الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف –المسيلة-

كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الانسانية

قسم الفلسفة

العنوان :

الإنسان والوعي في ظل المجتمع التكنولوجي المعاصر

هربرت ماركوز –نموذجا–

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

عبد الحفيظ وناسة

إشراف الأستاذة:

مجكدود ربيعة

السنة الجامعية: 2017/2016

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

لا يطيب الليل الا بشكرك, ولا يطيب النهار الا بطاعتك, ولا تطيب اللحظات الا بذكرك ولا تطيب الاخرة الا بعفوك ولا تطيب الجنة الا برؤيتك **الله جل جلاله**

إلى من بلغ الامانة ونصح الامة نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا **محمد عليه الصلاة والسلام**

إلى من كلله الله بسمة الالوهية والوقار إلى من علمني العطاء بدون انتظار إلى من احمل اسمه بكل افتخار والدي العزيز والغالي **السعيد** اطال الله في عمرك

إلى ملاكي العزيز والغالي في الحياة المعنى الحب والحنان إلى بسمة الحياة وسر الوجود إلى من كان دعاؤها سر نجاحي وبلسم جراحي إلى اغلى الاحباب ارجو ان يمد الله في عمرك لتري ثمار قد حان قطافها بعد طول انتظار وستبقى كلماتك نور اهتدي به اليوم وغدا وإلى الابد امي ثم امي ثم امي **خيرة** قرة عيني

إلى توائم روحي إلى من ازداد فخري بهم وكانوا شموع تنير البيت إلى من بوجودهما اكتسب قوة ومحبة لا حدود لها اخوتي مصدر سعادتي **هشام** مع زوجته الحبيبة **وهيبة**, **صلاح** حفظك الله من كل شر ,**نسرين** اختي الوحيدة حفظك الله,**يوسف** الغالي حفظك الله, **واكرم** و **وليد** شموع الفرح والبهجة وفقهم الله في دراستهم وحياتهم احبكم

إلى اصحاب القلوب الطيبة والنوايا الصادقة إلى من تحلو بالاخاء وسمة الصدق والوفاء إلى ينابيع الاخلاص رفيقات **دربي ابتسام خضرة حفيظة حنان فيروز سامية كنزة فهيمة وفضيلة**

إلى من اعتبره صدفة القدر وابتسامة الحياة رفيقي **أدم** حفظك الله من كل شر شكرا لدعمك المعنوي My Twin

إلى من علموني حرفا فصارو لي اباء اساتذتي في مختلف الاطوار الابتدائي المتوسط والثانوي وحتى الجامعي خاصة الاستاذة الفاضلة والمشرفة على خير حصاد في مشواري الدراسي الاستاذة **مجكدود ربيعة** شكرا لك

إلى من سميت القبور مسكنهم مازال القلب يذكركم ويدعو لكم اجدادي رحمة الله عليكم جعل الجنة نصيبكم تركتم ركاما رهيبا من الذكريات

شكرا وتقديرا

اللهم لك الحمد والثناء على اتمام بحثي هذا ,وبهذه المناسبة اهدي ثمرة هذا الجهد

إلى الأستاذة المشرفة مجكدود ربيعة

وإلى كافة أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة

دون أن أنسى زملائي الطلبة في قسم الفلسفة شكرا لكل من دعمني من قريب أو بعيد

وأخص بالذكر مكتبة بيروت

مقدمة

مقدمة:

يعد التغيير مطلب مهم في تشكيل الفكر لدى مدرسة فرانكفورت والتي اتخذت من النقد ضرورة حتمية في الارتقاء بالحياة الانسانية إلى مستوى الكمال والمثالية، حيث تسود مفاهيم الحقيقة والحرية البعيدة عن أي زيف أو مصلحة شخصية والناهضة لواقع الإنسان في ظل المجتمع المعاصر. وهو الموضوع الذي أسس لنظرية نقدية من أبرز ممثليها رائد الفكر الثوري الفيلسوف الألماني هربرت ماركوز هذا الأخير الذي عمل على تحليل واقع المجتمع الصناعي بغية الكشف عن جملة المتناقضات التي ساهمت في تظليل الانسان واغترابه بدافع تشييد حضارة مادية، وهو التظليل الذي أنتج ما يسمى بالبعد الواحد حسب ماركوز، حيث تخدر الوعي الإنساني وغابت ذاتيته في إطار مجتمع جعل من التكنولوجيا أداة قمع وسيطرة ترتدي ثوب الإيجابية والرفاه المادي وهذا ما يرفضه ماركوز في توجهه الفكري، ويدعوا في مقابله إلى تأسيس حضارة لا قمعية أساسها بعث الطابع السالب للفكر وهو الطابع النقدي الذي يؤسس للبديل الحضاري السليم، وهذا موضوع دراستنا وعليه فالإشكالية المحورية تكمن في البحث عن سبل إيقاظ وعي الإنسان المعاصر في ظل المجتمع الاجتماعي القمعي، فكيف بالإمكان تجاوز أزمة البعد الواحد والتأسيس لحضارة لا قمعية حسب هربرت ماركوز؟

ولتحليل بنية هذه الاشكالية في هذه الدراسة فقد اعتمدت على المنهج التحليلي النقدي كون أن طبيعة الموضوع تفرض علينا تحليل لواقع المجتمع الصناعي، وبالتالي القدرة على النقد كآلية لتأسيس البديل وبالتالي فهم الفكر الماركوزي، وعلى هذا الأساس فقد قسمت مجمل البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

الفصل الأول تحت عنوان "**الجذور الفكرية لفلسفة ماركوز**" حول الإنسان والوعي، حيث تناولت فيه ثلاث مباحث المبحث الأول بعنوان الإرث الفلسفي ودوره في تشكيل الفكر الماركوزي كقاعدة أساسية وأولية نستطيع من خلالها الاحاطة بأبرز النقاط التي تأثر بها

ماركوز في التأسيس لفكره الفلسفي. ثم انتقلت إلى المبحث الثاني الذي جاء تحت عنوان الواقع العام ودوره في بلورة الوعي الإنساني، وركزت على البعد الثقافي والسياسي كجانبين أساسيين لعبا دورا هاما في تقليص وتخدير الوعي الإنساني، بعدها تطرقت إلى مستوى الوعي الإنساني في ظل التنازع الإيديولوجي الرأسمالي والاشتراكي كمبحث ثالث يسلط الضوء على أهم قطبين فكريين مازالت تأثيراتهم الفكرية تلقي بظلالها على وعي الإنسان المعاصر، وبالتالي فالفصل الأول تمهيد يبرز الوعي الإنساني المنمط وفق مصالح معينة لكل مرحلة.

أما الفصل الثاني فجاءتحت عنوان "**نظرية ماركوز النقدية**" كدراسة نقدية تؤسس للبديل الحضاري وهذا ما جعلني أضعها في المبحث الأول بعنوان النظرية النقدية كنزعة مستقبلية تحمل تصور مناقض لواقع المجتمع الصناعي، وبالتالي فهي تحمل طابع تشاؤمي أدرجته في المبحث الثاني بعنوان النزعة التشاؤمية كتعبير عن واقع المجتمع الصناعي في ظل السيطرة العقلانية، حيث عرف هذا الواقع مفاهيم متعددة كمفهوم الاغتراب الذي مس ذات الإنسان المعاصر وجعله عاجز عن إدراك ما يحيط به، ومفهوم الحرية الزائفة الذي استعمل كأداة قمعية تؤكد على الوضع الصناعي القائم، لأخلص في نهاية الفصل إلى نقد أبرز آليات السيطرة العقلانية حسب ماركوز والمتمثلة في العقل والعلم والتقنية.

أما الفصل الثالث فقد جاء تحت عنوان "**مشروع ماركوز الحضاري**" كبديل لواقع السيطرة العقلانية الذي يبحث فيه ماركوز على تحرير الإنسان المعاصر خلال مجموعة من البدائل والحلول التي لخصتها في ثلاث مباحث. المبحث الأول يتضمن استراتيجية ماركوز الثورية التي ينطلق فيها من نقد نظرية ثورة الماركسية إلى التأسيس لبعد توعوي في العملية الثورية مع الرفض القاطع لواقع المجتمع الصناعي في جميع تجلياته، وهذا ما يفتح المجال للبحث عن سبل التحرر التي يراها ماركوز تتلخص في تحرير الغرائز التي عرفت استغلال بارز مع الاهتمام بالجانب الفني كقيمة جمالية في التحرر، نظرا لأن الفن مجال إبداعي

يتجاوز الواقع وفي هذا تحرير للعقل حسب ماركوز ليخلص هذا الأخير في مشروعه الحضاري إلى ما يعرف بحضارة الإرتواء التي يتصور فيها ماركوز مجتمع يوتوبي متحرر في ذاته وجنسه وبالتحديد منافي لمفاهيم القمع والسيطرة التي سادت في ظل المجتمع الصناعي المتقدم. أما الخاتمة فقد عملت على إبراز أهم الأفكار والنقاط التي تضمنها موضوع الدراسة مع الإشارة لأهم الانتقادات الموجهة للفكر الماركوزي اما الخاتمة فقد شكلت الاجابة على الاشكالية

ولعل من الأسباب التي جعلتني أهتم بفلسفة هربرت ماركوز هو إيماني العميق بأن النقد البناء يولد فكر إيجابي، وهذا ما ميز الفكر الماركوزي، كما أنه موضوع يلفت الإنتباه إلى القضايا الإنسانية في وقت أصبح فيه الإنسان فاقدا لقيمته، وقد عرف ماركوز بقلة البحوث والدراسات التي أجريت حوله رغم أهمية مواضيعه، وكذلك قلة المصادر والمراجع حيث اعتمدت في دراستي على كتاب الإنسان المعاصر عند هاربت ماركوز لقيس هادي أحمد، بالإضافة إلى مؤلف فؤاد زكريا بعنوان هربرت ماركوز، مع مجموعة من المصادر الخاصة بهربرتماكوز نذكر منها الإنسان ذو البعد الواحد، الحب والحضارة، العقل والثورة.

أما عن أهم العراقيل التي واجهتني في تأسيس البحث هي قلة المصادر من بينها نحو التحرر، نهاية اليوتوبيا وغيرها نظرا لافتقارها، هذا ما صعب في عملية الإحاطة الكاملة بالفكر الماركوزي، بالإضافة إلى صعوبة فهم فلسفته وآراءه وخاصة في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد الذي يتضمن فقرات متتابعة تتطلب التحليل والتدقيق لفهم المعنى.

الفصل الأول

الجذور الفكرية لفلسفة ماركوز حول الإنسان والوعي

المبحث الأول: الإرث الفلسفي ودوره في تشكل الفكر الماركوزي

ركزت مختلف الكتابات الفلسفية والعلمية على موضوع الإنسان وما يحيط به من أبعاد وتطلعات، وخاصة فيما يخص الجانب الفكري وتطوره وارتباطه بميادين الواقع العلمي والإجتماعي والسياسي... إلخ.

فكان موضوع نقاش ونقد تجسد في مدرسة فرانكفورت وبالتحديد في آراء وتحليلات ماركوز التي سعى من خلالها للقضاء على ما يعرف بالقمع والإغتراب، والعمل على بناء إنسان ذو فردية مستغلة بعيدة عن الآخر.فنجد أن فلسفة ماركوز*عرفت العديد من التداخلات للآراء والمعارف التي ساهمت بشكل فعال في بلورة فكرة، ففيما تتجلى أبرز القيم والمفاهيم التي تعكس لنا صورة الإنسان عند ماركوز؟

«لقد تبلور تفكير ماركوز من خلال حوار صامت أجراه مع "هيجل"و"ماركس"و"نيتشه" و"فرويد"، ومن خلال حوار حقيقي مع "هيدجر"، وإذا كان من المعترف به أن هذه الشخصيات الرئيسية التي تحكمت في تشكيل فكر الإنسان المعاصر، فمن الصعب أن نتصور كيف يستطيع عقل واحد أن يستوعب كل هذه المؤثرات المتعارضة ويعترف صراحة بأنه كان بالفعل تلميذاً لكل هؤلاء في آن واحد».[1]والبارز هنا أن اختلاف الرؤى والأفكار هو ما قاد ماركوز إلى تشكيل فكر موسوعي متنوع ومتعدد الآفاق.

---

*هربرت ماركوز، (Herbert Marcuse)(1898–1979) برز كفيلسوف ومنظر سيكولوجي, وعالم اجتماع ولد في برلين من عائلة يهودية مندمجة, انظم كعضو في الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني المستقل, شارك في مجلس الجنود أثناء ثورة برلين عام 1919, ترك الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني, درس الفلسفة في برلين وفرايبورغ حيث تعرف إلى هوسرل وهايدغر , حصل على الدكتوراه عن أطروحته حول " رواية الفنانين" أصبح عضوا في معهد البحوث الاجتماعية في جامعة فرانكفورت عام 1932خلال الحرب العالمية الثانية عمل في مكتب الدراسات الاستراتيجية ومكتب المخابرات التابع لوزارة الخارجية الأمريكية, مارس التدريس منذ عام 1967 بجامعة كاليفورنيا كأستاذ للفكر السياسي, توفي عام 1979 كتب عدة مؤلفات ترجم بعضها إلى العربية نذكر منها، العقل والثورة, الحب والحضارة, الإنسان ذو البعد الواحد. أنظر، فؤاد زكريا، هربت ماركيوز، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2005، ص 06.

[1]– المرجع نفسه، ص 11.

ويوضح فؤاد زكرياء بأن «**تأثير هذه الشخصيات على ماركوز لم يمارس في وقت واحد وفي نفس الميادين، فقد كان تأثير هيجل هو الأسبق وهو الذي ظل ملازما له حتى النهاية، وتلاه تأثير ماركس، ومعه نيتشه وفي مرحلة تالية كان تأثير فرويد، ثم هيجر**»[1].لكن الواضح أن تأثير هيجل* على المسار الفكري لماركوز كان متميزاً أساساً لأنه خص هيجل برسالة دكتوراه بعنوان نظرية الوجود عند هيجل أساس الفلسفة التاريخية[2].

ولعل من أهم الأراء الهيجلية التي تأثر بها ماركوز فكرة الوعي التي تقوم على الجدل الديالكتيكي كضرورة حتمية في تغيير الوضع وتجاوزه حيث يميز " هيجل" بين الفكر العادي الذي غرضه الفهم، ويراه فكر استسلامي يؤكد على الخضوع والاستكانة وبين التفكير البناء الذي يهدف إلى تغيير الوضع وكسر الجمود القائم، وهذا ما يؤسس لفكرة الثورة والتمرد على الأوضاع القائمة على ماركوز «**فالعقل الهيجلي –في نظر ماركوز– قوة ثورية في المحل الأول**»[3].

ولم يتوقف التأثر الماركوزي في حدود الفكر الهيجلي الموضوعي بل تجاوزه إلى الفكر الماركسي المادي، حيث يظهر تأثير ماركس الواضح في فلسفته التي اشتغلت بمشكلة ماهية الإنسان، إن «**أبرز النقاط التي تلاقى فيها فكر ماركوز مع الفلسفة الماركسية هي موقف الفلسفة من مشكلة ماهية الإنسان التي تمثل عند ماركوز مشكلة أساسية كفيلة بتحديد الإتجاه العام لكل فلسفة وبالكشف عن مدى تقدميها أو رجعيتها**»[4].

---

[1]– فؤاد زكريا،هربرت ماركوز، ص 11.

*– هيجل Hegel Geargwilhem: فيلسوف ألماني، ولد في شتوتغارت، 1770، مات بالكوليرا 1831، في برلين هو من اسرة ترجع إلى أصول نمساوية. أنظر معجم الفلاسفة، جورش طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص 722.

[2] – Michel a Mabacher :Marcuse et la Civilisation, Edition Américaine,Oubier Montaigne, Paris, 1967, p 16.

[3]– فؤاد زكرياء، هربرت ماركوز، ص 28.

[4]– المرجع السابق، ص 28.

فماركس* فسر التاريخ انطلاقا من الطبيعة والإنسان عنده ماهو الإنتاج للطبيعة المادية وبالتالي الأصل هو الجانب المادي، وقد استمد ماركوز هذه النظرية المادية وعمل على توظيفها في تحليلاته المتعلقة باهتمامات الإنسان ورؤيته للحياة مع ربطها بالتحليل النقدي بغية الوصول إلى نقطة التغيير الذي أمسى ضرورة ملحة للقضاء على مفاهيم السيطرة والقمع.

إلا أن ماركوز وفي تحليله للفكر الماركسي وجد أن الفكر الماركسي اهتم بالتحرر الاقتصادي والاجتماعي، فيما أغفل التحرر النفسي للفرد المعاصر وهذا مادفع ماركوز للجوء إلى "سيغموند فرويد" الذي اهتم بدراسة الإنسان من الناحية الداخلية والخارجية دراسة معمقة، واعتبر الفرد في ظل الحضارة الأوروبية كائنا كابتا، ومشوها وقلقا، وهذا الجزء الخفي يلعب دورا هاما في توجيه سلوكه وتفكيره نظرا لارتباط الجانب النفسي بجميع الجوانب الأخرى الثقافية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

عمد ماركوز إلى الاطلاع على كتب "فرويد**" ذات الطابع الحضاري والفلسفي أما المؤهلات التي تعرض نظرياته العلاجية فلم يهتم بها كثيراً.

وتطرق "فرويد" من خلال دراسته وتحليله للسيرورة التاريخية للإنسان في ظل الحضارة المعاصرة وكشفت أعماله على اهتمامه بمفهوم الشعور واللاشعور اللاوعي وما يمارسه من سلب للوعي وبالتالي الخضوع تحت راية القمع والإكراه.

---

*- كارل ماركسKarl Marx : مفكر اقتصادي وسياسي ألماني ولد في 1818/05/05، توفي 1883، في مدينة تريز (على نهر الموزل على حدود أمانيا الغربية) اهتم بدراسة فلسفة هيجل، وتأثر بمؤلفات فيور باخ، أنضر عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984، ص 418.

**- سيغمون فرويد (Sigmund Freud): مؤسس التحليل النفسي ولد في 1855 وتوفي في عام 1939 في فرايبرخ Freiberg من أسرة يهودية، إنتقل إلى فينا وهو في الثالثة من عمره، درس الطب وتخصص في طب الأعصاب، عرف بنظرية الشعور واللا شعور، أنظر عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ص 124.

«فالقمع والإكراه في نظر فرويد" لا يمارس بوسائل سياسية إديولوجية فحسب، بل يتم عن طريق الضغط الذي يمارس على الأنا فعلى الرغم من التطور الذي أحرزته الحضارة الإنسانية المعاصرة وتمكنها من التغلب على العراقيل والمصاعب التي تواجه الفرد إلا أنه لم يستطع إلى حد الآن أن يتغلب على ذلك الصراع القائم بين القوى اللاوعية في اللاشعور»[1].

ولم يكتفي ماركوز عند هذا الحد بل امتد تأثره إلى نيتشه* في نزعته المتطرفة، حيث يعلن نيتشه عن موت الإله وعلى الإنسان الأعلى أن يحل مكانه فأخذ من أفكاره ما يخدم الطبيعة الإنسانية ويعزلها بعيدا عن القمع والسيطرة والإكراه فهو ينتقد الفلاسفة في تغييب الحس التاريخي بحيث «**يعتبرون صورة الإنسان الأخيرة مثلما شكلتها تأثيرات بعض الديانات، بل بعض الأحداث السياسية هي الشكل الثابت الذي منه ينبغي أن يكون المنطلق»**[2].

وبالتالي فماركوز في التأسيس لفلسفته سعى لتوفيق بين أراء ماركس وفرويد دون إغفال التعاليم النيتشوية.

ولا يمكن أن يكتمل الفكر الماركوزي دون إبراز نقاط تأثره "بكانط" في مفهوم الخيال الذي جعله ماركوز آداة تحريرية تأسس لطابع ثوري ليتجاوز الواقع القمعي للإنسان المعاصر، وكذلك تأثره بفكر شيلر في نظريته الجمالية التي جعلها هذا الأخير الحل الأمثل لمرض الحضارة البشرية وخص بذلك المجتمع الأوروبي الذي يعيش في صراع بين الحس

---

[1]– ذهبية جغروم، الإغتراب عند هربرت ماركوز، رسالة لنيل الماجستير في الفلسفة، إشراف عبد المجيد دهوم، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2010–2011، ص47.

*– فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche : فيلسوف الماني , مؤسس فلسفة القوة, ومن أعظم الفلاسفة تأثير في القرن العشرين . ولد في 1844 في ريكن بالقرب من لتسن بمقاطعة سكسونيا , إبنا لأحد القساوسة توفي في سنة 1990 في فيمار ,عرف بفلسفة القوة ,انظر عبد الرحمن بدوي ,ص 511.

[2]– فردريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته –كتاب العقول الحرة– ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، ج1، 2002، ص 18.

وقوة العقل، حيث يؤكد زكرياء إبراهيم:«**أن حل وشفاء هذا المرض يكمن في التربية الجمالية التي تحرر الإنسان الأوروبي من أسر الحاجة والقسم الخارجي، فالجمال الفني هو التعبير الأسمى عن الحياة المتحررة من كل قلق وكل خوف وكل قيد**»[1].

وهذا الإرث الفلسفي هو ما سيتجلى في نظرية ماركوز النقدية لواقع الإنسان المعاصر الذي عمل على تقويمها وفق ما يتطابق مع واقع الإنسان المعاصر.

حيث سعى ماركوز للإحاطة بجميع الدراسات التي تجعل من النقد ضرورة لها ، لأنه يراه الأداة الوحيدة في تغيير الواقع السلبي إلى واقع معدل ومنظم تكون فيه الحقيقة والعدل والحرية أهم المفاهيم التي يكون فيها الإنسان سيد نفسه لا عبيد تحت وطأة الإستغلال التكنولوجي التقني الذي يشهده المجتمع المعاصر .

إن التأثر الهيجيلي الواضح على ماركوز هو تأثر عميق يكمن في ماهية ووعي الفرد الذي رآه ماركوز فكرا فلسفيا شاملا لمختلف أبعاد الحقيقة في العقل والتاريخ وهو الأمر الذي تجلى في مرحلتين في حياة ماركوز "**الأولى تعود إلى الفترة السابقة لانضمامه إلى مركز البحوث الاجتماعية وذلك لما كتب أنطولوجيا هيجل عندما كان فكره منجذب لفكر هيدجر ، والثانية إلى فترة هجرة ماركوز إلى الولايات المتحدة الأمريكية إبان الحرب العالمية الثانية وهو عضو في مدرسة فرانكفورت** "[2] ونعني ذلك مؤلفه العقل والثورة الذي عرف تغيير مهم في الحركة الفكرية لماركوز حيث أصبح مرتكزا على تقليد الماركسي ، وبالتالي إنتقاله من الفكر المثالي إلى الفكر الواقعي الذي عمل ماركوز على مزجهما باعتبار المثالية قاعدة صلبة في تأسيس الفكر الواقعي .

لقد اعتبر ماركوز أن **هيجل آخر من فسر العالم على أنه عقلي ، وخاضع للطبيعة والتاريخ معا لمعايير الفكر والحرية، فاعترف في الوقت ذاته بالنظام الاجتماعي والسياسي**

[1]– زكرياء إبراهيم، فريدريك شيلر، عالم الفكر، المجلد 4، العدد 4، (د، ت)، ص ص 220– 227.

[2] –Herbert Marcus: l'ontologie de Hegel et la théorie de l'historicité.Minuit،Ed Pris 1972,p81 .

الذي توصل إليه الناس بالفعل إلى وضع الفلسفة على حافة الطريق المؤدية إلى سلبها وإنكارها ومن ثم فقد كان هو حلقة الوصل الوحيدة بين الشكل القديم والجديد للنظرية النقدية بين الفلسفة والنظرية الاجتماعية [1].

ومعنى هذا أن الفكر الهيجلي فكر واعي مؤسس على مفاهيم الحقيقة والحرية التي يطمح ماركوز لتجسيدها على أرض الواقع إنطلاقا من جعل النظرية الفلسفة جوهر تطبيقي في بناء الواقع الإجتماعي وفكرة النفي التي يسعى إليها ماركوز تتجاوز النسق الهيجلي إلى نسق متجدد لا يتوقف على نفي القضية السالبة بل يحركها نحو مرحلة مغايرة ندد من خلالها ماركوز بأنه **على الفلاسفة أن يغيرو العالم لا أن يفسروه [2]**. وهو القول الذي بدأ يتجلى في الفكر الماركسي حيث سعى ماركوز لإخراج الفكر من تجريديته المتقوقع فيها إلى الواقع الاجتماعي ، الذي لا يتوقف في مقولة هيجل بأن وعي الإنسان هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي ، بل الوجود الاجتماعي هو المؤطر للوعي كون أن العقل بإستطاعته القيام بدور ثوري في الحياة الإنسانية ، وهو الأمر الذي جعل ماركوز "**يربط بين مفهوم السلب باعتباره القوة المحركة في الجدل وبين مفهوم النقد عند هيجل... فلا يكتفي ماركوز بإضفاء هذا الطابع النقدي على السلب بل إنه يضفي عليه طابعا ثوريا راديكاليا فيرى فيه القدرة على التفكير السلبي أساسا لزعزعة الثقة الزائفة التي يشعر بها الإنسان العادي في موقفه الطبيعي حيال ذاته وحيال عالم الوقائع**"[3].

إن هذا الطموح نحو التحرر جعل ماركوز ينتقل إلى ماركس لإخراج الإنسان من العبودية المفروضة عليه ولا يكون ذلك إلا بالتمرد على الوضع والذي عبر عنه آلبيركامي بقوله "**ما الإنسان المتمرد؟ إنه إنسان يقول لا ... إن العبد الذي ألف تلقي الأوامر طيلة**

---

[1]– هربرت ماركوز ، العقل والثورة ، هيجل ونشأة النظرية الاجتاماعية ، تر فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط 2 ، 1979 ، ص 249 .

[2]– عطار أحمد ، المقاربة الجدلية في تأسيس المنهج عند هربرت ماركوز ، العدد 69 السنة 17 ، خريف 2010 .

[3]– Herbert Marcuse: l'ontologie de Hegel , pp 19–20 .

حياته يرى أن الأمر الجديد غير مقبول فما فحوى هذه "اللا" إنها تعني مثلا إن الأمور استمرت أكثر مما يجب وإنها مقبولة إلى هذا الحد ومرفوضة فيما بعده "[1]. وهو الأمر الذي يسعى ماركوز لتجسيده في رفض الواقع التعسفي والمبادرة لبناء واقع إنساني نزيه تكون فيها كرامة الإنسان ووعيه محفوظة .

إن النقد الماركسي للوضع الإجتماعي الذي أمسى فيه الإستغلال هو الواقع المعبر عن الرأسمالية هو الصوت المعبر عن الإنتقال من حيز النقد النظري إلى الممارسة الثورية التي تنفي أي شكل من أشكال الإغتراب الفكري والمادي والعقائدي وهو الأمر الذي اعتبره ماركوز ذا أصول هيجلية كونه أضفى صبغة مادية دياليكتيكية ممزوجة بنوع من مثالية هيجل ، وهو المزيج الذي استوحاه ماركوز في ظل دراسته ، فعمل تركيب بين المثالية والمادية في صورة دياليكتيكية تؤكد على مفهوم النفي وفي نفس الوقت تسعى لتجسيد الواقعية والموضوعية وهنا ماركوز يضع حاجزا مناهضا لأي نزعة نظرية لا تؤسس لجعل الواقع موضع اهتمام.

إن المنحى الفكري لماركوز يسعى لجعل الرؤيا الفلسفية متوافقة مع أوضاع الإنسان خلال السيرورة التاريخية في جميع تجلياتها بحيث لا تتعارض مع وجوده الذاتي ووعيه ومواهبه بل تفتح الآفاق والإمكانيات أمامه في جو يتخذ من مفاهيم الحرية والعدالة والحقيقة أساسا في معاملاته وتنظيماته ويجعل من النقد ضرورة متجددة بهدف تحسين الوضع الذي يسير في طريق النمو وفي هذا تلميح لجعل الرقابة الإيجابية توجه للحفاظ على قيمة الأشياء ومنح أي توجه مخالف يؤثر بشكل سلبي يقود إلى الإنحراف .

وعلى هذا الأساس فالنظرية النقدية لماركوز لم ترتكز على الواقع المادي والإجتماعي فقط بل تجاوزت ذلك إلى البعد النفسي الداخلي الذي يراه سيغموند فرويد المنطلق في الوجود الذاتي للإنسان لتجسيد إنسان متكامل ومتزن في وعيه ووجوده له القدرة على التفريق بين

[1]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط 1 ، بيروت ، ص 60 .

الصح والخطأ إنسان متحرر في غرائزه الجنسية ليس بدافع تشجيع الشبق الجنسي بل بدافع التأسيس لحضارة خالية من القمع.

وهي الحضارة التي يسعى ماركوز لتجسيدها حضارة مخالفة تماما لما يمثل الواقع المعاصر إن للجانب الجنسي ووجودهم في الحياة الإنسانية التي لا يمكن تجاوزها نظرا لكونها جزء مهم في التركيبة الإنسانية، ومحاولة تجاهلها أو كبتها يقود إلى لمعطيات سلبية تؤثر على مختلف الوظائف الحيوية التي يقوم بها الإنسان ، وهو ما يؤدي للإنحراف سعيا لإشباع غرائزه . "**تتلخص في ضرورة توسيع الجنسية إلى مستوى الأيروس، بين الناس من تكريس هذا الانتشار الشهوي**"[1].

إن ما اهتم به ماركوز في فكر فرويد لم يكن التحليل النفسي بقدر ما هو فلسفة التحليل النفسي التي تركز على الجانب النفسي للإنسان والذي عرف استغلاله للجانب الغريزي، أكدت على ضرورة الثقافة السائدة في تحقيق الربح المادي دون أن ترسم له الطريق وتسهل في انفلاته وهروبه من دائرة الغريزة الطبيعية المنظمة والمعبرة عن وجود الإيجابي للإنسان.

وبالتالي فماركوز لم يقصي الجانب الجنسي الغريزي واعتبره آلية ثانية بعد العقل في تحقيق مشروعه الحضاري الأيروسي الذي يدعو للإشباع الغريزي الخالي من أي قمع أو استغلال وهو الجانب الذي يؤسس لفرد متزن في داخله وفي تفكيره، وقادر على المواجهة تماما مثل ما يدعوا إليه نيتشه الذي عرف بتبنيه لأفكاره الشخصية المستمدة من ذاته لا من الواع المعاش، هو نفس المنطق الماركوزي الذي بدأ بالتأسيس لواقع مغاير عما هو عليه "**إذ وقف ماركوز أمام أفكاره ومشاكل أحيائها ذهنه وحلت لديه لواقع المباشر الحي ، هذا ما جعل الفكرة الواحدة عنده قادرة على بعث السرور أو الغضب كما يفعل الواقع الحي تماما،**

[1]– مريم رفاس ونوال بوجرادة، مفهوم الحرية عند هربرت ماركوز ،رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة السياسية والاجتماعية، اشراف مصطفى اقرو ، قسنطينة، 1999، ص 56.

وهو ما يلمس صريحا في فكر نيتشه وشخصية "[1]. إن التأثير النيتشوي أعطى لنظرية ماركوز بعدا حماسيا في تجاوز الواقع وخلق معطيات متجددة دون الاكتفاء بالواقع ، دفع للبحث عن حلول في دائرة الإمكان بدل ما هو كائن، وتجاوز ذلك إلى ما سيكون، وهو الغاية التي يطمح إليها ماركوز في تجاوز للمجتمع الصناعي، والتي حدد سلبها في الخيال الذي ينادي به كانط وفي النظرية الجمالة لشيللر، والدارس لنظرية ماركوز النقدية يستنتج بأن الإرث الفلسفي دور بارز في تشكيل المنهج النقدي الثوري لماركوز فالمثالية تنظير للواقع المادي الماركسي وأفكار فرويد إحياءا لبناء المشروع الحضاري أما نيتشه وكانط وشيللر فهم التجسيد لهذا المشروع الحضاري الثوري.

إن الإرث الفلسفي هو المرجعية الاساسية الفعلية التي تؤطر لفكر كل مفكر أو فيلسوف يسعى لبناء نظرية تخدم وتحاكي جميع المراحل التاريخية والعلمية والثقافية.

لقد عرف ماركوز كيف يوظف أفكاره ويختزلها في سياق تنظيمي محكم بجابه الواقع الزائف الذي فرضه المجتمع الصناعي على الإنسان المعاصر، من خلال تبنيه لجميع النظريات السابقة مع إعطاءها بعد متجدد يتوافق وتطلعاته الفكرية وكذلك مع نظريته النقدية التي تسعى لتجسيد ما على أرض الواقع.

وهذه هي النقطة الإيجابية التي تحسب لماركوز كونه لم يكتفي بالأخذ فقط والتحليل والتفسير بقدر ما ساهم في بناء نظرية جديدة مساهمة في إثراء الإرث الفلسفي وفيخت أفاق متجددة في مجال البحث، رغم أن النظريات التي اعتمدهاماركوز متباعدة إلا أنه عرف كيف يوفق بينهما ويبرز بها في نظرية فكرية متكاملة، أصبحت محل اهتمام الفلاسفة المعاصرين الذين رأوا في كتابات ماركوز تجسيد للواقع الاستغلالي الراهن.

المبحث الثاني: الواقع العام ودوره في بلورة الوعي الإنساني

[1] – فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1966، ص 19.

يسعى ماركوز في بناءه لنظريته الاجتماعية النقدية إلى الالتفات لجميع مناحي الوجود الإنساني، انطلاقا من المعلومات التي يفرضها المجتمع ويقوم عليها الواقع العام، وهي نفس الركائز التي تمثل هوية كل مجتمع من لغة وثقافة وفكر، تخلف أبعاد وتطلعات تعبر عن تفاعل الفرد، ويعد المجتمع الصناعي المجال التحليلي للتحليل الماركوزي التي يسعى من خلاله ماركوز للكشف عن أبعاد المجتمع ودرجة تأثيرها على الإنسان المعاصر، وقد ركز هذا الأخير على مجالين، يراهما الأكثر تأثيرا على مستوى الوعي الإنساني للفرد المعاصر وهما البعد الثقافي والبعد السياسي.

أ. البعد الثقافي:

يعتبر عالم الثقافة مجال واسع ومتشعب يحمل العديد من الآراء والأفكار والإبداعات التي رسمها الإنسان في مخيلته وطبعها على أرض الواقع، فلكل مرحلة موروثها الثقافي الذي يعبر عنها وعن مستوى الوعي في تلك الفترة وصولا إلى يومنا هذا الذي يمثل المرحلة المعاصرة، أو عصر التكنولوجيا والتقنية وهو محل الدراسة الماركوزية الذي يحمل العديد من المغالطات حيث يرى ماركوز أن ثقافة المجتمع الصناعي ثقافة زائفة ومنظمة مثلها مثل مظاهر التزييف الذي مس الإنسان ووعيه ولغته ليشهد توحداً مع الواقع «**فتصفية الثقافة الثنائية البعد لا تتم الآن عن طريق نفي «القيم الثقافية» وإطراحها، بل تتم عن طريق دمجها بالنظام القائم وعن طريق إعادة إنتاجها وتوزيعها على نطاق واسع**»[1].

بحيث أصبحت الثقافة آداة لنشر القيم والمبادئ التي تخدم الواقع بعدما كانت تعبر عن إبداعات وأعمال الفرد وفي إقصاءها حيث وضعها الواقع في قفص الاتهام وعمل على تجاوزها وبالتالي القضاء على تسامي الثقافة الرفيعة كونها تمثل ثقافة عصر قد مضى،حيث اتصفت بالإقطاعية في العالم البرجوازي، لأنها كانت وقفا على بعض الأقليات صاحبة الامتيازات فهي على تناقض وتعارض مع الواقع الاجتماعي كون «**آثارها الأصلية تعبر عن**

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات الآداب، بيروت، ط 3، 1988، ص 94.

نفور منهجي وواعي من عالم الأعمال والصناعة، ومن نظامه القائم على الحساب والربح»[1].

وبالتالي فالعقلانية التكنولوجية سعت لتجذير فكرة السيطرة عوض العمل على تحرير الوعي وهذا التناقض الذي يشير إليه " **ماركوز**" فتطور إنتاجية المجتمع الصناعي لا يؤدي إلى تطور الحاجات والمواهب الإنسانية تطورا حرا، حيث أصبحت القيم الثقافية والفنية بضاعة تعرض في الأسواق التجارية، ساهم في تدهورها وانحطاطها التطور العلمي والتقني الذي شهده هذا العصر من خلال التقنيات المتعددة التي فتحت المجال أمام الإنتاج الفني والفكري قصد تحقيق وفرة إنتاجية تخدم الواقع وكأن العملية الإنتاجية تسير في حلقة متكاملة من التهيئة لسيطرة ثم تحقيق الإنتاج فالاستهلاك وبالتالي الخضوع الكلي لنظام القائم، وعلى هذا الأساس فقدت الثقافة قيمتها المتسامية والرفيعة فأصبحت تنتج باسم الحرية الوهمية التي رسمها النظام القائم.

وماركوز لا ينتقد في هذا الوضع الانتشار الواسع لمفهوم الثقافة والفن بقدر ما ينتقد ما تحمله هاته الثقافة التي يراها مفرغة من محتوى النقد والتوجيه الصحيح، فهي ثقافة زائفة لأنها مؤسسة في واقع يحمل معطيات زائفة، عملت على تشويه الفكر والثقافة حتى فقدت أصالتها وأصبحت خاضعة لسوق العرض والطلب، تقوم بتضليل الناس وتكريس مفعول التخدير على الإنسان المعاصر، وقد ساهمت وسائل الإعلام والاتصال في نشر هذا التضليل على نطاق واسع، عجل في تمزق الثقافة الراقية ونزولا لمستوى الواقع.

وفي هذا يشير ماركوز في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد أن الثقافة الراقية أصبحت تجسيد للواقع المادي فأصبح وعي الإنسان محدود بما هو كائن دون التطلع إلى ما يجب أن يكون وبالتالي فالنتيجة نكون محسومة سلفا، فبدل أن يكون تطور الإنسان إلى الانتقال من عالم الضرورة إلى عالم الحرية ومن عالم اقتصاد العقل والنفس، نجده أنه أصبح خاضعا

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 92.

بصورة آلية لواقع السيطرة العقلانية التي غيب فيها الجانب الذاتي الحر في الإنسان (عقله وحريته ووجدانه)

وهذا ما دفع بالإنسان إلى دائرة الاغتراب والتشيؤ فأصبحت الثقافة عنده تحمل عدة مفاهيم وتسميات كمفهوم الثقافة الاستهلاكية وثقافة الموت وثقافة العولمة وغيرها التي تخاطب الرغبة والنزوة واللذة والإنسانية، وهي تسميات تعكس الطابع الثقافي الأصيل الذي يدعو إلى أنسنة العقل والروح لبلوغ الرقي الحضاري وهنا تخاطب العقل والقيم الخلقية التي يراها كانط الأساس الغائي للإنسان بغية النهوض بالإنسانية.

وفي ظل هذا التعارض الثقافي بين الأصالة والزيف، نجد أن الإنسان فقد ذاته فحلت النوازع اللذوية الدنيوية محل النوازع الأخلاقية الروحية، وبالتالي فالثقافة الحالية يمكن وصفها بأنها عملية اغتصاب ثقافي يستهدف كرامة الإنسان وإنسانيته، وتتمثل هذه الثقافة في مجموعة من الأنساق المنظمة التي تهدف إلى تشكيل الإنسان وفق مطالب السوق فهي "**تعبير عن انسحاق الإنسان أمام سطوة الآلة والتقدم العلمي وتمركز رأس المال وانعدام القيم الإنسانية والأخلاقية وسيادة منطق الربح والفردية والبقاء للأقوى من خلال تجارة السوق والمعلوماتية والإستيلاب الثقافي للشعوب والدول والقوميات**"[1].

كما أن ثقافة اليوم، تقاس بمعيار الاستهلاك وهذا ما جعل القيمة الاقتصادية القيمة العليا بامتياز، الغاية فيها الحفاظ على الوضع الراهن مع تحقيق الفائدة المادية وهذا ما يتعارض مع ثقافة أجيال الستينيات الذين كانوا مفتوحين بشعارات الحرب والثورة وبعقائد الفكر والإيديولوجيات السياسية، وقد لخص عبد الخالق عبد الله هوية العولمة جيل العولمة الحالي بأنه: "**توحد شباب العالم على قيم الاستهلاك واللذة، وإنها ثقافة الأزياء والمأكولات**

[1]– عبد الله أبو راشد، إشكالية المصطلح ودلالاته في الأدبيات المعاصرة، معلومات دولية ، العدد 58، خريف 1998، ص ص 19–25.

"بيتزا ومياه غازية"، والأفلام الإباحية والأغاني، "مادونا"، و" مايكل جاكسون" وملابس الجينز، وماركات كلفن كلاين، و "بينيتون" و"التيتانيك" وحرب النجوم "[1].

وأخيرا نخلص إلى أن الواقع الثقافي للمجتمع الصناعي هو واقع منمط مثله مثل جميع الميادين والآليات الأخرى مازال يعيش في حالة البؤس والاغتراب المفروض عليه من قبل المجتمع الصناعي والذي يتكرر في مشاهد مثيرة لمختلف الندوات والحلقات الفكرية الثقافية التي تعالج قضايا ساذجة لا معنى لها من تحرير الانسان من حالة العبودية والقهر الذي يعيشه ويتخبط في غياهبه ومتاهته.

وبالتالي فلا بد من تغيير هذا الواقع وتصحيح مساره إلى ما يرفع من مكانة الإنسان ويحفظ كرامته ومواهبه الجمالية وبالتالي تجاوز ثقافته "تقويض التسامي" كما سماها ماركوز هذا الأخير الذي لا يرفض الجانب الثقافي والفكري بقدر ما يرفض ذلك الاستيلاب اللاوعي الذي أصبح الإنسان المعاصر ضحية له، كون أن العمل الثقافي الفني هو المجال الأخير الذي يجد فيه الإنسان ضالته في ظل السيطرة الشمولية التي يعرفها الواقع المعاصر.

ب. البعد السياسي:

ويذهب ماركوز في تحليله لواقع الإنسان المعاصر إلى تناول البعد السياسي باعتباره لا يقل أهمية عن الجانب الثقافي، حيث حرس المجتمع الصناعي على إعدام كل ما يدعو لسياسة الرفض، فكان الجانب السياسي المحطة الأولية باعتباره مركز النزاعات والمعارضات حيث عملت هذه الأخيرة على عقلنة السياسة من خلال إضعاف المعارضة وجعلها في خدمة الواقع، ولتحقيق ذلك فقد سعت العقلانية التكنولوجية لتغليط الرأي العام، من خلال إفراغ المفاهيم السياسية من دلالاتها وجعلها تعبر بصورة زائفة عن ما هو حقيقة، كرس لمفاهيم القمع والسيطرة بدل مفاهيم الحرية والتحرر والديمقراطية «**فما عجزت عنه**

[1]– عبد الخالق عبد الله، العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، ديسمبر، 1999، ص ص 79، 80.

الدكتاتورية حققته الديمقراطية»[1]، التي اتخذت طابعا عقلانيا يخفي تحته نوع من السيطرة والإكراه، فهي تحمل تناقضات بين الإكراه والرضى والواقع المعاش، فالأول يتجلى في التبعية العمياء التي ألغت الوجود الفكري للإنسان والثاني يتجلى في رضى الفرد بالوضع القائم الذي وفر له جميع الاحتياجات وجعل نطاق حريته محصور في إصدار القرارات الخاصة بالسلع والبضائع.

كما أن الواقع التكنولوجي سعى للقضاء على جميع المحاولات الثورية التي تنادي بها الأحزاب المتعارضة بحيث «**أن الهدف الأول من توحد المتعارضات في المضمار السياسي قطع الطريق على القوى الاجتماعية التي يمكن أن تكون عامل التغير التاريخي**»[2].

إن نقد ماركوز للأنظمة السياسية السائدة في المجتمع الصناعي ناتج عن تتبعه للمسار التاريخي لتطور الأنماط السائدة في النظام الرأسمالي من تكريس للسيطرة وتذويب لكيان الفرد دون المساس بنشاطه العملي الذي يعد الأساس في الإنتاج ويذهب "ماركوز" إلى أبعد من ذلك حيث ينفي وجود ديمقراطية خالصة ويعبر في مقابلها على تلك المعارضات التي يشهدها العالم بين الفينة والأخرى على أنها مظاهر مسموح بها لا تشكل تهديد بقدر ما تؤكد على هاته الديمقراطية الزائفة التي تخدم مصالح الواقع الاجتماعي فتساهم في انغلاق سياسي بدل تحرر فردي.

إن الديمقراطية التي يعلن عنها المجتمع الصناعي ديمقراطية مفرغة من مضمونها وجوهرها الصحيح وكل ما يمثلها في الواقع مجرد مشاهد تنويمية تعمل على تأكيد الوضع دون أي معارضة أو نقد يمس الكيان الداخلي للمجتمع الصناعي، الغاية غلق الطريق أمام النقد البناء وفتح المجال للنقد الزائف المدروس سلفا والذي لا يشكل أي خطر على المخططات الاستغلالية تحت راية الديمقراطية بالتأكيد، وهذا الذي يقودنا لرفض هذا الواقع

---

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 14.

[2]– المصدر نفسه، ص 14.

فما الفائدة من ممارسة حقوق سياسية واجتماعية واقتصادية إذا كانت تشكل في النهاية أدوات تأكيد لهذا الواقع الزائف؟

إن جل ما يمثل الديمقراطية من مفاهيم الحرية والتحرر، المعارضة وإبداء الرأي ماهي إلا أوهام تخفي الكثير من مظاهر القهر والعبودية، حيثأصبح الإنسان المعاصر عبدا لواقعه المادي المنمط والمزيف من قبل المجتمع الصناعي وهذا ما يتعارض مع الديمقراطية الحقة، التي ينادي بها أفلاطون والتي تكرس للحرية والإرادة المجسدة شكلا ومضمونا والتي يسعى ماركوز لتحقيقها بعيدا عن هذا الزيف الشمولي حيث "**تكرس فيه جميع الوسائل لاحكام السيطرة والقمع وزرع الوهم في هذا المجتمع مستخدما في ذلك العقلانية التكنولوجية التي ألت إلى عقلانية سياسية**"[1].

ويذهب ماركوز لتأكيد فكرة السيطرة التكنولوجية على أنها سياسة تخدم القوى الاجتماعية الراهنة التي مست العقل باعتباره الأداة المسؤولة عن تسيير الإنسان وبالتالي تأسيس إيديولوجيا تحكم هذا العقل البشري، إن الجانب السياسي ميدان مفتوح يضم الفكر والثقافة وكل ما يمثل الواقع الاجتماعي وبالتالي فكل جزء من الواقع المعاش يخدم ويكمل الجزء الذي يليه ليبقى الإنسان يدور في حلقة مرسكلة ومنمطة بكل ذكاء وتجلي هذا التنميط والوهم في الواقع السياسي، في نظام الحزبين الذين يمثلان قطبي تعارض المجتمع وهو التعارض الوهمي كما يسميه ماركوز باعتباره مخطط يعمل على امتصاص المعارضة الحقيقية وهو الأمر الذي دفع بالأحزاب الثورية إلى انزلاقات نحو الانتهازية والإصلاحية والاندماج المتعاظم.

وقد ساهمت مؤسسات الواقع في التغلب الرأي العام وتأكيد الوضع وجعل الوعي السياسي أحادي البعد ضيق الأفق، كون أن أفكارها تصب في قالب قمعي أساسه إيديولوجيا

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص ص 173–174.

المجتمع الصناعي وهي الأفكار التي تفرض على الوعي الإنساني فيصبح تابعا بصورة آلية لأن هدفه مرتبط بأهداف المؤسسة التابع إليها وقد استعانت بالألة في مكننة العمل ما أفضى إلى إبطال مفعول الرفض الذي عرف به مجتمع الطبقة العاملة الكادحة حيث يشير ماركوز في هذه النقطة بقوله: "**أن مكننة العمل تقلل من شد الطاقة الفيزيائية المطلوبة للعمل مما يقلل من عملية الاستلاب، وأن تجانس المشاغل والوظائف أفقد العامل استقلاله الذاتي فالكل يندمج بسائر المهن لما تفرضه المكننة من شروط للعمل، من هنا يصبح العمل غير قابل للقياس كما هو في السابق** "[1].

ومعنى ذلك أن الآلة تعمل على تخدير قوى الفرد الفكرية والفيزيائية لأنها تحل محله في جميع الوظائف، فيصبح الإنسان دوره مقتصر على مسايرة هذه الآلة لأنها وفرت له ما يعرف بالراحة والرفاه وهي الوسيلة التي قلصت من وجوده الذاتي وخدرت وعيه وعلى هذا الأساس فماركوز يعمل على ابراز هذا الزيف بغية إيجاد البديل والرجوع إلى المسار الصحيح وبالتالي فثورة ماركوز منبعها سياسي لأن منه يؤسس الفكر ومنه يتشكل القرار لتغيير الوضع والخروج بالإنسان المعاصر من حالة الاستعباد التكنولوجي.

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 110.

المبحث الثالث: مستوى الوعي الإنساني في ظل التنازع الإيديولوجي بين الرأسمالية والإشتراكية

أ. التأثير الرأسمالي:

تعد المجتمعات المتقدمة على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، عامل مؤثر وبشكل كبير على الوعي الإنساني، من خلال التكتيك الإيديولوجي الذي ميز المجتمع الرأسمالي عبر جميع مراحل التحول التي مر بها، وخاصة في انتقاله من الليبرالية في الإنتاج إلى النظام الشمولي التوليتاري.

حيث ينتقد ماركوز هذا الجانب الذي زاد في تأزم الوضع الإنساني فبعدما كان الشعار قائم على«**دعه يعمل دعه يمر**» أصبحت السيطرة الكلية هي الأساس القائم في المجتمع الرأسمالي والتي تعمل على تأكيد اختزال الإنسان في بعد واحد وهو البعد المادي الذي قضى على مفاهيم الرأسمالية التقليدية المتحررة، كمفهوم المبادرة الشخصية في الإنتاج ومفاهيم الحرية والمعارضة وبالتالي فدرجة الوعي الإنساني أصبحت مرتبطة بالواقع المفروض، ومن قبل النظام الرأسمالي الذي عمل على قمع كل محاولة تغيير اجتماعي ولكن تحت غطاء يدعو للإيجابية والحرية المزعومة وهو ما تنطبق عليه العبارة المستفزة للمشاعر حسب "**ماركوز**" «**إن ماهو كائن لا يمكن أن يكون حقيقيا**»[1].

فما يمثل الرأسمالية المتقدمة من مفاهيم تعبر عن الحرية والتسامح ما هو إلا مظهر موجه لخداع الناس وصرف أنظارهم عن الاستلاب والقمع الحاصل على ذاتيتهم ووجودهم الفكري، فما يسميه النظام الرأسمالي تسامح هو في الواقع عبارة عن تسامح قمعي يقوم على تنميط المعارضة وفق ما يخدمها ويوهم الأفراد بأنهم يمارسون حريتهم في تحسين أوضاعهم «**فالنظام الرأسمالي يتسامح مع أشكال المعارضة التي تمس بنية النظام القائم، في حين المعارضة الجذرية الأصلية التي من شأنها أن تمس وتهدد كيانه من ناحية بنيته أو**

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 163.

مؤسساته والتي بإمكانها أن تؤدي إلى الدمار الشامل فيقمعها النظام ويعارضها لأنها في تعداد الحركات المتطرفة»[1].

وبالتالي فكلما ازدادت دائرة التسامح زاد معها القمع الرأسمالي، وهنا يصبح التسامح أداة تخدم الوضع أكثر مما تعارضه وفي هذا يقول **فؤاد زكرياء «إنها صبغة التسامح التي اتخذت منها الرأسمالية سلاحها الفعال، سلاح باطنه قمع واضطهاد يتماشى مع طبيعة النظام إنه إنعدام للحرية نتيجة منح الحرية في حد ذاتها»**[2].

وهذا ما يقودنا إلى أن النظام الرأسمالي المتقدم يسير وفق خطة مرسومة تتطلع إلى المستقبل المنمط وفق مقاييسها وشروطها فكل خطوة تعبر وتؤكد على كيانها وهذا ما يؤكد مرة أخرى على حياة إنسانية زائفة غايتها الإنتاج من أجل الإنتاج وتحقيق الربح المادي.

لقد كان للرأسمالية دورا بارزا في تشيؤ الإنسان وتحطم ذاتيته فأصبح مثله أي قطعة تدار وتحرك هنا وهناك في آليات الصناعة والاقتصاد والانتاج خاصة بعد تبؤها سدة النظام الاقتصادي المسيطر على الدول الصناعية ما جعل مقولات الحرية والفن والجمال والأخلاق والدين مجرد مفاهيم مجردة يمكن مقابلتها بسلع آلية، "**فالفن**" يصبح عبارة عن متعة بصرية "**الجمال والحب**" يترجم إلى لذة حسية والأخلاق إلى الضوابط تحكم النظام الاجتماعي أما "**الدين**" فهو بمثابة جرعة نفسية معدلة للتخلص من مخلفات السعي وراء اللذة.

لقد نجح النظام الرأسمالي في إسقاط مفاهيمه المادية على كافة مظاهر التفكير والمعاملات الإنسانية ما جعل شبكة العلاقات تتصف بالعالمية، وهذا ما عقد واختزل خيار الإنسان في الخروج من هذه التبعية التي وجد فيها نفسه ملزم بتقبلها بالضافة إلى جملة المغريات الحسية التي وفرها هذا النظام باسم الحرية، الحرية التي يصفها ماركوز بالوهم حيث يتراءى للعامل أنه حر في حين أن حريته الوحيدة تقتصر على بيع قوة عمله، ولعل

---

[1]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرتماركيوز، ص 196.

[2]– المرجع نفسه، ص 261.

البارز أن المجتمع الرأسمالي رغم نجاحه كنظام اقتصادي إلا أنه خلق العديد من مظاهر الفقر والشقاء والعبودية التي ميزت حياة البروليتاريا والتي ضمن ماركوز أن باستطاعتها قلب الموازين في تصحيح الوضع قبل أن تصبح تابعة لواقع المجتمع الصناعي.

وهي الفكرة التي تصورها ماركس عن الطبقة العامة التي تزداد فقرا كلما زاد ثراء الرأسماليين الملاك وهو التعارض الذي يخلق بعدا ثوريا ووعيا سياسيا ينادي بالحرية والتحرر ولكن هيهات لأن النظام الرأسمالي قلب الموازين لصالحه من خلال توفير المغريات التي جعلت العامل يضمن بأنه سيد نفسه في توفير حاجياته بمجرد حسن تسييره لآلة التي قلصت من دوره وهذا ما جعل: "**الفرد في النظام الرأسمالي مقوض الأبعاد الثورية مخدر المعاني التحررية**"[1].

لقد استخلص ماركوز بأن النظام الرأسمالي مؤسسات متكتلة ومتمركزة غايتها السيطرة الكلية، وتحقيق الإنتاج من أجل الإنتاج، تختفي تحت ثوب العقلانية، وبالتالي فالمجتمع الرأسمالي مجتمع سياسي مغلق بالدرجة الأولى، كونه انطلق من مبدأ العقل في الثورة البرجوازية على النظام الاقطاعي الذي يدعى قيامه على مفاهيم الحرية والاستغلال الذاتي فيما أن ماركوز يسعى لإبراز هذا التمويه الذي طغت فيه العقلانية على الحرية فأضحت السيطرة هي واقع الإنسان.

وفي هذه الدائرة السوداء من طغيان الغايات المادية يتحول الإنسان إلى وقود بشري يحترق في مواقد الرأسمالية المعاصرة أو الليبرالية الجديدة بعناصر قوتها وجبروتها وهيمنتها.

إن النظام الرأسمالي نظام يجعل فيه السيادة للربح المادي لا للفرد في حد ذاته، السيادة التي يرفضها ماركوز ويعتبرها القضية المؤدية لاحتباس الوعي وما زاد في تأكيد السياسة القمعية هو مخطط الحضارة القمعية، حيث أن "**الإنسان في المجتمع الصناعي صار مستعبدا بإسم العقل الذي يقوم بتمويه هذا الاستعباد، حتى أصبح مدعما من قبل الأفراد**

[1]– فؤاد زكريا، هربرت ماركيوز، ص ص 261–262.

المستعبدين أنفسهم، ويتم ذلك من خلال استهلاكهم لمنتجات هذا النظام وهذا المجتمع الصناعي، وبالتالي دعمه ماديا ومعنويا على الاستمرار والنمو والسيطرة".[1]

لقد تحطم مفهوم السعادة الحقة في ظل النظام الرأسمالي الذي أرسى مفاهيم الأنانية والمصلحة الشخصية في تعاملاته وقوانينه التعسفية فخلق ما يعرف بالطبقية وأقصى كل ما يمثل حقوق الإنسانية في العيش الكريم المنزه من كل استغلال وقصر اجتماعي، فعرفت الغايات حتى أصبحت تصب في قالب واحد وهو زيادة الإنتاج من أجل تحقيق الربح فكل الأليات موجهة لتحقيق هذا الربح حتى أصبح أسلوب حياة لا يمكن تجاوزه لأنه يمثل مركز إكتفاء نظرا الرفاه المادي الذي امتص كل محاولة للمعارضة أو التمرد على الوضع حيث أصبح "**القهر في المجتمع المعاصر مرتبطا بالعقلانية، أي أنه لبس ثوب التجاوز، حيث انتقل من صبغة وطابع اللاوعي إلى ارتداء عباءة الوعي، حتى أضحى آلية عقلانية واعية**"[2]. كما هو الحال العامل في ظل رأسمالية الذي تمسك في زيف باعتباره الخيار الوحيد له وغاب وعيه عن الحقيقة باعتبارها مغيبة، إن العامل مجبر على تقبل الأوامر من طرف مرؤوسه لأنه يضن بأنه من واجبه وهو الأمر الذي جعل كل عمل إداري محل إحلال السيطرة والاستغلال.

ويذهب ماركوز إلى الإشارة بأن النظام الرأسمالي صحيح انه نظام تميز بقدرته على التحكم والسيطرة في مخطط متكامل أخضع كل شيء خيار القبول بالوضع إلا أنه أهمل جانب التسيير والمتابعة وهو ما أفضى للعديد من الظالم السلبية التي هي في تزايد مستمر يمكن أن يقلب الوضع وهذا ما يتجسد في "**المجتمع الأمريكي وهو المجتمع الرأسمالي الأكثر قوة من ناحية الإقتصادية، إلا أنه في الوقت نفسه من اكبر الدول المدنية في العالم، التي عرفت تنامي لمعدلات البطالة والجريمة والعنف وانتشار ظاهرة تعاطي الكحول**

[1]– فؤاد زكريا، هربرت ماركوز، ص 259.

[2]– محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد وماركوز، تر فتحي الرقيق ،ط1(بيروت ، دار الفارابي 1944)، ص 48.

والمخدرات بشكل عام، بين أوساط الشباب بشكل خاص ...، بالإضافة إلى تنامي معدلات الفقر والعوز في المجتمع الأمريكي وهو الأمر الذي يشكل مفارقة توضح مدى فشل النظام الرأسمالي ومدى تناقضه"[1]. إن نظام إقتصاد السوق الرأسمالي العالمي، ما هو إلا نظاما عبوديا قاهرا أو ظالما لشعوب العالم وخاصة الفقراء منهم، كونه نظاما غير عادل منتج الأزمات وبشكل مستمر.

لقد أشار ماركوز إلى جل التلاعبات التي عرف بها المجتمع الرأسمالي في تشكيلها لوعي الإنسان المطابق لغاياتها الانتاجية والمادية، وذهب كذلك للتنبيه إلى وهم الخرية الذي تغنى به النظام الرأسمالي في تشكيلها لوعي الإنسان المطابق لغاياتها الإنتاجية والمادية وذهب كذلك للتنبيه إلى وهم الحرية الذي تغنى به النظام الرأس مالي في تشجيعه للعمل الفردي، حيث ذهب للكشف عن هاته الحرية التي تلخصت في وهمين هما: وهم الحرية في القدرة على ممارسة النشاط الاقتصادي، والوهم الثاني المتمثل في الحرية الفردية "حرية الإرادة".

والحرية الوهمية تجلت في اليد الخفية لآدم سميث التي تدعى مصلحة الفرد ولكن ضمنيا هي تبحث عن تأكيد مفهوم المصلحة ليصبح الفرد، مصلحته تصب في تقديم الفائدة للجميع كما أن الرأسمالية تنظر إلى الإنسان على أنه كائن مادي بحت، دوره يتلخص في العمل دون مراعاة لميوله الروحية والأخلاقية وبالتالي إنتفاء المفاهيم الأخلاقية التي تمثل جانب مهم في تنظيمها لحياة الفرد.

ونظرا لهذا الاستغلال والزيف الذي عرفه المجتمع الرأسمالي فقد كان لمدرسة فرانكفورت رد فعل نقدي خاصة في الفترة التي عرفت تقربهم واستقرارهم في الولايات المتحدة الأمريكية، وهو النقد الذي يهدف للكشف عن مكونات ومشكلات المجتمع الرأسمالي، حيث

[1]– نجم الدين الديلمي، مقال الحوار المتمدن، خطر المديونية الأمريكية وأثرها الاقتصادي، الاجتماعي على الاقتصاد والمجتمع الرأسمالي الأمريكي، 2013/07/06.

تصوروا هذا المجتمع بأنه الطفل الغني الذي لا يمكن أن يكبر، مجتمع يعتمد الهيمنة كنسق في تسيير مشاريعه التنموية، مجتمع يعمل على تنويم الوعي الإنساني من خلال ثقافة ذات بعد واحد، تحول البشر إلى نسخ متطابقة في الفهم وطريقة التفكير وهي الشمولية التي تخلف أشكال مختلفة من الاستيلاب والقمع حسب ماركوز.

وقد ساعد الإنتاج الثقافي لوسائل الإعلام الجماهيرية في تأكيد تعاليم الرأسمالية من خلال الدعايات والإعلانات التي تصور الواقع الرأسمالي على أنه مجتمع الرفاه وتلبية الاحتياجات التي يعتبرونها احتياجات حقيقية حيث "**تعرض الإنسان منذ إدراكه إلى أن يموت للرسائل الإعلامية سواء كانت ترفيهية، أو اخبارية يجعله (ينشأ) على القيم التي تشحن بها تلك الرسائل من حيث لا يشعر غالبا**"[1].

وبالتالي فالإعلام دور ريادي في إشاعة السيطرة والاستغلال ولكن بصورة تتسم بالإيجابية والديمقراطية كونه خضع لتنميط مثله مثل جميع الميادين الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وحتى ذاتية الإنسان.

إن ماركوز يرفض أي محاولة للاستسلام وترك الوضع على حاله وهذا ما جعله ينتقد كل ما يسعى إليه لاختزال الوعي الإنساني وتغييب ذاتيته ووجوده وهذا ما ينطبق على النظام الرأسمالي الذي انتقده كونه نظام زائف يبحث عن تحقيق المصلحة الشخصية في مقابل الوجود الإنساني الذي يمثل فكر وذات تحتاج لمفاهيم الحرية والحقيقة والعدالة والمساواة الاجتماعية ومفاهيم السعادة والأمان والمشاركة وهي المفاهيم التي غيبها النظام الرأسمالي حسب ماركوز لتحل المادة والأنانية والمصلحة محلها.

ب. **التأثير الإشتراكي:**

[1]– محمد بن عبد الرحمن الحضيف، كيف تؤثر وسائل الإعلام؟ مكتبة البيان، الرياض، ط2، 1998، ص 35.

يعد المجتمع الاشتراكي نظام مناهض للرأسمالية في جوهره إلا أنه يتشارك معه في التطلعات والغايات حسب ماركوز فكلاهما يبحثان عن تحقيق الربح المادي الذي زاد في تأزم الوضع الإنساني وهذا ما أكده في كتابيه **(الماركسية السوفياتية)** و**(الإنسان ذو البعد الواحد)** حيث فشل النظام السوفياتي في جعل الإنسان غاية في حد ذاته لا وسيلة حسب ماركوز بعد أن ادعى تبنيه لأفكار الماركسية التقليدية وجعلها كشعارات معبئة بمفاهيم متناقصة لها حيث «**نفى ماركوز اشتراكية وماركسية الاتحاد السوفياتي إذ لم يجد ضمنه التجسد الصحيح للمعاني الماركسية والاشتراكية التي تغنى بها هو نفسه**»[1].

ويمشي النظام الاشتراكي على نفس خطى الرأسمالية في جعل عامل القمع والسيطرة الأساس في الحفاظ على كيانها من خلال سياسة الحزب الواحد يدعي الإرادات الفردية وشؤون الأفراد، وبالتالي الإحاطة بجميع مناحي الحياة وامتدت السيطرة حتى إلى أوقات الفراغ الذي حرم الإنسان من فترة استمتاعه الحر.

إن الاتحاد السوفياتي قد عجز عن الموافقة بين النظرية والتطبيق كونه جعل الرأسمالية المتقدمة منافسا قوياً لا بد من تجاوزه لتحقيق ربح قوي ومتجسد على أرض الواقع متناسبا في ذلك ذاتية الإنسان وفي هذا أنانية حسب ماركوز لكلا النظامين حيث كل طرف يسعى لتحقيقالربح على حساب الإنسان، وبالتالي فالوعي الإنساني إتسم بالخضوع لمظاهر الزيف في كلا النظامين.

إن النظام الاشتراكي كان آمال العديد من الشعوب التي تبحث عن الاستقلال كحل للاستقلال الذي طبع حياتهم وواقعهم المعيشي والفكري والذاتي والذي رآه ماركس بأنه النظام الذي يناهض الحتمية ويعترف بالضرورة في تجذير آفاق الحرية الحقة إلا أنه سقط في نفس الفخ وهو الوحيد الذي لم يرسم حلول جديدة للواقع الإنساني بقدر ما كان مجرد نقد للمجتمع الرأسمالي "**فكلا النظامين يعمل على كبت رغبات الفرد واحتياجاته وطاقاته الرافضة**

[1]– فؤاد زكريا، هربرت ماركوز، ص 262.

السالبة بسبب ضغوطات وتكييفات تفرض عليه"[1] والنقد الهدام الذي يؤسس لتحرر فكري وذاتي من العبودية الإنتاجية.

كما يذهب ماركوز إلى الاعتراف بأن للماركسية دور مهم في عرض المشاكل والتفاصيل السلبية للمجتمع الرأسمالي، بحيث أن الدور الإيجابي الوحيد للماركسية هو ابراز الواقع القمعي للإنسان كونها اعطت بعدا نقديا يهدف إلى التغيير وماركوز هنا يمجد الفكر التغييري في حد ذاته لا غاية المجتمع الاشتراكي التي تتخذ من هذا الفكر طريق فقط لبلوغ نجاحها المادي وهو الأمر الذي عجل بانهيارها كون أن التناقض بين التنظير والتطبيق هو ما ميز المجتمع الماركسي بالإضافة إلى الضغوطات الخارجية التي ساهمت في نمو البيروقراطية في مختلف مراحل البناء المؤسسي للدولة ونظام الإدارة الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي ولاحقا في بلدان الاشتراكية الأخرى.

ويكمن جوهر العمل البيروقراطي، في الانتزاع التدريجي الذي استخدم آليات طوعية وقسرية من خلال إعطاء الشرعية لجماعة من الأشخاص يستمدون شرعيتهم من جهة عليا على خلاف شرعية الجمهور، وأعضاء المؤسسات وكذلك انتقاء مفهوم الانتخابات الذي يمثل مطلب مهم في تحقيق العدالة الاجتماعية واقصاء روح المشاركة والتداول، أما على الصعيد الاجتماعي فقد اصبحت البيروقراطية وهو الأمر الذي يحد ويكبح منافذ التعبير الحر ويضع مكانها طرق التنصل من المسؤولية.

ولقد انتبه لينين على هذا النمو والانحراف البيروقراطي ما جعله يشدد على ضرورة محاربة بيروقراطية إلا أن الواقع تجاوز هذا التحذير كونه أصبح أرضية صلبة لهذا الانحراف نظرا لضعف الدور السوفياتي في الحفاظ على الديمقراطية كمطلب ضروري، وفي ظل سيطرة الدولة الشاملة على الاقتصاد فقد تحكمت البيروقراطية بالإنتاج المادي والروحي

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، 2003 ،ص 43.

للمجتمع ما زاد في امتصاص أي محاولة جادة تهدف لإصلاح النظام الاشتراكي على الصعيد السياسي والاقتصادي.

بالإضافة إلى الجموع العقائدي الذي قتل الروح الإبداعية وقلص في البحوث العلمية فتراجع التطور الفكري وتخلف الوعي الإنساني الذي فقد القدرة على التنظير بما يواكب الحياة ويستوعب حركة الواقع ومتغيراته.

لقد عرف النظام الإشتراكي في ظل مسيرته التنافسية والنقدية للمجتمع الرأسمالي العديد من الصراعات بين مؤيد لأفكاره وبين معارض ورافض لهذا النظام، ونظرا أن الواقع المعاش أنذاك كان واقع محكم بمعتقدات الرأسمالية التي عرفت كيف تتحكم في وعي الإنسان ومتطلباته، وجد نفسه هذا الأخير غير قادر على التخلص أو الانفلات من مخططها التنظيمي الاستغلالي، وهو ما صعب في مهمة انتشار تعاليم الاشتراكية التي عرفت بدايتها نوع من الغموض الذي يعبر عنها بالشكل المطلوب حيث اكتسبت طابع العفوية في حركاتها التنظيمية والنقابية والنضالية التي تحاول الرجوع إلى علاقات ما قبل الرأسمالية أي الماركسية التقليدية "**بدأت بعدم الاكتفاء والانفصال عنها تدريجيا، حتى أصبحت نظاما قائما بذاته يتخذ من شعارات الماركسية سحرا لتحذير عقول المواطنين وإضفاء صبغة الرضوخ على وعيهم، وهو ما نجده كذلك في المجتمع الرأسمالي المتقدم**"[1].

لقد سعت الاشتراكية إلى اتخاذ الثورة قاعدة لنسف الرأسمالية، وهو ما جعلها تتلبس عدة أدوار لتحقيق هذا الإنقلاب على الوضع وهو ما جعلها تدخل في حيز الغموض نظرا لتعدد مفاهيمها بين الاشتراكية والشيوعية والستالينية لترجع وتتفق في عامل مشترك وهو تقديس الدولة، وبالتالي تحقيق التحرر الإنساني من أشكال القهر والاستغلال والاغتراب الذي عرفته الرأس مالية، وفي مقابل ذلك دعت لتحقيق وتجسيد مفاهيم الحرية والعدالة الاجتماعية وهو ما اعتبرته الطبقة المستعبدة قارب نجاة لها في التخلص من العبودية المفروضة عليهم

[1]– فؤاد زكريا، هربرت ماركوز، ص 263.

في ظل النظام البورجوازي الرأسمالي، إنها طبقة الأقلية أو ما يعرف بالبروليتاريا التي تعيش في استغلال وفهم اجتماعي رهيب كونها تحت مسمى الديمقراطية، حيث عملت الاشتراكية على محاولة استغلال هذه الطبقة في مخططها الثوري كونها تؤمن بأنه لدولة دور بارز في تحقيق المساواة الاقتصادية للمجتمع، وهو الجانب الذي يعرف نقص كبير في درجة تحقيقها، ولهذا فإن النظام الاشتراكي جعل للدولة الدور الريادي في تسيير الجانب الاقتصادي أي من خلال بناء أحزاب تخدم الوضع العام، وتحدد مصالح الأفراد في نطاق عمل جماعي تكون فيه مصلحة الفرد هي نفسها مصلحة الجميع، ولتحقيق ذلك فإنه لابد من استغلال الطبقة التي آمن بها كل من ماركس وماركوز في أن باستطاعتها قلب الموازين والقضاء على البنية الداخلية للنظام الرأس مالي لأنها الأساس في استمراريته عن طريق خضوعها الدائم له وأصحاب رؤوس الأموال حيث: "**أن العامل لما ينتج يزداد فقرا وبؤسا كلما زاد الإنتاج في حين تزداد الطبقة البورجوازية ثروة وغنى، فبؤسهم مرتبط بزيادة الإنتاج وطريقة العمل السائدة والمتمثلة في القوانين وعلاقات النظام الإقتصادي التي يتحدد من خلالها وجود ماهيته الكلية**"[1].

وقد دعا ماركوز إلى ضرورة "**أن يكف العمال على أن يكونوا "العوامل الرئيسية" في الإنتاج المادي لينصرفوا إلى مراقبته وتنظيمه فحسب، ومن هنا كان ظهور عبد حر داخل مملكة الضرورة**"[2]. لقد عمد ماركوز وماركس إلى جعل التوعية والتنوير أداة لتنبيه طبقة البروليتاريا بمدى الظلم والقهر الاجتماعي الذي تتخبط فيه، وهو الأمر الذي طمحت إليه الاشتراكية في جعل البروليتاريا محور التغيير كونها بنت عليها آمال عريضة بحكم إيمانها أن القهر يولد فعل وهو الرد الذي تسعى لاستغلاله في إعلان ثورتها على قيم الرأسمالية القمعية.

[1]– هربرت ماركوز، العقل والثورة، ص 267.

[2]– عبد السلام رضوان، هربرت ماركوز وأزمة الفكر النقدي، مجلة الفكر المعاصر، العدد 79، 1972، ص 80.

إن النظرية الاشتراكية نظرية شهدت العديد من المغالطات حسب ماركوز كونها لا تتطابق مع الممارسة الفعلية لهذا النظام، فالنظرية معبئة بمفاهيم الحرية والعدالة الاجتماعية، ولكن الواقع غير ذلك اكتسى طابع البيروقراطية في تعاملاته وقوانينه، ما أفرز نظام استغلالي أخر زاد في معاناة الإنسان "... **إن الماركسية السوفياتية القائمة على عدد من العبارات التي تتكرر باستمرار ... وهي عبارة تنص على أن المجتمع السوفياتي مجتمع اشتراكي ...خالي من الاستغلال ... هذه العبارات لا تخدم في نهاية الأمر الحقيقة بقدر ما تخدم الأوامر، إذ أن حقيقتها تكمن في تأثيرها على الجماهير**"[1].

ولعل هذا الزيف الذي طبع النظام الاشتراكي هو ما جعلها محل للعديد من الانتقادات التي رأت بأنها أكذوبة برجوازية، جاءت من اجل هدم الفكر الديمقراطي، وقتل روح الإبداع والمبادرات الفكرية للفرد مدعيتا في ذلك المساوات الجماعية، التي أفرزت بيروقراطية مكملة لمعاناة الإنسان داخل النظام الرأسمالي وهو الأمر الذي أفقده ذاتيته وذوبه في نشاط اقتصادي خالي من روح المنافسة والمبادرة الشخصية، فلم يعد للإنسان صوت يعبر به عن ذاته وعن مكنوناته لأن لغة المجتمع هي لغته، وما زاد في تأزم الاشتراكية هو عدم ثبوت وتحقق فكرتها عن البروليتاريا التي اندمجت في ظل الرأسمالية، فأصبحت مصالحها مرتبطة بمصالح النظام وتجسد ذلك في أن وعي الطبقة العاملة الغربية الذاتي لم يعكس نزوعا إلى الاشتراكية ذلك أن الوعي في ألمانيا على وجه الخصوص لم يتحول إلى "اليسار" بل تحول إلى "اليمين" بشدة[2].

[1]– عبد السلام رضوان، هربرت ماركوز وأزمة الفكر النقدي، ص 89.

[2]– ألان هاو، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت،تر ثائر ديب ، اشراف جابر عصفور ،ط1،العدد1584،دار النشر ، القاهرة ، ص ص 35–36.

الفصل الثاني

نظرية ماركوز النقدية.

المبحث الأول: النظرية النقدية كنزعة مستقبلية.

تعد نظرية ماركوز النقدية نظرية فكرية مغايرة لجملة الدراسات التي شهدها الفكر الغربي كونه وضع على عاتقه مسؤولية الكشف عن الزيف الذي طبع الحضارة المعاصرة من حيث قيمتها الفكرية والأخلاقية والسياسية التي أصابها التنميط بغية الحفاظ على البعد الواحد وبالتالي انعدام مفهوم المعارضة والانقلاب على الوضع القمعي الذي يتخبط فيه الإنسان المعاصر.

ولقد اهتمت النظرية النقدية حسب "**آلن هاو**" «**بالكيفية التي غدت بها الأشياء ما هي عليه وما يمكن أن تغدو عليه في المستقبل**»[1]، ويضيف على ذلك ماركوز بقوله إن «**حقل المعرفة الفعلي ليس الوقائع المتعينة أو المعطاة عن الأشياء كما هي، بل تقويمها النقدي كمقدمة لتخطي شكلها المتعين**»[2].وبالتالي فماركوز يضع النقد كضرورة حتمية ترجع الأشياء إلى موقعها الصحيح وخاصة وعي الإنسان المعاصر ويرى بأن عماد النظرية النقدية هو التوفيق بين الفلسفة الجدلية والمادية ولكن في إطار اجتماعي يهتم بفهم الإنسان ووجوده العام ولا يكون ذلك إلا من خلال الربط بين العقل والحرية «**فالعقل يفترض الحرية لأن العقل يعني القدرة على التوجه نحو تقرير حياتها الخاصة، والحرية من جهة أخرى تفترض العقل، لأننا لا نستطيع أن نقرر ما الذي يمكن أن تكون عليه الحياة الأفضل والأكثر انعطافا من خلال إعمال العقل**»[3].

وبالتالي فنقطة التداخل عند ماركوز هي التوحيد بين العقل والحرية بغية فتح باب واسع ومتجدد للواقع الاجتماعي في ظل الحضارة المعاصرة وهو في هذا يبحث عن الحرية

---

[1]– آلن هاو، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، ص 21.

[2]– المرجع نفسه، ص 21.

[3]– المرجع نفسه، ص 24.

الحقيقية التي هي مطلب شرعي يحقق ذاتية الإنسان وفردانيته من جهة ويقضي على مفاهيم القمع والقهر الإنساني المنطوي تحت رداء الرفاه المادي والعيش الرغيد من جهة أخرى.

وهنا يصبح دور النظرية النقدية المتجددة البحث عن البديل في جميع ميادين الحياة دون الاكتفاء بالنقد لأجل النقد، إنها نظرية تنتقد التغليط الذي أصاب العقل الإنساني لا التكنولوجيا التي ميزت هذه الحضارة وبالتالي فالبديل الحضاري الذي يسعى إليه "**ماركوز**"، بديل يسعى فيه لجعل التكنولوجيا وسيلة لتلبية الحاجات الإنسانية، لا وسيلة للسيطرة عليه، كم أن النظرية إنطوت على أربعة محاور أساسية حسب ما يذهب إليه "**حسن محمد حسن**" في كتابه "**النظرية النقدية عن هربرت ماركيوز**" تتمثل فيما يلي:

1) النظرية النقدية ترتبط بالمادية.
2) النظرية النقدية تهدف إلى إحياء الطابع السالب للفكر وتكشف عن الطابع التناقضي للواقع.
3) نظرية نقدية تتجاوز التقابل التقليدي بين "**لوغوس والآيروس**".
4) نظرية نقدية آلت إلى نزعة مستقبلية[1].

وفي هذه المحاور يلخص حسن محمد حسن نظرية ماركوز النقدية التي تنتقد الواقع وتعمل على تجاوزه ببديل حضاري مغاير، يكون فيه الإنسان متحرر في وعيه وغرائزه الجنسية.

لقد أصبحت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تحتل أهمية كبيرة كونها مرجع فني بمختلف الكتابات والمرجعيات الفلسفية الكبرى (الكانطية، الهيجيلية، الماركسية، الفرويدية، ... إلخ) ومواكبتها الإشكاليات المعقدة التي تميز المجتمعات المعاصرة، فد سعت هاته النظرية إلى رصد الأعراض الباثولوجية المرضية التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة

[1]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربت ماركوز، ص 240.

من إغتراب وقمع تكنولوجي وتلاعب بذاتية ووعي الإنسان المعاصر، في جميع مراحل تطورها التي تأسست في بدايات العشرينيات.

لقد عرف النقد الماركوزي في بداياته قلة اهتمام كونه يناهض المجتمع الصناعي الذي "**جرد العقل من حق الرفض وتم احتواءه من طرف السلطة ليس لصالح المصداقية وإنما لصالح الفعالية بما يكفل ديمومة السلطة ذاتها واستمرارها**"[1].إلا أنه أعاد الإقلاع بعدالاطلاع الكبير والتعمق في أفكاره ما ساهم في تتبع نظريته النقدية التي تمثل تنبيه منطقي مهم لما يمر به المجتمع المعاصر نظرية لا تخشى اتهامها بالنزعة الطابوية فهي ضرب من القطيعة مع فكر الفلسفات التقليدية إنها قضية تحرير الإنسانية من كل قيد تضع حدودا للفلسفات المتحالفة مع الأنظمة القمعية، وتسعى في مقابل هذا لمبدا تحرير الانسان وجعله الحاكم الفعلي بحيث تخضع الصناعة للصانع والالة للعامل والواقع لوعي الانسان وانها نظرية اطلاق المواهب والخيال لتحقيق التنوع والاختلاف الذي يبرز ذاتية الانسان ووجوده وبهذا الخروج من البعد الواحد الذي فرضه المجتمع الصناعي علي الانسان المعاصر.

ويبقي النقد هو الوسيلة المثلي لتغير الوضع الراهن حسب ماركوز حيث يذهب في جملة انتقاداته إلى ربط الفلسفة بالمفاهيم الواقعية. معني ذلك ان لكل مفهوم فلسفي دلالته في الواقع المعاش حيث يصرح ماركوز بذلك في قوله بانه–لا يعترف باستقلال الفلسفة الذاتي فهو يقوم بربطها ووصلها بسياق الواقع القائم أي واقع العلاقات الاجتماعية التي تمنح الصبغة الحقيقة لهذه المفاهيم وهو بذلك يجعل تطورها ونموها جزءا لايتجزء من التطور الذي مرت به الكيانات الاجتماعية البشرية في كفاحها من أجل حياة الحرية وقهر الظلم والاستبعاد.وبالتالي فماركوز يسعي لجعل الفلسفة لغة الواقع من خلال التنظير لجملة

[1]– حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص 2005، ص 58.

العلاقات الاجتماعية التي تعيد قلب معطيات الواقع الي واقع ايجابي مع الحفاظ التام علي مضامين الفلسفة.

ولا يمكن في الأخير إخفاء تأثير النظرية النقدية التي فتحت أفاق الوعي الانساني واعطت بعدا فكريا نهضويا أصبح مصدر إلهام العديد من المفكرين والفلاسفة باعتبارهم التيار الفكري المحرك للوعي في جميع الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

إن النظرية النقدية الماركوزية بمثابة الطريق الذي يؤسس لمشروع ماركوز الحضاري والذي يهدف من خلاله لإعادة راية الحرية والإرتقاء بالإنسانية إلى مستوى الكمال والمثالية ولا يكون ذلك إلا من خلال النقد البناء لواقع المجتمع الصناعي، وفي جميع ميادينه، فإبراز مكامن النقص ومحاولة تغييرها إلى الأفضل هو الإنجاز العظيم حسب ماركوز الذي يخرج الإنسان من دائرة الجهل والأوهام إلى حالة الوعي بالوجود الحقيقي، إنها النظرية التي تسعى لإحلال السعادة والجمال محل الحروب والثورات الإقتصادية والتكنولوجية .

فهي ليست نقد للأفكار فقط بقدر ماهي تسعى لممارسة وتطبيق البديل على الواقع الإجتماعي، وهو البديل الذي يبحث عن الطاقات الكامنة في مجال الحرية والعدالة والسعادة المرتبطة بظروف ملائمة تؤسس لنظام اجتماعي راقي ولا يكون ذلك إلا من خلال تشخيص ومعرفة الأسباب التي تعمل على تدهور الأوضاع ، وهودور النظرية النقدية لقد عرفت النقد الماركوزيةإمتزاج للعديد من النظريات والأفكار لكبار الفلاسفة ، والتي مهدت له الطريق لتأسيس نظريته التي يسعى فيها لتعرية النظام الصناعي والكشف عن ملابساته فهي : "**ممارسة النقد الذي يعني الجهد العقلي والعملي لعدم تقدم الأفكار وأساليب الفعل والسلوك والظروف الاجتماعية والتاريخية القائمة وسائر العلاقات التي تربط الإنسان بعالمه ومجتمعه تقبلا أعمى** "[1].

[1]– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، ط1، دار البيضاء للعلوم ناشرون، بيروت، 2010، ص ص 37–38 .

معنى ذلك أن ماركوز يرفض كل ما يمثل المجتمع الصناعي ويحتج على جميع قيمه الزائفة ويرى بأن الإنسان المعاصر إنسان منوم وأعمى في تقبله لواقع المجتمع التكنولوجي.

لقد سعى ماركوز في جل كتاباته ومحاضراته على الربط بين الفلسفة والوجود الواقعي لأنه يراها المنهاج الذي يقود لتجسيد هاته القيم على أرض الواقع "**أن الوظيفة الحقيقية للفلسفة تتمثل في نقدها للسيطرة السائدة في المجتمع والغرض الأساسي من ممارسة هذا النقد هو إبعاد الإنسانية من الضياع الذي يمكن أن يمس الأفكار والنشاطات التي يعمل التنظيم الاجتماعي القائم على فرضها على أعضاءه**"[1]. وبالتالي فماركوز يرى بأن للفلسفة دور ريادي وجزء مهم في التأسيس للواقع لأنها تلعب دور إيجابي في التوعية وفتح الآفاق المستقبلية وهو الاهتمام الذي برز في جل التوجهات الفكرية لمدرسة فرانكفورت أمثال هوركايمر و أدورنو وغيرهم .

ومما هو شائع في الساحة الفكرية أن النظرية النقدية في مدرسة فرانكفورت بشكل عام وهربرت ماركوز بشكل خاص بأنها نظرية ماركسية بحتة كونها تبنت نفس الأفكار ونفس التطلعات ولكن تبقى النظرية النقدية مرجعية للعديد من النظريات والأفكار بالإضافة إلى تعرض ماركوز لمجموعة من الإنتقادات الماركسية التي رفضت ربط الماركسية بمثالية هيجل وهو الأمر الذي يوضح بأن النظرية النقدية لماركوز نظرية ماركوزية خالصة ناتجة من عمق الأفكار التي استعملها ماركوز في مسيرته الفكرية .

وتبقى النظرية النقدية قائمة بذاتها مازال لها صدى في مسيرة الباحثين والمفكرين والفلاسفة الذين يعتبرونها مرجعية مهمة في البحوث المعاصرة التي تحاول معالجة الوضع الإنساني في ظل التطور التكنولوجي والتقني.

[1]–كمال بومنير ،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، ص48 .

المبحث الثاني: الفلسفة التشاؤمية كنقد للوضع الاجتماعي في ظل السيطرة العقلانية.

لقد أُعتبر الفكر الماركوزي، فكر تشاؤمي يقوم على النقد كأداة مناهضة وثائرة على الوضع القمعي الذي ميز المجتمع المعاصر، سعيا لبناء مشروع حضاري تسوده الحرية الحقة البعيدة عن مفاهيم السيطرة والقهر الإنساني الذي يتخبط فيه الإنسان المعاصر، وبالتالي فالفلسفة التشاؤمية هي تعبير عن الرفض القاطع للوضع الاجتماعي الذي يمثل وضع المتناقضات وهذا ما أفرز حسب ماركوز ما يلي:

أ. الإغتراب:

الذي هو نتيجة للتشيؤ الذي أصاب المجتمع الصناعي والذي شمل جميع الأصعدة والمستويات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية على إبراز مظاهر الاستلاب التي جعلت من الإنسان المعاصر الضحية، فأصبح مجبر على تقبل الواقع والتعامل معه في سبيل تسيير الحضارة المادية كغاية تفرض عليه الاستكانة وتقبل جميع مظاهر القمع والقهر مع كبت مظاهر الشعور بالخوف والقلق والاغتراب التي لازمته في عالم عقلنة المتناقضات، حيث «**يرى ماركوز أن إغتراب الإنسان المعاصر نابع من الضغوط والتوجيهات التكيفية التي يفرضها المجتمع الصناعي المتقدم عليه والتي تؤدي إلى كبت رغباته واحتياجاته الذاتية والحقيقية وطاقاته الغريزية الطبيعية وقدرته على الرفض والسلب**»[1].

ومن هنا يتجلى بأن مفهوم الاغتراب بحسب ماركوز، ما هو سوى نتيجة لتنميط الذي طبع وعي الإنسان ولغته وثقافته من خلال دور الإعلام في ترسيخ مفاهيم تخدم الوضع القائم وما تدعو إليه عقلانية السيطرة، وهذا ما أدى إلى جعل المجتمع يعيش في حالة

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركوز، ص 43.

انفصام بين الأنا والواقع «**بيد أن هذا الواقع لا يعدو أن يكون نفسه سوى مرحلة أكثر تقدما واستلابا**»[1].

ولقد كان للعلم والتقنية دور كبير في ضياع الإنسان واغترابه بفضل التقدم التكنولوجي الذي حل محل الإنسان، فلكل تقدم تكنولوجي تقدما لآلياته القمعية التي تساهم في جعل الإنسان طبعا، مغلق في تفكيره، غايته الإنتاج والعمل، موجود للآخر غائب عن ذاته«**فاغتراب الإنسان عند ماركوز نابع في المقام الأول من كونه موجوداً لآخر لا موجوداً لذاته، هذا الآخر الذي ترسم معالم شخصيته وتحدد وجوده واحتياجاته ومصالحه القوى المسيطرة في المجتمع، وهو ما يعرف بعملية تشكيل الفرد وتطويعه كي يتفق والقالب المطلوب حضاريا**»[2].

ويفهم من ذلك أن الإنسان فُرض عليه التوحد مع الوجود دون معارضة إيماناً وعرفاناً بإنجازات المجتمع الصناعي، فأصبحت مصالحه مرتبطة بالوضع الاجتماعيوالاقتصادي، الذي يوفر له هذا الواقع، وهذا ما خلق توحدا في الأهداف والغايات بين الإنسان المعاصر وعقلانية السيطرة، التي أساسها العمل وغايتها الإنتاج كهدف يفرضه المجتمع الصناعي ويسعى إليه الإنسان المعاصر بصورة لا إرادية بحيث يكون «**الفرد مأخوذ بجماع شخصه في عملية الإنتاج والتوزيع الكبيرة**»[3].

ولعل الإشكال الحاصل في اغتراب الإنسان وضياعه ليس العمل والإنتاج بقدر ما هو التطور الهائل في مجال الإنتاج والعمل بفعل التقنية والتكنولوجيا التي جعلت الإنسان غير قادر على التعامل معها أو استيعابها والإلحاق بها بفعل افتقاره لعامل الفهم واتخاذ القرارات الناتج عن قلة علمه بما يحيط به.

---

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 47.

[2]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز، ص 51.

[3]– المرجع نفسه، ص 63.

ويركز ماركوز على دور العلم في اغتراب الإنسان كونه يتحكم في الطبيعة ويسيطر عليها والإنسان يتأثر بتغيرات الطبيعة فالعلم مجاله الواقع وتطبيقه يمس المنظومة الاجتماعية ويمتد هذا التأثير ليزداد اتساعا، لينال من وعي الفرد ولغته وثقافته التي تصبح موجهة لخدمة الوضع القائم انطلاقا مما يسميه ماركوز بالتفكير الإيجابي الذي يعكس رضوخ الإنسان المعاصر وتقبله لواقعه دون أي معارضة أو نقد من قبله وهذا ما يرفضه ماركوز وينتقده ويؤكد في مقابله على النقد والتفكير السالب حيث يرى ب «**أن ذلك التفكير السلبي هو الخطوة الأولى لليوتوبيا المتحررة من الوضع القائم للأشياء**»[1].

والذي يعتمد في أساسه على النقد الشامل لجميع الأبعاد والحقائق الزائفة التي تمثل المجتمع الصناعي وبالتالي إحداث انقلاب على الوضع القائم وإخراج الإنسان من عبوديته والتي امتدت حتى إلى جانبه الغريزي فلم يعد هذا الأخير منساقا نحو إشباع حقيقي بقدر ما هو مرتبط بمقتضيات النظام القائم على الإنتاج والاستهلاك وبالتالي فإن الاغتراب عند ماركوز قد شمل جميع المستويات وهذا ما أشار إليه في قوله «**إن كل ما يمسه المجتمع يصبح طاقة تقدم واستغلال، طاقة استلاب وتلبية، طاقة حرية واضطهاد والجنس لا يشكل استثناء**»[2].

ب. الحرية كأداة قمعية:

لقد عرف مفهوم الحرية اهتمام بالغ الأثر في مختلف الدراسات والأبحاث الفلسفية كونه مطلب الإنسان عبر مختلف العصور، حيث سعت الأنظمة والحكومات لجعله مبدأ عام في الحياة العامة للإنسان والمجتمع لكن تجسد كصورة تفتقد للمعنى الحقيقي الذي فطر عليه الإنسان في امتلاكه لعقل يحدد به اختياراته ويميز به أسلوب حياته وهذا ما أكد عليه

[1]– هربرت ماركوز، فلسفة النفي، دراسات في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط 1، القاهرة، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2011، ص 13.

[2]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز، ص 96.

ماركوز في ظل الحرية الوهمية التي تحصر الإنسان في دولة الرفاهية فيقول «**بيد أن دولة الرفاهية بالرغم من كل عقلانيتها، ليست دولة تسود فيها الحرية لأنها تقلص على نحو منهجي:**

- **الوقت الحر القابل للاستعمال التقني.**
- **كمية ونوعية البضائع والخدمات الملبية تقنيا لحاجات الأفراد الحيوية.**
- **الذكاء الواعي واللاواعي الذي يمكنه تصور وتحقيق إمكانيات التقرير الذاتي**»[1].

ومعنى هذا أن الحرية في المجتمع التكنولوجي مجرد حبر على ورق، فهي تحدد مجال الحرية وفق ما يخدم مصالحها وفي إطار مجتمع محكم التنسيق والتنظيم، يحيط بأبسط التفاصيل والدقائق التي تجعل الإنسان يتوهم بأنه يمارس حريته بشكل واعي وحر في حين أن جل الاختيارات والقرارات النابعة قد حُللت ونُمطت في إطار ما يخدم الوضع القائم وبالتالي فحرية الإنسان أصبحت محصورة في الإختيار بين تشكيلة السلع المعروضة فهذا ما جعل ماركوز يشبه الوضع باعتبار العدد لسيادته في مقابل ما يسمى بالحرية الخادعة التعيسة التي ينادي بها المجتمع الصناعي، فنجد الفكر التوتاليتاري، قد هين وسيطر على كل مظاهر الحياة الفردية والجماعية فالوعي المتاح ما هو إلا ترسيخ لوهم الحرية الذي أصبح يشكل حقيقة اقتناع ورضى بالوضع القائم، فلم يعد الإنسان المعاصر مهتم بتغيير الوضع كون المؤسسات والإدارات قد وفرت له كل احتياجاته من خدمات وبضائع فقد من خلالها حافز الرفض والنقد واستكان للوضع القائم.

ويذهب ماركوزلانتقاد الحريات السياسية والفكرية والتي تحمل نقيض ما هو ظاهر فالحرية الاقتصادية ماهي إلا «**حرية الاختيار بين العمل أو الموت جوعا**»[2].

---

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز، ص 57.

[2]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 38.

تماما كما هو الحال في البلدان النامية وعلاقتها بالقوى العظمى، فإما الخضوع والموافقة على الشروط أو سقوطها في واقع الفقر والجهل «**الحرية السياسية هي حرية إختيار بين أفراد لا أفكار... أما الحرية الفكرية فقد أصبحت حرية قول ما يتوافق مع المنظومة السائدة وإن جاء الرأي معارضا، فيجب أن لا يكون ثوريا حتى لا تتغير الأوضاع القائمة**»[1].

وبالتالي فإن ماركوز ينتقد جميع أشكال الحرية التي ينادي بها المجتمع الصناعي ويعتبرها مظهرا من مظاهر القمع والتزييف الناتج عن التنميط الذي مس جميع مجالات الحياة بما فيها الإنسان المعاصر، ويؤكد على أن كل ما يميز المجتمع الصناعي من تطور ورقي اجتماعي واقتصادي وسياسي ما هو إلا زيف وحقائق وهمية ويشير بذلك إلى قوله «**إن كلمات الحرية والامتلاء الكبيرة التي يلفظها الزعماء السياسيون في حملاتهم، على الشاشات والموجات وفوق المنابر لا معنى لها إلا في سياق الدعاية والأعمال والانضباط والترويح عن النفس، وخارج هذا السياق تصبح أصواتا لا دلالة لها**»[2].

ومن هنا تبرز مفاهيم الحرية والوفرة والسعادة ما هي إلا عبارات مجردة من معناها تتلبس صفة العقلانية غرضها إحكام السيطرة وخدمة النظام القائم التي يؤكد عليها الإعلام المنمط ويسوقها تكريسا لإبراز المجتمع الصناعي في صورة تتمتع بالرقي والحضارة «**فالمجتمع الصناعي المتقدم يمكن أن يكون مجتمعا يتمتع بأرفع المستويات المعيشية إلا أنه سيبقى مجتمع السيطرة الكلية فالزيادة في الإنتاج سوف تبقى معنونة بفقدان الحرية**»

وبالتالي فماركوز يسعى لتأكيد وإبراز علاقة المردود أو الإنتاج بالقمع والسيطرة التي يمارسها المجتمع الصناعي على الإنسان المعاصر، فكل مظهر من مظاهر الرقي والتحسن المعيشي إلا ويستلزم وجود أداة قمعية ترتدي ثوب التحرر والحرية الموجهة والمحكمة من

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز، ص ص 59– 60.

[2]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 93.

قبل المجتمع الصناعي ليخلص ماركوز إلى النتيجة التي تعبر عن انتقاد الحرية «**فقد حقق هذا المجتمع لأفراده سعادة هشة، مجرد قشرة رقيقة تحوي الخوف والقلق والتعاسة، فقد الإنسان المعاصر في ظل هذه السعادة المزيفة حريته كما فقد وعيه، بما ينبغي عليه أن يرفضه**»[1].

وهذا ما يقودنا لطرح الإشكال حول السبيل الأمثل لواقع الإنسان المعاصر في تجاوز واقع الزيف الفاقع لمبادئ الحرية والتحرر بحسب ماركيوز؟

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص 111.

المبحث الثالث: نقد آليات السيطرة العقلانية حسب ماركوز.

في ظل التمزق الحاصل داخل المجتمع الصناعي المعاصر وما نتج عنه من أزمة حادة على مستوى الوعي الإنساني جعلته في استيلاب مطلق جرده من هويته وفردانيته، بفعل استراتيجية تمارس الحكم والتقنين كآلية تحمل طابع الرقي والاكتفاء الذاتي للفرد.

فإن ماركوز سعى إلى تجاوز هذا الزيف الذي طبع الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية للإنسان المعاصر انطلاقا من عامل النقد، ولقد شمل هذا الأخير **(النقد)** أهم الركائز الأساسية التي عمل المجتمع الصناعي على جعلها أداة في تحقيق غاياتها كالعقل والعلم والتقنية كونها العوامل المساهمة في إخضاع الإنسان المعاصر لواقع البعد الواحد وبالتالي الحرص الشديد على فرض سياسة القمع والسيطرة تحت غطاء الوفرة والرفاهية ومفاهيم الديمقراطية والحرية، ما جعل الإنسان في اغتراب دائم خدر وعيه وتشتت ذهنه في التمييز بين الصواب والخطأ، والزيف من الحقيقة، وبالتالي رضوخه للواقع دون مقاومة وهذا ما أوقع الإنسان في أزمة تعرف بأزمة البعد الواحد وانطلاقا من موقف ماركوز النقدي فإلى أي مدى يمكن الوقوف على أزمة الإنسان المعاصر وبالتالي العمل على تجاوزها؟

أ. نقد العقل:

نظراً لحالة التشيؤوالاستلاب الذي فرضه المجتمع الصناعي في توليد الوعي السعيد "**الذي يؤمن بأن الواقعي العقلي وبأن النظام يولي حاجات الإنسانية**"[1] على الإنسان وما أحدثه من تشويه وقلب للمفاهيم وتنميط لمختلف المستويات المتحكمة في الوعي الإنساني بما فيها العقل، الذي أصبح ذو طبيعة سلطوية، تكرس لعوامل السيطرة والقمع، ويؤكد على الحاجات المزيفة التي فرضتها النزعة الاستهلاكية، فإن ماركوز حرص على جعل العقل محل للنقد، فالإنسان أصبح فريسة للاعقل الكامن في العقل ذاته بعد أن كان محل اهتمام

[1]– نور الدين أفاية محمد، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط2، الدار البيضاء، افريقيا الشرق، 1998، ص 40.

في فلسفة التنوير كونه أخرج الإنسان من بقايا السلطة والخرافة والعقائد الموروثة من العصور السابقة بحيث «**يسيطر العقلالأداتيعلى العقل وريث عصر الأنوار واختلط العقل بصورته الغائبة مع السلطة التحتية هذه الأخيرة**»[1].

فالفكر أصبح سلعة موجهة لتخدير الإنسان عبر مراحل مختلفة استبدل فيها التنوير بالأسطورة، التي أصبحت تتخذ أشكال متعددة بفعل التطور الحاصل والذي يقيد الفكر الإنساني في حدود الإمكانيات المتاحة التي يسمح بها النظام القائمِ «**ولعل أبلغ ما يمثل ذلك سعي الإنسان إلى التحرر من وطأة الأسطورة بدفعه لقرابين وذبائح تقيه من لعنة قوى التأثر ولعنة الآلهة... أي أن العالم الحديث المعقلن لم يتلخص كليا في لعنتها، لا سيما أن أشكالها من تشيؤ وتسليع وصنمية حاضرة بيننا**»[2].

وبالتالي فلأسطورة تتعدد في أشكالها كون أن العبودية ما تزال قائمة وبأساليب جديدة قد تبدو مظهرا للرقي والتحرر، لتصل لمرحلة عقلنة اللاعقل، فيصبح اللاعقل ذات العقل وهذا ما يؤدي لتدمير ملكة النقد حيث «**جُرد العقل من حق الرفض وتم إحتوائه من طرف السلطة، ليس لصالح المصداقية وإنما لصالح الفعالية بما يكفل ديمومة السلطة ذاتها واستمرارها**»[3].

وحسب ماركوز فإن المجتمع أصيب بمرض يتمثل في شيوع أزمة العقل نتاج للتناقص الحاصل بين الشيء وذاته تماما كما هو الحال داخل المجتمع الصناعي في تحريف الحقيقة إلى زيف والواقع إلى وهم والوعي إلى سكون ذو بعد واحد فالعقل التكنولوجي الذي غير أشكال السيطرة السائدة من قبل،خلقَبذلك تبعية للنظام، حيث تلبس هذا الأخير صفة العقلانية التي تستمد قوتها من جهاز الإنتاج، فما يوفره اليوم حاجات وهمية مخطط لها مسبقا وفق

---

[1]– حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ص 56.

[2]– المرجع نفسه، ص 57.

[3]– المرجع نفسه، ص 58.

أساليب الدعاية والإشهار فهذه العقلانية الأداتية تضفي صفة العقلانية على تسلطها العقلاني، حيث أستبدل الوعي الفردي بالوعي الزائف وتجاوزت ذلك لتشمل حرية الفرد فعمل على إستلابها دون استشعاره بذلك بصورة وهمية يظن بأنه يمارس حريته بمجرد الاختيار بين تشكيلة من البضائع وحسب ماركوز «**فالإنسان المعاصر مشروطا في سلوكه الجسمي والعقلي فاقدا لحريته، وتم إحباط ملكاته وقمعت مخيلته وذاكرته وضاعت منه قدرة التمييز بين ماهو زائف وما هو حقيقي**»[1].

وهنا أصبح العقل مرادف لتكنولوجيا تجاوزت إنجازاته حدود العقل ذاته ما جعل ماركوز يسميها باللاعقلانية كونها تخالف مسار العقل الحقيقي، وهنا الإدانة لا تكون للعقل بقدر ما تكون للقوى المتحكمة في توجيه العقل وقد أشار ماركوز إلى ملكات العقل كالتخيل، شأنه شأن المدرسة الرومانسية ولكن بصورة تدين المجتمع التكنولوجي الذي عمد لجعل التخيل في خدمة الواقع حيث يقول «**عندما أمسك التقدم التقني بناصية الخيال طبع صوره بمنطقه الخاص وحقيقته الخاصة مقلصا ملكة الفكر الحرة، بيد أنه قلص في الوقت نفسه المسافة بين الخيال والعقل، وبذلك أصبحت الملكتان المتناحرتان مرتبطتين إحداهما بالأخرى ارتباطا مصيريا، وما عاد الخيال ينشط إلا تبعا للاحتمالات التقنية التي يمكن أن تتحقق في المستقبل بفضل قدرات الحضارة الصناعية المتقدمة**»[2].

وماركوز هنا يؤكد بشكل صريح على أن التكنولوجيا المعاصرة تعمل على تشويه العقل وتوجهاته وفق ما يخدمها ويحقق غاياتها فالعقل يدور في حدود الوجود وملكاته تخدم هذا الوجود وهذا ما يشكل تعارضا وتناقضا داخل العقل ذاته، إلا أن هذا التناقض يظهر بصورة إيجابية تمحي أي بديل متسامي ومتعالي للواقع وهاته المغالطات على مستوى العقل تقود

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص 133.

[2]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 259.

لأزمة كون أن العقل أساس الوعي والفكر الإنساني حيث يتحكم في تخيلاته وإبداعاته ودرجة ذكائه وتقييد العقل وتنميطه يفقد الإنسان ماهيته ويجعله تحت مسمى العبودية.

ب. نقد العلم:

لقد وجه رواد مدرسة فرانكفورت انتقاداتهم الحادة إلى النزعة العلمية المفرطة وأناسقها التي تحولت إلى إيديولوجيات تستند إلى يقين معرفي مقننة للحياة الاجتماعية وحمالة للقيم والسلوكات حيث عملت إلى إسقاط آليات فهم الظواهر الطبيعية على الظواهر الاجتماعية.

«**فالمعرفة العلمية التي سخرت لفهم الطبيعة والتحكم فيما تم استخدامها أيضا للتحكم في الإنسان**»[1]، وهذا ما لاقى معارضة عنيفة كون أن التطور الحاصل تحت ستار العلم وبدعوى الحياة والموضوعية العلمية ماهو سوى غطاء للهيمنة والتسلط التي فرضتها العقلانية التكنولوجية بدافع خضع الأفراد وتضليلهم بما توفره لهم من ماديات، وماركوز من بين المعارضين حيث يعتبر العلم وسيلة للسيطرة على الطبيعة والإنسان في اغترابه« **فالعلم يتحكم في الطبيعة ويسيطر عليها، والإنسان يتأثر بدوره بتغيرات الطبيعة المحيطة به، ومن ثم يتحكم العلم في الإنسان أيضا، وإذا كان العلم خاضعا لقبيلة تكنولوجية وسياسية (أي علم) يصبح وسيلة من وسائل القمع التكنولوجي والسياسي**»[2]، ومعنى ذلك أن الإنسان مرتبط بالطبيعة وتغيراتها ولعل أبرز ما يثبت ذلك الواقع القائم للعقلانية العلمية في دخول التقنية كأداة غيرت في الطبيعة وجعلتها في خدمة الإنسان وبالتالي تأثيرها بشكل مباشر على الحياة العلمية، بحيث حلت الآلة محله وفي هذا ارتباط واضح لخوض الطبيعة الذي يستلزم خضوع الإنسان بصورة آلية، وفي هذا السياق يشير ماركوز في قوله بأنه «**عن طريق التكنولوجيا يصبح الإنسان والطبيعة موضوعين للتنظيم وقابلين لأن يحل إحداهما**

[1]– حسن مصدق، يورغن هابر ماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ص 36.

[2]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربر ماركوز، ص 86.

محل الأخر والمصالح الخاصة التي تنظم الجهاز (أي جهاز الإنتاج والتدمير) وتخضع له تستتر وراء إنتاجية وفعالية شاملتين»[1].

ويذهب ماركوز إلى الربط بين العلم النظري والعلم التطبيقي بصورة وثيقة تضفي موضوعية محكمة على الطبيعة تخضع لمنطق واحد وعقلانية واحدة هو منطق السيطرة وعقلانيتها، والذي أكدت عليه الفلسفة الوضعية التي تدعي الحياء في المعرفة العلمية والتكنولوجية، كون أن الثورة العلمية ساهمت في التوافق بين الجانب النظري والتطبيقي «**ويُعد منطق السيطرة الغاية التي تسعى لتكريسها الفلسفة الوضعية وهذا ما أكده ماركوز في قوله أن التكنولوجيا أصبحت الناقل الأكبر للتشيؤ، ذلك التشيؤ الذي بلغ أكبر أشكاله وأنجحها**»[2]، فالتكنولوجيا لعبت دور أساسي في ظهور سياسات القمع والسيطرة والقهر الاجتماعي، ماجعل الإنسان خاضع بصورة آلية غير قادر على المواجهة أو المعارضة،مغتربا مع ذاته، غير مدرك للزيف من الحقيقة وهذا ما سعت إليه العقلانية التكنولوجية كون للعلم أهمية بالغة في سيرورة الحياة وفي تشكيل وعي الإنسان وبالتالي جعل المجتمع تحت رحمة النظام، وهذا ما أفقد العلم مصداقيته حسب "**حسن مصدق**" «**على الرغم من الأهمية المتزايدة للعلم في إعادة إنتاج المجتمع وارتباطه بأحداثه الاجتماعية لم يعدله في المقابل القدرة على تحليل كينونته، فلقد إعتراه المسخ والتشويه شأنه شأن النظريات السائدة فيه التي لم يعد بإمكانها تقديم وصف حقيقي لظالته**»[3].

وهنا العلم تجاوز غايته النبيلة تكريسها لخدمة النظام القائم، حيث تخلى عن المطلب العام للمعرفة النظرية لصالح المنفعة التقنية وأصبح للعقل الآداتي سلطة التحكم على العقل وهذا ما تجلى في البربرية المعاصرة التي تعد التوتاليتارية النازية والفاشية والشيوعية

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 186.

[2]– المرجع نفسه، ص 193.

[3]– حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، ص 55.

والستالينية أبرز مثال علىانتحار العقل، فما استخدم للتحكم في الطبيعة ثم نسخه بحذافيرهللتحكم في المجتمع عنوة وقسرا أصبح الواقع يعبر عن مجتمع إنتاجي إستهلاكي يجعل من المنافسة الوريث الشرعي والذي كان ساندا في مجتمع الغاب.

وقد إمتد الإنعكاس السلبي للتطور العلمي في مجال الفيزياء والرياضيات إلى عالم الفكر والثقافة من خلال التقنيات المتعددة التي استعملت في إنتاج العمل الفني فأصبح الفن آداة للتحكم في الوعي ودفعه لتقبل الواقع وخدمته برفع الإنتاج.

وهنا ماركوز لم يدع مجالاً لفكرة انفصال العلم عن الواقع الاجتماعي في المجتمع المعاصر واعتبر القوانين العلمية لم تكن سوى قوانين تكرس لاغتراب الإنسان وتشيؤه فكيف يمكن إزالة التعارض بين العلم كعلم والعلم كغاية يحددها المجتمع الصناعي؟

وما السبيل في تجاوز الوضع القائم حسب ماركيوز؟

ج. نقد التقنية:

من المتعارف عليه أن مظاهر الترف والرفاه المعيشي مطلب مهم للإنسان جعله يسعى بكل قوته لتجاوز الواقع والعمل على إخضاع الطبيعة وجعلها في خدمته وهذا ما تجلى منذ القدم وإلى يومنا هذا في السيطرة على مختلف الظواهر الطبيعية والتي ساهم العلم بدرجة أولى في تحقيق ذلك لتلبية التقنية كأداة حلت محل الإنسان بصورة كاملة وفي مختلف النشاطات الحيوية

إلا أن ماركوز كان له رأي مخالف لذلك في موضوع التقنية وأثرها على الإنسان المعاصر، حيث أغرقت الإنسان في أوحال الاغتراب والسيطرة وجردته من إنسانيته وفردانيته وجعلته دمية في يد الآلات "**ليشغل العمل الممكنن والنصف لآلي حياة الإنسان كلها، ليفض عبودية متعبة ومبلدة ولا إنسانية على الإنسان**"[1]. فعوض أن يكون هذا التقدم

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركوز، ص 48.

التقني في خدمة الإنسان نجده قد قتل أحلامه وسلبه حريته في ظل وطئة الأنظمة الاستبدادية التي تمارس أنواعا جديدة من السيطرة والقمع وهذا ما أشار إليه ماركيوز في كتابه "**الإنسان ذو البعد الواحد**" في قوله«... **التقدم التقني يرسخ دعائم نظلم كامل من السيطرة والتشيؤ، وهذا النظام يوجه بدوره تقدم ويخلق أشكالا للحياة (للسلطة)، تبدو كأنها منسجمة مع نظام القوى المعارضة وتبطل بالتالي جدوى كل احتجاج باسم الآفات التاريخية، باسم تحرر الإنسانية وهكذا فإن المجتمع المعاصر، يبدو قادراً على الحيلولة دون أي تبدل اجتماعي...**»[1].

ومعنى ذلك أن الإنسان المعاصر في ظل التقنية أصبح عبدا لها فرضت عليه واقعا يحمل أشكال الرفاهية والوفرة والتي تعد مطلب الإنسان عبر العصور فلم يعد بحاجة للقيام بانقلاب أو ثورة ضد الوضع القائم.

وهنا ماركوز لم يخفي تأثره بأستاذه "**هيدغر**" بخصوص موضوع التقنية، والذي تناوله هيدغر بطريقة مخالفة لما برز عند فلاسفة القرن العشرين، حيث يعتبر التقنية أداة تجردت من الرقابة الإنسانية، فأصبح الإنسان خاضعا لها بشكل كلي حيث ينكر "**هيدغر**" في حوار له مع صحفيين من جريدة "Speigel" الإيديولوجيا المهيمنة في الديمقراطيات الغربية التي تتغنى بقدرة الإنسان وتحكمه في التقنية قائلاً قولته الشهيرة «**التقنية في كينونتها شيء لا يستطيع الإنسان التحكم فيه**»[2].

فالإنسان المعاصر لم يعد قادرا على تجاوز حتميته، كمثالمزج الجينات وتعطيل الشيخوخة والاستنساخ البيولوجي وتحديد النسل، بلغت فيه شأنا غدت بموجبه **(إرادة الإرادة)**، أي التكامل في إرادة الإنسان وإرادة التقنية التي هي من صنع يده وهنا التقنية أصبح جوهر ما تحقيق الغايات والمنافع .

---

[1]– هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 193.

[2]– حسن مصدق، يورغن هابر ماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ص 100.

فالغايات الإنسانية تجردت من تناغمها وعمقها في تنظيم حياة الناس وإعطائها معنى فأصبح خطرها أعظم من فائدتها ولعل أبرز مثال في ذلك ما يعرف بالطاقة النووية أو الذرية فهي يمكن أن تستخدم بطريقة سلمية ويمكن أن تستخدم كسلاح مدمر، وهذا ما حذر منه "**نيتشه**" في قوله «**احذروا من التقدم التكنولوجي الذي لا غاية له إلا بذاته، احذروا من حركته الجهنمية التي لا تتوقف عند حد، سوف يولد في المستقبل أفراداً طبيعيين، خائفين مستعبدين، يعيشون كالآلات احذروا من هذه الدورة الطاحنة للمال ورأس المال والإنتاج الذي يستهلك نفسه بنفسه احذروا من عصر العدمية الذي سيجيء لا محالة، إذ لا يكفي أن تسقطوا الآلهة القديمةلكي تحلو محلها أصناما جديدة، لا يكفي أن تنهار الأديان التقليدية لكي تحل محلها الأديان العلمية فالتقدم ليس غاية بحد ذاته**»[1] .

وهنا لخص نيتشه نظرة ماركوز للتقنية فما تصوره تقنية الأزمنة الجديدة بأن الإنسان المعاصر سيد نفسه أو ذاته الفاعلة ما هو الإقناع زائف يخفي وراءه إنسان جُرد من كينونته ونزاهته التي تفرض عليه إبراز مواهبه في حدود خدمة البشرية وفي تفعيل وتنوير العقل الإنساني وهذا ما يؤكد على فكرة أن التقنية غير قابلة للخضوع والتحكم فيها إلا عندما نخضع لها بدون شرط وبدون تحفظ، وماركوز سعى في تحليله إلى الانتقال من مستوى الطرح الفلسفي الأنطولوجي إلى مستوى التحليل الاجتماعي في معالجته لموضوع التقنية كون أن الطرح الفلسفي لم يكن كافيا لفهم الواقع الاجتماعي والتطورات السريعة التي تعرفها المجتمعات المتقدمة ولهذا دعا ماركوز للارتكاز على الواقع الملموس وربط التقنية بجملة الشروط الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية فالتقنية لا تعد بمثابة ميتافيزيقا بقدر ما تمثل جوهر الميتافيزيقا كونها انفلتت من الرقابة الإنسانية وعلى هذا الأساس فهل يمكن تقويم التقنية وجعلها في إطار إيجابي يخدم الإنسان ويجعله يفجر طاقته بعيدا عن أي غاية تشوه النظام الطبيعي لحياة الإنسان بحسب ماركيوز؟

[1]– حسن مصدق، يورغنهابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ص ص 103– 104.

الفصل الثالث

مشروع ماركوز الحضاري

المبحث الأول: إستراتيجية ماركوز الثورية

أ. نقد ماركوز لنظرية الثورة الماركسي:

يعد الفكر الماركسي مرجعية مهمة في تأسيس ماركوز لمنحاه الفكري، كونه تبنى نفس الإشكالية التي تخوض في ماهية الإنسان، بالإضافة إلى كونها نظرية نقدية تمارس النقد على مستوى ما يحيط بها من متغيرات وحتى مع نفسها.

فنجد أن النظرية الماركسية سعت لتحقيق الماهية الكلية للإنسان من خلال تحرير البروليتاريا من التناقضات التي ميزت النظام الرأسمالي، حيث أكد ماركس على أن تحقيق العمل الثوري لهذه الطبقة يبقى مقرون بتحررها من التصرفات الزائفة ووعيها للوعي الطبقي.

وقد كان لهذه النقطة أهمية كبرى بالنسبة لماركوز في تجاوزه للماركسية التقليدية التي يراها غير صالحة في ظروف القرن التاسع عشر"**لذا إنحرف ماركوز عليها كليا لافتراضها شروط تجاوزها الزمن**"[1]. التي أصبح القرن العشرين يتجاوزها بكثير وعلى هذا الأساس وجب إنشاء نظرية ثورية جديدة تفترض وجود شروط معينة لقيامها.

أولا: وجود تناقض أساسي هائل يقوم في قلب المجتمع الرأسمالي، ويهيئ الظروف الموضوعية للانتقال إلى الرأسمالية إلى الاشتراكية، وهو التناقض بين الطبقة من أصحاب الأعمال تتزايد قوتها وطبقة عمالية تزداد فقرا نتيجة لحرص الرأسمالية على ضمان أرباحها.

وفي أزمة كهذه، لابد من التحرر بحيث يكون موضوع الثورة نفيا محددا... يفترض وجود طبقة اجتماعية منزهة عن الحاجات المغايرة لنظام الرأسمالي وبهذا يتم الانفصال عن السيطرة الرأسمالية .

[1]– عبد الباسط عبد المعطي، عادل مختار الهواري، في النظرية المعاصرة لعلم الاجتماع، ط1، دار المعرفة الجامعية الفنية للطباعة والنشر،الاسكندرية ، 1986، ص 380.

ثانيا:الثورة هي عمل الأكثرية، أي أن الغالبية العظمى من المجتمع ترغب في الثورة وتعمل من أجلها، نتيجة شعورها بالمعاناة من أوضاع لا تطاق.

ثالثا: وجود حزب قوي يقود الجماهير نحو الثورة الاشتراكية، تتمثل في نخبة مزودة بالوعي الطبقي لنفي النظام الرأسمالي.

رابعا: وجود أزمة داخل النظام الرأسمالي يفترض أن تستمر وتدوم لاستمرار الوعي الثوري لحدة الصراع الطبقي[1].

وقد اختلفت الأوضاع السائدة منذ بداية القرن العشرين حسب ماركوز، بحيث عرفت بلاد الرأسمالية انعدام حدة الصراع والتناقض بين الطبقتين الرئيسيتين، حيث أخذت تتباعد عن تحقيق الظروف المؤدية إلى قيام الثورة.

وطبقة العمال اندمجت في المجتمع الرأسمالي وبالتالي فالتصور التقليدي للثورة لم يعد يعتمد على قيادة الحزب الثوري أو قابلا للتطبيق إطلاقا في البلدان الرأسمالية المتطورة، لأن البروليتاريا أصبحت جزء منها، وهذا الرضا والقبول للتناقض هو ما دفع ماركوز للتساؤل عن مصير مجتمع يمتلك قوة كلاسيكية للثورة ولكن غير قادر على إحداثها ما جعله يسعى لإيجاد قوى أخرى معارضة للأنظمة القائمة، ولم تندمج بعد، وهي قوى التمرد والشغب فعلى الثوار أن يثوروا وأن يكثروا من الشغب ليدفعوا الأحزاب إلى تنظيم قواعد الثورة وانطلاقا من نقده للنظرية الماركسية فقد قدم ماركوز أفكار ثورية جديدة بعيدة عن الشعارات والأفكار القديمة التي عملت الأنظمة السابقة على تأكيدها وتضم الحركة التمردية شرائح اجتماعية مختلفة تتمثل في طبقة الفلاحين والمثقفين والطلبة والمعوزين والمبعدين ونزلاء السجون وحثالات البروليتاريا... إلخ وعلى هذا الأساس يتخذ ماركوز التمرد محور مهم في قيام الثورة

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص ص 101– 102.

لعكس التنظيم حيث يقول في هذا السياق «**بأن العنصر الفوضوي عامل جوهري في الكفاح ضد السيطرة، عامل يجب إدماجه بالعمل السياسي المباشر**»[1].

وهنا ماركوز يعلق آمال كبيرة على هاته الفئة ويستند في ذلك لأحداث الثورة الإنجليزية 1640، والفرنسية 1798، اللتان غيرتا النظام القائم أنذك.

إن ماركوز وجد في هذه الفئة ما لم يجده في طبقة البروليتاريا التي تبنت نزعة براغماتية تهدف للتكيف الوضع من خلال تواطئ النقابات العمالية والمصالح الرأسمالية، وهذا ما أعدم مفهوم الثورة وجعله موجود في تاريخ المعاملات مثلها مثل التنظيمات الاشتراكية في المجتمعات الرأسمالية التي عجزت عن توفير شروط ذاتية وموضوعية واعية تؤسس لمفهوم الثورة.

وبالتالي فإيجاد البديل مهم وضروري لتجاوز حالات الضياع والزيف الذي زاد في حدة القهر الاجتماعي وجعل صوت الاستعباد والسيطرة قانون في تاريخ البشرية حسب ماركوز، والذي لا يكون إلا بالتأسيس لفكر تنويري مشحون بمفاهيم التغيير والانقلاب على الوضع، فكر يقوم على النقد في إيجاد البديل وبالتالي الوصول إلى الغاية المنشودة، ففيما سيتمثل المخطط الثوري بحسب ماركوز وما هي البدائل التي سيقترحها في تغييره للوضع القائم؟

إن ماركوز في ظل دراسته الشاملة للانتهاكات التي مست الوعي الإنساني وفي إطار بحثه عن قوى رادعة لواقع المجتمع الصناعي فقد توصل إلى النظرية الثورية الماركسية خلاصتها الفشل لأنها تتبع مخططا نقديا لا يتطابق مع الواقع التكنولوجي المعاصر كونه مخطط تجاوزه الزمن فهو لا يصلح إلا للقرن التاسع عشر إذ فكرة الاستيلاء على السلطة تكتل أو تنظيم ثوري مدعم جماهيرا باتت غير صالحة في ظل التطور التكنولوجي الذي اعتمدته التقنية بوسائل متطورة تتمثل في الطائرة والدبابة والأسلحة النووية وغيرها.

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص 170.

أن النقد الماركوزي لم يتوقف في هذه النقطة بل ذهب لرفض الاحتمالات التي اعتمدتها النظرية الماركسية في تأسيس للثورة ومنها فكرة البروليتاريا أو الطبقة العاملة التي كانت مركز اهتمام في التأسيس للعمل الثوري عن طريق إحداث انقلاب على الوضع المأساوي الذي تعيش فيه ، ولكن ماركوز تيقن بأنها احتمالية لا تقود إلى لأي نتيجة خاصة بعد نجاح النظام الرأس مالي في إعادة دمجها ضمن المخطط الاقتصادي المادي، فأصبحت المصالح مشتركة وننتج ما يسمى بالبرجوازي الجديد واقتنع بأنها عاجزة تماما عن تغير الواقع خاصة بعد تقبلها للإغراءات المادية من قبل النظام الرأس مالي " **إن ماركيوز يسلم بأن جميع الشروط تحقق الثورة الإشتراكية في ظل الماركسية قد انعدمت في هذا العصر ، نتيجة لتقدم الرأس مالية الأمريكية التي غيرت خارطة الطبقات وثبطت النظرية الماركسية فقد تحولت عقلانية التكنولوجية أداة سياسية، أي إلى عقلانية سيطرة إذ أصبحت الممارسة الثورية في المجتمع المتقدم شبه منعدمة عن طريق تحكم هذا المجتمع في حاجات ورغبات الأفراد وطريقة إشباعها ، تلك الطريقة التي تخدم النظام القائم مما خدر مفاهيم نظرية ماركس**"[1].

وبالتالي فالسياسة الثورية لا يمكن تحقيقها نظرا لأن نظام الولايات المتحدة الأمريكية ونظام الاتحادالسوفياتي أصبح نوع الصراع تنافسي، لا صراع يعبر عن التناقض ، صراع ساهم في زيادة تقدم الولايات المتحدة الأمريكية "**فبدل أن يدفع التناقض بين النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي الإنسانية إلى التقدم الذي يعتبر أساس النظري الذي من المفترض أن يقوم عليه الاتحاد السوفياتي نجد أن الواقع يبين عكس ذلك**"[2].

إن التنافس حل محل البحث عن حلول الوضع فأصبح الصراع قائم على زيادة الربح المادي وهذا ما يشير إليه ماركوز في أن كلا النظامين حتى وإن اختلفت طرقهم وتعاليمهم

[1]– عبد السلام رضوان ، هاربرت ماركيز ،مجلة الفكر المعاصر ، العدد 79 ، 1979 ،ص117 .

[2]– فؤاد زكريا ، هربرت ماركوز ، ص ص 269–265 .

فالغاية واحدة وهي زيادة الإنتاج والارتقاء بالنشاط الاقتصادي حتى وإن كان ذلك على حساب وعي الإنسان وكرامته وبالتالي فالنظرية الماركسية قد وقعت في نفس الخطأ الذي وقع فيه النظام الرأسمالي، حيث تتعارض النظرية مع التطبيق والمفاهيم التي تنادي بها مع الممارسة الفعلية فحسب ماركوز تنادي بالحرية وهي قلصتها في إطار الحزب والعمل الجماعي، سرقت صوت الإنسان الذي يعبر به عن ذاته تنادي بالعدالة والمساواة وتقص حق الفرد في الإنتخاب والمشاركة .

إن النظرية الماركسية حسب ماركوز جعلت أفكار الرأس المالية التقليدية مجرد شعارات ودعايات وتبقى هذه الإقتراحات في دائرة التنظير حتى يتشكل الوعي الإنساني وينتبه لواقعه القمعي .إن التنظير للثورة في الوقت الحالي ليس بأمر السهل كون أن النظام الصناعي لم يترك ولو ثغرة تشكل خطر على مصالحه ، وبالتالي لا بد من خلق آلية تعكس ما يمثل هذا العالم التعيس ، إنها آلية ارجاع الإنسان لمكانته باعتباره سيد نفسه لا عبدا للآلة والواقع التكنولوجي التقني .

وهو الأمر الذي يجعل ماركوز يرفض كلا القطبين ويبحث عن قوى ثورية جديدة وهي القوى التي تعاني التهميش كما أشرنا إليه سابقا .قوى تجعل من "**الكفاح مدى بعيد للمثل الأعلى في الأنسنة ، و الإنسانية ، إنه الكفاح في سبيل البقاء لا كأسياد أو كعبيد بل كرجال ونساء**"[1].

إن الثورة التي يسعى إليها ماركوز هي ثورة تصحيح للقيم الإنسانية التي سلبت منهم على مر العصور وفي أشكال متعددة ومختلفة بداية من سيطرت الطبيعة إلى سيطرت الإنسان على الإنسان وصولا إلى سيطرت الآلة على الإنسان .

بإضافة إلى اعتماد ماركوز على التنظيمات الطلابية والحركات والنقابات المعارضة والتي رأى فيها الهيئة الثورية التي باستطاعتها للوعي الثوري ، إن ماركوز يرى في الفوضى

[1]– هاربرت ماركوز ، نحو ثورة جديدة ، تر عبد اللطيف شرارة ، دار العودة ، بيروت ، 1971 ،ص89 .

جوهر العمل الثوري لأنها لا تخضع لأي تنظيم أو حزب ، وهي فئة التيسماها باليسار الجديد وغايتها في ذلك توجيه الفكر والوعي لأبواب التحرر .

لقد عمل ماركوز على إستغلال كل ما يمثل المعارضة للنظام في تأسيسها للعمل الثوري بغية التغير في بنية المجتمع وقواعده متجاوزا بذلك الرأسمالية والإشتراكية وحتى البلوريتاريا .

لقد تجاوز ماركوز الماركسية رغم إدعاءه أنه ماركسي وهذا بدافع التغيير نحو الأفضل التغيير الذي يقود إلى نتيجة تقصي مفاهيم الطبيعة والإنسانية والمصلحة الخاصة إنها الجمالية الجديدة التي تضم الأشياء الجميلة في أشكال الوجود .

ب. البعد التوعوي التنويري في العملية الثورية:

يحرص ماركوز في إطار تحليله لواقع المجتمع التكنولوجي على جعل التغيير ضرورة حتمية لتجاوز الوهم والزيف توافقا والاشكال الماركسي القائل بتجاوز فهم الواقع إلى ما يتغير هذا الواقع، الذي يعيشه الإنسان المعاصر حيث أصبح أداة يحركها المجتمع التكنولوجي مثلما يريد دون ردة فعل أو انقلاب على الوضع.

وهنا ماركوز يرجع الأزمة لتخدر الوعي وانغلاقه في حدود ما يفرضه النظام وبالتالي انعدام الوعي بالواقع وأبعاده وهدا ما يسعى لتجاوزه من خلال استحداث آليات توعوية تعمل على إخراج الإنسان ووعيه من هذه الاستكانة والتقبل للوضع، ويرى بأن الحل الوحيد يكمن في تنوير الوعي وتنبيهه للوضع بغية إحداث ما يعرف بالثورة، وعلى هذا الأساس فقد اهتم ماركوز بكل ما يمثل معارضة لنظام من أفكار وأحزاب وتنظيمات طلابية وجموع المتمردين وغيرهم لأنه رأى فيهم الأمل الوحيد الذي باستطاعته أن يشعل فتيل الثورة أو الإنقلابويحول

المسار الراديكالي الذي يميز العالم المعاصر. "**العنصر الفوضوي عامل جوهري في الكفاح ضد السيطرة**"[1]

رغم إدراكه بأنها فئة تفتقر للدعم الجماهيري والتنظيم والتخطيط ولهذا فهو ينزع لتغذيتها واستمراريتها من خلال الدعوة لتقارب البروليتاريا واليسار الجديد ولا يكون ذلك إلا من خلال مواصلة جموع المعارضة عملها في نشر المفاهيم الثورية التي تدعو للتحرر من العبودية والاستغلال وهنا تصبح «**مهمتها العمل على إيقاظ الوعي الثوري للعمال وتأكيد قيم الحساسية الجديدة، لأن دور هؤلاء ليس طبيعيا بل دورهم هو تنويري أكثر وتعليمي**»[2].

ويذهب ماركوز في تمرده على الوضع إلى أبعد من ذلك حيث يسعى إلى تفكيك الذي طبع جميع المستويات انطلاقا من اللغة بكل ما تحمله من إيماءات وكلمات وصور ومعاني تعبر عن مستوى الفكر والوعي المغلق، الذي ميز الإنسان المعاصر.

والتي تستلزم تغيير جذري بحسب ماركوز حيث «**يتطلب الوعي الجديد والحساسية الجديدة لغة مغايرة، لغة نافية قادرة على توصيل هذا الوعي الجديد، لغة تناهض لغة سيطرة، لغة مجتمع البعد الواحد**»[3].

وهنا تمرد لغوي من قبل ماركوز يمس إبعاد اللغة لا اللغة في حد ذاتها، الأبعاد التي تدعو لمفاهيم السيطرة والقمع بدل التحرر والتغيير وبالتالي فالانطلاقة النقدية لماركوز نظرية تؤسس لما هو تطبيقي، غايته تفعيل الوعي بمفاهيم مشحونة بمعاني التحرر والانقلاب وبالتالي التأسيس للعمل الثوري ولا يكون ذلك إلا بانسجام النظرية والتطبيق ليمتد التمرد الماركوزي كل ما يمثل استغلال وانحراف لمسار الموضوعات عند غاياتها النزيهة في مقابلة التأسيس لأبعاد فكرية وسياسية واقتصادية مخالفة لما تدعو إليه عقلانية السيطرة، ولا يكون

---

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربيرت ماركوز، ص 170.

[2]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرتماركيوز، ص 2019.

[3]– فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط 1، 2005، ص 601.

ذلك إلا من خلال تشكيل وعي تحرري جديد يمتلك أدوات الرفض والتمرد والفكر السلبي لإحداث هذا الانقلاب وتجاوز العقل الأداتي والتنويري الزائف الذي ينادي به المجتمع الصناعي فهل باستطاعة ماركوز تغيير الوضع وفقا لاستراتيجيته الثورية؟

ج. الرفض القاطع لواقع الإنسان المعاصر.

يعد البعد الواحد المقولة التي اختزلت كل ما يمثل واقع المجتمع الصناعي حسبالدراسة النقدية لماركوز، حيث عرف هذا المجتمع توجها واحد لجميع أبعاد الوجود ابتداءا من ذات الإنسان ووعيه وصولا لما يحيط به ويحدد مسار حياته فكان الرضوخ هو النتيجة الحتمية له وبالتالي انتقاء كل ما يمثل نفي أو رفض لهذا الواقع وفي هذا عبودية جديدة تحت مسمى الرفاه المعيشي وهذا ما دفع ماركوز لتبني هذا الواقع والعمل على تغيير أبعاده دون المساس بآلياته وبناه التحتية عن طريق البحث عن حلول تُدين وتغير واقع السيطرة والقمع الذي ميز حياة الإنسان المعاصر.

ولا يكون هذا التغيير إلا من خلال إحداث قطيعة مع معطيات هذا الواقع وكل ما يمثله من مظاهر إغرائية تدعم فكرة العبودية الإرادية وماركوز هنا يشير إلى ذلك الزيف الذي جعل الإنسان يتوهم بأنه يعيش في حالة استقرار ورفاه، وبالتالي فالقطيعة يجب أن تشتمل جميع المستويات ابتداءا بالمستوى الاقتصادي الذي يعد العامل الرئيسي في استكانة الإنسان مقابل توفر النمط الاستهلاكي والإنتاجي وهذا ما يفقد روح المعارضة والنفي بحيث تصبح **«عملية الإنتاج التي ترفع مستوى معيشتهم هي ذات العملية التي تعمل على زيادة اندماجهم في هذا النظام وبالتالي زيادة خضوعهم له»**[1].

وهنا قطع الصلة يكون مع الحاجات المادية التي توفر النظام القائم والتي تعمل التكنولوجيا على تأكيد أهميتها من خلال تسهيل وتيسير سبل العيش الذي يفقد الإنسان قيمة وجوده ويفقد نشاطه الإبداعي.

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز، ص 79.

وبالتالي لابد من مقاطعة التكنولوجيا كأداة قمع لا كأداة تطور من خلال جعل التكنولوجيا كدافع للإنسان في فتح آفاق إبداعاته، كذلك إحداث قطيعة مع الواقع السياسي الذي يحرص على استمرارية العبودية والقمع تحت مسمى الديمقراطية التي حققت حسب ماركوز ما عجزت عنه الديكتاتورية في إطار تنظيمي محكم يقوم على مبدأ الرقابة المستمرة وهنا «**تكون حرية اللاحرية، أما الحرية الفكرية فقد أصبحت حرية قول ما يتوافق مع المنظومة السائدة وإن جاء الرأي معارضا، فيجب أن لا يكون ثوريا، حتى لا تتغير الأوضاع القائمة**»[1].

والملاحظ هنا أن كل مستوى مكمل للآخر في فكرة تدعيم النظام وهذا ما يفرض مقاطعة مستمرة بغية تغيير الوضع وإيجاد البديل ولا يكون ذلك إلا من خلال تنمية الروح النقدية وآلية النفي والمعارضة لإحداث ثورة شاملة تصحح مسار المجتمع الصناعي وترسم الطريق والغايات الصحيحة التي تخدم الإنسان المعاصر وهذا مايدعوا إليه ماركوز في جعل القطيعة مع مبدأ الرفض كآلياتين تستلزمان وجود موقف السلب في إعلان الرفض والممارسة في إحداث المقاطعة، وبإندماج هاتين الآلياتين يمكن تحقيق العمل الثوري.

لكن الإشكال القائم حسب ماركوز يبقى في ما مدى قدرة الإنسان المعاصر في تكوين إرادة ردعية تدفعه لتجاوز مغريات النظام الصناعي وبالتالي إحداث التغيير الذي يعد مطلب الطبيعة الإنسانية؟

[1]– سهير عبد السلام، مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركوز ، ص 60.

المبحث الثاني: سبل التحرر عند ماركوز.

أ. التحرر على المستوى الغريزي:

لقد عرف الإنسان في المجتمع المعاصر العديد من مظاهر القمع والتسلط والسيطرة التي إكتسحت جميع الميادين، بما فيها الجانب الداخلي للإنسان حيث أقر ماركوز في جل كتاباته على أن القمع حقيقة أساسية وجدت من مجتمع لآخر وخاصة في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية.

ودعم نظرته بأراء "**فرويد**" التي ربطت بين الحضارة والقمع كضرورة « **فتاريخ الإنسان بحسب فرويد هو تاريخ قمعه، ذلك أن الحضارة لا تفرض أشكال القسر على وجوده الاجتماعي فحسب، ولكن على وجوده الحيوي البيولوجي**»[1].

وهذا ما ينطبق على الحضارة الصناعية في توظيفها بنطاق الممارسة الجنسية عن طريق فرض منطق العمل والكدح المتواصل،وبالتالي حلوه هذا المنطق محل اللذة.

وهذا مايرفضه ماركوز ويعارضه، ويبحث في مقابله على تصعيد غير قمعي، أساسه الإشباع الذي يؤدي بالضرورة إلى انحلال ركيزة القمع. والإشباع هنا ما يرتبط بالتناسل وإنما يبحث عن نفس اللذة في ميادين أخرى مختلفة «**إن الهدف من التصعيد غير القمعي للغرائز الجنسية هو الابتعاد عن الجنسية التناسلية أو على الأقل التركيز على هذا النمط من اللذة، والبحث عن نوع آخر يشل حواس الإنسان: جسدية كانت أم عضوية الهدف إذا هو الوصول إلى الأيروس باعتباره غريزة حياة يشمل جميع رغبات الإنسان دون التركيز على التناسلية**»[2]. وهذا ما يزيد في اتساع مجال الليبيدوا الذي يمتد إلى مختلف أعضاء الجسم.

---

[1]– هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، تر، مطاع الضفدي، دار الآداب، بيروت، ط 2، 2007، ص 19.

[2]– مريم رفاس ونوال بوجرادة ، مفهوم الحرية عند هربرت ماركيوز ، ص 26.

«الحواس غير التناسلية هي حواس طبيعية في الإنسان تلعب دورا هاما في إحداث اللذة ونجدها عند الطفل في المرحلة ما قبل التناسلية التي يسودها الآيروس بأتم معنى الكلمة فهي أسعد مراحل الإنسان لأن اللذة خالية من كل تركيز على أي عضو معين، ومن كل كبت وتصعيد واغتراب، فكل ما يهمه هي اللذة الطبيعية النابعة من كل حواس جسمه، ومن جمال الطبيعة، ومن المحيط الذي يعيش فيه»[1].

وهذا ما يطمح إليه ماركوز في إشباع جنسي يخلو من الشروط القمعية وبذلك التحول من الجنسية إلى الآيروسية، أو ما يسميه ماركوز بالتصعيد الذاتي حيث **«الهدف المنشود هو إيجاد حضارة جمالية حسية قائمة على مبدأ الآيروس»**[2]

وهي الحضارة التي يعيش فيها الإنسان بكامل حريته دون اغتراب يمس ذاته أو حريته وبالتالي تكون علاقات اجتماعية مبنية على الإنصاف والتحرر بين الأفراد وبهذا يكون مجال الآيروس هو المجال الاجتماعي بحيث **«لا يمكن للآيروس أن يتحقق إلا في إطار اجتماعي جديد، كما أنه ليس قضية فردية تخص فرد ما أو مجموعة محدودة دون الآخرين، بل هي قضية جميع أفراد المجتمع لأن بناء مجتمع جديد يستلزم بالضرورة بناء مجتمع جديد وحسية جديدة»**[3].

خلاصة القول فإن ماركوز في تحريره للجانب الغريزي سعى لتأسيس منطلق جديد لا يعارض الغريزة الجنسية بقدر ما يحررها ويضعها في أطر اجتماعية جديدة تفتح أفاقا واسعة للإنسان في تجاوز الوضع القمعي للمجتمع الصناعي لبناء مجتمع متحرر وحضارة تعرف بحضارة الآيروس.

---

[1]– مصطفي أقرو، مفهوم الحرية عند هربرتماركيوز ، ص 30.

[2]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص 30.

[3]– عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون... الى غادمار، دار النهضة العربية، بيروت، ط 1، 2003، ص 105.

ب. **الفن كقيمة جمالية للتحرر:**

عرفت تحليلات ماركوز النقدية العديد من الإشكالات التي تبحث عن حلول مستعجلة، تغير واقع الإنسان المعاصر وتخرجه من دوامة التبعية والاستقلال الذي يعيش فيه في ظل ما يعرف بالعقلانية التكنولوجية التي استنفذت جميع مخططاتها في تعميق مبدأ السيطرة والقمع واختزال الإنسان المعاصر في بعد يعرف بالبعد الواحد.

ولعل من أبرز الحلول التي سعى ماركوز لتحقيقها فكر وفعل التحرر كغاية قصوى يتطلبها واقع المجتمع المعاصر، الذي أصبح يعيش في استعباد جديد باسم التكنولوجيا هذه الأخيرة التي قلبت موازين العالم وزيفت حقائقه في جميع الميادين، فنجد ماركوز استغل جميع الإمكانات والآليات التي بإمكانها تحقيق البعد التحرري ابتداءا بإيمانه باليسار الجديد وصولا لقوى الخيال والفن التي أعطت منحا جديد لما هو قائم في صورة جميلة تبرز إبداع الفرد الذي يتجسد على أرض الواقع، وهذا ما جعل البعد الجمالي يحتل دورا مهم وبارز في مشروع ماركوز التحرري وهو البعد الذي رسم مشروع حضاري جديد مبدأ الحرية التي بإمكانها نقل الإنسان المعاصر إلى وضع إنساني جديدحسب ماركوز وبهذا يصبح «**الفن ليس هروبا من الواقع وليس إنطواء على الذات التي يأست من تغيير واقعها، بل ينطوي الفن على إرادة الإنسان في تغيير واقعه وفي تجاوز ما هو قائم**»[1].

وبالتالي فدور الجمالية نقد النزعة التقليدية الماركسية في جميع أبعادها خاصة في الجانب الفني الذي عرف تشيؤ كبير بفعل اندماجه بالواقع الاجتماعي لا بالواقع الفردي يعد أساس العمل الفني وهذا تغييب لذاتية الفرد التي تعد عامل أساسي في العمل الفني، وهذا التغييب هو ما أفقد الإنسان جانبه الإبداعي الذي يعبر عن ذلك الوجدان والإحساس الباطن للفرد في تجاوز الإطار الطبقي الضيق إلى ما هو كلي يمثل الجميع.

[1]– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هور كايمر إلى أكسل هونيت، ص 83.

والقصد من تجاوز الإطار الطبقي حسب ماركوز هو تجاوز للجمالية الماركسية التي تخضع العمل الفني لطبقة البروليتاريا.

وهذا ما يجعل الجمالية محددة في إطار واحد يحمل تصورا واحدا يضف الخناق على الفنان المبدع من جهة، ومن جهة أخرى فإن ما تدعو إليه الجمالية الماركسية يتنافى مع واقع المجتمع الصناعي الذي عرف اندماجا كبيرا مع طبقة البروليتاريا وهذا ما يلزم الماركسية بمراجعة موقفها في موضوع الفن والجمالية ككل.

لقد عرفت الجمالية النقدية ارتباط وثيق بالبعد السياسي حيث مثل هذا الأخير مجالها الوظيفي من خلال انتقاد مؤسساته القائمة على تأكيد مبدأ السيطرة والقمع والعمل على تجاوزها بجمالية ثورية تحررية أساسها الخيال الفني المتجاوز للواقع، وهذا الارتباط بين الفن والسياسة لا يجعل الفن واقعا سياسيا بقدر ما يجعله لغة تترجم هذا الواقع السياسي وتعمل على تحويله إلى صورة فنية تحمل واقعا مغايرا يعبر عن صورة الحرية والسعادة والعدالة البعيدة عن كل قمع أو قهر.

لقد عرفت الأعمال الفنية نشاطا نقديا كبيرا في ظل الظروف والأزمات السياسية والاقتصادية والفكرية التي شهدها بداية القرن العشرين حيث مثلت اللغة النافية للواقع السياسي أنذاك، حيث يذكر ماركوز أعمال بروثلت بريش*[1] فرانز كافكا""" صمويل بيكيت """" على أنها أعمال شهدت على تدهور الفرد وضياع حريته، فالأعمال المسرحية لبرشيت مثلا قدمت صورة نموذجية لما يجب أن تكون عليه في نقدها الجذري للواقع السياسي القائم، أما

*برشيت (برتولت) (Berchet(Bertolt، كاتب مسرحي وشاعر ألماني 1898- 1956، يعتبر المسرح الملحمي ، الذي يقوم على السرد والتأسف والإلتزام السياسي، من أهم مسرحياته أوبيرا الثلاثة قروش عام 1928، النهاية السعيدة 1929، الأم عام 1932، (كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماركس هور كليمر إلى أكسل هونيث، ص 87.

فرانز كافكا فقد قدمت رواياته الأدبية مثلا عن الفن السياسي الثائر على المؤسسات القمعية التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة[1].

وتجدر الإشارة أن ماركوز في تبنيه للجمالية الفنية نجده نه قد أخذ نفس التوجه الذي دعا إليه خطاب مدرسة فرانكفورت حيث يؤيده في ذلك " **ثيدورأدورنو**" في كون البعد الجمالي معبر غير مباشر عن الواقع السياسي وواقع بديل للوضع القائم وللعقل الأدائي في حد ذاته.

لقد أكد ماركوز على ضرورة الفن باعتباره المتنفس الذي يستطيع من خلاله الإنسان المعاصر التعبير عن ذاته ومواهبه ، وبالتالي تجاوز للنظام الإشتراكي الذي يرى فيه "**الوعي الجمعي لا يساعد على الإبتكار بل هو عائق أمام كل تطور ، ويرمز إلى الخمول . والذاتية لا تخدم الرأسمالية لأن الرأسمالية تنفر مما هو سائد والمجتمع الرأسمالي يبجل ما هو سائد وبالتالي تجاوز الوضع السائد لا يكون في صالحه** "[2].

إن الفن مرتبط بشكل أساسي بذاتية الإنسان التي لا تخضع لشروط أو توجه فكري ، بل هي تعبير عن باطن الفرد وما يتخلله من أحاسيس ، لأنه إنسجام لتيار رومنسي مع تيار واقعي يتجسد على أرض الواقع في صورة جمالية تتجاوز القيود في التعبير عن بمكنونات الفرد وهو التوجه الذي اتخذه ماركوز في إضفاءه عنصر جديد يمزج بين الجمالية والواقعية حيث يقول : "**حول فكرة الجمال القمعية والمرفوضة إلى فكرة محررة وفعالة على المستويين الفني والسياسي**"[3]. وبذلك أصبح الواقع تجسيد للأفكار الفنية وهو الغاية التي طمح إليها ماركوز في إنتقاده للماركسية.

---

[1]–كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 88.

[2]–مجاهد عبد المنعم مجاهد ، جدل الجمال والإغتراب ، ص122 .

[3]– مريم رفاس ونوال بوجرادة ، الحرية عند هربرت ماركوز ، ص 157 .

كما أن ماركوز في تبنيه لفكرة الجمال فهو يضرب عصفورين بحجر واحد لأن تجسيد الجمال على أرض الواقع يحتاج إلى أرضية معبئة بقيم الحرية والعدالة والحقيقة وبالتالي يصبح الفن الجمالي هنا بمثابة الأداة التي تعمل على تصحيح الوضع ونقده ليتطابق ومعايير الجمال، وهو ما يخلق المعارضة الفعلية للواقع فماركوز يعتبر الفنان أو الشاعر هو الشخص المناسب لإعلان الأمر ومحاولة قلب الموازين الثقافية السائدة بواسطة اللغة وتأثير الكلمة كون أن هذا الأخير يمثل السلام والجمال في حد ذاته ومعارضة لجميع المظاهر القمعية التي تسود الواقع وبتحديد اللغة السياسية "**العلاقة تناحرية بين كل من اللغة الفنية واللغة السياسية المؤيدة للوضع المهين لأن اللغة الفنية تحمل مشاعر الحسية والمخيلة معا ، كما أنها تعبر عن آمال المستقبل متحديتا كل القيود**"[1].وبالتالي فالعلاقة عكسية ومتناقضة تحمل الكثير من التعارض الذي يؤسس لثورة ضد الواقع وهي الثورة التي يخطط لها ماركوز في مشروعه الحضاري رغم إدراكه الكبير بأن الثورة الفنية تبقى ثورة غير قمعية ولكن القوة النافية للوضع هي ما يسعى ماركوز لاستغلالها باعتباره السوسة التي تنخر البناء الاجتماعي و الثقافي للمجتمع الصناعي ، فهي بنفيها للقيم والمفاهيم تعطي تصور وبعد جمالي جديد للواقع بعيد عن كل مظاهر الهيمنة والاستغلال وهو الطريق المثالي لإيقاظ الوعي الإنساني .

إن ماركوز في سعيه لتجسيد الفن على أرض الواقع وجعله لغة الإنسان المعاصر يطمح لتغيير الواقع السياسي بحيث لا يخضع الفن للدعاية ورجال السياسة ، بل يهدف لرسم صورة جديدة للمجتمع والسياسة مستمدة من المخيلة المتجاوزة لمظاهر القمع ويؤكد ماركوز على ضرورة أن **يكون الفن مبتعدا عن الواقع وعلاقات الإنتاج وصراعات الحياة والحرية بل يجب عليه تناول هذه القضايا ولكن بطريقة فنية تختلف عن الخطاب السياسي وذلك باستخدام طرق كتابية حيث يعبر عن آرائه وتمنياته وتمديداته ، دون فقدان هويته**

[1]– مريم رفاس ونوال بوجرادة ، مفهوم الحرية عن هربرت ماركوز ، ص174 .

ومهمته الإبداعية.[1]إن الأسلوب في هذه الحالة هو الذي يلعب دور في إحداث طفرة التغيير، من خلال ملامسة نقاط التأثير لدى الفرد والرأي العام ككل.

إن الصفات الجمالية لها دور في التأثير على الجانب الغريزي للإنسان حيث يسعى هذا الأخير لاتباع كل ما يحرك داخله من أشياء جميلة ومرغوبة ، تدفعه للشعور باللذة والإستمتاع وبالتالي فللفن طور أساسي في مشروع ماركوز الحضاري الذي يقوم على الارتقاء بالأيروس و ارتواءه.

المبحث الثالث: حضارة الإرتواء

لقد عرف المشروع الماركوزي العديد من الحلول والاقتراحات كبديل حضاري أصيل مخالف لما يدعو إليه المجتمع الصناعي في تأكيده لعامل السيطرة والقمع عن طريق ما يعرف بالوعي الزائف، هذا الأخير الذي مس جميع المجالات بطريقة منظمة تخضع لمراقبة مستمرة من قبل الوضع القائم وهذا ما ساهم في انعدام كلي لجميع مظاهر النفي والمعارضة، وبالتالي غياب مفاهيم التغيير والانقلاب، وما زاد الوضع تأزما حسب ماركوز، هو ضلوع التكنولوجيا كوسيلة تؤيد لإيديولوجيا السيطرة والقمع واغتراب الإنسان المعاصر.

وهي الإيديولوجيا التي تحمل بذور فناءها حسب ماركوز وتعلن عن انتهاء يوتوبيا* المجتمع الصناعي، لتحل محلها يوتوبيا جديدة تمثل حضارة ذات بعد جمالي جنسي منزه عن كل فكر وفعل قمعي«**فاليوتوبيا في كتابات ماركوز أحيانا ما تشير إلى معنى الرفض أو السلب لما هو قائم مع التطلع إلا خلق حضارة ذات معالم جديدة وهذا المعنى يختلف**

---

[1]– مريم رفاس ونوال بوجرادة ، مفهوم الحرية عند هربرت ماركوز ، ص 150 .

*يوتوبيا، الطوباوية، معناها ما ليس في مكان وهو الخيالي أو المثالي، أول من إستعمل هذا اللفظ "توماس موروس" –Detionorepublicae statu de qa nova insula ut وهو كتاب يصور مدينة خيالية ذات نظام مثالية تضمن أفرادها أسباب الخير والسعادة، أنظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج 2، ص 24.

عن المعنى التقليدي لليوتوبيا، من حيث أن ماركوز لا يقصد باليوتوبيا هنا اللامكان، وإنما إمكانية واقعية قابلة للتحقق»[1].

وبالتالي فيوتوبيا ماركوز تنطلق من نقد ومعارضة واقع المجتمع الصناعي الذي يراه، قد وفر شروطا مادية وثقافية تفتح المجال لتأسيس البديل الحضاري ينطوي على إيديولوجية مخافة للواقع تتخذ من الأفكار اليوتوبية، الممنوعة من قبل النظام القائم إمكانات قابلة للتحقق، فتصبح نقاط الرفض داخل النظام هي نقاط قوة في يوتوبيا ماركوز وإذا «**أردنا أن نفهم معنى اليوتوبيا عند ماركوز علينا أن نحيط أنفسنا علما بتصوره الجديد عن الإنسان والعقلانية الجديدة والحساسية الجديدة والأخلاقية الجديدة ومعنى التاريخ ومعنى التقدم عنده»**[2].

وبالتالي ماركوز يسعى لإيجاد بديل حضاري مناهض لما يمثل المجتمع الصناعي، حضارة لا قمعية «**تنقلب فيها الأخلاق الحضارية رأسا على عقب بتحقيق الإنسجام بين الحرية الغريزية والنظام، فحين يتم تحرر الغرائز من طغيان العقل القمعي فإنها ستتجه نحو إقامة علاقات حرة قابلة للإستمرار وتسمح بنشوء مبدأ للواقع»**[3].

معنى هذا أن ماركوز يطمح لواقع ذا بعد آيروسي تتحقق فيه الحرية والإشباع لطبيعة الحيوية التي تميز الإنسان بعيدا عن الكتب التي يتنازل فيه الإنسان عن رغباته مقابل تحقيق الصالح العام وبالتالي تنازل عن الآيروس" لصالح اللوغوس.

وينطلق ماركوز في مشروعه الآيروسي انطلاقا من "**فرويد**" الذي أكد أن تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه، حيث حاول من خلالها تأسيس تصور جديد يقوم على تعديلات ومصطلحات جديدة نظرية أساسها "فرويد" وحرص هذا الأخير على الاهتمام بالغريزة

---

[1]– حسن محسن حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركوز، ص 143.

[2]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص 147.

[3]– هربرت ماركوز، الحب والحضارة، ص 215.

الجنسية بالدرجة الأولى لأنها عرفت إستغلال واسع جعلها وسيلة دعم وتأكيد لمجتمع السيطرة وبالتالي فماركوز يسعى لتأسيس نظرية مخالفة عن الجنس في ظل حضارة الإرتواء تكون نابعة من تخلصها من القمع بصورة نهائية، فهي تعطي الجنس أبعاده الكاملة في إطار ينعدم فيه القمع.[1]

إن المشروع الحضاري في لماركوز يسعى لإخراج الإنسان من حالة التخريب الذي مس جانبه الداخلي فجعله فاقدا لقواه الغريزية يعيش حالة من الخيالات والأوهام التي زادت من عامل الكبت لديه وفي مقابل هذا التخريب فهو «**يفترض منا تحول الجنسية إلى آيروس، ومضمونة إلى علاقات ليبيدية مستمرة**»[2].

يكون الجنس لإشباع رغبات آيروسية بعدية لا آنية ومضمونة تحقيق السعادة الدائمة لا المؤقتة التي تعد قابلة للإمكان والتحقق في ظل التطور العلمي والتكنولوجي الحالي الذي يحمل مشروع تحرري يسعى لإخراج الإنسان وإشباع ذاته في ممارسة نشاطاته الحيوية.

إن التغيير الذي ينادي به ماركوز يتفاعل من خلاله على ظهور قيم جديدة تتسم بالإيجابية وبالتالي فالتحرر لا يكون غريزيا فقط بل سيمتد إلى المستويات الأخرى التي شملها تنميط المجتمع الصناعي، وعلى هذا الأساس يصبح المجتمع الآيروسي غير محصور في الجانب الجنسي فقط، بل يتعداه ليصبح مجال اكتمال القيم النزيهة والإيجابية التي تعكس واقع القمع والسيطرة الذي عرفه المجتمع المعاصر ويشير إلى ذلك فؤاد زكريا «**الجنس ليس هو العنصر الوحيد في حضارة الآيروس بل أن هناك مجموعة كاملة من القيم والحاجات الجديدة، تظهر في المجتمع الجديد وتربط على نحو مباشر أو غير مباشر بفكرة الآيروس وإن لم تكن منتمية إلى مجال الجنس**»[3].

---

[1]– قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركوز، ص 186.

[2]– هربرت ماركوز، الحب والحضارة، ص 235.

[3]– فؤاد زكرياء، هربرت ماركوز، ص 49.

وماركوز يدعو في هذا كله إلى تخصيص مكان للحب وبهذا تكتمل حضارة الآيروس لديه «**ويلخص ماركوز نمط الحياة الذي تسوده هذه القيم الجديدة في عبارة الحياة المسالمة أو الراضية "l'escistencepacifiee" وهي حياة تتسم بالبساطة ومراعاة مطالب الإنسان الحقيقية في كل شيء، وأهم هذه المطالب جميعا، الحاجة إلى السلام التي تعني القضاء على روح الهدم والتخريب السائدة في المجتمع الراهن وهي الروح التي تتمثل في الاستعداد الدائم للعداوة وشن الحرب**»[1].

[1]– فؤاد زكرياء، المرجع السابق، ص 49.

خاتمة

خاتمة:

لقد جمعت رحلة البحث في فكر ماركوز بين الشقاء والمتعة اللامتناهية كون أن الموضوع يعكس ثقافة متشعبة من الأراء والأفكار التي استقاها ماركوز من الإرث الفلسفي لكبار المفكرين والفلاسفة والتي حرص من خلالها على تحويرها وفق ما يتناسب مع فكره النقدي الثائر الذي يبحث من خلاله على وضع بصمة تجديد وبناء رؤية مخالفة لواقع الإنسان المعاصر في ظل المجتمع إنها البصمة التي تتخذ من الواقع العاصر قاعدة نحو تصعيد لا قمعي يتجلى في حضارة تعرف بحضارة الإرتواء أو الأيروس كما يسميها ماركوز حيث تكون فيها الحرية المبدأ الاساسي في الحياة الانسانية والوعي السمة البارزة في ذاتية الفرد وبالتالي تجاوز البعد الواحد إلى ما يعرف بالتعددية في الفكر أما في مجال العلاقات فالغاية هي التنمية والإبداع لا المصلحة الزائفة التي تجلت في المجتمع الصناعي

وبالتالي فماركوز يسعى لتحقيق مجتمع واعي متكامل حر يكون فيه النقد هو السبيل لتحقيق ذلك حيث أسس لنظرية نقدية مكملة لأفكار مدرسة فرانكفورت، نقد من خلالها أبرز القيم والمعارف كنقده للوضعية نقده للماهية وفي موضوعنا الإنسان والوعي، فقد انطلق من تقييمه لوعي الإنسان المعاصر وصولا لنقد هذا الوعي المنغلق الذي ساهم الواقع في استكانته وتخدره ووجه انتقاده كذلك للفكر الرأسمالي والاشتراكي الذي أخذ نفس منحى المجتمع الصناعي كونه يبحث عن تحقيق الربح المادي على حساب ذاتية الإنسان، وقد ركز ماركوز في انتقاده للمجتمع الصناعي على ثلاث محاور أساسية عملت على تأكيد السيطرة العقلانية وهي العقل باعتباره أبرز ما يمثل الإنسان، حيث العقل هنا أصبح مخدر ومغلق بصورة كاملة غير قادرة على إدراك المدح من الغلط، كذلك انتقد العلم كونه برز كأداة تكتفي بتحليل الواقع والملاحظة فقط وبالتالي انعدام النقد وصولا إلى التقنية التي جعلت الآلة محل الإنسان.

فأصبح الإنسان مغترب في ذاته وفي مجتمعه منغلق غير قادر على الإبداع وهمه الوحيد هو الرفاه المادي الذي توفره له هذه التقنية والتكنولوجيا، ولتأسيس مشروع حضاري فقد واصل ماركوز انتقاده للمجتمع الماركسي بالدرجة الأولى وبالأخص طبقة البروليتاريا التي عجزت عن تحقيق ثورة على النظام الماركسي، فبدل التحرر فقد ذابت في ظل المخطط الماركسي الاستغلالي وإشاراته إلى ذلك تنبيه إعادة إحياء الروح الثورية التي تحل ماركوز على ضرورة تواجدها من خلال الاهتمام بمفاهيم المعارضة والتغيير والانقلاب على الوضع وقد لاقت أفكاره متابعة كبيرة من طرف الحركات الطلابية التي تبحث عن التغيير والتحرر من الأوضاع الاستغلالية القائمة وبالتالي فماركوز يؤسس لمشروع التحرر الذي يرى فيه بأن التحرر الغريزي أساس الحضارة والتحرر هنا لا يدعو إلى السلبية والحيوانية بقدر ما يدعوا إلى استغلال الجانب الغريزي في مواضيع مفيدة ومبدعة فتكون درجة النشوة الغريزية هي ذاتها في الغايات النبيلة التي تفيد الفرد والمجتمع.

وبالتالي تنمية إبداعاته التي تتجسد عل أرض الواقع في شكل فني جميل، وهذا ما جعل الفن كذلك يحمل طابع التحرر كونه يدفع بالإنسان لتشغيل فكره ووعيه إلى أبعد من الربح المادي إنه مجهود فردي يحمل طابع معنوي يطبق على أرض الواقع وهذا ما يفتح مجال المنافسة وبالتالي التعدد فيصبح لكل فرد بعده الذاتي المخالف للآخر هذه هي حضارة الأيروس التي اختزلها ماركوز في ثلاث نقاط أساسية هي النقد والوعي ثم التحرر، وبالتالي تعديل مسار الوعي ليصل إلى الحقيقة والكمال، حضارة ارتقاء الإنسانية إلى اللاقمع وككل دراسة فإن أي مجهود فكري يتعرض لنقد وهذا ما انطبق على الفكر الماركوزي حيث وجهت له مجموعة من الانتقادات من بينها:

1- أنها فلسفة انتقالية تقوم على مجموعة من الفلسفات التي يحورها وفق تفكيره الخاص وهذا ما يجعله عاجز عن طمس الكم الهائل من المتناقضات وبالتالي حلول التناقض في فكره ومنهجه[1].

2- كذلك نقده في أفكاره الموجهة للنظام الاشتراكي في مجال التعبير الجنسي حيث أن العلاقات الجنسية لم تعد صفقة موجهة للربح التجاري لأنها لا تحرره من القيود الاجتماعية والاقتصادية، كما أن فكره التعايش السلمي لا تشكل نقطة سلبية كما صورها ماركوز بقدر ما هي محاولة من الاتحاد السوفياتي لتحقيق السلام العالمي وجعل التعارض داخلي بدل المواجهة المباشرة التي تهدد بفناء البشرية.

3- كذلك فكرة ماركوز حول الحرية تكاد تكون خيالية لأن التحرر يكون على مستوى فردي ولا يمكن تجسيده في ظل أي تنظيم اجتماعي وبهذا فماركوز يدعو بصيغة غير مباشرة إلى العزلة والتفرد وهذا ما يتعارض مع الفلاسفة الاجتماعيين الذين يرون بأن للمجتمع دورا في ارتقاء الفرد.

4- كذلك نقده للثورة الماركسية وتشجيعه لفئة المهمشين والمتمردين دليل على استغلاله للجانب النفسي لهؤلاء لأن منطلقات ماركوز تأسس لسيادة الأيروس على اللوغوس، وجعل الهدف الأساسي الأسمى للإنسان هو الاستمتاع بالحب والجمال وهذا ما يتعارض مع العديد من الأنساق الفلسفية.

5- هناك من ينتقد المشروع الحضاري الأيروسي ككل ويراه بأنه عالم يحصر الطبيعة الإنسانية في بعد جنسي شقي.

[1]- فؤاد زكريا: الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، مركز كتب الشرق الأوسط، (د.ت)،(د.ط).

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

1) قائمة المصادر:

أ- قائمة المصادر باللغة العربية:

1-ماركيوز هربرت، نحو ثورة جديدة، تر عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت، 1971.

2-ماركيوز هربرت، العقل والثورة -هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية-، تر فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1979.

3-ماركيوز هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، تر جورج طرابيشي، ط 4، دار الآداب، بيروت،1991.

4-ماركيوز هربرت، الحب والحضارة، تر مطاع الصفدي، درا الآداب، بيوت، ط 1، 2005.

5-ماركيوز هربرت، فلسفة النفي، دراسات في النظرية النقدية، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، القاهرة، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2011.

ب- قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

1-Marcuse L'ontologie, de Hegel et la théorie de l'historicite Minuit, Paris, 1972.

2) قائمة المراجع:

أ-المراجع باللغة العربية:

1-ألن هاو، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، تر ثائر ديب، إشراف جابر عصفور، ط1، العدد 1584، دار العين لنشر، القاهرة.

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

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

4_زكريا فؤاد، نيتشه، دار المعارف، مصر، (د.ط)، 1966.

5_زكريا فؤاد، هربرت ماركيوز، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005.

6_سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركوز، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2003.

7_عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمنطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2003.

8_ عبد الباسط عبد المعطي، عادل مختار الهواري، في النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ط1، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، الفنية للطباعة والنشر، 1986.

9_عبد الخالق عبد الله، العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ديسمبر 1999.

10_عبد الله أبو راشد، العولمة، إشكالية المصطلح ودلالته في الأدبيات المعاصرة، معلومات الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، ط1، 2010.

11_فريديك نيتشه، إنسان مفرط في انسانيته -كتاب العقول الحرة-، تر محمد الناجي، لإفريقيا الشرق، المغرب، ج1، 2002.

12_فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2005.

13_قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربت ماركوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

14_كمال بومنير، النظرية النقدية، من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.

15_محمد الجوة ،مفهوم القمع عند فرويد وماركوز، تر فتحي الرقيق ، ط1(بيروت،دار الفارابي ،1944).

ب- المراجع باللغة الأجنبية:

1-Michel Mabacher, Marcuse, la civilisation,éditios, américaine,OubierMantaigne, Paris, 1967.

3) الموسوعات والمعاجم:

1-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب البناني، ج2، بيروت، 1982.

4) الدوريات والمجلات:

1- عبد السلام رضوان، هربرت ماركوز، مجلة الفكر المعاصر، العدد 79، 1972.

2- عطار أحمد، المقاربة الجمالية في تأسيس المنهج عند هربرت ماركوز، مجلة التمدن، العدد79،خريف م2010.

3_زكريا ابراهيم،فريدريك شيلر، عارف الفكر،المجلد04،العدد04،(د،ت) .

5) الرسائل والمذكرات:

1- ذهبية جغروم، الإغتراب عند هربرت ماركوز، رسالة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة، إشراف عبد المجيد دهوم، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2010، 2011.

2- مريم رفاس ونوال بوجرادة، مفهوم الحرية عند هربرت ماركوز، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة السياسية والاجتماعية،إشراف اقرور مصطفى قسنطينة، 1999.

فهرس
الموضوعات

الإنسان والوعي في ظل المجتمع التكنولوجي المعاصر –هربرت ماركوز–

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	
إهداء	
مقدمة	أ– ج
الفصل الأول **الجذور الفكرية لفلسفة ماركوز حول الإنسان والوعي**	
المبحث الأول: الإرث الفلسفي ودوره في تشكل الفكر الماركوزي	06
المبحث الثاني: الواقع العام ودوره في بلورة الوعي الإنساني	15
أ) البعد الثقافي الفكري.	15
ب) البعد السياسي.	18
المبحث الثالث: مستوى الوعي الإنساني في ظل التنازع الإيديولوجي بين الرأسمالية والإشتراكية.	22
أ) التأثير الرأسمالي.	22
ب) التأثير الإشتراكي.	30
الفصل الثاني **نظرية ماركوز النقدية.**	
المبحث الأول: النظرية النقدية كنزعة مستقبلية.	34
المبحث الثاني: الفلسفة التشاؤمية كتعبير عن الوضع الإجتماعي في ظل السيطرة العقلانية.	39
أ) الإغتراب.	39
ب) الحرية كأداة قمعية.	41
المبحث الثالث: نقد آليات السيطرة العقلانية حسب ماركوز.	45
أ) نقد العقل	45
ب) نقد العلم.	48

ج) نقد التقنية.	50
الفصل الثالث **مشروع ماركوز الحضاري.**	
المبحث الأول:إستراتيجية ماركوز الثورية.	54
أ) نقد ماركوز لنظرية الثورة الماركسية.	54
ب) البعد التوعوي التنويري في العملية الثورية.	59
ج) الرفض القاطع لواقع الإنسان المعاصر.	60
المبحث الثاني: سبل التحرر عند ماركوز.	63
أ) التحرر على المستوى الغريزي.	63
ب) الفن كقيمة جمالية في التحرر.	65
المبحث الثالث: حضارة الإرتواء.	69
خاتمة.	74
قائمة المصادر والمراجع	78
فهرس	84