الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 – قالمة –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

التحرر عند هربرت ماركيوز

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة تطبيقية

من اعداد

- حمامسة يمينة
- شرايرية سلمى

الأستاذ المشرف:

* أ.د. رابح مراجي

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة	الجامعة
أ.د رابح مراجي	أستاذ تعليم عالي	مشرفا ومقررا	8ماي1945
أ. فايزة شرماط	أستاذ محاضر-أ	رئيسا	8ماي1945
أ. حبيبة دباش	أستاذ محاضر-أ	عضوا مناقشا	8ماي1945

السنة الجامعية 2019 /2020 م -1441 / 1442هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

نشكر الله تعالى على توفيقه لنا لإنجاز هذا البحث

كما نتوجه بالشكر الخالص الى أستاذنا المشرف الدكتور: مراجي رابح على كامل التوجيهات التي ساعدتنا على انجاز هذا البحث

ونتقدم بالشكر الوافر الى لجنة المناقشة التي تحملت عناء تقييم هذا العمل

أيضا لا ننسى شكر الأستاذة: بدة فوزية على مساعدتها لنا في الحصول على مجموعة من المراجع القيمة

فاللهم اجعل هذا العمل خالصا لوجهك ونافعا لقارئه

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر لله تعالى الذي أرادنا أن نكون في هذا المقام ونصل الى ما نحن عليه الان

أهدي ثمرة جهدي الى من أفتقده ويرتعش قلبي عند ذكر اسمه وأشتاق الى روحه التي غادرت حياتي لتترك خلفها فراغ رهيب

أبي كم تمنيت اليوم أن تراني وأنا أحقق أمنيتك

أبي ما خيبت ضنك وأنت في قبرك يا رب إجعله في الفردوس الأعلى عدد ما نبض قلبي شوقا إليه، ربي يرحمك يا أعز إنسان في الوجود.

الى ملاكي في الحياة الى معنى الحب و الحنان و التفاني الى بسمة الحياة وسر الوجود الى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي الى أغلى الحبايب....أمي الحبيبة أطال الله لنا بعمرها.

الى منبع حبي ومصدر سعادتي الى أروع هدية وهبني الله إياها الى الذي أحبني وعلمني كيف أحب الى من وقف بجانبي ليحقق فرحتي ونجاحي من إخترته أن يكون نصفي الثاني وشريك حياتي الى الغالي الى قلبي زوجي "شريف"

الى زهراتي وفلذات كبدي، إبنتي العزيزة أيقونة المنزل "لجين" وابني قرة عيني "أحمد"

الى أخي الغالي والوحيد "بلال" وزوجته "راوية" وابنتاه الغاليتان "رقية" و "فرح"

الى من قاسمتني في هاته المذكرة زميلتي "سلمى" أتمنى لها حياة سعيدة

اليكم جميعا أهدي هذا العمل

أمينة

إهداء

الهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك....ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك...ولا تطيب الاخرة إلا بعفوك

إليك يا من أحمل إسمك بكل فخر...ويا من افتقدتك منذ الصغر...ويا من يرتعش قلبي لذكرك...فقيدي أبي رحمك الله وجعل الجنة لك مأوى ومستقر.

إليك يا من كنتي لي خير عون عند المحن يا من تملكين الجنة تحت القدم كل ألفاظ لساني كل شكر قد رنم جمع كل المعاني من عرب أو عجم لا يوافي شكركي أمي لا تجاوز العدم.

الى ضياء حياتي وبسمتي اخي فيصل سندي والى أختي لامية نور قلبي

الى ينابيع الصدق الصافي الى النفوس البريئة شهد العسل وغزلان الين

الى رفيقة دربي أمينة التي قاسمتني في هاته المذكرة وقضيت معها اجمل أوقاتي حياة سعيدة رفيقة دربي

الى شلة الى من تزينو بالوفاء والعطاء الى أجمل صديقاتي سناء، سلوى ، حليمة.

سلـــمى

مقدمة

مقدمة:

كانت ولا زالت فكرة الحرية موضوعا جوهريا إكتسب أهمية كبرى داخل كل المجتمعات ومنها المعاصرة، وذلك لما شهدته من تطور صناعي وتكنولوجي، والذي أدى الى تشويه المعنى الحقيقي وتجسيدها على ارض الواقع بشكل زيفي، فالمجتمعات الصناعية المعاصرة وضعت للإنسان معالم حضارة جديدة ذات بعد واحد وهو البعد الاجتماعي يفرضه النظام المعاصر، الذي اختزل أبعاد الانسان وصاغها في قالب اجتماعي يتلائم والنظام السائد وبالتالي امتصاص واحتواء أي محاولة للإبداع والتغيير والنقد

و من خلال هذه المقدمة الوجيزة سنسلط الضوء على احد اهم رواد مدرسة فرانكفورت ،و هو هربرت ماركيوز من أعضاء الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، وذلك لكون فلسفته تتعارض مع الواقع المعاش والتي يسعى من خلالها لصياغة نظام جديد يحمل في طياته واقع الحرية والتحرر وهو مايدفعنا لطرح الإشكالية الآتية:

كيف سعى ماركيوز لتحقيق التحرر؟

وكيف تمكنت التقنية من فرض هيمنتها على الإنسان المعاصر لتجعل منه ذا بعد واحد؟ وما هو الحل حسب ماركيوز للخروج من أزمة التشيؤ؟ وما هي معالم حضارة الحرية التي يقدمها ماركيوز كبديل للخروج من هذه الأزمة؟

ولتحليل الإشكالية قسمنا مجمل البحث الى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

-مقدمة: تناولنا فيها مدى أهمية الحرية وكيف أن المجتمع الصناعي المعاصر قضى على هذه الحرية وسلبها معناها الحقيقي وطرحنا الإشكال.

-الفصل الأول بعنوان: هربرت ماركيوز والمجتمع المعاصر ووضعنا فيه موقف ماركيوز من المجتمع المعاصر وكيف أن الإنسان أصبح ذي بعد واحد.

-الفصل الثاني بعنوان: الثورة كسبيل للتحرر ويتضمن تحليل ماركيوز للنظرية الماركسية للخروج بنقد لها تمكن من خلاله ماركيوز بصياغة نظرية جديدة للثورة وتحديد القوى التي تساهم فيها.

- الفصل الثالث والأخير فكان بعنوان: معالم الحضارة جديدة وقد بين ماركيوز كيف يمكن توجيه التكنولوجيا من أداة للسيطرة والهيمنة إلى أداة تحرر تخدم الإنسان وتحقق له السعادة والحرية.

– النقد: وقمنا فيه بطرح جملة من الإنتقادات الموجهة لفكر ماركيوز.

–خاتمة: قمنا بطرح جملة من النتائج المتوصل إليها من خلال بحثنا هذا.

–ولإنجاز هذا البحث الأكاديمي تطلب منا ذلك إعتماد المنهج التحليلي والذي تمثل في عرض وضعية الإنسان المعاصر وكيف تسببت له التقنية بالاغتراب، وتحليل أفكار ماركيوز حول الثورة والتطرق للإستراتيجية الثورية وكذلك تحليل عوامل التحرر من خيال وفن وتكنولوجيا وتحليل الأسس الجديدة التي وضعها ماركيوز لبناء حضارة التحرر وفي الأخير اتبعنا المنهج النقدي بطرح جملة من الإنتقادات الموجهة لفكر ماركيوز.

من أسباب الدراسة:

أ–ذاتية:

- ✓ الميل للتعرف على الفلسفة الغربية المعاصرة.
- ✓ الرغبة في التعرف على أفكار ماركيوز حول التحرر.

ب–موضوعية:

- ✓ أهمية فكر ماركيوز، خاصة، بالنسبة، لتحليله لواقعنا الراهن.
- ✓ إبراز موقف ماركيوز من المجتمع الصناعي المتقدم التقني.
- ✓ تبيان مدى إنطباق أفكار ماركيوز مع أرض الواقع.

وقد إعتمدنا في إنجازنا لهذا البحث الأكاديمي على مجموعة من المصادر من أهمها:

- ✓ الإنسان ذو البعد الواحد.
- ✓ الحب والحضارة.
- ✓ نحو ثورة جديدة.

كما إعتمدنا جملة من المراجع ومن بينها:

- ✓ الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز لقيس هادي أحمد.
- ✓ هربرت ماركيوز لفؤاد زكريا

- ✓ النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز لحسن حماد.

-ومن أهم الصعوبات التي واجهتنا في إنجاز هذا البحث الأكاديمي ما يلي:

- ✓ قلة المراجع والمصادر الخاصة بفكر ماركيوز.
- ✓ غلق المكتبات نظرا لإنتشار وباء (كورونا) وهو ما ترتب عليه عدم الإستفادة من المراجع، بالإضافة إلى صعوبة التنسيق بين أعضاء البحث.

الفصل الأول: هربرت ماركيوز والمجتمع المعاصر

المبحث الأول: تحليل ماركيوز للمجتمع المعاصر

المبحث الثاني: الأسس التي تقوم عليها الحضارة

تمهيد :

لقد إكتست التكنولوجيا والتقدم العلمي والتقني الصدارة في المجتمعات الصناعية المتقدمة وذلك لما حققته من إنتصارات هائلة في مجال إنتاج البضائع والسلع والخدمات، وبهذا أصبحت التقنية وسيلة المجتمع التي بها يتجاوز جميع العوائق، وهذا الدور الإيجابي للتقنية أدى إلى عدم وقوف المجتمعات على سلبياتها وخطورتها داخلها، فقد أصبحت التقنية أداة سيطرة وهيمنة أكثر منها وسيلة تقدم وتطور ومنه:

-ما هو موقف هربرت ماركيوز[1] من المجتمع المعاصر؟ وماهي مظاهر سيطرة التكنولوجيا على الإنسان المعاصر؟

[1]هربرت ماركيوز: فيلسوف ألماني إجتماعي وسياسي من أصل يهودي، ولد في ألمانيا عام 1898، إشترك مع زملائه والماركسين الجدد من أعضاء مدرسة فرانكفورت في تأسيس النظرية النقدية.

درس الفلسفة في جامعة برلين ثم في فرايبورج على يد الفيلسوف الألماني هيدغر، وحصل فيها على الدكتوراه في الفلسفة عام 1920،و إهتم بالسياسة وتعاطف مع الديمقراطية الإشتراكية، غادر ألمانيا عام 1933، بعد تولي النازيون الحكم نحو الو.م.أ التي أسس فيها رفقة ماكس هوركها يمر معهد البحوث الاجتماعية، توفي هربرت ماركيوز عام 1979.

ومن أهم مؤلفاته: العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية 1941، الحب والحضارة، 1955.

الإنسان ذو البعد الواحد 1964.

الماركسية السوفياتية 1958.

عبد الغفار مكاوي ،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، تمهيد و تعقيب مؤسسة هنداوي سي أي سي ، (د، ط)، (د، س)، ص56.

المبحث الأول: تحليل ماركيوز للمجتمع المعاصر:

لقد هيمنت التكنولوجيا المعاصرة على جميع نواحي الحياة الإنسانية وفرضت منطق هيمنتها بأشكال عديدة، مما دفع ماركيوز إلى البحث لتحديد أهم مظاهر تلك السيطرة ومنه تطرح السؤال التالي ما هي مظاهر سيطرة التكنولوجيا على الإنسان المعاصر؟ وكيف أصبح الفرد ذو بعد واحد؟

I. مظاهر السيطرة على الإنسان المعاصر:

لقد تمكنت التكنولوجيا المعاصرة من فرض سيطرتها على الإنسان المعاصر بعدة مظاهر وهي:

أ-السيطرة على وسائل الإعلام:

لقد سيطرت النظم المعاصرة على وسائل الإعلام باعتبارها عنصر مؤثر على وعي الأفراد، ومن أبرز الوسائل الإعلامية الصحافة التي تعتمد الإشهار كوسيلة لإمتصاص غضب الطبقة العاملة وذلك لإستبعاد كل إمكانية لإحداث أي تغيير فبدل أن تكون البروليتاريا أداة لتغيير الاجتماعي، أضحت الدعامة الأساسية التي تعمل على إستمرارية النظام القائم[1] ((وعندما يكون الرأي العام مسمما بفعل وسائل الإعلام التي يمتلكها أو يسيطر عليها النظام القائم ويكون لدى الجمهور أي رأي جاهز سلفا في المسائل الكبرى، رأي يتفق مع ما تريده المؤسسة فعندئذ تضيع قيمة الحرية المطلقة التي تتمتع بها الصحافة مثلا ، ولا يكون هناك جدوى من عرض الرأي و الرأي المضاد ،لأن أذهان الجماهير مهيأة سلفا لقبول ما يتفق مع موقف النظام))[2] فوسائل الإعلام التي طغى عليها النظام تطغى بدورها على وعي وحرية الأفراد، وتؤثر على الرأي العام لتصيغه في قالب اجتماعي لا يقوى على المعارضة والنقد، وأن أي محاولة من فئة واعية لتغيير لا تجد الإصغاء كون المجتمع مسمما إعلاميا[3].

---

[1] هربرت ماركيوز الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيش، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1988، ص29.

[2] فؤاد زكريا، المرجع السابق، ص33.

[3] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص30.

ب-السيطرة التكنولوجية:

رغم ما حققته التكنولوجيا من سعادة ورفاهية للإنسان والمجتمع بالإضافة إلى التقدم والتطور الإقتصادي، غير أنها أضحت أداة للسيطرة والرقابة الاجتماعية، لأنها أصبحت توظف في السيطرة و الهيمنة على نشاطات الإنسان المعاصر ((وعندما أصبحت التكنولوجيا هي الشكل العالمي للإنتاج المادي أي عندما أي عندما أصبحت تلك القوة الكلية المحددة لحياة العصر وثقافته في ظل مجتمع قمعي إضطهادي (.....) وبدلا من أن نكون قوة التكنولوجيا قوة تحريرية عن طريق تحويل الأشياء الى أدوات أمست عقبة في وجه التحرر))[1].

فالتكنولوجيا هي التي تصنع ثقافة المجتمع أي تلك الثقافة المادية ذات المضمون السياسي التي من خلالها أصبحت تتم السيطرة على الإنسان تحت إسم الديمقراطية والحرية، وذلك لأن التكنولوجيا المعاصرة تضفي طابع العقلانية على كل أشكال الهيمنة التي تمارس على الفرد في سبيل التقدم العلمي والتكنولوجي.

بالإضافة الى عدم مقدرة الفرد على الاستغناء عنها، وبالتالي تمكنت من جعله متشيء، فلا ثقافة غير تلك التي تحددها التكنولوجيا والتي لا تسعى الى تحرير الإنسان بقدر ما تسعى الى إستعباده والهيمنة عليه ليصبح عاجزا عن القيام بأي تغيير أو معارضة للمجتمع القائم[2].

ج-الطابع العقلاني للعقلانية:

لقد حقق المجتمع المعاصر من التطور في المجال التكنولوجي والصناعة المتقدمة ما مكنه من الهيمنة والسيطرة على الفرد، وذلك بالتكنولوجيا لكونها الشكل العالمي للإنتاج المادي، فقد أصبح منطقها منطق سيطرة على الفرد حيث تجعله يتقبل الواقع المعطى له دون المحاولة لإحداث أي تغيير وتحرر.

فالتكنولوجيا تمنح الفرد الحرية فقط في اختيار البضائع ليشعر بأنه حر أي حرية وهمية ((وإذا كان الإنسان يتوهم بأنه حر لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكلفها له

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص28.

[2] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربرت ماركيوز، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص130.

المجتمع لتلبية حاجاته فما أشبه هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أنه منحت له حرية إختيار سادته))[1].

إن منح الفرد الحرية في إختيار البضائع ماهي إلا واقع إستعباد وتشيؤه وتحوله الى أداة تقوي دعائم النظام القائم لا واقع تحرر فما تمنحه للأفراد من حرية هي مقابل لتجريدهم من كل قوة تمكن الفرد من المعارضة والنقد، فالتكنولوجيا إستغلت كل الأشياء الطبيعية لأغراض اجتماعية وحضارية بطريقة جعلتها وكأنها ذات طابع عقلاني إيجابي[2].

د-اللغة ووسائل الاتصال:

مما لا شك فيه أن سيطرت النظام القائم إمتدت أيضا الى اللغة ((فلا غرو إن وجدنا عملية التقليص هذه تمتد الى عالم اللغة، عالم التعبير والإتصال الإنساني فعلى هذا المستوى أيضا تبرز إلى حيز الوجود لغة أحادية الجانب، لغة إيجابية تستبعد من تراكيبها ومفرداتها كل الأفكار والمفاهيم النقدية المتعالية، وهذه اللغة هي توجه خاص لغة محترفي السياسة وصناع الرأي العام الصحافة والإذاعة والتلفزيون))[3].

فاللغة من وسائل الإتصال بين الأفراد والتي تطغى عليها مجتمع السيطرة حيث يوجهها أو يحللها وما يلائم منطق سيطرته مستبعدا بذلك كل الأفكار والمفاهيم النقدية والتي تحمل عبارات تدعو إلى الوعي والنقد فلا لغة للمجتمع غير لغة واحدة مفروضة لغة تتحدثها كل وسائل الإتصال من إذاعة وتلفزيون وتوجهها للعامة وكأنها في صالحهم بينما هي حقيقة تزيد تثبيت لنظام السيطرة القائم ((ولهذا ترد الجمل والعبارات والكلمات التي يستعملها الخطاب الإعلامي والدعائي على شكل نصائح وتوجهات ليس لها غرض سوى توجيه الناس لما يحقق حاجياتهم ومصالحهم في حين أن الخطاب يخفي جملة من التوجيهات التي تهدف إلى التحكم والسيطرة وهذا يعني أن اللغة أصبحت في ظل المجتمع الصناعي المتقدم وأداة توجيه ورقابة وتحكم))[4] كونها مستمدة من عالم التجارة والدعاية الذي يهدف دائما الى إغراق الرأي العام بلغة التجارة لكي لا يكون هناك حيز لمستقبلي الرسائل الإعلامية أن يتخذوا موقفا نقديا ولا مجال للمعارضة.

---

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص12.

[2] المصدر نفسه، ص13.

[3] المصدر نفسه، ص16.

[4] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص135.

وهكذا أصبحت اللغة أحادية البعد، تستعمل من طرف رجال الاقتصاد والسياسة، لغة فارغة من المضامين النقدية، وكأداة تخدم واقع النظام القائم وتكرسه[1].

هـ –السيطرة المنطقية:

لم يكتفي النظام المعاصر بفرض سيطرته على المناحي المادية لحياة الفرد كوسائل الإعلام والتكنولوجيا وإنما إمتد الى ما هو أعمق من ذلك وهو الجانب أو الناحية العقلية المنطقية حيث يرى ماركيوز ((أن ما هو كائن لا يمكن أن يكون حقيقيا))[2].

ولأن الفكر، هو العدو اللدود لمجتمع السيطرة، فقد إتخذ المجتمع المعاصر شكلا عقلانيا للسيطرة والهيمنة عليه، حيث عمل على إحتواء المعارضة وأشكال الإحتجاج الممكنة، عبر إستباق كل مطالبة بالتغيير الاجتماعي، والعمل تلقائيا قبل أن تكون هناك أي قوى معارضة تدعو الى ذلك، أي أن ما يقدمه هذا المجتمع وهمي و زيفي أدى الى إضعاف العقل وفقدناه لقدرته على التمييز في ظل العقلانية التكنولوجية، فقد أصبح عاجزا عن القيام بوظيفته النقدية وفقد سلطة النفي، حيث أنه لا مجال لمعارضته الواقع القائم في ظل هيمنة تكنولوجية تسعى الى الإنتاج المستمر والتقدم الدائم الذي حققت من خلاله حضارة التقدم والتوازن بين الحرية والعبودية، الإنتاج الضروري والإنتاج المدمر.

وقد تم إستبعاد الأبعاد المختلفة للعقل كالبعد النقدي، الخيالي وتحوله إلى عقل علمي وتكنولوجي لصالح إتساع السوق وسيطرة العقل المادي الإنتاجي، وأصبح العقل ذاته أداة سيطرة وقمع ومرادف للتكنولوجيا واستخدام العلم في زيادة الانتاج[3].

II. سيطرة شبح البعد الواحد وغياب البعد الناقد:

لم يفرق ماركيوز في نقده للحضارة الصناعية بين مجتمع رأسمالي واخر اشتراكي، فكلاهما بالنسبة اليه أنظمة استبدادية تمارس نوعا جديدا من القمع وتشويه للذات الإنسانية بطريقة لم يشهدها التاريخ من قبل.

---

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص135.

[2] المصدر نفسه، ص136.

3 أنطوني دي كرسبني ، كينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: نصار عبد الله، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988، ص23.

أ-معنى البعد الواحد:

يعتقد ماركيوز أن هناك مرضا قد أصاب الحضارات الصناعية المتقدمة بشقيها الرأسمالي والاشتراكي اسمه (البعد الواحد). وهي عبارة يرى ماركيوز أن معناها أن تكنولوجيات المجتمعات الصناعية المتقدمة، قد مكنت تلك المجتمعات من استبعاد كافة أشكال الصراع الكامنة فيها، عن طريق احتواء هؤلاء الذين يمثلون في ظل الأنظمة الاجتماعية السابقة عناصر الرفض والاحتجاج[1].

فالفرد يندمج في مجتمعه اندماجا كاملا، لا يسمح له بأن يحتفظ لنفسه ببعد داخلي خاص به، بل يصبح (ذا بعد واحد) هو البعد الذي يريده النظام الاجتماعي القائم، والذي يتوحد به توحدا تاما، وعملية التوحد التام بين الفرد والمجتمع، نجده كما كان سائدا في المجتمعات البدائية حيث لا يكون للفرد أي بعد سوى البعد الاجتماعي وبفقدان هذا البعد الباطني، تضيع فيه القدرة على معارضة النظام القائم، واستخدام ملكة الرفض والنقد، التي هي الملكة الأصلية التي تميز الانسان الحر الجريء، وبذلك يبتلع الانسان بأكمله في عملية الإنتاج التي تستهدف أولا وأخيرا دعم المصالح القائمة[2].

يقول ماركيوز ((نحن نواجه نوعا من التوحد المباشر بين الفرد ومجتمعه، ومن ثم بين الفرد والمجتمع كمجموع، إن هذا التوحد المباشر الالي، الذي تميزت به الاشكال البدائية من التشارك يعاود اليوم ظهوره في الحضارة الصناعية المتقدمة، ومما يعطي طابعه (المباشر)، ومن خلال هذا التطور انكمش البعد (الداخلي) للفكر، ذلك البعد القادر على معارضة الوضع القائم وزوال هذا البعد الذي كان الفكر السالب يستمد منه قوته قوة العقل النقدية))[3] فالبعد الواحد يساوي البعد الإيجابي المتمثل، المتكيف، المتصالح مع الواقع.

ب-مجالات البعد الواحد:

يرى ماركيوز أن شبح البعد الواحد في المجتمعات الصناعية قد سيطر على جميع مجالات الحياة الإنسانية، وأولها حاجات الانسان، فالسلع والخدمات تلعب دورا حاسما في فرض النظام الاجتماعي ومنحه صفة الشرعية، فوسائل النقل، والترفيه، وصناعة الصحافة والاعلام كل هذه الحاجات تخلق ردود فعل معينة، تربط المستهلكين بالمنتجين وبالتالي تربطهم بالمجموع فهذه المنتجات تخلق وعيا زائفا محصنا ضد ما فيه

---

[1] حسن حماد، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، منشورات كرسي الفلسفة لليونيسكو فرع الزقازيق، مصر، (د، ط)، (د، س)، ص190.

[2] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص، ص31، 32.

[3] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص46.

من زيف، وهكذا يتكون الفكر والسلوك الأحادي البعد[1]، ولم يسيطر مجتمع البعد الواحد على الحاجات المادية للإنسان فحسب، بل هيمن أيضا على حاجاته الفكرية، وغزا البعد الواحد عالم الثقافة تلك الثقافة التي كانت فيما مضى أحد الحصون المنيعة التي كانت تستعصى على التطابق مع الواقع، أما اليوم فإننا نجدها قد توحدت مع هذا الواقع بسبب إختفاء المعارضة التي كانت بفضلها تشكل الثقافة الراقية البعد الاخر أو البعد النافي للعالم الواقع[2]، ويقول ماركيوز في هذا الصدد ((إن الثقافة هي بالتعريف ثنائية البعد، لأنه لا قوام لها إلا إذا ميزت بين الواقع وبين ما كان يمكن أن يكونه هذا الواقع لقد أضحت الثقافة بضاعة وحتى موسيقى الروح أمست موسيقى تجارية، أو قابلة للتتجير، واذا كان عالم الأدب والفن قد مثل على الدوام بالنسبة للناس عالما متعاليا، بعدا اخر للواقع، الرفض الأكبر على حد تعبير فلسفة علم الجمال فإن هذا الرفض قد بات اليوم مرفوضا وامتص عالم الأعمال البعد الاخر))[3]، بالإضافة للثقافة واللغة يركز ماركيز أيضا في مناقشته للبعد الاخر، على الفن لأن في صميمه احتجاج على الواقع القائم تلك هي طبيعة الفن الصحيح من الفن الزائف واذا كان تاريخ البشرية حتى الان هو تاريخ الاضطهاد فإن الفن كان بإستمرار يقاوم هذا التاريخ عن طريق ايمائه دائما بحقيقة خاضعة لقوانين مخالفة للقوانين القائمة[4]. ويقول ماركيوز في هذا السياق: ((إن الفن سواء أكان طقسيا أم لم يكن ينطوي على عقلانية النفي، إنه في مواقفه القصوى الرفض الأكبر، الاحتجاج على ما هو كائن والأساليب التي يجعل بها الانسان يظهر ويغني ويتكلم، والتي يجعل بها الأشياء ترن، وهي أنماط من الرفض، من المقاطعة، من إعادة الخلق لوجودها الواقعي[5])) ولو طبقنا ذلك الحكم على الفنون الخاصة لظهرت لنا طبيعتها النافية أو الرافضة بوضوح، ففي الفن المسرحي مثلا يتحتم التوحد بين المشاهد وبين العالم، وتقوم مسافة تسمح بإستعادة الحقيقة الاصلية للعالم ، ويهتز مركز الأشياء اليومية من حيث هي أشياء مسلم بها، ويتهيأ الجو لتصوره للعالم من خلال روح السلب التي يتعين بعد ذلك تجاوزها وفي الشعر يتحدث الشاعر، في كثير من الأحيان عن تلك الأشياء الغائبة، وهكذا فإن الشاعر، إذ يجعل الغائب حاضرا ويمارس نوعا من نفي النفي شأنه شأن الفكر في مساره، ويهيء

---

[1] حسن حماد، مرجع سابق، ص191.

[2] المرجع نفسه ، ص192.

[3] هربرت ماركيوز، الإنسان والبعد الواحد، مصدر سابق، ص15.

[4] قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص144.

[5] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق ، ص99.

الطريق بدوره للرفض الأعظم[1]. لكن الفن المرتبط بالايديولوجيا المتصارعة حاليا هو أقرب الى الزيف منه الى الفن الصحيح، وأصبح في العصر الراهن فن خانع مستسلم للأمر الواقع.

وقد رفض فلاسفة فرانكفورت عبارة LENIN لينين الشهيرة ((إن الدور الحقيقي للفن في المجتمع لا يتعدى كونه سنا صغيرا في الة الدولة الاشتراكية وإن ما يقال عن الفن الحقيقي ما هو إلا نزعة شاعرية صاخبة))، وجاء أيضا نقد فلاسفة فرانكفورت بوجه عام وهربرت ماركيوز على وجه التحديد للرؤية الماركسية للفن والثقافة ورأوا أن كليهما قادر على أن يكون عاكسا للمجتمع، لكن هذا الانعكاس لا يأتي إلا عن طريق الشكل الالي المقر والمغرز من قبل الماركسية وذلك لأن أهم أهداف الثقافة هي الثقافة في حد ذاتها وأهم أهداف الفن هو الفن في ذاته وتجسده في الشكل الجمالي كمصدر للذوق[2].

ومن الجدير بالملاحظة أن ماركيوز، في نقده للتجربة السوفياتية يحرص على أن يؤكد انه لا ينتقد التجربة الاشتراكية في ذاتها لأنه يعتقد أنه اشتراكي على طريقته الخاصة، بل أنه لا يوجه هجومه الى الماركسية وإنما يهاجم شكلا معينا من اشكالها، هو الماركسية السوفييتية على التخصيص باعتبارها أقدم التجارب الاشتراكية وأشهدها رسوخا، وبوصفها القوى الكبرى المقابلة للرأسمالية كما تتمثل في الولايات المتحدة، لأن ماركيوز يرى ان التطبيق السوفياتي هو من شوه الماركسية[3]، وهنا نلمس من ماركيوز هجوما على الفن السوفياتي، أكثر من هجومه على الفن في المعسكر الرأسمالي فهو يرى أن الفن الرأسمالي مجرد فن يخضع للتوجيه السياسي المباشر، أو بالأحرى هو لم يعد يستطيع تجاوز الواقع القائم في الشكل فهو قادر على ذلك في المضمون، أما في الفن السوفياتي الاشتراكي فهو عاجز عن تجاوز الواقع الاجتماعي شكلا ومضمونا[4] .

ويرى ماركيوز أيضا أن المجتمعات المعاصرة قد حولت كل شيء بما فيها الانسان نفسه الى بضائع وسلع يمكن أن تباع وتشترى وفي مثل هذه الشروط، أصبح العمل الفني بدوره سلعة وبضاعة يتحكم فيها رجال الأعمال الذين يخضعون بدورهم الى مؤسسات سياسية واقتصادية تكرس لإيديولوجية السيطرة[5]، ويقول

---

[1] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص52.

[2] حنان مصطفى، فلسفة الفن عند هربرت ماركيوز، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2016، ص ص، 211، 212.

[3] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص36.

[4] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص ص145، 146.

[5] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص130.

ماركيوز في هذا الشأن ((أما اليوم فإن تقدم المجتمع التقني في سبيله إلغاء هذه المسافة الجوهرية القائمة بين الفنون وبين نظام ما هو يومي، إن الرفض الأكبر قد امسى مرفوضا وعالم الأعمال الجامح قد ابتلع أو امتص (البعد الاخر)، والاثار الفنية والأدبية الموحية بتلك المسافة وهذا البعد قد اندمجت هي نفسها بالمجتمع وباتت تتداول فيه باعتبارها أجزاء من العدة التي تزخرف عالم الأعمال المسيطر وتحلله نفسيا وبالتالي باتت أشبه بسلعة تجارية، فهي تباع أو تربح أو تهيج))[1].

ج-البعد الواحد واحتواء المعارضة السياسية:

لقد عمل المجتمع الصناعي المتقدم على توجيه الانسان المعاصر وذلك على المستويات الثقافية واللغوية والفنية، إضافة الى الية أخرى تستعمل للهيمنة على هذا الانسان وهي الية سياسية تقوم على الاحتواء السياسي بواسطة دمج كل القوى الرافضة للوضع القائم، واحتواء التناقضات وامتصاص طاقة النقد الموجودة في المجتمع[2]، يقول ماركيوز ((لكن يبدو المجتمع الصناعي المتقدم يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة والتنسيق وهذا النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالا للحياة و (للسلطة)، تبدو وكأنها منسجمة مع نظام القوى المعارضة، وتبطل بالتالي جدوى كل احتجاج باسم الآفاق التاريخية))[3].

((فالسياسة في نظر ماركيوز قد كانت ميدانيا مفضلا للصراع والتعارض والتناقض ميدانا لما هو ثنائي البعد، ولم تستطع أكثر الأنظمة الدكتاتورية مغالاة وإفحاشا أن تلغي في يوم من الأيام البعد النافي، السالب للسيطرة والإكراه، ولكن ما عجزت عنه الدكتاتورية حققته الديمقراطية أو على الأقل ذلك الشكل من الديمقراطية التي تعرفه الان المجتمعات الصناعية المتقدمة ولكن هذا التعارض هو مجرد وهم يقصد منه امتصاص المعارضة الحقيقية))[4].

إذن لا وجود لديمقراطية داخل المجتمع الصناعي المتقدم، وهذه الديمقراطية في المجتمعات لا وجود لها، حتى تلك التي تزعم أنها ديمقراطية، فهذه الأخيرة يتوهمها الفرد في ظل النظام القائم تكرس بدورها السيطرة أكثر من الديكتاتورية القديمة[5].

---

[1] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص ص99، 100.

[2] كمل بومنير ،جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ،مرجع سابق ، ص138.

[3] هربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، مصدر سابق، ص28.

[4] المصدر نفسه، ص14.

[5] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص142.

ويشير هذا الاحتواء السياسي الى شعور الفرد بالعجز إزاء المشاركة في إتخاذ القرارات السياسية، بحيث يصبح الشخص منه تحت تأثير السلطة الطاغية مجرد لعبة او وسيلة لقوة خارجة عنه ، إذ يعتبر هذا النوع من الاحتواء والاغتراب السياسي من أكثر مجالات الاغتراب تفشيا في المجتمعات المعاصرة، ((إن التكنولوجيا في نظر ماركيوز سياسة قبل أن تكون أي شيء اخر، هي أولا سياسة لأن منطقها الأول هو منطق السيطرة، والسياسة تفترض دوما وجود سائسين ومسوسين، وهي أيضا سياسة لأنها تخدم سياسة اقوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن وعليه لابد من إنقلاب سياسي على وجه التحديد، فمثل هذا الانقلاب هو وحده من يستطيع ان يحرر التكنولوجيا من خضوعها لسياسة القوى المسيطرة))[1] وبالتالي أصبحت التكنولوجيا كأداة مستغلة من طرف القوى والجهات السياسية الغاشمة ومنه أضحت هي الأخرى فاقدة لمصداقيتها.

إذ يرى أن الديمقراطية التي ينادي بها الأفراد اليوم وفي جميع مناحي العالم ماهي إلا ديمقراطية شكلية نظرية بعيدة كل البعد عن ميدان التطبيق وممارستها في الواقع الملموس، لقد انتقد السياسة المعمول بها في الولايات المتحدة الأمريكية، ومعارضة كل ما يتنافى مع خدمة مصالح المواطن، يخفي في حقيقة وراء الستار لا يعرفها إلا من توغل داخل النظام واكتشف أن الرأسمالية في حد ذاتها تميز بين نوعين من المعارضة منها ما هي أصلية، ومنها ما هي كحدث طقسي[2]، إذن الطابع السائد بين العمل السياسي والمنشغلين بالسياسة والفئات المعارضة هو ما أدى الى إفراغ الديمقراطية من محتواها، و حدث بذلك إغتراب سياسي إنطلاقا من ذلك الاستيلاب السياسي بإستخدام ما يسميه ماركيوز (مبدأ التسامح) كآلية لصد أي شكل من أشكال المعارضة، فهي مفاهيم تتعارض وتتنافى مع حقيقة ما يحدث في واقعنا هذا، وبذلك كلما اتسع مفهوم التسامح إزداد معه مفهوم القمع والسيطرة، ويضرب ماركيوز مثالا عن المعارضة كحدث طقسي ويمثلها بالمظاهرات السلمية التي تجوب شوارع الولايات المتحدة الامريكية من حين لآخر وهذا النوع من المعارضة يكون مقبولا لأنه يساعد على تهيئة الضمير وتفريغ المشاعر المكبوتة، ويكون بذلك شاهد عيان على ديمقراطية النظام القائم كما أنه لن يكون ضارا طالما أنه لم يتجاوز الإطار الشرعي للنظام، وطالما أنه

[1] هربرت ماركيوز، االانسان ذو البعد الواحد ، مصدر سابق ، ص ص، 19، 20.

[2] حسن حماد ، مرجع سابق، ص194.

لم يمس الملكية الخاصة، أو يزعزع الاستقرار والامن الداخليين والأهم من كل ذلك أنه بدون قوة أو قاعدة جماهيرية[1].

د-الانسان ذو البعد الواحد المتشيء:

لقد سيطر على كتاب (الانسان ذو البعد الواحد) روح تشاؤم بشكل خاص، وعلى مؤلفات ماركيوز التي تلت كتاب (العقل والثورة) بشكل عام، فهناك نبرة يأس في معظم تلك الكتابات، يأس مبعثه الإحساس المثقل بالعجز واللاجدوى من إمكانية إحداث أي تغيير في مملكة العقلانية التكنولوجية فالأمر يبدو بعيدا والطريق الى الخروج من مصيدة البعد الواحد ليس سهلا[2].

تجدر الإشارة أولا أن أول فيلسوف بحث في موضوع التشيؤ هو جورج لوكاتش وخاصة في كتابه التاريخ والوعي الطبقي ومن المؤكد أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مدينة بالكثير الى فلسفة "لوكاتش" وهذا من شأنها في العشرينات من القرن الماضي لدى روادها الأوائل لهوركهايمر، أدورنو، هربرت ماركيوز.... وقد اشتق "لوكاتش" ظاهرة التشيؤ من تعميم البنية التجارية السائدة في المجتمعات الرأسمالية، حيث نتج عن ذلك استبعاد الطابع الإنساني عن العلاقات بين البشر لصالح التشيؤ شامل ومتزايد يقول "لوكاتش": ((إن جوهر البنية التجارية غالبا ما دل عليه، إنه يركز على واقع أن رباطا أو صلة بين الأشخاص يأخذ طابع شيء)) وهذا يعني أن التشيؤ يحول العلاقات الإنسانية في ظل هيمنة النظام الاقتصادي الراسمالي الى أشياء جامدة، وخاضعة لمنطق التبادل التجاري، بالصورة التي يتحول فيها البشر الى سلع أو بضائع، ولقد كانت هذه النقطة انطلاق رواد المدرسة في تحليلاتهم الفلسفية استنادا الى مفهوم التشيؤ عند "لوكاتش"[3].

ومن بين التعريفات للإنسان المتشيء نجد:

-تعريف جلال أمين فيعزو هذا الإنسان الى المجتمعات العلمانية ويعرفه بأنه ((رجل الشارع البسيط، المحدود الثقافة والتعليم، العادي الذكاء، المحدود الطموح، إلا فيما يتعلق بما يمكن أن يحوزه من سلع، ترضيه القصة البسيطة غير المعقدة، ويستهويه تتبع أفلام الجريمة، وأخبار الفضائح والكوارث ما دامت

---

[1] حسن حماد ، مرجع سابق ، ص196.

[2] المرجع نفسه ، ص198.

[3] كمال بومنيز، مقاربات في الخطاب النقدي لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر الى هارتمورت روزا، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2015، ص ص107، 108.

تحدث لغيره، يحب السباحة، وأن يشاهد متحف اللوفر وأهرامات مصر، ولكن لا صبر له على معرفة التاريخ أو التعمق فيه، يفرح بالسيارة الكبيرة كما يفرح الأطفال، ويقبل أكثر ما يتلقاه عن طريق التلفزيون أو الجرائد اليومية دون أي شك))[1].

-ويعرفه عبد الوهاب المسيري بأنه: ((الإنسان الاقتصادي والطبيعي والجسماني، وهو إنسان بسيط يعيش داخل نطاق الطبيعة، لا يملك عنها تجاوزا يسرى عليه ما يسرى عليها من قوانين، إنسان فقد تماما العقل النقدي المتجاوز، وهو أيضا الانسان الوظيفي الذي يعرف في ضوء وظيفته التي توكل اليه))[2].

-أما هربرت ماركيوز فيعرف الانسان المتشيء في كتابه "الانسان ذو البعد الواحد" يقول: ((إن الواقع التكنولوجي الراهن هو واقع استعباد الإنسان وتشيؤه وتحوله الى أداة لا واقع تحرره))[3].

-فإنسان البعد الواحد على نحو ما يصفه أحد نقاد ماركيوز (توميسون) ((نصف أبله، حسن التغذية، ضحل في عواطفه، فقير في علاقاته الإنسانية، دمية سوقية، يسيطر عليه الخداع من المهد الى اللحد)).

ويذهب ماركيوز المتشاؤم الى أبعد الحدود الى أنه لو افترضنا أن الحياة قد بعثت في الشيء وأصبح لديه القدرة على اختيار حاجاته المادية والفكرية، وحتى لو افتقد شعوره بوجوده المتشيء، فإن هذا لا يعني أن وجوده الغارق في العبودية يمكن ان يتحول الى وجود حر.

-إن التشيؤ في مجتمع البعد الواحد -من وجهة نظر ماركيوز- أصبح شموليا بفعل طابعه التكنولوجي، ولم يعد هناك عبيد وسادة بل اصبح الكل عبيدا[4]. يقول ماركيوز ((.....فالمنظمون والإداريون أنفسهم أصبحوا أكثر تبعية للجهاز الذي ينظمونه ويديرونه وهذه التبعية المتبادلة لم تعد اليوم تلك العلاقة الجدلية بين السيد والعبد، العلاقة التي تلاشت عبر النضال من أجل إعتراف متبادل، وإنما هي بالأحرى حلقة مفرغة يكون فيها كل من السيد والعبد محاصرين))[5].

---

[1] قارة صباح ، إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، إشراف عبد الغني بارة، كلية الاداب واللغات، جامعة سطيف، 2012، ص ص177، 178.

[2] عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص63.

[3] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص19.

[4] حسن حماد، مرجع سابق، ص ص، 198، 199.

[5] هربرت ماركيوز، الإنسان، ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص43.

المبحث الثاني: نقد ماركيوز للمجتمع المعاصر:

على الرغم من تأثر ماركيوز بالتحليل الماركسي، وخاصة في الجانب المتعلق بنقد بنية المجتمع الرأسمالي وانطلاقا من جملة الشروط الاقتصادية والاجتماعية التي تحكم المجتمع الذي نتجت عنه السيطرة فإنه قد وجد أن هذا التحليل لم يعد كافيا لتفسير السيطرة التي عرفتها اليوم المجتمعات المتقدمة صناعيا لأنه تحليل قد أغفل الجانب النفسي للفرد مكتفيا في ذلك بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية، فالإنسان عند ماركس يظل دائما الإنسان الحي بغرائزه ونزوعه الى الحب فلا مكان له في فكر ماركس، ولهذا كان توظيف ماركيوز للتحليل النفسي[1] الفرويدي لإبراز الآليات النفسية للسيطرة التي أصبحت تميز المجتمع الصناعي المتقدم[2].

ا-أنماط القمع:

أ-التحليل الفرويدي للقمع (مبدأ اللذة ومبدأ الواقع):

يرى "فرويد" أن القمع[3] Suppréssion مفهوم مرتبط بالصراع من أجل الوجود، أو ما يسميه بظاهرة الندرة La rareté فلما كان المجتمع لا يملك قدر كافي من وسائل الإنتاج ويعيش ظروف قاسية، فكان يجبر أفراده على تحويل طاقاتهم الجنسية الى طاقات إنتاجية للعمل، لأن هذه الطاقة الجنسية (الليبيدو)[4] التي ستتحول الى نشاط انتاجي سنتغلب في اخر المطاف على ظاهرة "الندرة" وتتواجه كل ظروف الحياة اقتصادية كانت أو اجتماعية.

---

[1] التحليل النفسي psycho-anolyses: يقتصر مصطلح التحليل النفسي على المدرسة التي أسسها فرويد بعد انتقاله من عملية التنويم المغناطيسي الى التداعي الحر، حيث يهتم بتحليل نظرية بنية الشخصية وعملها الوظائفي، محاولا تطبيقها في مجالات أخرى من المعرفة(نوربير سلامي، معجم موسوعي في علم النفس، تر: وجيه أسعد ج2، دار الثقافة، دمشق، (د،ط)، 2001، ج2، ص530).

[2] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ص، 42،43.

[3] القمع: Suppression هو عملية استبعاد مؤقت لاشباع وتأجيل الحاجات، مع علم الشخصية ووعيها بأنها تقوم بهذه العملية وتسيطر عليها.(فرج عبد القادر طه ، معجم علم النفس و التحليل النفسي ،دار النهضة العربية ،بيروت ،ط1، ص 369).

[4] الليبيدو: مصطلح لا تيني يرادف الشهوة واللذة الجنسية، وقد استخدمه فرويد بمعنيين أحدهما ذلك الذي أورده في كتابه الأول عن الغريزة الجنسية، وكان معناه الطاقة النفسية المنصرفة الى خدمة الغريزة، أما الاخر فهو ذاك الذي أشار إليه في كتاباته اللاحقة التي طور فيها نظريته في الغرائز، فصار يعني الطاقة النفسية عموما، بغض النظر عن النشاط البدني أو النفسي المنصرفة إليه.(عبد المنعم الحفني ،المعجم الموسوعي للتحليل النفسي،ج3،دار نويلسي ،مصر ، ط1 ،2005،ص 165).

فالحضارة لا تستمر إلا بالعمل والإنتاج وهذا لا يكون إلا بقمع الدوافع الجنسية[1]، وتصريفها نحو العمل فالقمع حسب فرويد ضروري حتى يتمكن الإنسان من التكيف مع حياته حيث يقول ((فتاريخ الانسان هو تاريخ قمعه، ذلك لأن الحضارة لا تفرض أشكال القسر على وجوده الاجتماعي فحسب، ولكن على وجوده الحيوي (البيولوجي) فهي لا تحد من بعض أجزاء في الوجود الإنساني فقط ولكنها تحد بنيته الغريزية ذاتها ومع ذلك فإن مبدأ القسر أو القمع وحده شرط التقدم الأولى))[2].

وقد أكد فرويد في كتابه "قلق في الحضارة" من ان الحضارة تتطلب حتما القهر والمعاناة وطرح لمبدأ اللذة[3] في سبيل الخضوع لمبدأ الواقع[4] وكلما ازدادت الحضارة نموا انتصر "مبدأ الواقع" على "مبدأ اللذة" و ازداد التحكم في الغرائز الطبيعية عن طريق النظم والقوانين فمع ذلك فإن مبدأ اللذة لا يختفي تماما وانما يظهر في صورة غير مباشرة ويحاول فيها التخلص من سيطرة مبدأ الواقع، كأحلام اليقظة وأعمال الفن والفلسفة والنتاجات الثقافية الأخرى[5] يقول فرويد:

((إن ابدال مبدأ اللذة بمبدأ الواقع هو أكبر حدث صادم في تطور الانسان فهذا الحدث حسب فرويد ولكن له امتدادات تاريخية، ويظهر عند كل فرد فقد حصل ذلك حينما كان الاب الإبتدائي[6] يحتكر السلطة واللذة، ويرغم أولاده على التنازل (له عن لذاتهم) فتقع هذه الصدمة خلال مرحلة الطفولة الأولى والاهل والمربون الاخرون، هم الذين يجبرون الطفل على الخضوع الى مبدأ الواقع))[7]

---

[1]الدوافع الجنسية: Instinct هو دافع فطري موروث يدفع الانسان الى طلب اللذة الجنسية والاستمتاع بها.
(فرج عبد القادر طه: ، مرجع سابق، ص340).

[2]هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، تر: مطاع الصفدي ،دار الاداب ،بيروت ، ط 1،2007، ص19.

[3]مبدأ اللذة: prinzip lust افتراض غرضي، رئيسي يستهدفه الجهاز النفسي وهو من أهم البحوث التي يتطرق إليها التحليل النفسي الفرويدي.
(عبد المنعم الحفني، معجم موسوعي لعلم النفس والتحليل النفسي، المرجع السابق، ص، ص، 152، 153).

[4]مبدأ الواقع: prinzip realitats هو مبدأ ينظم العمل الوظائفي النفسي، يضع موانع عديدة تسبب تغيرات، ويبحث عن تصرفات جديدة أفضل تتكيف مع الواقع، ومن خلاله يتمرن الفرد على تأجيل إشباع حاجته، والتخلي عن اللذة المباشرة، (نوربير سلامي، مرجع سابق، ص325).

[5]علي عبود المحداوي واخرون، موسوعة الفسلفة الغربية المعاصرة، صناعة القول الغربي من مركزية الحداثة الى التشفير المزدوج، ج1، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2013، ص، ص716، 762.

[6]الأب الابتدائي: يعد أنموذج لبداية التسلط حيث مارسه على الأبناء عندما أقصائهم من مبدأ اللذة، وهو بداية القمع في الأسرة. (هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق ،ص24)

[7]هربرت ماركيوز، المصدر نفسه ، ص24.

والمهم في الامر أن الكبت[1] هو الثمن الذي يدفعه الإنسان لقاء تقدمه الحضاري، وهكذا سيظل هذا الانسان يعمل وينتج بدلا من ان يستجيب لدوافع الايروس[2]، لان هذا الأخير اذا ترك وحده فإنه يمنع الانسان من العمل، ولهذا وجب علينا تركه والتركيز صوب العمل، أي ان "الايروس" عاجز عن إقامة الحضارة، ولكن من جهة أخرى نستطيع التخفيف من هذا الكبت حسب فرويد وهذا ما يسميه "بالتصعيد"[3] La sublimation أي تحويل الرغبات والدوافع الغريزية –الجنسية المكبوتة الى بدائل أسمى منها وكما قلنا قد تترجم في سلوكاتنا بطريقة غير مباشرة، كالفن والأدب والموسيقى ويتم توجيه هذه الطاقات الجنسية الى غايات نافعة إجتماعيا وحضاريا[4] يقول فرويد في هذا السياق ((لتصعيد الهدف الدوافع الغريزية) ولكنه يفترق عنها في حالات أخرى، ويشكل تصعيد الغرائز واحدة من أبرز سمات التطور الثقافي فهو الذي يسمح للنشاطات بأن تلعب دورا بالغ الأهمية في حياة الكائنات المتحضرة))[5].

يمكننا القول إذن أن القمع حسب فرويد ضروري وذلك حتى يتمكن الإنسان من تحقيق وجوده الاجتماعي والحضاري واستمراره وأن مبدأ الواقع يجب ان يتقدم على مبدأ اللذة.

ب–التحليل الماركيوزي للقمع وتوظيفه للفرويدية (من القمع الى القمع الزائد):

لقد وافق ماركيوز فرويد في رأيه القائل بأن المجتمع يحتاج الى الكبت لكي يبني حضارته، ويوافقه أيضا في ضرورة إخضاع مبدأ اللذة الى مبدأ الواقع.

ففي عصرنا الراهن يقدم أعلى صورة من صور القمع، فالإنسان المعاصر مستوعب تماما في نظام من العقلانية الإنتاجية الاستهلاكية لا تفرض عليه وضعه الاجتماعي بل تتعداه الى أبعد الحدود بحيث تتدخل حتى في نشاطه الغريزي الجنسي، وأيضا لا تكمن خطورة القمع المعاصر في أن الفرد يفقد الوعي بأنه فقد لحريته الاجتماعية والعقلية وحسب بل يفقد حتى وعيه بحرمانه من حريته الجنسية، يتساوى في هذا

---

[1] الكبت: هو حيلت تلجأ اليها النفس البشرية ويقوم بها الأنا في الشخصية، وتتم بشكل لا شعوري إذ لا يحس الفرد أنه يقوم بها. (فرج عبد القادر ، مرجع سابق ،ص 374).

[2] الإيروس: إله الحب عند اليونان، وايروس أيضا هو إله الحب أو الرغبة الجنسية الشديدة، وهي مقابلة للصداقة amitée والمحبة charité. (جميل صليبا،المعجم الفلسفي ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت،لبنان،1982، ص183).

[3] التصعيد: هو إعلاء الغرائز والنزعات الوطيئة، وتحويلها الى غرائز ومنازع عالية، كتحويل الميول الجنسية الى ميول فنية. (جميل صليبا، مرجع سابق، ص278).

[4] علي عبود المحمداوي واخرون، موسوعة الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص763.

[5] سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1977، ص52.

حسب ماركيوز الإنسان في المجتمع الرأسمالي وفي المجتمع الاشتراكي[1] غير أن ماركيوز رفض فكرة فرويد القائلة أن يكون القمع ملازما للوضع الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان، لأنها تسري على المجتمعات التي فيها الإنتاج ضيق، ويحتم تعبئة كل الموارد من أجل العمل ويحتم بالتالي تجاهل "الايروس" ولكن مجتمعنا الحالي تظهر فيه، بوادر تدل على إمكان الاستغناء عن القمع وإقامة حضارة لا ترتكز على الكبت ، ذلك لأن المجتمع الصناعي الحالي أصبح قادرا على تحقيق الوفرة، لكن الذي حدث بالفعل في تاريخنا المعاصر هو الإنتاج الوفير لم يستغل للقضاء على القمع بل لزيادته[2]، وانطلاقا من هذا التطور الذي شهده المجتمع التكنولوجي يميز ماركيوز بين نوعين من القمع، القمع والقمع الزائد.

فالأول هو أساسي تحتمه الضرورة البيولوجية لاستمرار الجنس البشري فلابد من وجود قيود ضرورية لحماية الحياة واستمرارها وهذا النوع لا يناقش ماركيوز استبعاده وازالته[3].

إن القمع الزائد في المجتمع الصناعي المتقدم يرتبط بمبدأ اخر يسميه ماركيوز مبدأ المردود ويعرفه ماركيوز بقوله ((وهو الشكل الخاص الذي يتخذه مبدأ الواقع في المجتمع المعاصر))[4].

إن مبدأ المردود مبدأ تاريخي، اجتماعي يندرج ضمن نظام من المؤسسات السياسية والاجتماعية التي تترجم في جملة القوانين والعلاقات والأجهزة التي تقوم على بلورة مصالح قوى السيطرة ويعود تقدم الحضارة الغربية الى مبدأ المردود، فهو عامل أساسي في تطورها حيث تتميز بالرفاه على كل الأصعدة، لكنها تفتقد الى الحرية الفردية بسبب الاهتمام المفرط بالجانب المادي والتقني على حساب الجانب الثقافي وهذا التحويل القمع من خارجي الى قمع ذاتي داخلي[5].

فإذا كان أسلوب تطور الحضارة مرهون بمبدأ المردود الذي هو تعزيز للقمع يقول ماركيوز ((لقد كان أسلوب حياة المادية البرجوازية هذا كله مستترا بعقلانية أداتية تناهض الميول الحرة وتحط من منزلة الجنس وتعامل النساء على أساس التفرقة وتفرض قمعها باسم الله والأعمال التجارية))[6].

---

[1] قيس هادي أحمد ، مرجع سابق، ص115.

[2] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ص44، 45.

[3] علي عبود المحمداوي واخرون، موسوعة الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص762.

[4] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص46.

[5] كمال بومينير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص109.

[6] هربرت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة نحو حساسية ثورية جديدة، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1973، ص100.

ج-القمع الزائد للجنسانية:

إن الحضارة المعاصرة التي ينتقدها ماركيوز لموقفها القمعي من الجنس فهي لا تحرمه تماما، بل تضع له حدودا وقيودا بصورة غير مباشرة بحيث تعتبر هذا الجنس كالسلعة، تباع وتشرى في الأسواق، ولوسائل الدعاية الدور الأكبر في تضخيم صور الجنس، وتتسع أبعاده ولكنه يبقى دائما محصورا ومحدودا داخل المجتمع حتى لا يلقى الحرية التامة[1]، يقول موضحا ذلك ((لقد قيل كلام كثير عما يحققه المجتمع الصناعي المتقدم من درجة أكبر في الحرية الجنسية، ولكنه لا يحقق ذلك إلا بقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية ففي علاقات العمل وفي عالم العمل يباح للجسم بأن يعرض صفاته الجنسية من غير أن يكف في الوقت نفسه، عن أن يكون أداة عمل))[2].

وهكذا واصل ماركيوز تقيمه التشاؤمي للحضارة المعاصرة، حيث يرى أن الجنس أصبح مبتذل وليس فيه متعة حقيقية، لان كل شيء فيه مخطط ومدروس، أو بعبارة أخرى أن ما يقدم للإنسان المعاصر ليس هو الجنس ذاته بل بديل عنه، أنه خيالات وأوهام تزيد من طابع القمع.

وهكذا قرر ماركيوز أن حضارتنا لا تختلف عن الحضارات السابقة، بل هي أفضع وأشد نكالا بالإنسان المعاصر[3].

II-الأسس التي تقوم عليها الحضارة:

أ-قيام حضارة صناعية:

حيث يذهب ماركيوز في تحليله للحضارة الصناعية المتقدمة الى انها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسيطرة والقمع بمختلف أشكاله السياسية والإجتماعية والاقتصادية ويقول ماركيوز ((فمن الواضح أن نمو التقدم يرتبط بزيادة حدة الاستعباد ففي جميع أنحاء عالم الحضارة الصناعية تنمو سيطرة الإنسان منتشرة وتزداد فاعلية ولا تبدو هذه النزعة كردة عارضة عابرة عن طريق التقدم، فليست معسكرات الاعتقال والمجاوز، والحروب العالمية والقنابل الذرية مجرد انتكاسات الى عهد الهمجية، ولكنها هي نتائج الجامحة الناجمة عن الانتصارات الحديثة والتقنية))[4] حيث أن القمع والتحكم في سلوك الفرد والمجتمع، والإنتاج المستمر والسباق

---

[1]قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص121.

[2]هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص110.

[3]حسن حماد، مرجع سابق، ص136.

[4]هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، ، مصدر سابق، ص14.

نحو التسلح، والحروب العالمية، ما هو إلا مظهرا من مظاهر التطور العلمي والتكنولوجي رغم كونها للاعقلانية في داخلها تحمل معنى الدمار وعقلانية في مظهرها، فمن تحمل السيطرة والتدمير من اجل البناء والسلبي للإيجابي.

ومن هنا فقد أصبح الانسان يعيش الاغتراب في ظل هذا التطور فالحضارة لتلبية مطالب الإنسان فتحت المجال للطغيان والمدح وذلك بتجاوز الحرية مقابل تحقيق المصالح، وتندمج فيه الحاجات الفردية بالحاجات الاجتماعية، ((فالمجتمع الصناعي المتقدم قد إبتلع الوجود الخاص والعام في جميع دوائر المجتمع بعد أن استطاع تلبية الحاجات الفردية للطبقة العاملة فتمكن من دمجها به ومنه أصبحت هذه الطبقة مجرد أداة توطد للنظام إستقراره))[1].

فثقافة التسلط والقمع والإضطهاد ماهي إلا وسيلة لخدمة مصالح الحضارة، وما زادها قوة السلطة والقمع هو تسترها تحت شعار الديمقراطية المزيفة.

ب-وضعية الإنسان في المجتمع المعاصر:

يرى ماركيوز أن الانسان في ظل النظم الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة إنسان ذي بعد واحد، وهو البعد الاجتماعي الذي يفرضه عليه النظام الاقتصادي القائم، حيث أن الإنسان لا يسمى حر فقط لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيله من البضائع، وهو حكم ينطبق عليه سواء في ظل النظام الرأسمالي أو الاشتراكي وفي هذا يقول ماركيوز ((إن الحرية المنظمة من قبل مجموع إضطهادي يمكن أن تصبح أداة سيطرة قوية، فالحرية الإنسانية لا تقاس تبعا للإختيار المتاح للفرد وإنما العامل الحاسم الوحيد في تحديدها هو ما يستطيع الفرد إختياره وما يختاره))[2].

وذلك لأن الحرية الممنوحة للفرد في إختيار البضائع ماهي إلا مجرد وسيلة لخلق إنسان ذي بعد واحد إختار وهم الحرية بدل الحرية وهي حرية ممنوحة من قبل مجتمع إضطهادي يهدف الى قمع الانسان بطريقة عقلانية ذات مضمون لا عقلاني سلبي يحمل معنى الدمار ويقول ماركيوز ((إن المجتمع الصناعي المتقدم لم يزيف حاجات الإنسان المادية فحسب، بل زيف أيضا حاجاته الفكرية))[3] وبهذا فالمجتمع الصناعي لم يكتفي بممارسة القمع الفرد من الناحية المادية بل تعدى ذلك الجانب العقلي حيث أن العقل في إعتقاده أنه

---

[1] علي عبود المحمداوي و اخرون ، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة ،مرجع سابق،ص768.

[2] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص43.

[3] المصدر نفسه، ص13.

يقوم على أساس منطقي، وذلك لأنه يخدع نفسه بنفسه، ومنه فهو يدعم ظروف قمعه وإستعباده سواء في النظام الرأسمالي أو الإشتراكي.

-ولهذا يرى ماركيوز أنه ينبغي للفرد أن يعي واقعه ويخرج من دائرة القمع الذي يعانيه و لا يكون ذلك إلا بالثورة.

الفصل الثاني: الثورة كسبيل للتحرر

المبحث الأول: نقد ماركيوز للثورة التقليدية

المبحث الثاني: قوى التحرر والإستراتيجية الثورية لدى ماركيوز

تمهيد:

إن أهم ما تميز به القرن العشرين هو الثورة التي هي الإنقلاب الأكبر في حياة المجتمع السياسية، والاقتصادية، والأيديولوجية، وتغير نتيجة الثورة للطبقات المسيطرة وعلاقات إنتاجية قديمة وتحول محلها علاقات إنتاجية جديدة، وتتغير الأفكار والمؤسسات الاجتماعية رغبة في تقرير الفرد لمصيره، ورغبة في تغيير النظام القائم من رأسمالي الى إشتراكي. فالثورة تحمل في طياتها معالم حضارة جديدة يسودها السلام والديمقراطية، ومن أجل هذا الغرض عالج ماركيوز موضوع الثورة بعد نقده للمجتمعات المعاصرة التي لم تترك للإنسان حرية الإختيار، فالعنف والإستعباد هما اللذان دفعانه للتفكير في الثورة.

وعليه كيف صور لنا ماركيوز مشروعه الثوري ؟ و ماهي قوى التحرر و الإستراتيجية التي قال بها في إحداث تغيير؟

المبحث الأول: نقد ماركيوز للثورة التقليدية:

إنطلق ماركيوز من محاولته فهم النظرية الماركسية لكي يؤسس عليها نظرية ثورة جديدة، وذلك بالرجوع الى فكر ماركس ونظريته الإشتراكية وجعل منها المنطلق الأول لبناء نظريته الثورية الجديدة.

و من خلال قول ماركيوز بالثورة نقول أولا ماهي النظرية الماركسية ؟ و كيف إستقى منها ماركيوز أفكاره الثورية ؟ و أخيرا كيف رفضها و اقر بفشلها؟

I. النظرية الماركسية:

إن الانتقال من الرأسمالية الى الإشتراكية يستحيل من غير ثورة تقودها الطبقة العاملة، ولن تكون هناك ثورة إلا بوجود أزمات في النظام الرأسمالي يؤدي الى ظهور القوى الثورية المعارضة .

إن البروليتاريا الصناعية، هي بالنسبة الى النظرية الماركسية القوة الاجتماعية الوحيدة القادرة على تحقيق الانتقال نحو مرحلة أعلى من الحضارة[1] ، ويرى ماركس أن هذا الطابع الإنتقالي لا يأخذ إلا شكلا واحدا إن ثورة البروليتاريا تلغي مع تصفية جميع الطبقات، البروليتاريا كطبقة، وتخلق بالتالي عاملا جديدا للتقدم، ألا وهو جماعة البشر الأحرار الذين ينظمون مجتمعهم وفق إمكانيات الوجود الإنساني لأعضائه كافة[2].

فالبروليتاريا بوصفها الطبقة الثورية الوحيدة القادرة على قلب كافة موازين النظام الرأسمالي ((الطبقة التي تستطيع ويتوجب عليها أن تتولى مهمة تحرير وتحويل النظام الاجتماعي لا يمكن أن تكون غير البروليتاريا))[3] وذلك لكونها تحتل أدنى مرتبة في السلم الاجتماعي لهذا يرى ماركيوز أنه في محاولة البحث عن ثورة يتحقق من خلالها مجتمع تتوفر فيه الحرية الإنسانية، ويزول العنف وكل أشكال الإضطهاد الذي يمارس على الفرد في ظل النظام الرأسمالي[4].

---

[1] أدم عربي، أبحاث ماركسية، مقالات مختارة، الإصدار 14، ص6.

[2] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص129.

[3] هربرت ماركيوز، الماركسية السوفياتية، تر:جورج طربيشي، دار الطبيعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، ص07.

[4] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص128.

وينطلق التحليل الماركيوزي للأبعاد الإنسانية للإنسان في النظرية الماركسية من خلال التركيز على مقولات ماركس وأهمها:

أ-**الإغتراب:** فنظرية الإغتراب عند كارل ماركس تعكس فكرته عن الإنسان في المجتمع الرأسمالي كون العامل هو المتضرر الأكبر من هذا المجتمع، حيث أن هناك ثلاث شروط إجتماعية هي المسؤولة عن خلق عملية الإغتراب وهي:

الأول: هو أن يتحول الإنسان وقوة عمله الى سلعة، فالعامل يبيع عمله للرأسمالي الذي يعمل بدوره على تكديس رأس المال والأرباح في حين يبقى أجر العامل ثابت أو في تناقص.

الثاني: هو تقسيم العمل، فكلما تطورت التكنولوجيا ضاقت وظيفة الفرد أكثر فأكثر، فقد أصبح العامل تابعا للآلة وملحق لها، وأصبح لا يطلب منه إلا أكثر الأعمال بساطة وأقلها مهارة وهو ما يؤدي الى الضجر في أداء العمل الذي لا يقوم إلا على التكرار.

الثالث: هو الملكية الخاصة، فالعامل يطور الأشياء ويبنيها ولكنه لا يملكها، لهذا يقول ماركس أن شروط الإنتاج القائمة تلغي إنسانية العامل فهو يعني أنه طالما أن الانتاج الذي جاء ثمرة جهد العامل المبدع وتحقيقهم لثراوتهم قد انتزع منهم[1] ومنه فالعامل أصبح يزداد فقرا كلما زادت الثروة التي ينتجها وكلما إزداد إنتاجه قوة ودرجة فقد أصبح سلعة أكثر رخصا كلما زاد عدد السلع التي ينتجها، فالقيمة المتزايدة لعالم الأشياء تنطلق في تناسب عكس إنخفاض قيمة عالم البشر، ذلك كون المجتمع الرأسمالي هذا تغيب فيه كل الصفات الإنسانية فهو مجتمع يحسب المادة فوق كل شيء، وبهذا يزداد العمل إفتقارا الى الحرية كونها جزء من الإنسان، فحرية إختيار العمل من أولوية العامل لكن في المجتمع الرأسمالي كانت طريقة الإجبار وبالتالي ليست له قدرة على رفض أو قبول عمل ما مفروض عليه من قبل رب العمل، فالإنسان يفقد حريته وإستقلاله الذاتي بتأثير الأسباب الاقتصادية والإجتماعية، إذ أصبح ملكا لغيره أو عبد لرب العمل.

[1] أ س كوهان، مقدمة في نظريات الثورة ،تر: فاروق عبد القادر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979، ص75.

ومنه فالإغتراب هو تلك العملية التي يجد أفراد الطبقة العاملة أنفسهم فيها ليسوا سوى سلع في التخطيط العام للأشياء[1].

ب-الصراع بين الطبقات:

تعمل النظرية الماركسية على تحليل الصراع بين الطبقتين، البرجوازية والمالكة لجميع وسائل الإنتاج وطبقة البروليتاريا التي لا تملك إلا جهدها الذي هو مصدر عيشها وبقائها على قيد الحياة، فهو صراع أساسه العامل المادي وهدفه هو تجاوز حالة الإغتراب والضياع والتهميش التي يعيشها العامل في ظل المجتمع الرأسمالي، حيث أن ملكية وسائل الإنتاج كطبقة معينة تمنح تلك الطبقة السلطة والنفوذ لسيطرة على طبقة البروليتاريا[2] التي تزداد فقرا كلما زاد الإنتاج الرأسمالي، وإشتدت المنافسة بين المنتجين إذ نجد أن القيمة الفائضة لرأس المال تقضي بالإستغلال وأثاره المدمرة لا على أصحاب العمل إنما على العمال، وهكذا إشتد التناقض بين الرأسماليين الذين يزدادون قوة وسيطرة وثراء، والعمال لذين يزدادون فقرا، مما يؤدي الى سخط العمال على أوضاعهم[3].

إذن فالطبقية عند كارل ماركس هي السبب في صراع الإنسان ونضاله، فهذا الصراع قد وحد طبقة العمال وجعلها واحدة من حيث الفكر الثوري وكونها الطبقة التي ستحمل شعار الثورة، وتندد بحرية تقرير المصير، وبالتالي توليد ثورات لإلغاء العبودية ونفي النظام الرأسمالي القائم بعد ان تكون الفاقة والإغتراب قد عمت على الطبقة العاملة[4].

ج-الحتمية التاريخية للثورة:

إن العامل التاريخي للثورة هو طبقة العامل، بحكم موقعها المركزي في تسيير عملية الإنتاج، وهذا الأخير الذي تعود الأرباح الناجمة عنه الى الطبقة الرأسمالية البرجوازية التي تسيطر على كامل الإقتصاد وهو ما جعل الصراع قائم بين الطبقتين بغية التخلص من هذا الوضع لتنظيم نضال ثوري هدفه إسقاط

---

[1] أ س كوهان، المرجع نفسه، ص76.

[2] أدم عربي، مرجع سابق، ص6.

[3] قيس هادي أحمد، المرجع السابق، ص129.

[4] هربرت ماركيوز، نحو ثورة جديدة، تر:عبد الطيف شرارة ، دار العودة ، بيروت،(د ط) ، ص32.

النظام الرأسمالي وتحقيق الديمقراطية[1] فطبقة البروليتاريا ضرورية لأي مجتمع وذلك لكون المجتمع الرأسمالي لا يستطيع أن يقوم ويستمر إلا بوجودها، ولما كان وجودها ضروريا وهي تعاني التهميش فإن ماركس يرى بأن الثورة حتمية ولا غنى عنها فهي الإنتقال الفجائي من تشكيلة إجتماعية معينة الى تشكيلة إجتماعية أرقى منها[2].

فالفعل الثوري لطبقة العمال هو وحده القادر على جلب مستوى عال من الحضارة، فثورة البروليتارية ترمي الى خلق وضع جديد يكون فيه الناس أحرار يؤسسون مجتمعهم بالطريقة التي تكفل تحقيق الحد الأعلى من إمكانيات كل فرد من أفراد المجتمع، ويأتي هذا بعد أن تلغي الطبقة العاملة جميع الطبقات ثم تلغي نفسها[3].

II :نقد ماركيوز لنظرية الثورة الماركسية:

إنطلق ماركيوز في تأسيسه لنظرية الثورة الجديدة بتطرقه لسلبيات كل من النظام الرأسمالي والنظام الإشتراكي، وذلك بالتساؤل حول عدم قيام الثورة وعجز المجتمع عن القيام بها رغم توفر كل الأسباب والظروف التي تدعو اليها[4].

فبعدما كانت البروليتاريا هي الطبقة الثورية الوحيدة التي بيدها قلب النظام الرأسمالي القائم عن طريق الثورة تلك النظرية حسب ماركيوز لم تعد صالحة لأن الطبقة العاملة قد إندمجت في المجتمع الصناعي المتقدم وأصبحت جزء لا يتجزأ من نسيجه الاجتماعي، وبهذا لم تعد هي الطبقة النافية للنظام القائم، وإنما أداة داعمة له[5].

وكذلك الأمر بالنسبة الى النظام الإشتراكي حيث أنها تفترض أن الفعل الثوري لطبقة العمال وأن ثورة البروليتاريا ترمي الى خلق وضع جديد، غير أن الشروط اللازمة لتحقيق الثورة الإشتراكية وفق نظرية ماركس قد إنعدمت في ظل التطور الحالي فقد اسفر التقدم التكنولوجي الهائل عن لوحة طبقية غريبة

---

[1] هربرت ماركيوز،نحو ثورة جديدة ، ص33.

[2] علي عبود المحمداوي و اخرون ،موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص52.

[3] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص152.

[4] المرجع نفسه ، ص153.

[5] حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص204.

مفاجئة، ومثبطة لنظرية الثورة الماركسية، وذلك لأن التحرر يفرض بالقوة في الظروف يتوفر فيها النضج الفكري، ففكرة الحرية يجب ان تكون من صنع الطبقة ذاتها ويجب تزويدهم بالوعي وذلك لأنهم هم من يحمل رسالة التحرر الثورية[1].

بالإضافة الى تحقق الظروف الموضوعية، بمعنى أن مرحلة البرجوازية قد بلغت مستوى عاليا من التطور، فلابد كذلك من تحقق الظروف الذاتية كي تحدث ثورة، هذه الظروف الذاتية تتحدد في ضوء نمو الوعي الطبقي، لا من حيث إنتشاره فقط، بل من حيث قدرته على التنظيم أيضا وذلك لكون الطبقة العاملة هي التي ستقوم في النهاية بتدمير الطبقة التي إعتمدت على وجودها نفسه من اجل نموها وتطورها[2].

[1] قيس هادي أحمد، مرجع سابق ، ص164.

[2] أ، س، كوهان، مرجع سابق، ص06.

المبحث الثاني: قوى التحرر و الإستراتيجية الثورية لدى ماركيوز:

بعد أن أنكر ماركيوز على الطبقة العاملة القدرة على التغيير وعلى القيام بالثورة التي ستحرر الإنسان من الوضع القائم ومن الاستغلال والسيطرة السائدة فيه، كان لزاما عليه أن يقترح بديلا لهذه الطبقة أو بالأحرى أن يقدم استراتيجية تكون حلا للخروج من الوضع القائم.

فمن غير الطبقة العاملة يمكن أن يشكل القوة الأساسية لتغيير الوضع القائم؟ وماهي استراتيجيته الثورية؟

ا_ قوى التحرر:

يقول ماركيوز في كتابه الثورة والثورة المضادة ((أنه من البديهيات التي لا تحتاج الى بيان أن الوعي المتوفر لغالبية الطبقة العاملة هو وعي غير ثوري))[1]، ويقول في كتابه فلسفات النفي أيضا ((أن مصير الحركة العمالية لا يزال غير مؤكد))[2]، وفي هذا السياق حدد لنا ماركيوز قوى جديدة نافية للوضع القائم وللعقلانية المسيطرة، فقد ميزها في عدة فئات وقوى الفئة الأولى ويعنيها بقوله ((ما تزال هناك، تحت الطبقات الشعبية المحافظة، طبقة المنبوذين واللامنتمين والعروق الأخرى، والألوان الأخرى، والطبقات المستغلة والمضطهدة والعاطلون عن العمل والعاجزون عنه، أن هؤلاء الناس يقفون خارج الصيرورة الديمقراطية))[3]، إن معارضة هذه الفئات ثورية حتى وإن لم يكن وعيهم ثوريا، فهي قادرة في رأي ماركيوز على أن تسدد الضربات الى النظام من الخارج، ومن هنا كان عجز النظام عن دمجها به واستيعابها ((إنها قوة بدائية تخرق قواعد اللعبة))[4].

وتتأسس فكرة ماركيوز هنا حول عدم اندماج تلك الجماعات في المجتمع الرأسمالي، لأن هذه الجماعات محرومة من الامتيازات السلعية والاستهلاكية التي يقدمها المجتمع الرأسمالي، تلك الامتيازات تتذكر أنها كانت وراء اندماج الطبقة العاملة، بحيث تزداد الفجوة في المستوى الإستهلاكي بين هؤلاء وبقية

---

[1] هربرت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة، مصدر سابق، ص12.

[2] هربرت ماركيوز، فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، مكتبة دار الكلمة للنشر و التوزيع،القاهرة ،ط1 ،2012 ،ص7.

[3] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص267.

[4] المصدر نفسه، ص267.

طبقات المجتمع، فالرأسمالية عاجزة عن الوصول الى هؤلاء، وبالتالي فإن نظام الحاجات الذي يمارس الهيمنة على الجمهور من خلاله، يصبح غير فعال، ويفقد مبرر وجوده[1].

أما الفئة الثانية وهي تضم الشباب المتمرد والطلبة، ولا يفوتنا الذكر بأن ماركيوز وبصفته أستاذ ألماني للفلسفة، فقد أثرت محاضراته في فئة الطلاب لذلك وجه لهم ماركيوز اهتمامه الخاص، وكان هؤلاء الطلبة أنفسهم من ساهم في شهرته في السنوات الأخيرة من عمره، حيث اعتبر أن هؤلاء قوة مؤثرة بشكل واقعي وفعلي في نفي الأنظمة الاجتماعية القائمة، ولا يهم في رأيه ما إذا كان تمردهم ثورة ناجحة أم ثورة مجهضة، فهم يمثلون فقط بالنسبة لماركيوز نقطة تحول، فهم إذ يعلنون مبادئ المعارضة الدائمة، التربية الدائمة، والرفض العظيم، فإنهم يعترفون ضمنا بالطابع القمعي للمجتمع القائم، ذلك المجتمع الذي ينبغي إدانته وتحويله من الجذور[2].

وقد وجد ماركيوز في ثورات الشباب تأييدا قويا لأفكاره التي نادى بها، والتي أعلن فيها أن القوى الثورية التقليدية وهي البروليتاريا فقد فقدت ثوريتها بإدماجها في المجتمع الصناعي المتقدم الى حد أصبحت تحرص فيه على بقاء هذا المجتمع الصناعي وتحافظ على طابعه الاستغلالي، ولقد أشار هربرت ماركيوز في ختام كتابه الإنسان ذو البعد الواحد الى أن خلاص المجتمع لن يتم على يد أي جماعة من الجماعات المندمجة فيه[3]، بل سيتم على أيدي الهامشيين والمرفوضين والمضطهدين والخارجين عن نطاق عملية الإنتاج، وعلى الرغم من أن الكثير من الكتاب اعتبروا أن موقف ماركيوز هذا تعبيرا عن اليأس والشعور بالعجز عن إحداث تغيير حقيقي في المجتمع القائم، إلا أن الشباب انفسهم قد رحبوا بها ووجدوا فيها دليلا على أنهم أصبحوا الورثة الحقيقيين لروح الثورة في العلم، ولقد لقيت هذه الفكرة رواجا كبيرا بين شباب العالم لا سيما في البلدان الصناعية المتقدمة بأمريكا وأوروبا لذلك يقول فؤاد زكريا في كتابه هربرت ماركيوز ((إذ أن شباب هذا البلاد مهيأ نفسيا للفكرة القائمة أنه مرفوض ومنبوذ وان الكبار لا ينتمون إليه ولا يتركون له دزرا في تحديد مجرى الأحداث، وتكاد المشكلة الحقيقية للمراهقين في هذه البلاد ان تكون عدم إصغاء الكبار اليهم وعدم تجاوبهم معهم، لان هؤلاء الكبار منصرفون بكل قواهم الى أعمالهم الإنتاجية))، ولعل هذا ما يثبت جليا اهتمام ماركيوز بفئة الطلاب تلك على غرار

---

[1] علي عبود المحمداوي واخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص772.

[2] حسن حماد ، مرجع سابق، ص209.

[3] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ص99، 100.

الفئات الأخرى، وعلى الرغم من أهمية الدور الذي نسبه ماركيوز للشباب والى الطلاب خاصة في تحريك دفة الاحداث في عالمنا المعاصر، فإنه لم يكن يؤمن بأنهم وحدهم القوة القادرة على تحقيق التحول الى المجتمع الجديد، فإذا كان الطلاب يعيشون على هامش هذا المجتمع الصناعي في داخله فإن هناك فئة أخرى تعيش على هامش هذا المجتمع خارجه هي الثوار في العالم الثالث فهم أيضا مضطهدون، هامشيون لم تلوثهم حياة المجتمعات الصناعية المتقدمة، ويشير فؤاد زكريا الى أن السبب وراء اهتمام ماركيوز بالعالم الثالث هو أن الواقع قد أثبت أن الهزة الحقيقية التي زعزعت المجتمع الرأسمالي كانت ثورات التحرير التي نشبت في بلدان مختلفة ولذلك يقول فؤاد زكريا ((فالتغيير الذي أحدثته ثورة الجزائر في فرنسا والذي أحدثته ثورة الفيتنام في فرنسا كان تغييرا هائلا لا تزال اثاره تتكشف يوما بعد يوم))، وعلى الرغم من اعتقاد ماركيوز، بأن حركات الطلاب هي ذات تاثير محدود إلا انه ربط بين اهتمام الشباب والاهتمام بالثورات التحريرية في بلدان العالم الثالث، إذ أن الشباب أنفسهم في البلاد الصناعية قد تبنوا قضية التحرر وثاروا على نظم الحكم في بلادهم من أجلها، وهكذا ربط ماركيوز بين حركات الطلاب وثورات العالم الثالث فقال ((ينبغي أن تنتج معارضة الطلاب في أن تجعل من العالم الثالث ومن ممارسته الثورية قاعدتها الجماهيرية الخاصة))[1].

بالإضافة الى المنبوذين والشباب والطلبة وحركات التحرر في العالم الثالث يرى ماركيوز أن هناك قوة ثورية أخرى يمكن أن تحمل مشعل العنف الثوري وتؤدي الى تغيير تاريخي، ألا وهي الحركة التحررية النسوية والأقليات من سكان الاحياء اليهودية، والسبب في إمكانية قيام هذه الفئات بالثورة الى جانب الفئات الأخرى يكون حسب ماركيوز بسبب عزلها عن العملية الإنتاجية، الشيء الذي ولد الوعي السياسي المتطرف الذي حول بدوره تجربة الاغتراب الى ثورة ضد الحضارة والثقافة المهيمنة.

وسكان الاحياء اليهودية هم دعامة أساسية للثورة فهم منقطعوا الصلة بالمنظمات العالمية فهم رمز التمرد على المجتمعات القائمة، ورمز التضامن التلقائي الجديد على المستوى العالمي، وهم يمثلون صدى بعيدا من أصداء المثل الأعلى للمذهب الإنساني للإنسانية، وهو أن يكون الإنسان سيدا وليس عبدا[2].

---

[1] فؤاد زكريا ،مرجع سابق، ص،ص105_107.

[2] قيس هادي أحمد، المرجع السابق، ص185.

II: الاستراتيجية الثورية:

يميل ماركيوز الى تسمية قوى النفي الجديدة داخل النظام الرأسمالي، باسم "حركة اليسار الجديد" تميزا لها عن اليسار القديم، وهو يرى أن هناك عدة اختلافات جوهرية تميز بين حركة اليسار الجديد واليسار القديم وعليه تتحدد الاستراتيجية الماركيوزية للثورة انطلاقا من رفض ماركيوز للنظرة التقليدية أي الماركسية التي جعلت من البروليتاريا العامل الأساسي، بل الوحيد في التغيير الجذري للنظام[1].

وعليه فعندما ينتقل ماركيوز الى الحديث عن الثورة يحرص حرصا واضحا على استخدام تعبير الثورة الحقيقية، والثورة في رايه تكون جديرة بهذه الصفة عندما لا تكون مجرد نفي للأوضاع الشرعية القائمة ولكنها نظام بأسره يقف في مقابل النظام الراهن.

وبالتالي تتحدد أهمية الثورة عند ماركيوز والتي تحدد البعد الفلسفي لفكره وبالتالي القول أن الاستراتيجية الثورية الماركيوزية تقوم على عدة محاور هي:

1-تحرير الوعي، وبزوغ ذات تاريخية جديدة.

2-القطيعة التامة مع الأنظمة القائمة أو مبدأ الرفض العظيم.

3-الدور التنويري للانتجنتسيا (الطبقة المثقفة).

وفيما يخص النقطة الأولى فلقد اشترط ماركيوز شروطا معينة للثورة التي قال بها.

بحيث اعتبر أن الوظيفة الراهنة للمعارضة هي تطوير الوعي بحيث يمكن له يوما أن يتحول الى قوة باعثة لحركة ثورية وان يتكامل مع هذه الحركة[2].

---

[1] أنطونى دي كريسبني وكينيث مينوج ، مرجع سابق، ص29.

[2] أسعد عبد الوهاب عبد الكريم، وليد مساهر حمد، الأفكار السياسية لدى ماركيوز وهابرماس، مجلة تكريت للعلوم السياسية، العراق، العدد 14، ص140.

وهو ما أقره في كتابه الثورة والثورة المضادة، بحيث يقول ((إن تحرير الوعي يظل المهمة الأولى، وبدونه يبقى كل تحرير وكل فعالية جذرية أعميين، مقضيا عليها بالفشل، والممارسة السياسية ما تزال مرهونة بالنظرية والتربية والاقناع والعقل))[1].

وهو الأمر الذي يجعلنا نقول أن ماركيوز جعل من مكانة الوعي الشرط المحوري لتحقيق العامل الثوري–للثورة– ومن جهة أخرى فلقد اعتبر ماركيوز أن هؤلاء يتكلموا لغة جديدة وأن تكون لديهم إشارات وميول مختلفة كما يتوجب أن يكونوا قد أتموا في انفسهم حاجزا غريزيا ضد الوحشية والقسوة والبشاعة وهذا التحول الغريزي لن يقوم بدوره كعامل تغيير اجتماعي إلا إذا أثر أيضا في التوزيع الاجتماعي للعمل وعلاقات الانتاج[2].

فاللغة الجديدة هي لغة مغايرة عن المجتمع القائم أو المجتمع المضاد عن المجتمع المستقبلي الذي يجب أن تكون لغته مختلفة.

فلقد أقر ان الحساسية الجديدة والوجدان الجديد يحتاجان الى لغة جديدة تمكنها من تعريف القيم الجديدة ونقلها الى الاخرين بلغة أوسع بمعنى الكلمة تشتمل الالفاظ والصور والإشارات والنبرات[3]، وهو الأمر الذي يعبر عن الحاجة الماسة الى لغة فالنفي الجذري للنظام القائم يتوقف عند لغة خاصة لقوله ((أن 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))[4].

وبالتالي فإن الوعي واللغة بالنسبة للثورة التي يقوم بها ماركيوز بمثابة متطلبات للثورة وعاملان ضروريان لا يمكن الاستغناء عنهما بتاتا بالنسبة للمحور الثاني والمتمثل في القطيعة التامة مع الأنظمة القائمة أو مبدأ الرفض العظيم، بحيث اعتبر ماركيوز أن الحضارة الصناعية المتقدمة مجتمعا واحدا له

[1] هربرت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة ، مصدر سابق، ص149.
[2] هربرت ماركيوز، نحو ثورة جديدة ، مصدر سابق، ص ص44، 45.
[3] المصدر نفسه ، ص61.
[4] المصدر نفسه ، ص63.

طبيعة متجانسة هي طبيعة البعد الواحد الشمولي مجتمعا محصنا تماما ضد النقد، ضد التمرد ضد الثورة، مجتمع يحاصره التشيؤ من كل جانب[1].

وبالتالي وصف ماركيوز مجتمع الحضارة الصناعية في صفته الشاملة والكلية كمجتمع جامعا لما يريد ومانعا لما لايريد.

تظهر القطيعة التامة للمجتمع القائم بقوله ((وعلى الثورة التي من شأنها أن تنشىء مجتمعا حذرا إذن أن تكون مسبقة وهي لاحقة بإنقطاع عن ذلك الاستمرار المحافظ ولكن هذا الانقطاع بدوره مما لا يمكن تصوره خارج ثورة معينة وهي الثورة التي تنبثق عن الحاجة الحيوية التي انتقلت مع مجتمع الاستغلال المدمرة من الخمول والعتة اللذين يبعث عليهما وتلك هي الثورة التي يكون بوسعها ،عن طريق أساسها الحيوي))[2].

بمعنى التحرر من الاستغلال والاستيلاب والتشيؤ والتخلص من تبعية وتحقيق بعد استقلالي بدلا من أحادي وغيرها من عوامل الظلم الذي بات المجتمع الصناعي يقوم عليها والتخلص إذن من قيوده.

فالهدف الثوري هو اعتاق المجتمع من مجتمع الرفاه ومن إنتاجيته المدمرة وتبعيته والانقياد له[3].

وفيما يخص المحور الأخير والمتمثل في البعد التنويري للأنتجنتسيا –الطبقة المثقفة– وبالتالي فإن ماركيوز ينظر الى المعارضة الطلابية على أساس أنها عامل تغيير للمجتمعات الصناعية ولقد اعلن أن الراديكالية الجديدة إنما ترفض تنظيمات النظم وذلك عن طريق التنوير والممارسة السياسية[4].

وعموما يمكن القول أن دور الأنتلجنتسيا إنما هو دور ابتدائي وتمهيدي لإمكانية التحول الراديكالي وبالتالي فإن المهمة الأساسية في ممارسته العمل السياسي الرافض إنما هي التنوير بأخلاقيات الثورة وتعميق الفهم للمجتمع الراهن وبدائيته الممكنة وأن الذين يتصدون للعمل السياسي ينبغي عليهم أن يعملوا جاهدين على خلق حساسية جديدة من شأنها أن تحدث تغيير جذري، والواقع أن الطابع التعليمي

---

[1] حسن حماد، مرجع سابق، ص216.

[2] هربرت ماركيوز، نحو ثورة جديدة، مصدر سابق، ص40.

[3] حسن حماد، مرجع سابق، ص218.

[4] أسعد عبد الوهاب، مرجع سابق، ص121.

للعمل السياسي يحول مهمة المشتغلين بالسياسة أشبه ما تكون بمهمة فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر[1].

ومن ثمة فإن الاستراتيجية الماركيوزية للثورة إنما هي تعبر عن ضرورة الثورة كاللغة الجديدة، والوعي التي يجب أن تحتكم الى اليسار الجديد في إمكانية القيام بتحول راديكالي يتمثل في الدور التنويري التعليمي.

[1]أنطوني دي كريسبني و كينيث مينوج ، مرجع سابق، ص33.

الفصل الثالث: معالم حضارة التحرر عند ماركيوز

المبحث الأول: آليات التحرر

المبحث الثاني عوامل بناء حضارة جديدة

المبحث الثالث: هربرت ماركيوز في ميزان النقد

تمهيد:

لاحظ ماركيوز العلاقة التي تربط بين وعي الإنسان المعاصر والإيديولوجيا التي يتبناها مجتمعه الصناعي المتقدم، كنسق فكري أو كطريقة تفكير وما تثيره من افاق قد تمتد الى المجال اليوتوبي[1] وأدرك أن صورة الوعي تحصيل للتشكيل الذي تمارسه عقلانية هذا المجتمع فإعتبره ثورة زائفة لا تعكس الوعي الأصيل للحياة، كما أعلن نهاية يوتوبيا المجتمع الصناعي المتقدم تعبيرا عن فشل الأيديولوجيا المعتمدة، فهل تحمل يوتوبيا ماركيوز حلولا وبدائل لإخراج الإنسان المعاصر من أزماته؟

وإذا كان الانسان يعيش في ظل القمع والقسر، الأمر الذي نتج عنه غياب عدة قيم منها الحرية والسعادة والجمال ولذلك نادى ماركيوز بضرورة تجاوز بعض المفاهيم المادية التي سيطرت بشكل كبير على المجال المعرفي، وفي المقابل إعادة بناء حضارة متحررة جمالية، ترتكز على الايروس والحرية.

فكيف صور ماركيوز رؤياه الجديدة للحضارة الايروسية؟

[1] يوتوبيا: UTOPIA UTOPIE، مشتق من اللفظ اليوناني OUTOPIA وهو مكون من مقطعين OUومعناه "لا" وtopos ومعناه "لا مكان" أي مكان غير موجود، وفي السياسة يوتوبيا عبارة عن رغبة ليس في الإمكان تحقيق صدقها لا لأن ولا بعد الان.
مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط5، 2007، ص692.

المبحث الأول: آليات التحرر:

ليس هناك أدنى شك بأنه في القرن العشرين، قد اولت الفلسفة الغربية إهتماما كبيرا للفن والجمال بإعتبار أن ما شهده هذا القرن هو الثورات العلمية والتقنية والتكنولوجية التي سيطرت على الانسان وجعلته عبدا لها، ولذلك ظهرت النزعة الفنية والجمالية بكل ما تحمله من صور خيالية ضد الواقع.

I:التحرر بالفن :

لقد عبر الفن الى جانب النزعات الإنسانية التي كانت تنادي بإنسانية الانسان، والتي كان أبرز ممثليها "إيراسموس" نجد انه كان للفن بوجه عام والرسم كجزء من ذلك بمثابة اللوحة التي رسمت الواقع الإنساني وعبرت عن الإنسان وكان ابرز تلك المظاهر لوحة "ليوناردو دافنشي" والتي كانت أول لوحة عبرت عن الإنسان.

ولإعتبار أن النظرية النقدية تنتمي الى الفلسفة الغربية فلقد احتل الفن والأدب مكانة متميزة في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بإعتبارها المجال الوحيد الذي تنكشف فيه الثقافة في تجاذبها وفي مقاومتها لهيمنة النظم الشمولية[1].

من هنا بين ماركيوز الطابع الإيجابي للثقافة وقدرتها على الفعل التاريخي والتأثير عليها وأنها ليست انعكاس للأوضاع الاقتصادية كما أنه يبين أن الماركسية التقليدية لم تهتم بما فيه الكفاية للجمال في دراية المجتمع وذلك في "البعد الجمالي" ونحو نقد لعلم الجمال الماركسي والثورة المضادة للثورة، وبالتالي أسس ماركيوز للفن انطلاقا من تجاوز حدود الفن لدى الماركسية[2].

لقد حدد ماركيوز ما يعني بالفن في مؤلفه نحو ثورة جديدة بالقول ((تندرج في كلمة الفن حسب رأي جميع الفنون الكلاسيكية كما يندرج الأدب والموسيقى))[3] ومنه لقد عول ماركيوز على دور فاعل يمكن للفن أن يلعبه في مسألة تنوير الوعي، والعمل لخلق واقع جديد لمجتمع عالم جديد مبدؤه الايروس (غرائز الحياة) داخل عالم السيطرة والضرورة ومبدؤه (الزائد المردود)، وذلك بإدراك إمكانيات التحرر

---

[1]توم بوتمور، مرجع سابق، ص، ص188، 189.

[2]حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، (د، ط)، 2009، ص397.

[3]هربرت ماركيوز، نحو ثورة جديدة، مصدر سابق، ص69.

والتعرف على ضرورتها وعواملة ومعها العمل لتفكيك الكيفية التي على نحوها يمكن للفن من تشخيص مرض حضارة العلم المتقدم (المتشيء)[1].

وفي كتاب فؤاد زكريا الموسوم "هربرت ماركيوز" يقول بأن ماركيوز يعتبر بأن الفن في صميمه احتجاج على الوضع القائم تلك هي ماهية الفن عنده، ومعنى ذلك أن معارضة الاضطهاد هي المقياس الذي نميز به الفن الصحيح من الفن الزائف، وإذا كان تاريخ البشرية حتى الان هو تاريخ الاضطهاد فإن الفن قد أخذ على عاتقه أن يقاوم هذا التاريخ.

ففي النظام السوفياتي يقوم الفن بتصوير الواقع محاكيا الطبيعة متجاهلا تماما وظيفته الأصلية بوصفه رفضا للواقع وتباعدا عنه، وفي المجتمعات الرأسمالية يفقد الفن وظيفته الثورية، إذ يندمج في المجتمع ويتمسك بمبدأ الواقع ويدعم النظام القائم بدلا من أن يحارب من أجل تجاوزه ولقد كانت الروح التجارية التي يتبعها هذا المجتمع لإبتذال الفن والقضاء على ثوريته يقول فؤاد زكرياء على لسان هربرت ماركيوز ((إن بيع الأعمال الأدبية الكبرى، والتسجيلات الكلاسيكية الرائعة، في الصيدليات وأسواق البقالة كما يحدث فعلا في الولايات المتحدة الأمريكية، قد أدى الى تسطيحها وضياع قدرتها على الرفض والاحتجاج))، ولذلك يمكن القول بان ماركيوز يرى أن الفن قوة ثورية رافضة للنظام القائم[2].

وانطلاقا من هذا يمكننا القول بأن الفن ينتقد نفسه بنفسه عن هذا الواقع ومؤسساته التي شوهت فيها حياة الانسان وتشيأت، ولهذا فإن الفن بنقده واحتجاجه على هذا الواقع يحاول أن يغير العلاقات الاجتماعية المتشيئة، ويفتح أبعاد جديدة للوجود يكون فيه الانسان حرا من كل أشكال السيطرة.

وهنا التحرر لا يغدو مجرد نعت نطلقه على وظيفة الفن، لكن الفن الحقيقي في عمله الحر يفصح لنا عن إمكانية جديدة، هذه الإمكانيات تصبح شروط أساسية ومسبقة لكل تحرر حقيقي وجذري، فالفن وبما يملك من هذه الإمكانيات والمتمثلة على وجه التحديد في (الخيال الحر) الذي يعد عنصرا أساسيا في الفن وكذلك (حساسية جديدة) التي من شأنها أن تقوم بقلب إدراكنا المعتاد رأسا على عقب، يستطيع أن يصبح أرضا خصبة لكل تغيير حقيقي[3].

---

[1] منيرة محمد، الرؤية النقدية للفن، مجلة جامعة تشرين، للبحوث والدراسات العلمية، المجلد 36، العدد5، سوريا، 2014، ص71.

[2] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص، ص51، 52.

[3] حنان مصطفى ، مرجع سابق، ص134.

يرى ماركيوز أن الفن ليس التحرر وإنما هو وسيلة أو أداة من أجل التحرر ولن يستطيع الفن أن يقوم بدوره مالم يصلح الأفراد فيقول ((الفن لا يستطيع أن يغير العالم لكنه يستطيع تغيير الوعي وغرائز الرجال والنساء الذين يمكن لهم أن يغيروا العالم))[1].

ومن هنا يصبح الفن هو البعد الوحيد الذي يستطيع الإنسان المعاصر من خلاله تجاوز السيطرة التي تهدده من مختلف الجوانب والأشكال المختلفة. فالفن هو الامل الذي يمكن من خلاله المحافظة على استقلالية الفرد من طغيان عمل السلطة والهيمنة، والتعبير الفني والجمالي يشكل الوسيلة الأخيرة والممكنة لمقاومة الفرد وحماية وعيه من الاستيلاب[2]

_II: التحرر بالخيال:

لقد ضيق المجتمع الصناعي المتقدم النطاق الفني للخيال، وسمح بنشاط الخيال العلمي والتقني الذي يعمل داخل إطار الإنتاج العلمي والتقني والذي يمكن أن يتحقق فيما يمكن أن يسهم به في مزيد من التقدم الاجتماعي والحضاري، لكن الامر الذي يؤكد عليه ماركيوز هو ضرورة رد الاعتبار للخيال الفني لما له من أهمية قصوى في تحرير الانسان والخروج به من الوضع القائم، وإذا كان يعلي من شأن هذا الخيال فإنه في حقيقة الأمر يستند في ذلك الى "فرويد"، فحسب هذا الأخير تكمن القوى الذهنية المعارضة لمبدا الواقع في اللاوعي الذي يمثل عنده تلك المنطقة العميقة لشخصية الإنسان والتي تتضمن بدورها صور الماضي، ومنها صورة الحرية والسعادة بل جميع الصور التي لم تحقق في الواقع والتي تبقى موجودة في اللاوعي أو المخيلة، غير أن ما يضيعه ماركوز هنا هو تأكيده على إمكانية استدعاء الصور وتوجيهها نحو ما يمكن أن يسهم في تغيير الواقع[3].

يقول موضحا ذلك ((إن القيمة الحقيقية للخيال ليست معلقة بالماضي فقط، بل وكذلك بالمستقبل، لما يستدعيه الخيال من صور، وخاصة صور الحرية والسعادة التي عملت 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 ان يحدث تكمن الوظيفة النقدية للخيال))[4].

---

[1] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص45.

[2] جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة من المكاسب الى الإخفاقات، الدار العربية للعلوم، (د، ط)، 2009، ص29.

[3] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية، مرجع سابق، ص182.

[4] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص166.

فلقد اعترف "فرويد" بالدور الذي يلعبه الخيال في حياة الانسان على اعتبار أنه يختزن الصور المتخيلة والتي تبقى تؤثر في سلوكه علما أن هذه الصور لا تنفصل أن حقل اللاوعي، غير أن ما يؤكد عليه ماركيوز هو ضرورة تفعيل هذه الصور المختزنة في الماضي، وأن تتوجه نحو المستقبل.

ومن هنا تكون للتخيل أهمية ووظيفة نقدية للوضع القائم، فالتخيل عنده يمثل قوة ذهنية متحررة من القوانين العقلية ومن مقتضيات اللوغوس[1]، ويخرج عن هيمنة العقل المتحكم في نظام الواقع وبهذا فالتخيل ينفي الواقع ويتمرد عليه ويضعه موضع اتهام وذلك بما يستحضره من صور أخرى مغايرة لما هو سائد[2].

يعمل الخيال الفني بطبيعته على إيجاد نوع من التصالح بين الفرد والكل وذلك من شأنه أن يحقق السعادة، كما أن المعالم الأساسية لمبدأ الحقيقة يمكن ايجادها داخل فكرة الخيال الحر، فالهدف الأساسي للخيال الفني عند ماركيوز هو شل قوى القمع والسلب والغلب على التخاصم الدائم مع الواقع والاستيطيقا[3] والجمال وحدهما هما اللذان يستطيعان تجسيد هذه الأفكار، لأن الاستيطيقا وجدها هي التي تقدم لنا الأسباب البالغة على ضرورة تقدير الجمال[4].

ويعرف ماركيوز وظيفة الخيال بقوله ((إن تحليل الوظيفة الادراكية للتخيل أو الخيال يقودنا الى الاستيطيقا كإدراك معرفي لأن فكرة الفن نفسها هي فكرة الخيال الحر))[5] ولذا نجده يعرف الخيال على أنه إدراك معرفي مختلف يرجع اختلافه الى احتفاظه بالحقيقة، سواء أكان ذلك عن طريق الايجاب أم الرفض، وبناء على ذلك تكون الحقيقة التي لا ريب فيها، فماركيوز يتفق مع "فرويد" على أن الخيال يتمتع

---

[1] اللوغوس: logos لفظ يوناني وهو اسم مشتق من الفعل légein أي يقول: ولهذا فاللوغوس قول وهذا القول يكون كلمة أو عبارة.
(مراد وهبه، مرجع سابق، ص543).

[2] كمال بومنير، مقاربات في الخطاب النقدي، مرجع سابق، ص85.

[3] الاستيطيقا: aesthetics نعني بها علم الجمال حيث أطلق عليها بومغارتن boumgarten (1714-1762) هذا الاسم الذي اخذ من الكلمة اليونانية Aisthelikos التي تعني الادراك الحسي أو المعرفة الحسية، وتبحث في الأشياء الموصوفة بالجمال أي الجميلة، ولفظة استيطيقا قد تعددت تعريفاتها إذ نجد بول فاليري يعرفها بانها علم الحساسية، وهناك أيضا من يعرفها بأنها كل تفكير فلسفي في الفن.
(أميرة حلمي مطر، مدخل الى علم الجمال وفلسفة الفن، دار التنوير للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2013، ص11).

[4] حنان مصطفى ، مرجع سابق، ص136).

[5] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص161.

بقدر عال من الجرأة مما جعله قادرا على السلب والتجاوز والابداع ورفض القمع، فإذا كانت موضوعات الخيال غير مطابقة للواقع، لكنها تطابق في نفس الوقت سباق الوعي وهو يتوهم أو يتخيلن وهكذا يتحول اللاتطابق الى تطابق وتؤول اللاحقيقة الى نوع من الحقيقة[1].

لقد بين هربرت ماركيوز في "الايروس والحضارة" أهمية الخيال من خلال التراث الأسطوري واتخذ من "بروميثيوس" نموذجا والذي يعتبر رمز ثقافي في الحضارة الغربية، فهو الأسطورة اليونانية ذلك البطل الذي يجسد هيمنة العقل ومنطق السيطرة، والنموذج الثاني وهما: "أورفيوس" و "نرسيس" وهما الوجه المقابل الذي يمارسه العقل[2]، ولهذا فهما يقفان ضد طغيان النظام القمعي الذي يمارسه هذا العقل الذي لا يبحث عن المعرفة إلا من أجل السيطرة القائمة على الصراع الدائم بين الإنسان والطبيعة، ثم بين الإنسان والإنسان، ولهذا لا يرمز أورفيوس ونرسيس الى العمل والإنتاج، بل كان يرمز الى السلام أي أنهما أسطورة تدعو للتمرد على الواقع القائم والسيطرة المفروضة[3].

وقد اتخذ ماركيوز من هذه الأسطورة نظرا لما يمكن أن تقدمه هذه النماذج للإنسان المعاصر لإعادة لما تم رفضه من طرف المجتمعات الصناعية المتقدمة من حرية والسعادة التي لم يكن لها مكان في المجتمعات حيث يقول ((إن الصور الأورفية–النرسيسية هي صور الرفض الكبير أي ذلك الرفض الذي يهدف الى التحرر فأورفيه هو نموذج الشاعر باعتباره محررا ومبدعا، الذي يقيم في العالم نظاما خاليا من القمع وفي شخصه يتخذ كل من الفن والحرية والثقافة فهو بهذا المعنى شاعر الخلاص، وهو الإله الذي يأتي بالسلام والطمأنينة حتى يسالم بين الإنسان والطبيعة بعيدا عن استعمال القوة))[4].

ومن هنا نجد أن الحضارة الغربية بالطبيعة قد مجدت "بروميثيوس" وجعلت منه بطل استطاع أن يتغلب على الالهة، واستطاع أن ينشأ حضارة قامت على العلم والمعرفة، أما أورفيوس ونرسيس فهما بطلين ذلك لأنهما يمثلان الهروب من العمل والتقدم الإنساني الأمر الذي جعل ماركيوز يعتبر أن هذا

---

[1] حنان مصطفى ، مرجع سابق، ص137.

[2] هربرت ماركيوز، الحب و الحضارة ، مصدر سابق، ص178.

[3] حنان مصطفى، مرجع سابق،ص ص 144، 145.

[4] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق ،ص179.

التمجيد لبروميثيوس هو عبارة عن تمجيد لفكرة السيطرة والقمع ليس فقط على الطبيعة بل وحتى على الانسان، ودعا للأخذ بالصور النرسيسية والاورفيوسية بالرغم من أنهما عبارة عن صورة غير واقعية[1].

ومن هنا فإن ماركيوز قد اعتبر أن للخيال مكانة هامة يستطيع الانسان أن يصل الى واقع اخر بعيدا كل البعد عن الواقع الذي أصبح عبارة عن حلقة داخل سلسلة من السيطرة العلمية والتجريبية، وقد وجه ماركيوز الاتهام الى العقلانية التكنولوجية بأنها عملت على تشويه وتحديد قدرات الإنسان، من ناحية الخيال حيث يقول ((لقد ضيق المجتمع النطاق الرومانسي للخيال، بل الغاه وأرغم الخيال على العمل على أسس جديدة بحيث تترجم الى إمكانيات ومشاريع تاريخية، بيد أن الترجمة تأتي رديئة مشوهة على شاكلة المجتمع الذي يباشرها))[2].

ومن هنا فإن ماركيوز يكشف الكيفية التي استحوذت بها عقلانية المجتمع القائم، على الخيال، حيث يقول ((ولكني عندما أمسك التقدم التقني بناصية الخيال، طبع صوره بمنطقه الخاص وحقيقته الخاصة مقلصا ملكة الفكر الحر، بيد أنه قلص في الوقت نفسه المسافة بين الخيال والعقل، وبذلك أصبحت الملكتان المتناحراتان مرتبطتين إحداهما بالأخرى ارتباطا مصيريا، وماعدا الخيال ينشط إلا تبعا للاحتمالات التقنية التي يمكن أن تحقق في المستقبل بفضل قدرات الحضارة الصناعية المتقدمة))[3].

استعمل ماركيوز لفظ اليوتوبيا وهو لفظ مرتبط بالخيال، يدل هذا اللفظ بصفة عامة على الحالة الصحيحة التي ينبغي أن يكون عليها الوضع السائد، ويتجسد لفظ اليوتوبيا عند أفلاطون في المدينة الفاضلة وأول من استعمل هذا اللفظ هو "توماس مور" ويعبر لفظ اليوتوبيا عن المجتمع الخيالي المثالي المتكامل، أما في العصر المعاصر فقد ارتبطت اليوتوبيا بالمستقبل العلمي الفني ثم بعد ذلك فقدت الكلمة معناها الحقيقي.

عالج هربرت ماركيوز فكرة اليوتوبيا بشكل مختلف تماما حيث عبر من خلالها عن الرغبات والآمال والخيالات المتحررة للإنسانية المقموعة واعتبر ماركيوز بأن الانسان المعاصر هو انسان يحتاج الى افراغ طاقته الكامنة والغرائز المكبوتة وأكد على أن القمع الذي يعيشه الانسان المعاصر في

---

[1] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص ص186، 187.

[2] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر السابق، ص259.

[3] المصدر نفسه، ص259.

المجتمعات المتقدمة صناعيا هو قمع نفسي بالدرجة الأولى ويكمن الدور البارز لليوتوبيا في تقديمها لأشكال متسامية وتحرير الرغبات الجنسية[1].

فقد انطلق ماركيوز من فكرة اليوتوبيا ليواجه العالم القمعي المتقدم ويواجه مختلف الانحرافات ويصل الى الشعور بالسعادة وعدم الخوف من الموت، وقد أكد ماركيوز بأن اليوتوبيا هي رؤية خيالية متصورة عن المجتمع السعيد والمتحرر الخالي من كل أساليب القمع، كما ان الأفراد الأحرار هم من يصنعون الحرية حسب ماركيوز وبهذا فإنه قد شكلت لديه اليوتوبيا نظرة إيجابية في بناء مجتمع جديد قائم على الحب والحرية والسعادة وان نهاية المجتمع الصناعي المتقدم هي نهاية وشيكة، ولهذا حاولت بعض الاتجاهات تشويه مدلولها وذلك خوفا من ان تحقق غايتها في الوصول بالإنسان المعاصر الى التحرر والسعادة وبذلك تطغى على المجتمع الصناعي وتهزمه وتتغلب عليه وعلى زيفه وبهذا فإن ماركيوز يظهر متفائلا، وتظهر نظرته على اليوتوبيا في نظرته للحضارة الايروسية أي الحضارة اللا قمعية أو حضارة الارتواء وبهذا أصبح تصور ماركيوز تصور قابل للتحقيق لأن الظروف أصبحت أكثر ملائمة لتجاوز اللاممكن[2].

يقول ماركيوز عن الخيال ((من الممكن أن نأمل بأن نجعل الخيال سعيدا، وبعبارة أخرى نجعله يتمتع بضمير سعيد عن طريق تمكينه من كل وسائل تعبيره، من كل الصور المادية التي يجري تخيلها في الاحلام الطبيعية وان نجعل الخيال سعيدا وأن نطلق له العنان))[3].

ذلك يعني أن الخيال يمثل القوة التي تستطيع تغيير المجتمعات وتساهم في النمو والازدهار في جميع المجالات، ذلك أنه الوسيلة التي ترسم تعاليم وصور الحاضر أو المستقبل، وبهذا فإن ماركيوز يؤكد بأن التخيلات الفنية المحبوسة وتوظيفها بشكل عقلاني يسمح بتطوير الأفكار وتساهم بدورها في تنمية المجتمعات ويدعو الى تحقيق الموازنة بين قوة العقل وقوة الخيال، وهو بذلك لا ينفي دور العقل، أما في حضارة الايروس غلب الخيال على العقل لأن شكل الأداة الرئيسية في يد حضارة الكبت والقمع، هو الدافع الأول الذي يدفع بالحضارة الغربية المعاصرة الى الوصول الى ما وصلت اليه ولهذا كان من المهم

---

[1] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص172.

[2] محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، افريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998، ص ص42،43.

[3] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص260.

استعادة التوازن بين الإيروس واللوغوس وهكذا يصبح الانسان ثنائي البعد بعدما كان ذو بعد واحد، وأعلى ماركيوز دور الملكة الخيالية في تحقيق سعادة الانسان سعادة حقيقية غير مزيفة وذلك بتوسط هذه الملكة بين الحاجات الحسية، والملكات العقلية فالإنسان المعاصر حتى يرتقي يجب ان يكون كائنا جماليا وملما بكل الملكات[1].

III: التحرر بالاستيطيقا:

لقد أطلق ماركيوز على نعت جمالي لفظ استيطيقي ذلك أن ما يحمله الفن من معنى هو نفس ما يحمله الجمال من معنى، ووظيفة الفن تتطابق مع وظيفة الجمال فكلاهما يسعى الى تحرير الانسان وتخليصه من عبوديته.

إن اراء ماركيوز الجمالية ليست مجرد نظرية في الفن تضاف الى غيرها من النظريات، بل هي تحتل في اطار فلسفته موقعا أهم من ذلك بكثير إنها في حقيقة الأمر تعبير عن الغاية القصوى التي يتصورها العالم في عصر ما بعد التكنولوجيا والالية الذاتية[2].

ولقد كرس ماركيوز أيضا الكثير من عمله لعلم الجمال ولخص سريعا عمله "البعد الجمالي" دفاعا عن إمكانية تحرير الجمال من ما يسمى "الثقافة العليا"، واعتقد ماركيوز أن أفضل التقاليد البرجوازية للفن احتوت على لوائح اتهام دامغة للمجتمع البرجوازي والرؤى التحررية لمجتمع أفضل، وجادل بأن الثورة الثقافية كانت جزء لا غنى عنه من سياسة الثورة[3].

اختار ماركيوز مرحلة النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ليسلط الضوء على استيطيقا الفيلسوف "إمانويل كانط" التي وردت في كتابه "نقد ملكة الحكم" أنها تنعكس فيها المضادات الأساسية بين الذات والموضوع على الثنائية المتعارضة القائمة بين الملكات العقلية الاتية: الحساسية والفهم، الرغبة والمعرفة، عقل عملي وعقل نظري[4] فالأولى تنشىء الحرية بينما الثانية تنشىء الطبيعة، أي أنه هناك

---

[1] علي عبود الحمداوي واخرون، الماركسية الغربية وما بعدها، التاسيس والانعطاف والاستعادة ،منشورات الاختلاف، الجزائر ،ص ص169، 170.

[2] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص55.

[3] روبرت بنويك وفليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين ،تر:مصطفى محمود ،دار الكتب و الوثائق القومية ، ط1، (د،س)، ص340.

[4] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص191.

إختلاف بينهما هو الذي يعيق التقاءهما ولذلك لابد من وجود واسطة يلتقيان فيها، تكون بمثابة حد أوسط تجمع بينهما، وتقيم ملكة الحكم وسائط بين أطراف شتى من العلاقات وعلى هذا الأساس وضع كانط تقسيما ثلاثيا للفكر، يضم عقل عملي ينشئ مبادئ المعرفة وعقل نظري ينشئ الإرادة، حيث تتوسطهما ملكة الحكم التي تنتج شعور اللذة والألم، فالحكم الملتحق مع شعور اللذة هو الاستيطيقا وان ميدان تطبيقه هو الفن[1].

إذ هي تعد وسيط في أسرة ملكات المعرفة، حيث تتموقع بين كل من الفهم والعقل، فكل قدرات وملكات النفس ترجع لهذه الملكة إنها تتميز بوصفها تملك مبدأ قبليا خاصا، وتجسيد هذا التوسط يكون بواسطة التخيل[2].

يقر ماركيوز أن الاستيطيقا الواردة في مؤلف كانط لا تعد مجرد ملكة ثالثة، فحسب بل هي واسطة جمعت بين عقل نظري وعقل عملي الأول ينشيء الحرية والثاني ينشيء الطبيعة((فبفضل هذا التوسط تغدو الطبيعة قادرة على تقبل الحرية، التي هي ضرورة استقلالية، "استقلالية الذات"))[3]، فهي إذن سوف تتيح تحقيق الحرية التي إنما تحققت ستجعل الانسان سيدا على الطبيعة، وبالتالي هو من يتحكم فيها ويسيطر عليها بدل أن يكون عبدا لها[4].

كل هذا وبفضل وجود ملكة الحكم (الاستيطيقا) التي تصدر من ادراك الموضوع بصرف النظر عن طبيعته، فهي تصاحب الادراك الجمالي، بوصفها تخيلا يمنح لذة[5].

يتميز الجمال بكونه مبدعا فهو ينشيء الجمالي في التركيب الذي يتميز به وخلال التخيل الجمالي تصنع الحساسية المبادئ الصحيحة وبصورة كلية لنظام موضوعي الذي يتجدد من خلال مقولتين الأولى "غائية دون غاية" ويقصد بها الجمال والثانية "مشرعية دون قانون" ويقصد بها الحرية، فكل من

---

[1] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق ، ص192.

[2] ايمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، منظمة عربية، بيروت، (د، ط)، 2005، ص74.

[3] هربرت ماكيوز، الحب و الحضارة ، مصدر سابق ، ص193.

[4] رمضان بسطويسي محمد، علم الجمال لدى مدرسة فرانكورت أدور نموذجا، مطبوعات نصوص، القاهرة، ط1، 1993، ص30.

[5] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص195.

الجمال والحرية يتسم بخاصية مشتركة المتمثلة في الارتواء باللعب الحر بالممكنات عند الانسان وعند الطبيعة[1].

فقد كان لهذه الفلسفة الجمالية الكانطية تأثيرها على المعاصرين أمثال (شيلر) حيث تأثر بكتاب كانط "نقد ملكة الحكم" فحاول انطلاقا منه بناء تصور مخالف للحضارة عن ذلك صاغه في كتابه "رسائل في التربية الجمالية" الصادر عام 1795.

ومن هنا فإن ماركيوز يعلق أمالا كبيرة على هذا النمط من التربية هو التربية الاستيطيقية التي نادى بها (شيلر) بإعتبارها الحل الذي يمكن من خلاله إحياء القيم العليا في مجتمع تطغى عليه القيم التجارية، وفي رأي ماركيوز أن شيللر عثر على مفتاح حقيقي للمشكلة السياسية والتي يمكن تلخيصها في سؤال واحد الا وهو كيف يمكن ان يتحرر الانسان من الظروف اللاإنسانية لوجوده[2].

وقد وفق شيللر بين غريزتين متعارضتين هما الغريزة الحسية والغريزة الصورية بتوظيفه لغريزة ثالثة ألا وهي غريزة اللعب التي تكون واسطة بينها فهي عبارة عن تلاعب تأليفي بين الملكات، وتتسم بجملة من الخصائص مثل: الابداع، والتأليف، والتخليق، والتجديد، وتكمن مهمتها في كونها ترفع إبداعيا ذلك التعارض بين كلا الغريزتين (الحسية والصورية) بغية تحقيق معادلة للتوازن بين الواقع والصورة.

تهدف غريزة اللعب الى الحرية، وتقصد الجمال وتمارس ذلك بملكة التخيل، ويرى ماركيوز أنه في حال غدت غريزة اللعب هي مبدأ الحضارة، فإنه سوف ينجم عنه جملة من التغيرات لصالح الحضارة والانسان على السواء منها: زوال القسر بكل اشكاله وزوال الخوف، والقلق، وتحول الانسان من أداة كدو عمل الى إنسان حر يلبي حاجته دون عمل إنسلابي[3]، إذ يقول ((فغريزة اللعب أي التجربة الجمالية وضعت حد للإنتاجية العنيفة الاستغلالية، التي تحول الإنسان الى أداة للكد))[4].

---

[1] هربرت ماركيوز ،الحب و الحضارة ،مصدر سابق، ص196.

[2] أنطوني دي كريسني وكينت مينوج، مرجع سابق، ص33.

[3] رمضان بسطويسي، مرجع سابق، ص33.

[4] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص207.

غير أن ماركيوز يحذر من الاعتماد بصورة كلية عليها (غريزة اللعب) لما فيها من ضرر، وبغية تعزيز موقفه أكثر استشهد بموقف "كارل غوستاف يونغ" الذي يرى أن السيطرة الكلية لغريزة ينجم عنها تحرير العدوان، وعودة الحضارة الى حالتها البربرية الأولى وغياب العمل[1].

إذن يبدو جليا مدى تأثر ماركيوز في الموضوع الجمالي بفلسفة الجمال الكانطية المتضمنة في كتابه نقد ملكة الحكم، بالإضافة الى تأثره بموضوع الجمال عندلر الذي جاء في كتابه "رسائل في التربية الجمالية".

يوظف ماركيوز الجمال كأداة نضال بهدف إبعاد الاستبداد والقمع، والعمل على تحقيق التحرر المنشود، قصد بناء حضارة خالية من القمع، وفي هذا الصدد يقول ((أن الفن يتحدى مبدأ العقل الأساسي، فهو عندما يمثل نظام الحساسية، فإنه يستدعي منطقا محرما، هو منطق الارتواء الذي يعارض منطق القمع))[2].

إذن فالجمال على خلاف القمع، بوصفه ينتج عن مبدأ اللذة إنه على نقيض الثاني الذي يكونه مبدأ الواقع بحكم أن الجمال موضوع تقع عليه الحواس، وبالتالي يكون له صلة باللذة ومهمته هي إعلاء الغرائز وتطهير الفكر القائم على القمع والعدوانية[3].

IV_التحرر بالتقنية:

لقد تأثر فلاسفة مدرسة فرانكفورت تأثرا كبيرا بهيدغر خاصة في مسألة التقنية. وقد تأثر به ماركيوز إذا أخذ عنه العديد من الأطروحات المتعلقة بذات الشأن.

يرى هيدغر أن التقنية ليست أداة في متناول الإنسان المعاصر بل أصبحت نفسها تستحوذ وتسيطر عليه، ولم يعد الانسان قادرا على الانفلات من حتميتها وضروراتها، بل أكثر من ذلك سببت له التيه، وعدم الاستقرار وأخذت تظهر له وكأنها شيء مستقل عنها وإعتبرته مجرد "دمية" بين مخالب الآلات والأجهزة التي تستعبده بل إن التقنية قد حولت الانسان الى مجرد "موظف للتقنية" وهو ما يمثل

[1] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص210.

[2] المصدر نفسه، ص202.

[3] مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، 1996، ص110.

تهديدا يثقل كاهل الإنسان نفسه مما يدعونا الى ضرورة التفكير في الطابع التقني لعالمنا المعاصر الذي أصبح عالما تقنيا[1].

وعلى هذا الأساس انبنى فكر ماركيوز حول التقنية والمجتمع التقني المعاصر وأكد على أن ما ذهب اليه هيدغر صحيح ووجهة نظره مشروعة فالتقنية جعلت من الانسان ماديا ذو بعد واحد فقط، يخضع لرقابة محكمة وحرية زائفة وبالتالي فإن ماركيوز قد رسم من خلال وجهة نظره بأن الحضارة الصناعية التقنية لها ملازمات تتمثل في الرفاهية والفعالية وافتقاد الحرية وبالتالي فالإنسان المعاصر أصبح يعيش في مجتمع لا يقدر قيمة الفرد ولا فكره ولا حريته، مجتمع مبني على المادية البحتة يسعى الى تقديم المشاريع الكبيرة وتضخيم رؤوس الأموال وزيادة تطور الآلات والوسائل الإنتاجية الضخمة.

فالتقنية في العصر الحديث كانت بمثابة مشروع للسيطرة والتحكم يدين فلاسفة فرانكفورت فيه الى مقاربة هيدغر لمسألة التقنية في كتابهما المشترك "جدل التنوير"، حيث شخص ماكس هوركهايمر وادورنو وضع التقنية في المجتمعات الغربية المعاصرة على النحو التالي: إن التقنية هي أساس العلم والمعرفة وهي لا تهدف الى إيجاد مفاهيم أو صور سعادة المعرفة، بل لإقامة منهج واستثمار عمل الغير وتكوين رأس مال، ثم أن الاكتشافات العديدة التي يحتفظ العلم بها ليست بحد ذاتها إلا أدوات: الراديو، بوصفها صحافة مكتوبة متسامية، طائرة قتالية بوصفها أداة حربية أشد فاعلية، القيادة بوصلة يعتمد عليها بدقة، يريد الناس أن يتعلموا من الطبيعة كيفية استخدامها بهدف السيطرة عليها كليا[2].

ولقد تصور ماركيوز إمكانية انبثاق تكنولوجيا جديدة غير مرتبطة بمنطق السيطرة وبهذا الطرح الماركيوزي للتكنولوجيا الجديدة التي يمكن أن تحرر الانسان وتخلصه من السيطرة، من حيث أنها ستنبثق من التكنولوجيا القائمة اليوم في المجتمعات المتقدمة صناعيا، والتي لازالت الى يومنا قائمة على السيطرة وبذلك فإن التكنولوجيا يمكن أن تسهم في شروط التحرر الإنساني[3].

---

[1] كمال بومنير، النظرية النقدية للمدرسة فرانكفورت، من ماكس هاركها يمر الى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1، 2010، ص56.

[2] المرجع نفسه ، ص57.

[3] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص227.

بهذا فإننا نرى نظرة مغايرة للعقلانية التقنية بعدما عرف ماركيوز بعدائه للتقنية و اعتبرها بأنها هي سبب اغتراب الانسان وتشيؤه غير ان ماركيوز قد وجد هذه المرة ضالته في التقنية وصرح بأنها يمكن لها أن تكون الية تحرر الانسان من السيطرة.

في هذا السياق يقول ماركيوز ((ولكن اذا كان المشروع التكنولوجي سيؤدي في حال إكتمال صيرورته الى قطيعة مع العقلانية التكنولوجية السائدة، فهذا لا يعني أن القاعدة التقنية لن تعود قائمة أو أنها يجب أن تلغي ذلك أن هذه القاعدة هي التي ستكون قد أوجدت إمكانية تلبية الحاجات وتقليص العمل الشاق، وستبقى الأساس الأول لكل أشكال الحرية الإنسانية، وحتى يتحقق التغيير النوعي فإن المطلوب بإعادة بناء تلك القاعدة لا الغاؤها، أي العمل على تطويرها من اجل غايات مختلفة))[1].

انطلاقا من هذا فإن العديد من الفلاسفة إعتبروا أن طرح ماركيوز فيه الكثير من الغموض والالتباس واخرين اعتبروا بأنه متناقض في هذا الطرح فتارة يقر بأن التقنية هي سبب هلاك الانسان المعاصر، وتارة أخرى تعتبر بأن التقنية يمكن أن تساهم في تحرير البشرية، غير أن ماركيوز نجده كان واضحا في رأيه هذا وقد امن بقوة ثورية جديدة متغلغلة في المجتمع وتتمثل هذه القوة الجديدة في التقنية.

إن قول ماركيوز بالتقنية كأداة للتحرر لن يدفعنا الى القول بوجود تناقض في موقفه فالاستخدام المتزايد على الدوام للمعرفة العلمية والتكنولوجية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ذلك أن الارتباط الذي قام بين العقلانية التكنولوجية والسيطرة كان في حقيقة الأمر نتيجة التوجيه السياسي الذي كان يكرس هذه السيطرة، وهو توجيه مصدره تلك القوى والمصالح المحركة لهذه العقلانية، وهكذا فإنه يصرح بأن التقنية لها جانب إيجابي غير أن الإنسان قد أساء استعمالها واستخدامها بصفة سلبية[2].

وهكذا يتبين لنا أنه لا وجود للتناقض في فكر ماركيوز فيما يخص مسألة العقلانية التكنولوجية، ذلك أن هذه الأخيرة عندما ترتبط بالقوى التي تستخدم كافة الوسائل العلمية والتقنية والاقتصادية والسياسية قصد السيطرة على الانسان، فإن هذه العقلانية تكون فعلا قائمة على منطق السيطرة، أما اذا كانت هذه

[1] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص241.

[2] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص241.

العقلانية مستقلة عن القوى والمصالح القائمة، وكانت موجهة نحو ما يخدم الإنسان ويحقق تحرره وسعادته فإنه يمكننا القول أن هذه العقلانية ذات طابع تحرري[1].

في هذا السياق يقول ماركيوز ((إن العقلانية الجديدة، عقلانية الانسان المتحرر من شتى أشكال السيطرة لن تبرز الى الوجود الى من خلال تحقق المشروع التكنولوجي واكتمال صيرورته، وبعبارة أخرى ان الانسان لن يتحرر من التكنولوجيا إلا بواسطة التكنولوجيا وعن طريق تحرير التكنولوجيا))[2].

[1] كمال بومنير ، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ،مرجع سابق ،ص242.

[2] هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص19.

المبحث الثاني: عوامل بناء حضارة جديدة:

يسعى ماركيوز من خلال نقده للثورة التقليدية الى تأسيس وإعلان ثورة تستهدف تغير المجتمع أحادي البعد الذي يمارس على الفرد القمع بمختلف أشكاله من كبت واستغلال الى حضارة ومجتمع قوامه الحرية والإيروس ومنه: كيف استطاع تجسيد هذه الحضارة؟

وماهي العوامل التي ساهمت في قيامها؟

I. عامل الحرية:

أ- فرويد:

لقد أعاد ماركيوز النظر في نظرية فرويد القائلة بان قمع الغرائز شرط أساسي لقيام الحضارة واستمرار الحياة الاجتماعية فقيام الحضارة حسب فرويد يستوجب العمل وفرض القيود على الغرائز فالمجتمع الذي يفتقد الى الإنتاج يقوم بقمع غرائز الأفراد وتوجيهها كطاقات لزيادة الانتاج[1] فالحضارة لا تستمر إلا بقمع الدوافع الجنسية وتصريفها نحو العمل أي تصريف الطاقات نحو ما هو ضروري اجتماعيا، فالحرية ثمن لتطور الحضارة وذلك لكون التحرر هو قضاء على الحضارة، فتحرر الإنسان سوف يعود بالسلب على تقدمه الحضاري[2] غير ان ماركيوز يقر بأن الحرية هي عامل من عوامل الرقي والتقدم الحضاري، فقد استبدل ماركيوز القمع الغريزي عند فرويد بالحرية الغريزية، فتحقيق الحرية يعتمد على التوفيق بين الجانب المادي للإنسان والجانب الروحي له فكل منهما ضروري لبناء الحضارة[3] حيث يقول ابن خلدون في تأييده لهذه الفكرة ((بأن الحضارة في مرحلتها الأولى تحتاج الى العمل والكد أما في مرحلتها الأخيرة يسود فيها الترف والاسراف الذي يعمل على ظهور عوارض الهرم فتسقط الدولة بسبب غلبة الجانب المادي وغايب الجانب الروحي))[4].

---

[1] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدرسابق، ص215.

[2] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص115.

[3] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص224.

[4] داشر سعدية وخدايش منصورة، نقد هربرت ماركيوز للحضارة الغربية رسالة مقدمة لنيل شهادة الماستر في تاريخ الفلسفة، إشراف:أحمد زيغمي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ورقلة، 2018/2017، ص25.

ب-هيجل:

((إن حرية الأنا تتوقف على حقيقة الاعتراف به، والقبول به باعتباره سيدا، ولا يمكن أن يقدم اليه ذلك الاعتراف إلا بواسطة أنا اخر وبواسطة ذات أخرى واعية في نفسها))[1] فالعقل عند هيجل هو أداة السيطرة وفي نفس الوقت أداة وبنية لتجاوز تلك السيطرة[2] فوعي الذات عند هيجل يكون عن طريق الاخر ثم نفيه، لأن وجود ذات حرة يفرض إقصاء الاخر وتحقيق إرتواء الأنا يفترض بالضرورة علاقة سلبية مع الاخر، فالحرية الهيجلية في نظر ماركيوز تدفع الناس لدخول في صراع الغاية منه هي حصول الفرد على الاعتراف بذاته، و في حال استسلم أحد الطرفين في الصراع فإن هذا الاستسلام يشكل علاقة بين العبد وسيده[3].

ج-نتشه:

((كل شيء يمضي، كل شيء يعود، فدولاب الزمن يدور الى الأبد كل شيء يموت كل شيء يعود الى الإزدهار ودائرة الوجود تتابع حركتها الى الأبد))[4] يتحدث نتشه عن الزمن كونه أداة القمع وضرورة العودة الى الأبدية، فهذه الحياة التي نعيشها سوف تتكرر بشكل دائم من ألم وفرح وسرور.

ولكن بعد أن كانت الأبدية متعالية وأداة القمع عمل نتشه على تجسيدها في عالم الواقع لتعبر عن الحرية، ولكن تجسيد الأبدية في الواقع لا يخلو من الألم لذلك لا يرى نتشه أنه يجب أن تكون هناك قوة لدى الإنسان لكي يستطيع تحقيق الفرح والسعادة[5] ((الألم يشتد إرهاقه ويصبح قاطعا لا يقاوم، ولكن يمكن تأكيد الألم فيها إذا كانت قدرة الإنسان قوية بما فيه الكفاية لتحول الألم الى دافع إيجابي الى حلقة من سلسلة الفرح))[6] فلن يحقق الإنسان ذاته إلا حينما يتغلب على ذلك التعالي وعندما تصبح الأبدية ماثلة هنا في الدنيا[7].

---

[1] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص26.

[2] علي عبود المحمداوي واخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص759.

[3] هربرت ماركيوز، العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (د، ط)، 1970، ص58.

[4] الحب والحضارة، مصدر سابق، ص132.

[5] المصدر نفسه ،ص133.

[6] المصدر نفسه، ص138.

[7] المصدر نفسه، ص139.

II. عامل الإيروس:

يؤكد ماركيوز على إمكانية قيام حضارة خالية من القمع، ذلك لأن الحضارة الصناعية تفرض على الإنسان أنواعا من القهر وأنوعا من التحريمات، أي أن التحضر هو في أساسه تغيير لطبيعة الإنسان الأصلية، فكلما إزدادت الحضارة نمو وإنتصر مبدأ الواقع على مبدأ اللذة وإزداد التحكم في الغرائز الطبيعية عن طريق النظم والقوانين ففرويد يؤكد أنه لا يمكن أن تكون هناك حضارة بدون قمع وبدون كبت[1].

فالمجتمعات التي كان لها ضيق في الإنتاج تحتم تعبئة كل الموارد من أجل العمل لتحقيق الوفرة وهو ما يدعو الى تجاهل الإيروس، لكن مجتمعنا الحالي تظهر فيه بوادر تدل على إمكان الاستغناء عن القمع، والكبت لأن المجتمع الحالي أصبح قادرا على تحقيق قدر هائل من الوفرة[2] حيث أنه أصبح بإمكان الإنسان أن يتفرغ لتحقيق طبيعته الحيوية في ظل الشكل الجديد للحضارة لأن العمل أصبح غير شاق وذلك نتيجة لتوفر الآلات التي أصبحت قادرة على أن تسير بذاتها مع تدخل الإنسان فيها بشكل نادر[3] وهو ما يوفر للإنسان وقت الفراغ فبعد ما كان الإنسان يستغل وقته لتحقيق أكبر قدر من الإنتاج ولخدمة أغراض إستهلاكية ونشر قيم تدعم النظام الصناعي القائم، أصبح لدى الإنسان الفرصة في إستعادة ذاته والإستمتاع بغرائزه الطبيعية وتحقيق التوافق مع نفسه ومع الاخرين وذلك نظرا لضألة الوقت الذي سيقضيه الإنسان في عمله وخص هذا الأخير أي العمل قد إتخذ طابع أشبه باللعب[4] يكون فيه الليبدو حاضرا ومتحررا من الكبت وان يوظف فيها الإنتاج الاجتماعي والثقافي لحضارتنا المعاصرة لتعزيز الحرية والسعادة فالحضارة اللاقمعية التي ينشدها ماركيوز ((تتضمن علاقة جديدة بين العقل والغرائز وفيها تتقلب الأخلاق الحضارية بتحقيق الإنسجام بين الحرية الغريزية والنظام، فحين يتم تحرير الغرائز من طغيان العقل القمعي فإنها تتجه نحو إقامة علاقات حرة تسمح بنشأة مبدأ جديد للواقع يكون فيه الإنسان أكثر حرية))[5].

---

[1] فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص44.

[2] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص179.

[3] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص49.

[4] قيس هادي أحمد، مرجع سابق ، ص180.

[5] هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، مصدر سابق، ص15.

المبحث الثالث: هربرت ماركيوز في ميزان النقد:

إن تميز فكر هربرت ماركيوز بالموسوعية من خلال تشبعه من منابع فكرية مختلفة، الى درجة أن الباحث في فكره لا يستطيع الدخول الى تفاصيله والإحاطة بجميع جوانبه وإنما بإستطاعته فقط الوقوف على أهم النقاط من فكره، وأكبر معالم فلسفته.

وهذا ما جعل العثور على مواطن التناقض في فكره صعب، إلا أن هذا لا يمنع من طرح بعض الانتقادات الموجهة إليه وهي كالتالي:

إن العالم الجديد الذي قدمه ماركيوز، جميل للغاية، فما أروع أن يتحقق للإنسان حياة يسودها السلام والمتعة والجمال والحرية، إلا أن هذا العالم للأسف عالم خيالي يوتوبي ذلك لأنه من المستحيل أن يحض عالم الإنسان بالسلام المطلق[1] فحتى لو انعدمت الصراعات بمختلف أنواعها الطبقية والسياسية فسيظل عالم البشر مليء بالتوترات والتناقضات فالمجتمع مهما بلغ من الرقي والتقدم فإنه سيبقى بحاجة الى الكفاح والعمل الجاد والإبتكار، وهذه النشاطات لا يمكن القيام بها في مجتمع مسالم، بل لابد من وجود قدر وقليل من النزعة العدوانية تساعد الإنسان على الارتقاء بذاته، فصورة الحياة المكافحة لا تتماشى مع مبدأ ماركيوز في تهدئة الصراعات العدوانية وسيادة الحياة الراضية لأن دعوته لا تشكل أي إغراء للإنسان المتطلع لما هو عليه، خاصة تلك الشعوب التي لا يزال أمامها شوط طويل لبلوغ التحرر، فوقوف الإنسان مسالما ليس له دلالة سوى أن الحياة قد أوشكت على نهايتها وأن الطموح لدى الإنسان قد إنتهى[2].

إن الصورة التي يقدمها ماركيوز لعالم المستقبل مثالية خالصة كونها تحصر الطبيعة الإنسانية في البعد الجنسي لأن تحرير الرغبات الجنسية هو خدع الى أبعد الحدود، ذلك لأن المجتمع الذي لا يعود فيه أي عائق يقف في وجه نزعات الإيروس ورغباته لا يمكن وصفه بأنه سعيد، لأن طغيان الجنس يمكن أن يؤدي الى التعاسة والقبح مثلما يؤدي الى الرضا والجمال وحتى لو أزيلت القيود والتحريمات على الجنس

[1] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص220.

[2] المرجع نفسه، ص221.

فستبقى مجالات الإستمتاع به محدودة، مهما بدت لنا في منظورنا الحالي واسعة ومنه لا مفر من فرض نوع من الكبت في حدود معينة على الرغبات حتى في أشد المجتمعات تحررا[1].

بالإضافة الى أن دعوة ماركيوز الى تفتيت الكتل الجماهيرية الكبيرة الى مجموعات صغيرة من الأفراد الأحرار أمر شبيه وأقرب الى النزعة الفردية التي ينادي بها المجتمع الرأسمالي أمر بعيد عن الصواب ذلك لأن المسؤوليات الضخمة تحتاج الى جهود جماعية، وتكاثف بين البشر فالإنسانية يجب أن تتجه الى التجمع[2].

-إذا تأملنا استراتيجية ماركيوز الثورية حول الدور التنويري الذي يمكن أن تقوم به الانتلجنتسيا في مجالات التربية السياسية، وايقاظ الوعي الثوري، وترسيخ قيم الحساسية الجديدة التي ينادي بها ماركيوز، سنجد هذه المسألة يمكن أن تستغرق جيلا بأكمله، أو أجيالا بل ويمكنها ألا تؤتي ثمارها خاصة إذا كان المجتمع الرأسمالي يمتلك تلك القوة الخارقة التي تحدث عنها ماركيوز وهو ما يدعونا الى الاعتقاد بأن استراتيجية ماركيوز الثورية هي استراتيجية إعداد للممارسة الثورية، فهو لم يقدم استراتيجية متكاملة للفعل الثوري، ولذلك تظل استراتيجية بدون ممارسة حقيقية[3].

-ويقلل ماركيوز من شأن الشباب والطلبة كقوة ثورية، ويرى رغم أنها ثورية بنظرتها، وغرائزها، والاهداف النهائية التي تضعها لنفسها، ليست قوة ثورية لكنها خير امل في معالجة جبروت الرأسمالية.

ويأتي ويقلل أيضا من أهمية حركات التحرر في العالم الثالث بالنسبة لتطور المجتمع الصناعي في المستقبل، تتأثر على نحو خطير بفعل سياسة (التعايش السلمي)، التي ينتجها الاتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية والتي ساهمت الى حد كبير في استقرار الرأسمالية[4].

-إن ماركسية ماركيوز ماركسية بدون بروليتاريا، وبالرغم من إشاراته المتعددة، واعترافاته المتكررة بأن الثورة الحقيقية لن تحدث بغير البروليتاريا، إلا أنه في واقع الأمر لم يحاول كفيلسوف سياسي، أن يرشدنا الى السبيل للخروج من مصيدة التشيؤ، أو حتى يبعث فينا الأمل في إمكانية وجود حل ثوري حقيقي.

---

[1] قيس هادي أحمد، مرجع سابق ، ص222.

[2] المرجع نفسه ، ص223.

[3] حسن حماد، مرجع سابق، ص221.

[4] قيس هادي أحمد، مرجع سابق، ص، ص 163، 166.

-لم يهتم ماركيوز بالبعد الاقتصادي في تحليله للمجتمعات التي كان يتحدث عنها، وكانت اراءه في غالب الأمر فلسفية خالصة[1].

-أما عن مسألة اعتبار التكنولوجيا وسيلة والية للتحرر، فإن هابرماس يرفض دعوة هربرت ماركيوز بإمكانية قيام تكنولوجيا جديدة لا تكون فيها مرتبطة بالسيطرة على الطبيعة والانسان، على اعتبار أنه قد يصعب أن تنفصل هذه التكنولوجيا عن السيطرة، إذ لا وجود لما يسمى بالحياء العلمي في سياق العقلانية العلمية والتكنولوجية التي تحكم المجتمعات المتقدمة صناعيا اليوم[2].

-وفي قضية الجمال الذي ينزع العداوة من العالم التي طرحها ماركيوز هي أيضا محاولة طمس الشق الحقيقي لرسالة الجمال، فعندما يتحدث عن المجتمع الصناعي في إجماله دون النظر الى تكوينه الاجتماعي كمجتمع ديمقراطي أو شمولي أو إشتراكي ويعتبره مجتمعا صناعيا في إجماله ينتهي الى أن هذا المجتمع يخلق الانسان ذا البعد الواحد من ثم يطرح نظريته النقدية التي تنقد هذا المجتمع الصناعي بصرف هويته....ومن هنا عندما يطرح قضيته أن الجمال تحرير فإنه لا يقول لنا بصوابية: تحرير من ماذا ومن أجل ماذا ولمن..

إن ماركيوز قادر على تلوين آرائه على نحو ملتو بحيث يخدع السذج بأنه يقول شيئا دافعا للتطور والتقدم على أن الجمال يوقف المعتدي ويشل حركته، لكنه يأخذ على نيتشه على أن الشيء الجميل يملك قيمة بيولوجية، فإذا كان الجمال مرتبط بالبيولوجيا فكيف سوف يوقف العدوانية وهو مرتبط ببعد ذاتي وبعد طبيعي[3].

وقد وقع ماركيوز في الشرك الذي رفضه الماركسين وهو النظر الى الفن باعتباره أيديولوجيا، إلا إننا نميل الى تفسير ذلك من منظور اخر وهو أن فكرة الفن كإديولوجيا داعية للتحرر لم تكن مطلب حقيقيا بالنسبة لماركيوز، لأن تحليل فلسفته الجمالية يكشف لنا أن الأيديولوجيا التي يدعو لها هي أيديولوجيا مثالية قوامها هو اليوتوبيا والهروب[4].

---

[1] حسن حماد ،مرجع سابق، ص123.

[2] كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص221.

[3] مجاهد عبد المنجم مجاهد، مرجع سابق، ص109.

[4] حنان مصطفى، مرجع سابق، ص169.

خاتمة

الخاتمة:

نستنتج في الأخير من خلال دراستنا ما يلي:

-يمثل هربرت ماركيوز علامة بارزة في الفكر الغربي المعاصر بصفة عامة وفي مدرسة فرانكفورت بصفة خاصة على اعتباره أهم المؤسسين الأوائل للجيل الأول الى جانب كلا من هوركهايمر وثيودور أدورنو...الخ بالإضافة الى ممثلي الجيل الثاني يورغن هابرماس والذي كانت له أهمية في إتساع المدرسة فكريا.

-لقد قدم ماركيوز مشروعا مهما لنقد السياسة الليبيرالية التي فرضت سيطرتها على المجتمعات المعاصرة، هذا من جهة ودعوته الى التحرر من جهة ثانية، فقد استند في كل هذا الى روافد فلسفية أهمها: الفلسفة الماركسية، والفلسفة الهيجلية، والفلسفة الفرويدية، والنظرية النقدية التي تأسست في معهد فرانكفورت.

-وقد تجسدت أيضا دعوته للتحرر من السيطرة والهيمنة في إطار التخلي عن العقلانية الأداتية وبالاستعانة بالعقل النقدي، للقيام بذلك فالإنسان حسبه لم يعش كمركز لعالمه وخالق لأفعاله، كما استغنى عن حريته وبالتالي أصبح إنسانا ذا بعد واحد بلا وعي بعيد كل البعد عن كل أشكال النفي والمعارضة، فقد حولت التكنولوجيا الأشياء الى أدوات بهدف الإنتاج فقط ودون مراعاة جانب النفس والذات المتأرجحة بين سعادة وهمية ورفاهية مصطنعة.

-ونقول من خلال دفاعه عن الحرية في ظل نظام ديمقراطي فهو يتبناها في إطار ديمقراطية مثلى.

فهو إذن يقول بحكم الشعب نفسه بنفسه كونه يعتبر أساس العملية الديمقراطية فهو يريد نظام سياسي تتحقق فيه ذاتية الفرد بحيث لا يكون العبد عبدا للسيده ولا يكون السيد سيدا على عبده وكل هذا يرجح قوله بالنظام الديمقراطي وبالتالي يشكل الأمر ديمقراطية مضادة لديمقراطية أخرى.

ولقد أكد ماركيوز على ضرورة النقد الدقيق للوضع القائم، فالنقد دليل حرية والوعي بالواقع طريق نحو ادراك سبل التحرر.

-تبلور تفكير ماركيوز في بناء حضارة ايروسية جديدة بعيدة كل البعد عن القمع والاستغلال قائمة على مبدأ المساواة بين الأفراد والحرية والتناسب بين الوسائل والغايات، وهذا يتم في إطاران أن يتمتع الفرد بوعي تحرري جديد وقادر على إحداث تغيير.

خاتمة

ونستطيع القول أن تشخيص ماركيوز وأمله في الثورة لإحداث تغييرات في السلطة والمجتمع والسياسة وحتى الاقتصاد، حلم، لكنه حلم واقعي لا خيالي وهو كثيرا ما وقف في دراساته ضد الفكر اليوتوبي أو الخيالي والوثوقي، لانه كان يهدف من خلال نقده الشامل، الى تحقيق الحرية والتحرر كمطلبين أساسيين والقضاء على الاضطهاد والاستعباد، وهو ما يجعلنا نقول عن فكره أنه فكر ناقد لا فكر حالم.

إن ما يمكن استخلاصه من بحثنا، أن تصور حضارة مجتمع متقدم يسوده معنى الحرية بعيدا عن القمع والاستغلال هو أمر مستحيل، وبلوغ الحرية لا يكون برسم صور خيالية ورفض الواقع، وإنما بالتسلح بالعلم والمعرفة وتوجيه التكنولوجيا توجيها عقلانيا يتماشى وآفاق الإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

I. المصادر:

1-هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الأداب، ط3، بيروت، 1988م.

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

3-هربرت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة نحو حساسية ثورية جديدة، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1973م.

4-هربرت ماركيوز، العقل والثورة هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (د، ط)، 1980م.

5-هربرت ماركيوز، فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2012م.

6-هربرت ماركيوز، الماركسية السوفياتية، تر: جورج طرابيشي، دار الطبعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1973م.

7-هربرت ماركيوز، نحو ثورة جديدة، تر: عبد اللطيف شرارة دار العودة، بيروت، (د، ط)، 1971.

II. المراجع:

1-أ، س، كوهان، مقدمة في نظريات الثورة، تر: فاروق عبد القادر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979.

2-أميرة حلمي مطر، مدخل الى علم الجمال وفلسفة الفن، دار التنوير للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2013.

3-أنطوني دي كريسبني وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د، ط)، 1996.

4-ايمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، تر: غانم هنا، منظمة عربية، بيروت، (د، ط)، 2005.

قائمة المصادر والمراجع:

5-توم بوتمور، مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، ليبيا، 2004.

6-حسن حماد، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، منشورات كرسى للفلسفة، لليونيسكو فرع الزقازيق، مصر، (د، ط)، (د، س).

7-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، (د، ط)، 2009.

8-حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993.

9-حنان مصطفى، فلسفة الفن عند هربرت ماركيوز، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2016.

10-جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة المعاصرة من المكاسب الى الإخفاقات، دار العربية للعلوم، (د، ط)، 2009.

11-رمضان بسطويسي محمد، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مطبوعات نصوص، القاهرة، 1993.

12-سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، تر: جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1977.

13-عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط3، 2010.

14-علي عبود المحمداوي واخرون، الماركسية الغربية وما بعدها التأسيس والانعطاف والاستعادة، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2014.

15-فؤاد زكريا، هربرت ماركيوز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية (د، ط)، 2013.

16-قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

17-كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر الى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1، 2010.

18-كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج عربرت ماركيوز، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1، 2012.

19-كمال بومنير، مقاربات في الخطاب النقدي لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر الى هارتمورت روزا، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (د، ط)، 2015.

20-محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، افريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998.

21-مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، 1986.

III. المعاجم والموسوعات:

المعاجم:

1-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

2-عبد المنعم الحفني، معجم موسوعي لعلم النفس والتحليل النفسي، ج3، دار نويلسي، مصر، ط1، 2005.

3-فرج عبد القادر طه، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1.

4-مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007.

5-نور بير سلامي، معجم موسوعي في علم النفس، تر: وجيه أسعد، ج2، دار الثقافة، دمشق، 2001.

الموسوعات:

1-روبرت بنيويك وفيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، تر: مصطفى محمود، دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 2010.

2-علي عبود المحمداوي و آخرون ، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصر، ج1، منشورات الاختلاف، للجزائر، ط1، 2013.

قائمة المصادر والمراجع:

IV. الرسائل الجامعية:

1-داشر سعدية وخدايش منصورة، نقد هربرت ماركيوز للحضارة الغربية، مذكرة لنيل شهادة الماستر في تاريخ الفلسفة، إشراف أحمد زيغمي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2017، 2018.

2-قارة صباح إشكالية تشيؤ الانسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، إشراف عبد الغني بارة، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس سطيف، 2011، 2012.

V. المجلات والحوليات:

1-أسعد عبد الوهاب عبد الكريم، وليد مساهر محمد، الأفكار السياسية لدى ماركيوز وهابرماس، مجلة تكريت للعلوم السياسية، العدد 14، العراق.

2-منيرة محمد، الرؤية النقدية للفن، مجلة جامعة تشرين، للبحوث والدراسات العلمية، المجلد 36، العدد الخامس، سوريا، 2014.

3-عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، تمهيد وتعقيب نقدي، مجلس النشر العلمي، حوليات كلية الآداب، الحولية 13، الكويت، 1993.

VI . المقالات:

1-أدم عربي، أبحاث ماركسية، مقالات مختارة، الإصدار الرابع عشر.

السلاحف

ملحق الشخصيات:

1-ابن خلدون (1332-1406): هو عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون أبو زيد الحضرمي ولد في تونس، مؤسس علم الاجتماع من أهم مؤلفاته كتاب العبر و ديوان المبتدا و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر،و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر .

2-أفلاطون: (427 ق م، 347 ق م): أرستو كليس بن أرستون، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضي كاتب لعديد من الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس الاكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم.

3-إيراسموس (1466-1536): فيلسوف هولندي من رواد الحركة الإنسانية في أوروبا.

4-إيمانويل كانط (1724-1804): فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر كان اخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الألمانية الحديثة، واحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا نظرية المعرفة الكلاسيكية.

5-توماس مور: قائد سياسي ومؤلفا وعالما إنجليزيا عاش في القرن 16م، له مؤلف اليوتوبيا، وهو قديس حسب الكنيسة الرومانية الكاثوليكية.

6-ثيودور أدورنو: (1903-1969) فيلسوف وعالم اجتماع وعالم نفس وموسيقى ألماني، اشتهر بنظرياته النقدية الاجتماعية، كان عضوا بارزا في مدرسته فرانكفورت النقدية.

7-جلال أمين: (1935-2018) عالم اقتصاد وأكاديمي وكاتب مصري من أشهر كتبه "ماذا حدث للثقافة في مصر؟" الذي يشرح التغيير الاجتماعي والثقافي في حياة المصريين.

8-جورج لوكاتش: (1885-1971): من أهم النقاد الماركسيين الذين تناولوا العمل الفني من منظور سوسيولوجي، فيلسوف وكاتب ولد في بودابست عاصمة المجر، حاول تجديد الفكر الماركسي.

9-سيغموند فرويد: (1856-1939) طبيب نمساوي ، اختص بدراسة الطب العصبي، وهو مفكر حر أسس مدرسة التحليل النفسي، اشتهر بنظريات العقل واللاوعي، والية الدفاع عن القمع من أهم مؤلفاته: تفسير الأحلام قلق في الحضارة، الشذوذ الجنسي.

10-عبد الوهاب المسيري: (1938-2008) مفكر وعالم اجتماع مصري، وهو مؤلف موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.

11–فؤاد زكريا: (1927–2010) أكاديمي وأستاذ جامعي مصري متخصص في الفلسفة وقد تخرج من قسم الفسلفة بكلية الاداب جامعة القاهرة 1949، نال الماجستير عام 1952 من مؤلفاته: نيتشه، الإنسان والحضارة، خطاب الى العقل العربي.

12–كارل ماكس: (1818–1883) مفكر اقتصادي وسياسي ألماني ولد في مدينة ترير، في حدود ألمانيا الغربية كان رئيس لتحرر صحيفة الراين 1842 التي كانت تهاجم الحكومة الألمانية بعنف، توثقت صداقته بإنجلز سنة 1844، وعملا على تنظيم العصبة الشيوعية.

13–لينين: (1870–1924) فلاديمير أليتش أوليانوف المعروف ب لينين كان ثوري روسي ماركسي وقائد الحزب البلشفي والثورة البلشفية كان شعاره الأرض والخبز والسام.

14–ليوناردو دافنشي: (1452–1519) هو فنان ومخترع إيطالي كثير المعارف عاش في عصر النهضة، كان رساما ونحاتا وأديبا ومعماريا وموسيقيا ومهندسا وفلكيا.

15–ماكس شيلر: (1874–1928) ولد في مدينة ميونيخ في جنوب ألمانيا، درس الفلسفة في جامعة فينا و سنة 1910: ترك مهنة التدريس ليكون كائنا حرا من أهم مؤلفاته: في الدخل والحكم التقويمي الأخلاقي عاد الى التدريس في الجامعة فأصدر كتابة "دراسات في علم الاجتماع".

16–ماكس هوركهايمر: (1895–1973) فيلسوف وعالم الاجتماع ألماني، اشتهر بمجهوداته في النظرية النقدية كعضو في مدرسة فرانكفورت أهم أعماله: بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية، وكتاب جدل التنوير بالاشتراك مع ثيودور أدورنو.

17–هيغل: (1770–1831): جورج فيلهلم فريدريش هيغل فيلسوف ألماني ولد في شتو تغارت في ألمانيا أحد أهم الفلاسفة الألمان، يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر ومن أهم أعماله: ظواهرية الروح.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر	
اهداء	
مقدمة	
الفصل الأول: هربرت ماركيوز والمجتمع المعاصر	
المبحث الأول: تحليل ماركيوز للمجتمع المعاصر	**6**
I. مظاهر السيطرة على الإنسان المعاصر	**6**
أ. سيطرة على وسائل الإعلام	**6**
ب. السيطرة التكنولوجية	**7**
ج. الطابع العقلاني للعقلانية	**7**
د. دور اللغة ووسائل الإتصال	**8**
هـ. السيطرة المنطقية	**8**
II. سيطرة شبح البعد الواحد وغياب البعد الناقد	**9**
أ. معنى البعد الواحد	**10**
ب. مجالات البعد الواحد	**10**
ج. البعد الواحد وإحتواء المعارضة السياسية	**13**
د. الإنسان ذو البعد الواحد المتشيء	**15**
المبحث الثاني: الأسس التي تقوم عليها الحضارة	**17**
I. أنماط القمع	**17**
أ. التحليل الفرويدي للقمع	**17**
ب. التحليل الماركيوزي للقمع وتوظيفه للفرويدية	**19**
ج. القمع الزائد للجنسانية	**21**
II. الحضارة والإنسان في المجتمع المعاصر	**21**
أ. قيام حضارة صناعية	**21**

فهرس المحتويات

ب. وضعية الإنسان في المجتمع المعاصر	22
الفصل الثاني: الثورة كسبيل للتحرر	
المبحث الأول: نقد ماركيوز للثورة التقليدية	26
I. النظرية الماركسية	26
أ. الإغتراب	27
ب. الصراع بين الطبقات	28
ج. الحتمية التاريخية للثورة	28
II. نقد ماركيوز لنظرية الثورة الماركسية	29
المبحث الثاني: قوى التحرر والإستراتيجية الثورية لدى ماركيوز	31
I. قوى التحرر	31
II. الاستراتيجية الثورية	34
الفصل الثالث: معالم حضارة التحرر عند ماركيوز	
المبحث الأول: آليات التحرر	40
I. التحرر بالفن	40
II. التحرر بالخيال	42
III. التحرر بالإستيطيقا	47
IV. التحرر بالتقنية	50
المبحث الثاني عوامل بناء حضارة جديدة	54
I. عامل الحرية	54
II. عامل الايروس	56
المبحث الثالث: هربرت ماركيوز في ميزان النقد	57
خاتمة	61
قائمة المصادر والمراجع	
الملاحق	