنة مستخدمها، والزنجي والبرجوازي ورأى أنه لا يوجد اختلاف في حاجياتهم، كون هذا المجتمع يضمن لهم هذه الاغراض، وبهذا يصبح هناك تساوي بين الطبقات، وبالتالي يخلو المجتمع من الصراع ويصبح أفراده يعيشون الرفاه والحرية المموهين وذلك من خلال ضمان الحياة الشكلية لهم وفي باطن الأمر يعانون من القمع والسيطرة.

التشيؤ لا يؤثر على ذات الانسان فحسب، وإنما يؤثر أيضا على علاقاته بالآخرين التي يسومها الطابع الصنمي ذلك بسب "النظرة السائدة حينذاك للإنسان تكون باعتباره المالك لقوته على العمل، بمعنى أنه يرى نفسه كجهد مبذول، مضافا الى مواد الأولية، ينتج السلعة، أي أنه يرمز لبنية المجتمع كله، وفي تموضعه وتحوله الى سلعة، فان وظيفة الانسان تعلن الطابع المتشيأ للإنسان".[2] لقد غير نظرة الانسان الى نفسه كأنه قوة مساهمة في الإنتاج فقط، ذلك أن العلاقات التي يقيمها في مجتمعه تتسم بطابع سلعي (الإنتاج والاستهلاك) وذلك في جميع المجالات، وبهذا صار مقياس قيمته متعلق بمردوده.

إن المجتمع ذو البعد الواحد قد طغى على كل جوانب الحياة في المجتمع المتقدم صناعيا، حيث ظهر هذا الطغيان في مجال العمل ذلك أنه" على تناقض بنيوي بين مصالح البرجوازية (التي تشتري قوة العمل وتتحكم في وسائل الإنتاج) والطبقة العاملة (التي تبيع قوة العمل خاصتها ولا تتحكم في وسائل الإنتاج).[3] إن المجتمع ذو البعد الواحد جعل من العمل منحصرا في الإنتاج فقط، حيث عمل من الإنسان وسيلة إنتاجية، إذ أدى هذا إلى امتصاص دور العمل الحقيقي.

لقد أقر ماركيوز بأن الثقافة فقدت ثنائيتها وأصبحت ذو بعد واحد، حيث قال: "لقد أضحت الثقافة في المجتمع التكنولوجي بضاعة، وحتى موسيقى الروح أمست موسيقى تجارية أو قابلة للتنجير، وإذا كان عالم الأدب والفن قد مثل على الدوام بالنسبة الى الناس عالما متعاليا، بعد آخر للواقع، الرفض الأكبر

[1] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص12.

[2] رمضان بسطاويسي محمد غانم: علم الجمال عند لوكاتش، المرجع السابق، ص79.

[3] ستيفن إريك برونر: **النظرية النقدية مقدمة جدا**، تر: سارة عادل، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1،2016، ص 85.

على حد تعبير فلسفة الجمال، فان هذا الرفض قد بات اليوم مرفوضا وامتص عالم الاعمال (البعد الآخر)."[1]

إن الثقافة هي الأخرى كانت معرضة للتزييف في المجتمع الصناعي المتقدم، هذا ما جعلها تصبح ذو بعد واحد، حيث أن هذا المجتمع قد استعمل وسائل الاتصال الجماهيري للتأثير عليها، وجعلها خاضعة لقانون العرض والطلب، وغدت الموسيقى خالية من الروح وكان غرضها الاول الربح المالي بغض النظر على محتواها وهنا يقاس البعد الجمالي بما هو مادي وأصبح الفن في الأسفل بعدما كان ذو عالم متعالي والانسان تحول من متذوق وناقد للأعمال الفنية الى مستهلك لها لا أكثر ولا أقل.

ان الانسان حسب ماركيوز اصبح يعاني الاضطهاد في هذا المجتمع ، ذلك أنه قد فقد حقه السياسي في التعبير عن رأيه في الحكم، وصار خاضعا ومجبرا على الانقياد للنظام السائد والقوانين التي يفرضها النظام حيث قال: "لقد كانت السياسة ميدانا مفضلا للصراع والتعارض و التناقض ،ميدانا لما هو ثنائي البعد، ولم تستطع الأنظمة الدكتاتورية مغالاة وافحاشا أن تلغي في يوم من الأيام البعد النافي السالب للسيطرة والاكراه ، ولكن ما عجزت عنه الديكتاتورية حققته الديموقراطية أو على الأقل ذلك الشكل من الديموقراطية الذي تعرفه الآن المجتمعات الصناعية المتقدمة".[2]

إن الانسان في المجتمعات الصناعية المتقدمة قد تعرض للخداع والتضليل من قبل النظام السياسي، فالدولة التي تتخذ من الديموقراطية نظاما لها توهم شعبها بأن له كل الحقوق كحق التعبير في النظام واختيار حاكمها، ويظن أنه سيد الحكم في الظاهر ولكن في الباطن لا يملك هذه الحقوق وكأنها حبر على ورق، أن ممارستها في أرض الواقع أقرب وأشبه بالنظام الديكتاتوري.

إن النظام الرأسمالي حتى يحقق أهدافه حسب ماركيوز اعتمد على" لعبة التسامح التي من شأنها أن تخدر وعي القوى المعارضة وتجعلها مندمجة داخل منظومة المجتمع القائم، بالتالي يختزل منها عنصر الرفض والنقد".[3] إن هذه اللعبة غير مجسدة على أرض الواقع مثلها مثل الديموقراطية المموهة، حيث من خلالها يتم خداع وتظليل أفراد المجتمع بوجودها وفي حقيقة الأمر هي منعدمة هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنها تعمل على " إيهام الناس بإمكانية قيام إصلاحات من شأنها أن تحسن الأوضاع من دون اللجوء الى الثورة الجذرية والعنف كما يمكنها أن تؤدي الى تحييد القوى التغييرية التي بإمكانها أن تتصدى

[1] مصدر سبق ذكره، ص15.

[2] المصدر نفسه، ص.14

[3] حدة بعنون: **أزمة الانسان المعاصر عند هربرت ماركيوز**، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة اكلي محند أولحاج، البويرة ، الجزائر، م13، ع1، 2021، ص254.

للنظام، حيث تحدث تسامحا بينها وبين الحكومة".[1] إن الامر الأخطر في هذه اللعبة أنها تقوم بامتصاص المعارضة ضد النظام، كما تعمل على احداث التسامح الوهمي بينهما، وبه ينخدع أفراد بظاهره دون معرفة الأهداف الخفية لها.

كما أن هذا النظام" لا يتسامح مع كل أشكال المعارضة، بل يتسامح فقط مع المعارضات القشرية بتعبير ماركيوز والتي لا تمس بنية النظام ولا تزعزعها، أما المعارضة الجذرية الاصلية (...) فتعتبرها حركات متطرفة يجب قمعها".[2] إن هذا النظام يعمد الى قبول ما من شأنه إبقاء وجوده واستمراريته كالمعارضة السطحية التي لا تزعزع كيانه، في حين يرفض المعارضة الاصلية التي تفضحه وتخلق خلل فيه ولهذا يقوم بطمسها واسكات أفواهها قصدا لأنها تلحق بها ضررا وتغييرا.

كما أن السلطة السياسية تمتار بالاستمرارية حسب ماركيوز كونها تعتمد لضمان ذلك على التقنية حيث قال في هذا الصدد:" تحافظ على بقائها وتحمي وجودها شريطة أن تعبئ وتنظم وتشغل الانتاجية والعلمية والميكانيكية الضرورية لمجتمع صناعي، وهذه الانتاجية تعبئ المجتمع كما لو أنه كتلة واحدة، تضع نفسها فوق كل مصلحة خاصة سواء أكانت مصلحة أفراد أو جماعات".[3] معناه أن السياسة قد اتخذت من التقنية سبيلا لضمان لبقائها، وذلك بتوفيرها لكل حاجيات الانسان الضرورية، فهي لا تكترث لحجم الحاجات والمصالح، وهمها الوحيد ضمان استمراريتها الدائمة فقط، فهي تضمن الرفاه لشعبها الذي يحمل في طياته نوع من تدمير الحريات كحرية التعبير والرفض لقوانينها وهي تعمل على اسكات أفواه افراد الشعب بتحقيق متطلباتهم حتى لا يتم معارضتها.

كذلك أنها تقوم زيادة الرفاه بالتحقيق السريع لمتطلبات هؤلاء الأفراد وذلك "باضفاء صفة الحاجة على ما هو زائد عن الحاجة وعلى تحويل الهدم الى بناء(...) فالناس يتعرفون على أنفسهم في بضائعهم، ويجدون جوهر روحهم في سيارتهم وجهازهم التلفزيوني الدقيق الاستقبال وفي بيتهم الانيق وأدوات طبخهم الحديثة، ان الآلية التي تربط الفرد بمجتمعه قد تبدلت هي نفسها والرقابة الاجتماعية تحتل مكانها في قلب الحاجات الجديدة التي ولدتها".[4] إن الانسان في مجتمعه الصناعي المتقدم حسب ماركيوز خاضع للرقابة الاجتماعية، كونها حضارته المنتجة والتي تقوم بالتأثير عليه من خلال استعمال وسائل الاتصال الجماهيري بعرض وتوفير الحاجات الغير ضرورية، وبهذا يصبح الانسان مهتما بالشكليات، وبه تحتل الآلة مكانة شائعة في استراتيجية هذه الحضارة كونها تنشغل وتوفر ابداعات واختراعات حديثة.

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] حدة بعنون: أزمة الانسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المرجع السابق، ص245.

[3] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص39.

[4] المصدر نفسه، ص45.

لقد أظهر ماركيوز مبتغى هذه المجتمعات وذلك من أجل تضييق دور الانسان في جميع مجالات الحياة وخلقت منه إنسانا مستهلكا لا غير، ذلك" أن اقتصاد الذي يقال عنه (اقتصاد الاستهلاك) وسياسة رأسمالية الاحتكارات لفقا للإنسان طبيعة ثانية تربطه بالشكل التجاري على طراز غريزي جنسي عدواني، ان الحاجة الى امتلاك جميع الالاهي والاجهزة (...) كالحاجة الى استعمالها حتى مع المجازفة بحياة المرء، أصبحت حاجة (بيولوجية)." [1]إن المجتمع الصناعي لم يعمد على افقاد الانسان حريته السياسية فقط، بل طبقها كذلك في مجال الاقتصاد، كونه ذو نزعة استبدادية، وهو ما جعل الانسان على ما هو عليه مهوسا بامتلاك الاجهزة الالكترونية الحديثة، بغض النظر عن خطورتها ومما جعله يتمسك بها أكثر هو استمراريتها في العرض والتوفير والتطوير لمثل هذه الآلات، ولا يلبث المجتمع الصناعي عن انتاج آلة جديدة وعرضها الا وقام بتحديث آلة جديدة وعرضها أيضا.

كما أقر بأن عرض وتوفير حاجيات الانسان وتحقيق الرفاه له يدخل ضمن أهداف الربح التجاري حيث قال:" ليس للسيارة ذاتها، وللتليفزيون ولا لأدوات المنزل من وظيفة القمع، ولكنها بمقدار ماهي منتجة حسب قوانين الربح التجاري، ولا شيء سواه، أصبحت جزءا لا يتجزأ من كيان الأفراد من (سيرهم اليومية) على نحو غدا معه الأفراد مكرهين على التحصيل بالثراء، جزءا لا يتجزأ من وجودهم، وغدا هذا الوجود نفسه أحد منجزات رأس المال".[2]إن الانسان في هذا المجتمع تحت منظار الرقابة الاجتماعية وهي الصانعة لحاجياته، كما أنها تقوم بتمويهه بأنه في أمس الحاجة لتطوير أجهزته، وذلك بعرض تقنيات وآلات علية الجودة عبر وسائل الاتصال، وهذا ما يعود بالمنافع والارباح المالية العالية مثل الهام المرأة بأن وسائل الطبخ خاصتها قديمة حتى وإن كانت جديدة حيث يعرض لها في التلفاز أجهزة جديدة وطراز فخم وعالية الجودة وأن بها يسهل اعداد الوجبات المختلفة ويعمدون في ذلك على عرض الطباخين العالميين وبعض المشاهير ليستخدمونها حتى تسهل عملية التأثير عليها، وبهذا تسارع المرأة الى اقتناء هذا المنتوج، وبهذا يسهل الربح عليهم في غضون ساعات قليلة.

[1] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص29.

[2] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 30.

الفصل الثالث: ماركيوز: نحو استبصار المخارج من الأزمات

أولا: الثورة عند هربرت ماركيوز

ثانيا: بدائل الثورة

1-الفن

2-النقد

3-الجمال(الاستطيقا)

ثالثا: نحو تغيير الواقع

1-الحساسية الجديدة

2-الخيال

رابعا: من مجتمع اللاحرية الى مجتمع الحرية

1-نحو عقلانية تكنولوجية جديدة

2-حضارة الإرتواء بديل عن حضارة القمع

إن الإنسان المعاصر تعرض للقمع والاستغلال من طرف العقلانية التكنولوجية، فقد غيّرت مجتمعه الى مجتمع ذي بعد واحد وعرضت علاقاته الإنسانية الى التشيؤ بخضوعها لقانون الانتاج والاستهلاك مما أدى الى خلوها من الجوانب المعنوية، وقد أصبح في ظله عبارة عن آلة في خدمتها كونها سيطرت عليه حيث وفرت له حاجياته ومتطلباته الزائفة قصد تضليله وخداعه، وهذا ما جعل هربرت ماركيوز يبحث عن حلول للخلاص من هذا الواقع ومن الأزمات التي وقفت في وجه الانسان.

ومن هنا نطرح التساؤل التالي

ما هي الحلول المقترحة من قبل ماركيوز للخلاص من الأزمات؟

أولا: الثورة عند هربرت ماركيوز

إن الواقع الذي يعيش فيه الإنسان المعاصر ساهم في قلب موازين حياته، إذ أصبح عبدا مأمورا في خدمة العقلانية التكنولوجية والنظام القمعي القائم في المجتمع، وهو ما دفع ماركيوز للإشادة بضرورة الثورة، حيث تعتبر هذه الأخيرة بمثابة محطة لتغيير الانعتاق من هيمنة وسيطرة الواقع، إذ أن مهمتها " صياغة المنابع الانسانية التي قد تصلح على نحو ما أساسا لها ثم تحول تلك المنابع الى بشر قادرين على المواجهة والفعل.[1]"إن وظيفة الثورة تكمن في خلق أناس لهم القدرة في مواجهة الواقع، كونها تقف ضد ما هو موجود في المجتمع من هيمنة على الإنسان حيث أنها تعني عند ماركيوز" إزاحة نظام قائم ومستمر من الناحية الشرعية والدستورية بواسطة طبقة اجتماعية أو حركة معينة تستهدف تغيير البنيان الاجتماعي والسياسي."[2] إن الثورة لا تعمل على تغطية الوضع القائم في المجتمع، إنما تعمل على فضح وزعزعة هياكلها بغية تغيير الوضع المأساوي بوضع أفضل حال .

إن الثورة حسب ماركس تقوم بها الطبقة العاملة حيث أنها "على الدوام عامل الثورة التاريخي بحكم موقعها المركزي في سير عملية الإنتاج بأهميتها العادية بعبء الاستغلال الذي ستحمله".[3] ماركس ينظر الى أن طبقة البروليتاريا هي الأجدر بإنجاز الثورة وتغيير الوضع السائد داخل المجتمع إذ أنها تمتلك حسبه زمام القوة الكافية لذلك، كونها تحتل مكانة مهمة في سير عملية الإنتاج، في حين أن ماركيوز لا يذهب الى ما جاء به ماركس حول هذه النقطة، إذ كانت له نظرة مغايرة لقدرة البروليتاريا في إحداث الثورة ذلك راجع لتغيير الوضع حيث: أن الطبقتين الرئيسيتين في المجتمع الرأسمالي، أي البورجوازية والبروليتاريا، قد إختفتا بوصفهما وسائط تاريخية فاعلة(...) لا توجد طبقة معارضة، لأن الطبقة العاملة تم استيعابها واسترضاؤها، ليس فقط من خلال استهلاك ضخم، وإنما أيضا في عملية المرشدة لذاتها".[4] إن ماركيوز نظر الى أن الطبقة العاملة قد تم إسكاتها عن الثورة والمعارضة، حيث تم ذلك بإرضائها وتحقيق حاجياتها المادية ،كذلك من خلال مشاركتها في الانتاج حيث أصبحت حسب تعبير ماركيوز "قوة محافظة وحتى مضادة للثورية"[5] بهذا أصبحت تعمل على تغطية واقع لا فضحه، لهذا لا تتمكن من تغيير الواقع.

---

[1] أنطوني دي كرسبنى وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 35.

[2] المرجع نفسه، ص 36.

[3] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص 36.

[4] توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 82.

[5] مصدر سبق ذكره، ص 36.

لقد وجد ماركيوز فاعلا جديدا في الثورة يتمثل في الطبقة الطلابية حيث "اعتبرها قاعدة ثورية تستطيع أن تقود النضال الى النهاية والانتصار(...) ويؤكد ماركيوز أن الطلبة في العالم الثالث هم الذين قادوا الشعب الى الثورة وهم يخضعون المعارك ضد الإرهاب ".[1] إن الحركة الطلابية على قدر من الوعي الثوري ضد الواقع المعاش حيث أن لديهم القدرة على كشف التزييف الذي يقوم به المجتمع ، في حين أن "الطلبة في العالم المتقدم مازالوا يستندون إلى الطبقة العمالية في عملهم الثوري ونسوا أن لهم قاعدة خاصة تتجذر في البنية التحتية للنظام وهذه البنية ممثلة في الاحرام الجامعية"[2] إن الطلاب في العالم المتقدم على خلاف طلبة العالم الثالث لا يقومون بالثورة ذلك لأنهم مؤهلين لها.

إن العمل الثوري لم يتحقق مع الطبقة الطلابية حيث "أن العمل الطلابي لن ينجح في الوصول الى انجاز محدد فهو غير صائب ومن ثم فهو غير مشروع من وجهة النظر الثورية(...) لافتقارها الى القوة الكافية."[3] إن هذه الطبقة تعرضت للتزييف مما جعلها غير قابلة للتغيير.

[1] حدة بعنون: أزمة الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 257.

[2] المرجع نفسه، صفحة نفسها.

[3] أنطوني دي كرسبنى وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص39.

ثانيا: بدائل الثورة وحلول الأزمات عند ماركيوز:

1-الفن:

لقد اعتنى هربرت ماركيوز بموضوع الفن واعطاه أهمية جد بالغة، ذلك لأنه القوة التي يتمكن الانسان بفضلها تغيير واقعه المعاش، الذي يتسم بالزيف والخداع والطابع الشمولي والهيمنة في جميع المجالات، وقد تحدث غاية الفن في كتابه "نحو ثورة جديدة" قائلا:" غاية الفن هي أن يعطي احساسا بالشيء كرؤيا لا كتعرف، ومسلك الفن هو افراد الاشياء أو ابراز ما تتفرد به".[1] أي أن الفن في نظر ماركيوز هو دعوة الى التفرد والذاتية، حيث يجب على الفنان أن ينقل فرادته الخاصة، وبه يخرج الانسان من دائرة التسلط وهو السبيل الوحيد للخلاص والثورة بحيث يجب على الفنان مخالفة ما هو سائد في مجتمعه الذي أصبح في ظله مشيئا.

إن وظيفة الفن حسب ماركيوز تتمثل في فضح وتعرية أشكال القمع الممارس على الانسان حيث:" أنه في مواقفه الكبرى الرفض الاكبر، الاحتجاج غلى ما هو كائن، والاساليب التي يجعل بها الانسان يظهر ويغني ويتكلم، والتي يجعل بها الاشياء ترن هي أنماط الرفض من المقاطعة، من اعادة الخلق لوجودها الواقعي".[2] أي ان الفن يتميز بقوة النفي ورفض فهو عدو لدود للعقلانية التكنولوجية، كما أنه قوة خلاقة تساهم في خلق عالم جديد خال من أشكال التشيؤ والقمع فهو أداة تحررية تكمن الانسان من تغيير واقعه المأساوي.

إن الفن يمكن الانسان من التجاوز والهروب الى واقع مغاير يكون فيه متحررا حيث قال ماركيوز في هذا الصدد:" ان الفن شأنه شأن التقنية، يخلق عالما جديدا من الفكر والممارسة داخل العالم القائم بالذات، ويضع هذا الاخير موضع اتهام ولكن العالم الفني بعكس العالم التقني، هو عالم من الوهم و الترائي ولكن هذا الوهم أو الترائي مشاكل للواقع الموجود وتهديد الواقع القائم ووعده في آن واحد".[3] أي أن ماركيوز قد جمع بين الفن والنقد للمجتمعات المتقدمة صناعيا فهو يدعو الى تغيير الواقع المأساوي الذي راح ضحيته الانسان ويعيد صياغة عالم مغاير بعيد تماما عن كل اشكال القهر والقمع والسيطرة.

---

[1] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص- ص71-72.

[2] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص99.

[3] المصدر نفسه، ص 249.

كما أن الفن يعمل على امتصاص قلق الانسان في حياته اليومية ذلك:" أنه يسعى عبر صوره واشكاله الجمالية للكفاح من أجل تحقيق الشكل الاعلى للحرية وهو الحياة بدون قلق، فالإنسان في حياته اليومية

الواقعية يساوره القلق بكل اشكاله وأنواعه على كل جانب من حياته والفن هو الوحيد القادر على تحقيق هذه اليوتوبيا".[1] ان للفن دور ايجابي فعال يخلص الانسان من همومه وقلقه في الحياة، وبه يؤسس حياة مثالية هادئة يكون فيها الدعامة الاساسية لهذا التغيير.

إن الفن بنظر هربرت ماركيوز يمثل قوة ثورية ذلك" أن عقلانية الفن، أي قدرته على (تمثيل) الوجود وعلى تسليط الضوء على التطورات غير المتحققة بعد، تلقى صدى ايجابيا في التحويل العلمي _ التكنولوجي للعالم وتؤدي دورا معينا في التحويل، وبدلا من أن يكون الفن في خدمة الجهاز القائم عاملا على تجميل شؤونه، يجب أن يصبح تقنية تساعد على هدمه".[2] إن الفن هو موجه الانسان المعاصر نحو تغيير وضعه المزري الغير مرغوب، فهو لا يعكس واقعه ويحاكيه، بل يقوم بكشف تناقضاته كما يفتح له الأفاق نحو واقع خال من التناقضات والاختلالات والاستغلال.

لقد أكد ماركيوز على دور الفن لما له من قوة حيث" هو الامل الذي يمكن من خلاله المحافظة على استقلالية الفرد من طغيان عقل السلطة والهيمنة الذي يطبع كل الافراد بطابعه، والتعبير الفني والجمالي يشكل الوسيلة الاخيرة الممكنة لمقاومة الفرد وحماية وعيه من الاستلاب".[3] إن الانسان المعاصر بحاجة للخروج من الازمات التي يعيشها، ولابد له من اتخاذ الفن ملجأ لذلك فمن خلاله يستطيع تجاوزها ذلك أنه يمثل أمله لمقاومته ضد طغيان العقل ذلك لأنه لا يمتثل للواقع، بل يعمل على فضح ممارساته الظالمة في حق الانسان.

ان التغيير الذي يقوم به الفن في المجتمع لا يأتي بطريقة مباشرة، حيث أكد ماركيوز ذلك قائلا:" لا يستطيع الفن أن يغير العالم، لكنه يستطيع أن يسهم في تغيير وعي ودوافع الرجال والنساء الذين يستطيعون تغيير العالم".[4] لقد أقر ماركيوز أن الفن يقوم بخلق أفراد واعيين بوضعهم المعاش، فهو لا يقوم بتغطية ذلك الواقع إنما تعمد على تعريته، وأن التأثير الذي يقوم به لا يظهر دفعة واحدة لأنه يؤثر على وعي أفراد المجتمع ومن بعدها يتم التغيير.

---

[1] رمضان بسطاويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مرجع سابق، ص26.

[2] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص250.

[3] جمال مفرج: **الفلسفة المعاصرة من المكاسب الى الاخفاقات**، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2009، ص 29.

[4] Herbert Marcuse : la dimension esthétique peur une critique de l'esthétique marxiste, trad.D. coste, paris, seuil, 1977, p45

إن للفن غاية سامية شاملة لكل المجالات فهو وظيفة سياسية واجتماعية ذلك لأنه يعمل على تحرير الانسان من كل القيود وقد أكد ذلك ماركيوز قائلا " لأنه يفسد تصور العالم وفهمه ويشهد ضد الواقع الراسخ ويرسم الصورة الخارجية للتحرر". [1] إن الفن بفضل التقدم التكنولوجي قد صار متاح بين الجميع هذا من جهة، ومن جهة أخرى وقع في شباك الاستهلاك والاستغلال وصارت غايته منحصرة في الارباح المالية لا غير وتخلى عن وظيفته الثورية ضد الواقع وهو ما يرفضه ماركيوز رفضا قاطعا ودعا الى ضرورة تفعيل الفعالية الثورية للفن لأنها وجهة الانسان لتغيير مصيره.

إن بالفن يتمكن الانسان من التحرر، وفيه" يستمتع بالجمال والخير، بالوضوح والسلم والنشوة المنتصرة، إنه بذلك يحقق تحرره فيكون الفن ابعادا عن التشيؤ".[2] إن الفن بهذا يطمح الى الاطاحة بكل ما من شأنه تقييد الانسان، فهو محاولة لانتشاله من الوسط القمعي والسلعي الذي جعله متشيئا في مختلف جوانب حياته وصار به يتلهف لكسب الأموال الطائلة، والفن يعمل على اعادة استرجاع الانسان لقيمه كالجمالية والاخلاقية وغيرها.

كما صنف ماركيوز الفنون التحريرية الى عدة أنواع ومن أبرزها نجد:

الفن التجريدي:

" أشد الفنون ثورية، لأنه أكثرها خروجا عن الواقع القائم وتمردا عليه(...) لأن مبدأ التجريد نفسه يمكن تفسيره بأنه هروب عن الواقع وتباعد عنه.[3] إن للفن التجريدي وظيفة الهروب من الواقع، ذلك أن الفنان يلجأ اليه للابتعاد عنه ورفضه.

المسرح:

" في نظر ماركيوز هو الفن القادر على ايصال إمكانيات التحويل التجريدي للمحيط الطبيعي والتقني بشكل فني مؤثر من خلال تلك الجهود التي قام بها رجال المسرح الالمان في تطوير الفن المسرحي الذي وظف كأداة كفيلة لترجمة واقع ألمانيا إبان الحربين العالميتين".[4] إن لهذا الفن قيمة واهتمام كبيرين لأنه يعكس واقع المجتمعات " خاصة في انجلترا وفرنسا مع بروز النجم ويليام شكسبير، ومسرحيات بريخت في ألمانيا التي تهدف من خلال عروضها الى التحلي بالروح النقدية وتبني موقف الرفض العظيم للواقع وللمسرح البورجوازي الذي يؤثر سلبيا على هذه المجتمعات المليئة بالتناقضات كونه

[1] Ibide, p7.

[2] كمال بومنير: جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص122.

[3] جعلوم ذهبية: من فلسفة الرفض لمنطق العقل الآداتي نحو فلسفة جمالية عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص274.

[4] مرجع نفسه، 247.

يغطي الحقيقة عن المتفرج ويستر العيوب ويوهمه بأن الحقيقة هو ما يشاهده".[1] إن هذا الفن يعمل على كشف خبايا المجتمعات، حيث أنها تفضح النظام السائد فيها، ذلك أنه يحمل في طياته رسائل نقدية لها وهو الأثر السلبي الذي يتركه في هذه المجتمعات، لهذا دعا هربرت ماركيوز لاتخاذه سبيلا لتغيير الواقع المأساوي لأن " الهدف منه هو خلق الوعي الثوري والحماس لدى الجماهير من أجل احداث التغيير وفهم العلاقات والقوانين التي تحكم المجتمع قصد الدفع به نحو الافضل."[2] إن هذا الفن المسرحي من ناحية سلبية يقوم بالتأثير على المجتمعات من خلال فضح ونقد الأنظمة، ومن ناحية ايجابية يعمل على الاعلاء والارتقاء بهذه المجتمعات الى حال أحسن من خلال زرع الوعي في المشاهدين له وتفعيل الحماس فيهم وبهذا يحقق تغييرا في أرض الواقع.

ذلك أن فيه" يتحطم التوحيد بين المشاهد وبين العالم، وتقوم مسافة تسمح باستعادة الحقيقة الاصلية للعالم ويهتز مركز الاشياء اليومية من حيث هي أشياء مسلم بها، ويتهيأ الجو لتصور العالم من خلال روح السلب التي يتعين بعد ذلك تجاوزها".[3] إن روح السلب المتواجدة في الفن تعمل على المساهمة في استفاقة الانسان من الغفلة التي وضعته المجتمعات في جوفها، حتى يتمكن من الاستغناء عن الامور الغير ضرورية في حياته ومنه يسهل تجاوزها بسهولة.

2-النقد:

لقد أولى هربرت ماركيوز للنقد أهمية بالغة، حيث اعتبره محرك الفكر وسبيل خلاص الانسان من سيطرة التكنولوجيا وأزمة التشيؤ الذي تحول بهما الى مجرد آلة ويدخل دور النقد فهو فعالية انسانية توجه لتعرية الواقع الاجتماعي، حيث" إذا لم ينقلب في سلوكه بالذات عن طريق وعيه ما هو واقع وما هو محظور".[4]

إن النقد يمثل حسب ماركيوز احدى الآليات التي من خلالها الانسان من وضعه المزري في مجتمعه حيث" على كل انسان أن يكتشفه وأن يبحث عن الطريق التي ستقوده من الوعي الزائف الوعي الحقيقي، ومن مصلحته الفورية الى مصلحته الواقعية. والانسان لا يستطيع أن يفعل ذلك الا إذا شعر بالحاجة الى تبديل نمط حياته الى نفي الايجابي، الى الرفض".[5]إن فعالية النقد تمكن الانسان من تخطي

[1] جعلوم ذهبية: من فلسفة الرفض لمنطق العقل الآداتي نحو فلسفة جمالية عند هربرت ماركيوز، المرجع السابق، ص274.

[2] المرجع نفسه، ص248

[3] فؤاد زكريا: هربرت ماركيوز، المرجع السابق، ص 52.

[4] هربرت ماركيوز: الانسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 32.

[5] المصدر نفسه، ص30.

الأفكار الزائفة، لأنها تعمد على فحص الأفكار كلها للأخذ بالأفكار اليقينية، وذلك أنها تسهم بقدر كبير في وعي الانسان بحاجاته وذلك من أجل الانقلاب والاحتجاج على واقعه.

لقد أخذ ماركيوز فكرة السلب من هيجل واعتبرها انطلاقة الانسان نحو تغيير مصيره وذلك أنه " يشد الواقع صوب ما هو محايث له وما سيغدو عليه".[1] إذن مقولات النفي والسلب والنقد كلها تنحو الى منحى واحد وهو رفض الواقع وتغييره والبحث فيما ينبغي أن يكون عليه، كما أن هذه الخاصية الذهنية قد تعرضت للقمع والتشيؤ جراء طغيان العقل في المجتمع ذو البعد الواحد، لذا حث ماركيوز على ضرورة تنشيطها بغية أحداث التغيير.

3-الجمال الإستطيقا:

إن الانسان المعاصر كي يتمكن من الاحتجاج ضد ما هو قائم لا بد من اتخاذ الجمال سبيلا من أجل هذا وهو ما أكده هربرت ماركيوز حيث اعتبره وسيلة لنقد الأنظمة السلطوية في المجتمعات المعاصرة، حيث يقول ماركيوز في هذا الصدد:" الكون الجمالي هو عالم الحياة الذي تتوقف عليه حاجات الحرية وملكاتها من أجل التحرير، فلا يتاح لهذه أن تتنامى في وسط صاغته النزعات العدوانية للعدوان ولا أن تظهر بمجرد تأثير مجموعة جديدة من الأنظمة الاجتماعية".[2] إن الفن حسبه يعمل على خلق عالم متجاوز للواقع، تتحقق فيه سعادة الانسان وحريته، بما أن له علاقة وثيقة بالتحرر فهو ينفي مبدأ السيطرة العقلانية التي قيدته وسيطرت عليه من مختلف جوانب حياته. ماركيوز "أن الوظيفة الاساسية للجمالية تقوم على نقد ما هو قائم داخل المؤسسات السياسية التي تكرس السيطرة، قصد تجاوز الوضع اللاإنساني وخلق وضع جديد يحقق فيه البشر حريتهم وسعادتهم"[3] إن العقلانية التكنولوجية ادت الى فقدان الانسان حريته حيث أصبح هدفه الوحيد في الحياة تحقيق الارباح المالية وكسب الادوات الحديثة، وبهذا تضيقت طموحاته الى طموحات آلية وشمولية والى حياة استهلاكية، وهنا يدخل دور الفن في الوقوف في وجه وتغيير هذا الوضع، وبه يخرج الانسان من حلقة المألوف والاستهلاك.

إن النظرية الجمالية عند ماركيوز لها محاور أساسية وهي:" أولا: إعتاق الأحاسيس الانسانية مما يؤدي مما يؤدي بدوره الى ظهور خيال فني جديد وحساسية جديدة، ثانيا: تقارب الفن والتكنولوجيا مما يساعد على تدعيم شكل جديد للتكنولوجيا وعلاقتها بالواقع، وأخيرا: سيطرة البعد الجمالي كبعد أساسي في

[1] آلن هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص22.

[2] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص59.

[3] كمال بومنير: جدل العقلانية النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص83.

تفاعلنا مع الواقع".[1] إن مهمة الجمال حسب ماركيوز تكمن في وقوفه ضد السيطرة التي يعيشها الانسان، وبه يتجاوز ويكسر حاجز واقعه المتشيء ويحطم علاقاته المتشيئة ذات البعد الواحد، ويفتح له حياة انسانية مختلفة الابعاد.

إن وظيفة الجمال حسب ماركيوز هي خلاص الانسان من واقعه المأساوي وذلك بفضل جهود الفنان ذلك أن هذا الاخير" يجعل من الغائب حاضرا في عمله الفني، الغائب من القيم الجمالية والدينية والروحية والحسية، التي لم يعد مشروعا لها البقاء في منظومة الاستهلاك/ الاقتصاد المعاصرة".[2]

الجمال له مهمة استرجاع القيم المسلوبة من قبل الاقتصاد المعاصر الذي جعل من الفن أداة استهلاكية وهنا تكمن أهمية الجمال بالنهوض بالإنسان للخروج من هذه الدوامة، وبه يسترجع قيمه الاخلاقية والدينية والجمالية التي نهبها النظام الاقتصادي وقد وضح ذلك قائلا:" إن الجمال هو كمال لإنسانية الانسان".[3] هذا يدل على القيمة الراقية للجمال، حيث به يمكن للإنسان أن يسترجع ما افتقده من قيم في المجتمع المعاصر.

ان الإستطيقا في نظر ماركيوز لها القدرة على زعزعة مجتمع السيطرة والهيمنة من أجل تغيير مصير الانسان ومستقبله حيث أقر ذلك ماركيوز قائلا:" أمام سلطان العقل القمعي تظهر إمكانية علاقة جديدة بين الحساسية والعقل(...) تنادي عند ذاك بالخيال الذي يحقق الواسطة بين الملكات العقلية والحاجات الحسية بدلا أن تكون مشروطة ومشبعة بعقلانية السيطرة".[4]

---

[1] غياج فاطمة: **البعد الجمالي كبعد تحرري هربرت ماركيوز نموذجا**، مجلة أبعاد مختبر الابعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، جامعة وهران، الجزائر، م7، ع3، 2020، ص278.

[2] رمضان بسطاويسي: علم الجمال عند مدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص. ص 9.8 .

[3] هربرت ماركيوز: **الحب والحضارة**، تر: مطاع الصفدي، دار الآداب، بيروت، ط2، 2007، ص 221.

[4] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص58.

ثالثا: نحو تغيير الواقع

1-الحساسية الجديدة:

إن الحلول التي اقترحها ماركيوز للخلاص من أزمة التشيؤ وسيطرة العقلانية التكنولوجية نجد الحساسية الجديدة والتي تمثل حسبه نقطة تحرر من الظلم والقمع الممارس في حقه، حيث تحدث عن ذلك بقوله:" لقد تحولت الحساسية الجديدة الى عامل سياسي، هذا البحث الذي يمكن أن ينم عن نقطة تحول في المجتمعات المعاصرة يقتضي من النظرية النقدية أن تدمج هذا البعد الجديد من مفاهيمها وتوجه مضامينه امكانا لبناء مجتمع حر".[1]

إن الحساسية الجديدة بإمكانها تغيير المجتمع، ذلك أنها ذات وظيفة سياسية، إن هدفها حسب ماركيوز ليس الامتثال لأوامر الواقع، بل الانقلاب ضده فهي نقطة تحول في المجتمعات المعاصرة حسب تعبير ماركيوز، حيث" أنها تتبجس عند تلك النقطة من الكفاح ضد العنف والاستغلال التي تظهر بها بنماذج وأشكال للحياة، ونفي النظام القائم، وأخلاقياته وثقافته، وتأكيد حق الفرد في الكفاح ضد البؤس والكدح".[2]

إن الحساسية بهذا ترمي الى التخلي عن الواقع المأساوي الذي يتخبط فيه الانسان المعاصر، وهي الحل للنفاذ منه ومن طغيان العقل والخروج من حالة المتشيئة، كما أنها تبحث عن واقع أفضل تقوم حيث أنها " تنتهي فيه ازالة الملكية والكدح الى عالم يصير الحسي واللعب والهدوء والجميل صورا للوجود ومن ثمة صورة المجتمع نفسه".[3] إن الحساسية الجديدة ليست ذات طابع نظري بل هي ذات طابع عملي، فهي تدعو الى اعادة بناء مجتمع بعيد عن القلق والضوضاء والتسلط والقبح، واستبداله بمجتمع أحسن هادئ وجميل.

قد أعطى ماركيوز دورا كبيرا للغة في تكوينها، فهي حسبه "شرط لازم لتفعيل عمل الحساسية الجديدة، ووسيلتها لتحقيق ثورة الادراك والوعي، وفي الكون المحسوس، وفي وعي هذه الضرورة ما يشكل عنده النواة الحقيقية والأداة الفاعلة لرفض عالم الانشاء والسلوك المنغلقين وتغيير بنيته المتحجرة والتمرد على العقل القمعي المسيطر".[4] إن اللغة قد تشيئت في المجتمعات المتقدمة صناعيا وتم تضييق مجالها بإخلائها من المفاهيم النقدية، لذلك دعا ماركيوز لتفعيل فعاليتها النقدية، كونها تساهم في بناء الحساسية

---

[1] Herbert Marcuse:an essay liberation,beacon ,presse ,beston ,1969 ,p22.

[2] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص50.

[3] Herbert Marcuse: an essay liberation ,p23.

[4] منيرة محمد: **الرؤية النقدية للفن عند هربرت ماركيوز**، مجلة الجامعة، تشرين للبحوث والدراسات العلمية – سلسلة الآداب والعلوم السياسية، م36، ع5، ص74 .

الجديدة وبدونها لا يتحقق التغيير، كما أنها تعمل على كسر حاجز الإنشاء المنغلق والانقلاب ضد ممارسات العقل المتسلطة في حق الانسان.

أكد ماركيوز على ضرورة إخراج اللغة من عالم الانشاء المنغلق وجعلها متفتحة ذلك " إن العلاج اللغوي أي العمل على تحرير الكلمات (ومن ثم التصورات) من التشويه الكامل الذي ألحقه بها النظام القائم يتطلب تحويل المعايير الأخلاقية وصحتها من النظام القائم الى الثورة عليه".[1] إن هربرت ماركيوز يؤكد على ضرورة تحرير اللغة من الضرر الذي ألحقه بها في المجتمع ذو البعد الواحد الذي جعلها في خدمة النظام، كما ألغى وظيفتها النافية له، لذلك دعا الى ايقاظ الفعالية اللغوية وتوسيع معانيها، واخراجها من سيطرة العقل القمعي لأن ذلك من شأنه إعتاق الانسان هذه السيطرة وتحطيم الوعي الزائف.

إن الحساسية التي اليها ماركيوز تعمل على تغيير الواقع بواقع يتمتع فيه الانسان بالحرية، حيث" اشترط لتفعيل ذلك ضرورة طرح لغة جديدة – هي لغة الجدل النقدية – غير أن لغة العقل الآداتي العامية الوظيفية – التي تنطق بمقتضيات عالم الضرورة (...) وللحساسية للعمل على تحرير الانسان وإغناء ملكاته وقدراته".[2] لقد أوجد ماركيوز القدرة التي تمتلكها الحساسية الجديدة في تغيير الواقع، واستبداله بواقع أفضل يتمتع فيه الانسان بالحرية وإطلاق العنان لأفكاره وقدراته، وبها يصبح غير منوط بقوانين الانظمة في المجتمع، بل أنها تعمل تفعيل الوعي الثوري للإنسان.

إن ماركيوز صرح بضرورة اللغة احداث التغيير إذ " إن النفي الجذري للنظام القائم، ونقل الوعي الجديد، يتوقفان على وجود لغة خاصة بهما، وذلك على نحو يزداد تحتما بمقدار ماهي قضايا التواصل قيد احتكار المجتمع ذي البعد الواحد، وتحت رقابته".[3] إن الحساسية الجديدة تعمد على الاحتجاج ضد الممارسات السائدة هذا المجتمع، الذي صار يقيد الانسان وبهذا كانت لها وظيفة

2-الخيال:

يحتل موضوع الخيال مكانة بارزة في نظرية ماركيوز النقدية، فله دور أساسي في تغيير مصير الانسان الذي صار بفعل العقلانية التكنولوجية والتشيؤ محتوما باكتسابه للحاجات المادية واغفاله للأمور المعنوية كالجمال والاخلاق، كما ضيقت هذه المجتمعات دوره، ومن هنا دعا ماركيوز لإعادة الاعتبار للخيال الفني لما له من فاعلية في تحرير واقعها، وقد أكد أهميته قائلا:" إن القيمة الحقيقية للخيال ليست معلقة بالماضي فقط، بل كذلك بالمستقبل لما يستدعيه الخيال من صور، وخاصة صور الحرية والسعادة

[1] Herbert Marcuse : an essay liberation, p23.

[2] منيرة محمد: الرؤية النقدية للفن عند هربرت ماركيوز، المرجع السابق، ص75.

[3] هربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة، المصدر السابق، ص 63.

التي تعمل على تحرير الواقع التاريخي ، ولهذا يرفض الخيال تلك القيود المفروضة على الحرية والسعادة من طرف مبدأ الواقع وفي رفضه نسيان ما يمكن أن يكون، وما يجب أن يحدث تكمن الوظيفة النقدية للخيال".[1] بهذا إن الخيال يمثل تلك القوة النافية التي بها يتجاوز الانسان واقعه المتسلط، فهو يعكس صور الحرية والسعادة كونه يمتلك قدرة كبيرة في الابداع، كما أنه لا يهتم بالماضي فحسب بل يهتم كذلك بالمستقبل وذلك من أجل تغيير الواقع المأساوي المتشيء.

إن الخيال عند ماركيوز لديه قدرتين فهو من جهة ينفي الواقع ومن جهة أخرى يعمل على خلق عالم مغاير وأفضل ذلك أنه:

1-لديه القدرة على إدراك موضوع ما، برغم من أن هذا الموضوع ليس قائما.

2-لديه القدرة على خلق أشكال جديدة من المادة المعرفية المعطاة.

3-أنه يتمتع بدرجة عالية من الاستقلال عما هو معطى ويشير الى درجة عالية من الحرية في وسط اللاحرية.[2] إن الخيال يظهر حسب ماركيوز يظهر على أنه وظيفة ذهنية يتمكن بها الانسان من التصدي للقيود المعاصرة باعتبارها خروج عما هو مألوف وسائد وكل ما من شأنه الاطاحة وتقييد الانسان، ويذهب الى عالم التجديد والحرية والابداعات الفنية، واخراجه من واقعه المتشيئ والقمعي، وقد اتخذت من اللغة دعامة لتحقيق ذلك لما لها من تأثير على أفراد المجتمع للدخول الى واقع أكثر انفتاحا وتحررا.

[1] مصدر سبق ذكره، ص 166.

[2] هربرت ماركيوز: الحب والحضارة، المصدر السابق، ص. ص 159.161.

رابعا: من مجتمع اللاحرية إلى مجتمع الحرية:

1-نحو عقلانية تكنولوجية جديدة:

إن الوضع السائد في المجتمع المتقدم صناعيا كان سببه العقلانية التكنولوجية، إذ أدت الى

تمثل العلى الإنسان عقلانية للاحتمالات الجديدة، وتهدد مجمل المجتمع في صميمه، فالتحول التكنولوجي إذن هو في الوقت نفسه تحول سياسي، ولكن التغير السياسي لا يمكن أن يصبح بدوره تغييرا اجتماعيا ونوعيا الا بمقدار ما يغير اتجاه التقدم التقني أي بمقدار ما يطور تكنولوجيا جديدة".[1]

إن ماركيوز دعا الى تغيير دور التكنولوجيا من مسيطرة على الإنسان ومظللة، كونها سعت الى خداعه بتوفير الحاجات المادية وتضييق وتزييف وعيه وإقصاء روحه النقدية لديه، حيث جعلته خاضعا للقمع الممارس عليه في المجتمع، لذلك أكد على ضرورة توجيهها من أج تحقيق وضع أفضل للإنسان.

لقد أشاد ماركيوز بدور العقلانية التكنولوجية في تغيير الوضع القائم، ذلك أنها إذا "أدركت غايتها ووصلت الى منتهاها. وأي تقدم فيما وراء هذا الحد سيكون بمثابة قطيعة تكرس انقلاب ملكوت الكم إلى ملكوت الكيف، وبذلك سيكون واقع إنساني جديد مغاير جوهريا، أي وجود في زمن حر فعلا، ومن خلال تلبية شاملة للحاجات الحيوية".[2] إن العقلانية التكنولوجية التي دعا ماركيوز الى تحقيقها تطمح إلى تغيير واقع الإنسان المضيق لحاجاته الحيوية، كونها تركز على الكم الهائل من الحاجات المادية مما يجعل واقعه مقيدا، وتخلص إلى واقع حر يتم فيه تحقيق التلبية الشاملة للحاجات الحيوية ويتمتع الإنسان بقدر عال من الحرية.

دعا ماركيوز إلى استبدال العقلانية التكنولوجية ذلك أن المشروع التكنولوجي سيؤدي في حال اكتمال صيرورته إلى قطيعة مع العقلانية التكنولوجية السائدة، فهذا لا يعني أن القاعدة التقنية لن تعود قائمة أو أنها يجب أن تلغى،(...) ستكون قد أوجدت إمكانية تلبية الحاجات وتقليص العمل الشاق وستبقى الأساس الأول لكل أشكال الحرية الإنسانية".[3] إن ماركيوز رحب بما حققته العقلانية التكنولوجية بفضل التقنية التي ساهمت في تسهيل حياة الإنسان بتلبية متطلباته، كما يسرت عليه أداء أعماله بدون جهد شاق، وقد رفض آلت إليه من تقييد الإنسان وتحويله إلى آلة خاضعة للإنتاج والاستهلاك، لذا دعا الى ضرورة توجيه العقلانية التكنولوجية وعدم إلغاءها بشكل تام لأنها تشكل شكلا من الحرية.

---

[1] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص240.

[2] المصدر نفسه، ص243.

[3] المصدر نفسه، ص244.

"إن العلم والتكنولوجيا بتحولهما إلى مشروع سياسي واع لذاته سيتجاوزان تلك المرحلة التي كانا خاضعين فيها للسياسة والتي كانا يستخدمان فيها كأدوات سياسية بالرغم منهما، وبذلك يمكن أن يصبح الإنسان حرا حتى لو استمرت التكنولوجيا التي تقوم على الاضطهاد في تقدمها". [1] إن توجيه العقلانية يضمن للإنسان العيش حياة سهلة، إذ أنها تعمل على اختصار الوقت والجهد المبذولين من أجل أداء الأعمال، كما تخلصه من القيود السياسية إذ بها يتمتع بقدر كبير من الحرية.

2-حضارة الإرتواء كبديل لحضارة القمع:

لقد انتقد ماركيوز واقع المجتمعات المتقدمة صناعيا، إذ أصبح فيه الإنسان متشيئا في مختلف جوانب حياته حتى جانبه الغريزي، حيث اتسم الجنس بطابع السلعية (يباع ويشترى)، هذا ما استوجب على ماركيوز تغيير هذا الوضع السائد من خلال تغيير هذه الحضارة القمعية بحضارة أخرى " الحضارة الإيروسية أو حضارة الإرتواء لها نظرة مختلفة كل الاختلاف إلى الجنس عن نظرة الحضارة المعاصرة، فنظرة حضارة الإرتواء نابعة من تخلصها من القمع بصورة نهائية، فهي تعطي الجنس أبعاده الكاملة، في اطار ينعدم فيه القمع".[2] إن الحضارة التي طمح إليها ماركيوز تعمد على تخليص الجنس من القمع الممارس على الإنسان من قبل الحضارة المعاصرة، إذ أدت الى تشيئة حياته الجنسية وجعلها أشبه بالسلع خاضعة للإنتاج والاستهلاك، لكن مع حضارة الإرتواء يتحقق الجنس بكل أبعاده.

لقد نظر ماركيوز الى " أن "اللوجوس* ليس كافيا لتغيير العالم أو تحريره لذلك وجب أن يخلي مكانه للحب والفرح والإشباع والحرية. ذلك لأن العقل كان أداة رئيسية في حضارة القمع ، وهو الذي أتاح للمجتمع الصناعي أن يحقق أعظم إنجازاته في ميدان الإنتاج ، وأن يتسلط على كل جوانب حياة الإنسان".[3] إن الإنسان المعاصر قد تعرض للقمع والاستغلال، إذ عانى من التشيؤ والطغيان من قبل العقلانية التكنولوجية التي جعلته أشبه بالألة خالي من الأبعاد الروحية والمعنوية ، لذلك ندد ماركيوز بضرورة خلق حضارة جديدة تمكن الإنسان من تجاوز هذه الأزمات وهي حضارة الإرتواء.

---

[1] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص 245.

[2] جمال براهمة: **الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2011/2010، ص161.

*اللوغوس: بالغين كما اشتهر في اللغة العربية وباللغة اليونانية legosمن الفعلlego بمعنى أقول، فهو الكلمة أو القول (...) في الفلسفة الرواقية تعني العقل البذرى أو المبدأ الخالق للأشياء، والقوة الباطنة فيها ويصف فيلون اللوغوس بأنه مبدأ يتوسط الله والمخلوقات. ينظر:(عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص-ص 712-713).

[3] جمال براهمة: **مدرسة فرانكفورت ونقد الحضارة الغربية هربرت ماركيوز ويورجين هابرماس**، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة2، الجزائر، 2018/2017، ص240.

دعا ماركيوز إلى ضرورة إقامة حضارة لا قمعية من الناحية الجنسية ذلك أنها" تتضمن علاقة جديدة بين الغرائز والعقل، وفيها تنقلب الأخلاق الحضارية رأسا على عقب بتحقيق الانسجام بين الحرية الغريزية والنظام، فحين يتم تحرر الغرائز من طغيان العقل القمعي فإنها ستتجه نحو إقامة علاقات حرة قابلة للاستمرار وتسمح بنشوء مبدأ جديد للواقع".[1] إن ماركيوز يمجد حضارة الإيروس كونها تمنح الحرية الغريزية على عكس الحضارة المتقدمة صناعيا التي تمنح حرية جنسية مموهة، إذ يعاني الإنسان في ظلها من الرقابة والكبت.

إن في هذه الحضارة الإيروسية يتغير الوضع السائد إذ "تصبح للخيال الغلبة على العقل، ذلك لأن العقل كان الأداة الرئيسية في يد حضارة الكبت والقهر(...) استعادة التوازن بين الإيروس واللوجوس لحساب الأول ولكن دون إنكار تام للثاني. وعلى هذا النحو وحده يصبح الإنسان كلي الجوانب".[2] الحضارة المعاصرة ذات بعد واحد حيث اعتمدت على العقل كأساس لبنائها مما أدى الى تضييق الحياة الجنسية لأفرادها وأصبح الإنسان في ظلها يعاني من الكبت، في حين مع الحضارة الإيروسية حصل العكس إذ حل الإيروس مكان العقل مع إبقاء هذا الأخير ساري المفعول فيها.

[1] هربرت ماركيوز: الحب والحضارة، المصدر السابق، ص 215.

[2] فؤاد زكريا: هربرت ماركيوز، المرجع السابق، ص 47.

الخاتمة

الخاتمة:

نستنتج من خلال الدراسة المسومة " نقد العقل الحداثي وتشيؤ الإنسان عند هربرت ماركيوز" ما يلي:

أن العقل الحداثي قد أجرى تغيرات عديدة، حيث قام في بداية الأمر بنزع سلطة الدينية وإعلاء من مكانة الإنسان في الكون، ذلك بفضل الجهود العلمية مع كوبرنيكوس وكبلر غاليلي الذين قدموا نسق مغاير لما كان في السابق يتسم بالدقة والعلمية.

حركة مارتن لوثر الدينية التي تقوم على فكرة نزع الواسطة الدينية بين الإنسان وربه، إذ أن الإنسان ليس بحاجة الى لقسيس حتى يتمكن من التواصل معه ربه.

الحركة الفلسفية كان لها دور كبير، حيث ظهرت العديد من المناهج التي كان هدفها السيطرة على الطبيعة بمعرفة قواعدها، من أجل خدمة الإنسان وتحقيق التطور والتقدم، حيث أنها ساهمت في تسهيل حياة الإنسان بتحقيق رغباته وطموحاته.

إن العقل الحداثي قد وقع في مخافق عديدة من أبرزها طغيان النزعة المادية للإنسان واهمال جوانبه المعنوية، فبعدما كان يهدف للسيطرة على الطبيعة بمعرفة قوانينها، لتحقيق طموحات الإنسان من تسهيل في الحياة وإحراز التقدم والتطور، إلا أنها انحرف عن هذا الهدف إذ أصبحت هناك سيطرة الإنسان على الإنسان.

تغيرت مكانة الإنسان في الكون، إذ أصبح مركز الكون وبهذا صار أنانيا ويفعل ما يشاء في الطبيعة.

إن مدرسة فرانكفورت من أبرز المدارس تأثيرا في الفكر الفلسفي، إذ اتخذت من النقد منهجا لها لدراسة الأمراض التي يعاني منها الإنسان والمجتمع كالتشيؤ والإغتراب وضياع المعنى وغيرها.

إن هربرت ماركيوز يعد من فلاسفة مدرسة فرانكفورت البارزين، حيث قام بتحليل وضع الإنسان والمجتمع في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيا.

إن ماركيوز قد تأثر بالعديد من الفلاسفة ومن أبرزهم هيجل وماركس وفرويد وماكس فيبر وشيلر.

إن العقلانية التكنولوجية أدت إلى السيطرة على الإنسان وجعلته أداة في خدمتها، إذ أنها سيطرة عليه من كل جوانبه الحياتية.

إن ماركيوز قد رحب بإنجازات العقلانية التكنولوجية، باعتمادها على التقنية من أجل تحقيق أغراض الإنسان وطموحاته، حيث أنها ساهمت في تحقيق التطور والتقدم هذا من جهة، ومن جهة ثانية نقدها من جانب أنها جعلت منه أشبه بالآلة تحركه حسب رغبتها.

إن التشيؤ يعني تحول العلاقات الإنسانية إلى أشياء لخضوعها لقانون الإنتاج والاستهلاك، وبذلك خلى الإنسان من جوانبه المادية.

إن القيم مع التشيؤ أصبحت جوفاء، كونها ارتبطت بما ينتجه الإنسان من سلع وخدمات وحاجات مادية.

إن جورج لوكاتش يعتبر أول من استخدم مفهوم التشيؤ، واعتبره هو ما يجعل البشر أشبه بالسلع يمكن أن تباع وتشترى.

إن التشيؤ حسبه يمثل جريمة أخلاقية في حق الإنسان، حيث أنه يجرد الإنسان من جوانبه الروحية والقيم ويصبح غير مهتما بها.

إن لوكاتش قام بتحليل أزمة التشيؤ ووجد أنها ذلك الوضع الذي يصبح فيه الأشخاص عبارة عن مستهلكين لا غير، فاقدين لحق الرد والإبداع.

كما أنه يركز على الكم لا على الكيف، إذ تهمه الفائدة والأرباح المالية لا غير، كما أنه سلب الإنسان الوعي إثر تزييفه من خلال النظام الرأسمالي كونه يركز على المال وهامش الربح.

إن لوكاتش قد أولى الوعي ضرورة من أجل الخروج من أزمة التشيؤ، وذلك في الطبقة البروليتاريا، التي لابد لها أن تعي حقوقها كي تتمكن من التحرر من السيطرة الممارسة عليها، التي جعلتهم أشبه بالآلات في خدمة الطبقة البرجوازية، لأن العمال بوعيهم يمثلون نقطة التحرر لا يمكن تغيير وضعهم فحسب بل يتم من خلال وعيها تغيير واقع الإنسانية جمعاء.

إن هربرت ماركيوز قد استفاد من تحليل لوكاتش لأزمة التشيؤ، وقد خلص إلى اعتبار أن التشيؤ عاكس للهيمنة والسيطرة الممارستين على الإنسان في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيا.

حسب ماركيوز ثمة أنواع للتشيؤ وهي كالتالي:

تشيؤ اللغة: فيه تتجرد اللغة من المفردات النقدية، كما أنها أصبحت أحادية البعد ومرتبطة بلغة محترفي السياسة في وسائل الاتصال الجماهيري.

إن اللغة بسبب التشيؤ تغيرت بعدما كانت راقية وغنية بالمفردات النقدية، صارت جوفاء من المعاني عارية مبتذلة منغلقة وقد أدى إلى تضليل الإنسان، وذلك بفعل وسائل الاتصال الجماهيري التي تستقطب رجال السياسة للتلاعب بالمفردات وتضليل الرأي العام.

تشيؤ العقل: جعل التشيؤ الفكر الإنساني منغلقا حول ذاته، كونه لا ينتقد الممارسات السائدة في المجتمع.

كما التشيؤ سعى إلى امتصاص الفكر النقدي وقد تحققه في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيا.

تشيؤ الفن والخيال: جعل التشيؤ الفن عبارة عن سلعة يمكن أن تباع وتشترى، كما سمح بإتاحته بين الجميع دون استثناء، عكس ما كان في السابق إذ كان منحصرا على طبقة النبلاء.

بالتشيؤ صار الفن يرتكز على ما يحصله الإنسان من أرباح مالية، وذلك أدى إلى خلوه من البعد الروحي.

إن التشيؤ حول الفنان من مبدع إلى منتج للأعمال الفنية، ومن الإنسان المتذوق والناقد للأعمال الفنية إلى مستهلك لها فحسب، وبهذا أدى التشيؤ إلى اسقاط الفن من مرتبة الرقي إلى مرتبة الدنائة والإنحطاط، إذ أصبح ساذجا ومنحطا.

وكذلك الخيال إذ أدت المجتمعات المتقدمة صناعيا تشيأته وجعله خاضعا لمنطقها، كما ضيقت الخيال الفني بحصره في مجال العلم والتقنية، بغية تحقيق التقدم والتطور، وبهذا استطاعت أن تبسط هيمنتها.

تشيؤ الجنس: إن المجتمعات المتقدمة صناعيا قد أعطت للإنسان حرية ممارسته، ولكن هذه الحرية غير متجسدة على أرض الواقع، لهذا أصبح الإنسان يعاني الكبت.

الجنس كغيره من الأمور تعرض للتشيؤ وأصبح كالسلع يباع ويشترى، إذ به أصبح الحب لعبة استهلاك تحقق أرباحا مالية.

إن دلائل تشيؤ الجنس في المجتمعات المتقدمة صناعيا هو اباحة ممارسته أثناء العمل مع استمرار العمل والتركيز على جسم الإنسان والمظهر الخارجي مثال جسم المرأة حيث يتم استقطاب الجميلات للعمل داخل الحوانيت بغية جذب الزبائن.

إن التشيؤ قد أزال قداسة الأمور والعواطف مثل عاطفة الزواج عبارة عن لعبة استهلاكية جنسية لا غير، بهذا تزعزع كيان المجتمع الأخلاقي، كما أن التحرر الجنسي يؤدي إلى أضرار وخيمة على الأنسان أكثر من منافعه.

إن هربرت ماركيوز قد حلل واقع الإنسان في المجتمعات المتقدمة صناعيا، إذ حولته الى كائن مستهلك، حيث أصبح ينظر إليه من بعد واحد وهو البعد المادي بما يحققه من مكاسب مالية.

كما أن المجتمع قد تغير في ظل هذه المجتمعات، إذ صارت فيه الثقافة والسياسة بعد ما كانتا ذات أبعاد عديدة الى بعد واحد، حيث أدت إلى نزع دور الإنسان في نقد داخل، فقد عمد ت على اسكات أفواه أفراد المجتمع بتوفير الحاجات الزائفة والغير ضرورية لهم حتى لا تفطنوا للوضع السائد أنذاك.

كما أن الإنسان في هذه المجتمعات تحت الرقابة الاجتماعية، إذ تقوم هذه الأخيرة بتلبية حاجاته بغية تمويه أفراد المجتمع لتحقيق أغراضها، وبهذا يتعرض الإنسان الى الخداع والتزييف في هذه المجتمعات، وما سهل عليها أداء هذا الفعل اتخاذها من وسائل الاتصال الجماهيري كونها حاضنة المجتمع وتأثر على جميع الفئات والطبقات داخل المجتمع.

في هذه المجتمعات يقوم الإنسان باستبدال الحرية بوهم من الحرية، من خلال الديموقراطية المزيفة، إذ تقوم في ظاهرها تقر بالحرية داخل المجتمع، وفي باطنها تعمل على تقييد الإنسان في مختلف جوانب الحياة، كذلك لعبة التسامح القمعي إذ توهم أفراد المجتمع وتضلله في تعمد على امتصاص المعارضة لأن هذه الأخيرة تزعزع كيانها لذلك عمدت على قمعها.

إن هربرت ماركيوز قد بحث عن حلول للأزمات التي تعرض إليها الإنسان في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيا حيث وجد

وجد أن الثورة سبيل الخروج منها لكن لا تتحقق على أرض الواقع، إذ لا توجد طبقة قادرة التغيير حيث وجد أن الطبقة العمالية قد تم اسكاتها من خلال تلبية حاجاتها المادية، لذلك لا تقوم بمعارضة النظام في خاضعة له خضوعا مطلقا، كذلك الطبقة الطلابية مثقفين وهم على قدر كبير من الوعي بتلاعبات النظام ومع ذلك لا تحقق الثورة.

وضع ماركيوز بدائل للثورة تتمثل في الفن والنقد والجمال لأن لهم القدرة على تعرية الممارسات التي يقوم بها العقل القمعي في المجتمعات المتقدمة صناعيا.

دعا ماركيوز الى ضرورة الاعتماد على الفن من أجل فضح الواقع المأساوي للإنسان، فهو لا يعمل على تغطية ممارسات النظام إنما يقوم بفضحه.

كما ندد بضرورة تفعيل الفعالية النقدية للإنسان لرفض الواقع والخروج منه، لأنه يبحث عن واقع مغاير للواقع المزري.

كذلك الجمال لأنه يعمل على تحرير الإنسان من الأزمات التي يعاني منها.

الاستناد الى الحساسية الجديدة والخيال لأن لهما بعد تحرري من أجل تغيير الواقع، وخلق واقع جديد يتمتع فيه الإنسان بقدر عال من الحرية.

إن ماركيوز دعا الى تأسيس مجتمع الحرية كبديل عن مجتمع اللاحرية، حيث يتم فيه توجيه العقلانية التكنولوجيا بإلغاء السيطرة الممارسة على الإنسان من طرفها والأخذ المكاسب من خلال تحقيق التقدم والتطور والتقدم وتسهيل الحياة.

تعويض حضارة الإرتواء مكان حضارة القمع، إذ أن هذه الأخيرة قامت بتضييق الحياة الجنسية للإنسان بجعلها قابلة للبيع والشراء، في حين أن الحضارة الإرتواء التي دعا إليها هربرت ماركيوز تخلص الجنس من القمع وتحققه بكل أبعاده، في حضارة الإرتواء حضارة لا قمعية، وذلك من خلال تحرير الغرائز من طغيان العقل ويتم فيها تحقيق الانسجام بين الحرية الغريزية والنظام.

فيما يخص نقد هربرت ماركيوز لم أجد مراجع قامت بنقده، لهذا السبب لم أقم بإنجاز هذا العنصر، لكن ما أستطيع قوله في هذا الموضوع، أن استحالة تحقيق حضارة الإرتواء التي ندد بها ماركيوز، لأن من شأنها تحويل الإنسان الى كائن غريزي يلهث وراء إشباع غرائزه مما يجعله أقرب الى الحيوانية أبعد ما تكون فيه صفة الإنسانية.

ملخص الدراسة:

تناولنا في هذه الدراسة المعنونة "بنقد العقل الحداثي و تشيؤ الانسان عند هربرت ماركيوز" تحليله للمجتمع المتقدم صناعيا الذي تحول بسبب العقلانية التكنولوجية الى مجتمع ذو بعد واحد، كما أنها سيطرت على الانسان اذا أصبح يعاني القمع و الاستقلال و التشيؤ في مختلف جوانبه الحياتية، وعلى الطبيعة بمعرفة قوانينها لتلبية حاجاتها و تحقيق المنافع لها، كذلك محاولته لإيجاد الحلول المناسبة لتجاوز هذه الازمات عن طريق الفن و النقد و الجمال باعتبارهم سبيلا للخروج من هذا الواقع المأساوي بالاستناد للخيال و الحساسية الجديدة لخلق واقع أحسن للإنسان يتمتع فيه بقدر عال من الحرية.

كلمات المفتاحية: الحساسية الجديدة، الفن، الخيال، العقلانية التكنولوجية، المجتمع المتقدم صناعيا، ذو البعد الواحد.

Summary :

we touched upon this study, entiled "The critique of modernist mind and human resurrection at Herbert Marquez" technological rationality into a one-dimensional society, they also dominated the human being if he became oppressed, exploited and rational in his various aspects of life. And, of course, by knowing their laws to meet their needs and realize their banefits, he also tried to find appropriate solutions to overcome these crises through art, criticism and beauty as way out of this tragic reality. And based on new imagination and politics to create a better human reality in which he enjoys a high degree of freedom.

Keywords : Etiquette, New sensitivity, Art, Fiction, Technological rationality, Industrially advanced society, One dimension.

Résumé :

Nous avons abordé cette étude, intitulée" La critique de l’esprit moderniste et la résurrection humaine à Herbert Marquez" rationalité technologique dans une société unidimensionnelle, ils ont également dominé l’être humain s’il devenait opprimé, exploité et rationnel dans ses divers aspects de la vie. Et bien sûr, en connaissant leurs lois pour répondre à leurs besoins et réaliser leurs bénéfices, il a également essayé de trouver des solutions appropriées pour sur montrer ces crises à travers l’art, la critique et la beauté comme moyen de sortir de cette tragique nouvelles pour créer une imagination et une meilleure réalité humaine dans laquelle il jouit d’un haut degré de liberté.

Mots clés : Keywords : étiquette, Nouvelle sensibilité, Art, Fiction, rationalité Technologique, Société industrialisée, Une dimension.

قائمة المصادر والمراجع:

I. المصادر:

باللغة العربية:

1-هربرت ماركيوز: نحو الثورة الجديدة، تر: عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت- لبنان، 1971.

2-هربرت ماركيوز: العقل والثورة الجديدة هيجل نشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1969.

3- هربرت ماركيوز: الإنسان والبعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات الآداب، بيروت، ط3، 1988.

4- هربرت ماركيوز: الحب والحضارة، تر: مطاع الصفدي، دار الآداب، بيروت، ط2،2007.

باللغات الأجنبية:

1- Herbert Marcuse : an essay liberation, beacon, presse, beston, 1996.

2- Herbert Marcuse : la dimension esthétique peur une critique de l'esthétique marxiste, trad.D. coste, paris, seuil, 1977.

II. المراجع:

1- إبراهيم مصطفى: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2001.

2- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة، لبنان، بيروت، 2012.

3- اريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، تر: محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 1998.

4- اكسل هونيث، التشيؤ دراسة نظرية الاعتراف، تر: كمال بومنير، مؤسسة الكنوز للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.

5- آلان تورين: نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، مجلس الأعلى للثقافة، 1998.

6- آلان هاو: النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2010.

7-إمانويل كانط: تأملات في التربية ماهي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟، تر: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقص، تونس، ط1، 2005.

8- انطوني دي كريستي وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة الاسكندرية، 1996.

9- ايان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر: محمد حسين علوم، عالم المعرفة، الكويت، 1999.

10-براترندرسل: تاريخ الفلسفة الغربية الفلسفة الحديثة، تر: فتحي الشنطي، الهيئة المصرية العامة الاسكندرية، 2002.

11 -برادن ر. اللنبي ودنيال سارويتز: حالة الآلة الانسان، تر: حسن الشريف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2013.

12-بول لوران آسون: مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2005.

13- بن شريف بوعلام، النقد الاجتماعي في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (هربرت ماركيوز)، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، لبنان، ط1، 2018.

14-توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1958.

15-توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا للنشر، طرابلس، ط2، 2004.

16-ثريا بن سمية: مدرسة فرانكفورت دراسة في نشأتها وتياراتها واضمحلالها، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط1، 2020.

17-ج. بوربي، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، تر: عبد الرحمان بدوي، مكتبة أنجلو المصرية، فرنسا، باريس،1964.

18-جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الاخفاقات-منشورات الاختلاف الجزائر العاصمة، الجزائر،2009.

19-جورج الزيناتي: رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

20-جورج لوكاتش: التاريخ والوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر، دار حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط2، 1982.

21-حبيب الشاروني: فلسفة فرانسيس بيكون، دار الثقافة، دار البيضاء، المغرب، ط1، 1981.

22-حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، ط1، 2005.

23-رمضان بسطاويسي محمد غانم: علم الجمال عند لوكاتش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991.

24-ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم، تر: فاضل جتكر، كلمة هيئة أبو ظبي لثقافة والتراث، أبوظبي، الامارات العربية المتحدة، ط1، 2010.

25-رنيه ديكارت: مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، تر: جميل صليبا، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 2016.

26-ستيفن اريك برونر: النظرية النقدية مقدمة قصيرة جدا، تر: سارة عادل، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 2016.

27-سيغموند فرويد: القلق في الحضارة، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

28- عادل مصطفى: أوهام العقل قراءة في الأرغانون الجديد لفرانسيس بيكون، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،1964.

29-عبد الغفار مكاوي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تمهيد وتعقيب نقدي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2007.

30-عبد الوهاب المسيري: الحداثة وما بعد الحداثة، جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، طرابلس، 1998.

31-عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

32-عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2012.

33-عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2007.

34-عطية أبو السعود: الحصاد الفلسفي القرن العشرين، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2002.

35-علاء طاهر: مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماز، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، (د.ت).

36-علي عبود المحمداوي واسماعيل مهنانة: مدرسة فرانكفورت النقدية جدلية التحرر والتواصل والاعتراف، ابن نديم للنشر والتوزيع، وهران، لجزائر، ط1، 2010.

37-فاروق عبد المعطي: أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993.

38-فريدريش شيللر : في التربية الجمالية للإنسان، تر: وفاء محمد إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، 1991.

39-فؤاد زكريا: هربرت ماركيوز، دار الوفاء الاسكندرية، جمهورية مصر العربية، ط1، 2005.

40- فريدل فاينرت: كوبر نيكوس وداروين وفرويد، ثورات في تاريخ وفلسفة العلم، تر: أحمد شكل، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

41- فيرنر هايزنبرج: الفيزياء والفلسفة ثورة العلم الحديث، المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2014.

42-فيل سيلتر: مدرسة فرانكفورت ونشأتها ومغزاها وجهة نظر الماركسية، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 2004.

43-كريم موسى: فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

44-كمال بومنير: جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيوز، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2010.

45-كمال منير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2010.

46-كمال بومنير: دراسات في الفكر النقدي المعاصرة من فالتر بنيامين إلى نانسي فرازر، دار الخلدونية، القبة القديمة، الجزائر، 2017.

47- ليفي بريل: فلسفة أوجست كونت، تر: محمود قاسم، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، (د.ت).

48-ماركس هوركهايمر: بدايات فلسفية التاريخ البرجوازية، تر: محمد علي اليوسفي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2006.

49-ماركس هوركهايمر وثيودور ف. أدورنو: جدل التنوير شذرات فلسفية، تر: جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2006.

50-محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر المثقفين الهيغليين الكسندر كوجيف واريك فايل، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

51-محمد سبيلا: التكنولوجيا الحديثة، عالم المعرفة، الكويت، 1982.

52-محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال للنشر، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.

53-محمد عابد الجابري: مدخل إلى الفلسفة العلوم العقلانية وتطور الفكر العلمي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1976.

54-محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2،1984.

55-محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس افريقيا الشرق، المغرب، 1998.

56-محمود رجب: الإغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، ط3، 1988.

57-ولتر ستيس: الدين والعقل الحديث، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998.

58-وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمد سيد أحمد، التنوير للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

59- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، مدينة النصر، القاهرة، 2012.

III. المجلات:

1-أحمد عبد الرحمان عطية: الكونية والخصوصية الثقافية، مجلة غير دورية، أعمال ملتقى الدولي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قالمة، ع62، مصر، القاهرة، 2019.

2-بلمهدي الهاشمي: البعد النقدي للفن في فكر هربرت ماركيوز، مجلة المفكر، جامعة الجزائر2، م5، ع2، 2021.

3-توفيق شابو: النزعة النقدية الثقافية عند مدرسة فرانكفورت براديغمات الإنسان – الثقافة- الفن، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة البليدة2، الجزائر، م5، ع1، 2017.

4-حدة بعنون: أزمة الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة، الجزائر، م13، ع1، 2021.

5-سعد بوترعة: الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر، مجلة المدونة، جامعة يحي فارس، المدية، الجزائر، م5، ع1، 2018.

6-عبد الرزاق بلعقروز: من عقلانية الحداثة الغربية إلى عقلانية الإيمان التوحيدي نحو حداثة إسلامية متصلة، مجلة بحوث ودراسات، جامعة سطيف، الجزائر، ع86، 2014.

7-غياج فاطمة: البعد الجمالي كبعد تحرري هربرت ماركيوز نموذجا، مجلة أبعاد مختبر الابعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، جامعة وهران، الجزائر، م7، ع3،2020.

8-محمد عبد الحميد سلامة: إشكالية التقنية في فلسفة هربرت ماركيوز، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة الوادي الجديد، م96، ع2، 2023.

الرسائل الجامعية:

1-جمال براهمة: الإنسان والوعي عند هربرت ماركوز، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2011/2010.

2- جمال براهمة: مدرسة فرانكفورت ونقد الحضارة الغربية هربرت ماركيوز ويورجين هابرماس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة2، الجزائر، 2018/2017

IV. المعاجم:

1-شوقي ضيف: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004.

2-جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، 1994.

3-جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ج1، 1982.

4--جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ج2، 1982.

5-جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة -المتكلمون- اللاهوتيين-المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2006.

6-طوني بينيت ولورانس غروسبيرغ: مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2010

7-علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.

8-لويس معلوف: المنجد في اللغة والإعلام، دار الشروق، بيروت، ط21، 1973.

9-محمود يعقوبي: معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر،1998.

الموسوعات:

1-أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، م1، ط2، 2001.

2-عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2001.

فهرس المحتويات

مقدمة: .....أ-ج

الفصل الأول: العقل الحداثي: تحليلا ونقدا عند هربرت ماركيوز

أولا: في المفهوم..... 6

العقل: 6

لغة: 6

اصطلاحا: 6

الحداثة: 7

لغة: 7

اصطلاحا: 7

ثانيا: من سلطان الدين الى سلطان العقل: 8

1-الثورة العلمية: 8

2-الحركة الدينية:..... 9

3-الحركة الفلسفية:..... 10

أ-العقل الديكارتي:..... 10

ب- تجربة فرانسيس بيكون: 12

ج-النقد الكانطي: 14

د-وضعية أوغست كونت:..... 15

ثالثا: مخافق العقل الحداثي: 17

رابعا: مدرسة فرانكفورت..... 20

1-النشأة والتأسيس: 20

2-مراحل مدرسة فرانكفورت:..... 22

3-المرجعية الفكرية لمدرسة فرانكفورت: 24

خامسا: النظرية النقدية عند ماركيوز:..... 28

1-منطلقات هربرت ماركيوز الفكرية: 28

2-من العقلانية الى السيطرة: 36

3-نقد هربرت ماركيوز للعقلانية التكنولوجيا:..... 39

الفصل الثاني: التشيؤ: مفهوما وأنواعا عند هربرت ماركيوز

أولا: في المفهوم.....44

التشيؤ:.....44

لغة:.....44

اصطلاحا: 44

ثانيا: نظرة جورج لوكاتش حول أزمة التشيؤ : 46

ثالثا: نظرة هربرت ماركيوز حول أزمة التشيؤ:.....50

أشكال التشيؤ عند هربرت ماركيوز: 50

1-تشيؤ اللغة:.....50

2-تشيؤ العقل: 54

3-تشيؤ الفن والخيال: 56

4-تشيؤ الجنس:.....60

رابعا: وضع المجتمع والإنسان في ظل الأزمات: 62

الفصل الثالث: ماركيوز: نحو استبصار المخارج من الأزمات

أولا: الثورة عند هربرت ماركيوز 69

ثانيا: بدائل الثورة وحلول الأزمات عند ماركيوز:.....71

1-الفن: 71

2-النقد: 74

3-الجمال الإستطيقا:.....75

ثالثا: نحو تغيير الواقع.....77

1-الحساسية الجديدة:.....77

2-الخيال: 78

رابعا: من مجتمع اللاحرية إلى مجتمع الحرية: 80

1-نحو عقلانية تكنولوجية جديدة: 80

2-حضارة الإرتواء كبديل لحضارة القمع:.....81

الخاتمة.....83

ملخص الدراسة. 89

قائمة المصادر والمراجع: 90