الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف –المسيلة-

كلية العلوم الانسانية والعلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان :

الاغتراب عند فلاسفة مدرسة فرانكفورت

هربرت ماركيوز –نموذجا–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

دبوشة حورية

إشراف الأستاذة:

مجكدود ربيعة

السنة الجامعية: 2017/2016

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى :

الوالدين الكريمين وإخوتي

وزملائي في قسم الفلسفة

وإلى كل من يناضل في سبيل البحث الفكري

والعلمي الأكاديمي

دبوشة حورية

شكر وعرفان

أتقدم بفائق التقدير والاحترام للأستاذة المحترمة **مجكدود ربيعة** التي أشرفت على مذكرتي ولم تبخل بهذا في توجيهي وإرشادي طيلة انجازي لهذا البحث، كما أتقدم بالشكر الجزيل لأساتذة قسم الفلسفة وكل من ساعدني ومد لي يد العون من قريب أو بعيد، الأستاذ **حسام خلفاوي** من جامعة سطيف، وإلى كل زملائي وزميلاتي بجامعة محمد بوضياف المسيلة

دبوشة حورية

مقدمة

المقدمة

لقد اكتست اليوم المدارس الفلسفية الغربية المعاصرة وعلى رأسها النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت أهمية بالغة نظرًا لغنى وتنوع كتاباتها المنفتحة على مختلف المرجعيات الفلسفية الكبرى: كالهيجلية، الماركسية، الفرودية وغيرها، ومواكبتها للإشكاليات المعقدة المطروحة في المجتمعات المعاصرة، وللتحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية الحاصلة فيها.

ولعلّ أهم ما يميّز هذه المدرسة الفكرية هو اتخاذها النقد منهجًا، حيث حاولت القيام بممارسة نقدية جذرية للحضارة الغربية قصد إعادة النظر في أسسها ونتائجها في ضوء التحولات الكبرى التي أفرزتها الحداثة الغربية، وخاصة منذ الأنوار التي تعتبر نقطة تحول جوهرية في مسار هذه الحداثة، كما أنّها لعبت دورًا هامّا في رصد مختلف الأعراض الباثولوجية (المرضية) التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة: **كالتشيؤ، وضياع الفرد، والاغتراب، وأزمة المعنى** وغيرها.

ذلك ما أدّى بالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بتوجيه انتقادات جذرية وعميقة للمفاهيم والقيم التي تأسست عليها هذه المجتمعات : **كالعقلانية والحرية والتقدم العلمي والتقني** وما ارتبط بها من نزعات وضعية وعلماوية وتقنوعلماوية التي عملت على الحفاظ على الوضع القائم والمصالح المهيمنة فيه، ولهذا قدّم مفكروا المدرسة النقدية تحليلًا نقديًا للمجتمعات المتقدمة تكنولوجيا، والكشف عن الآليات الفكرية والسياسية التي تتحكم وتوجه هذه المجتمعات.

فرغم اختلاف مفكريها في انطلاقاتهم واتجاهاتهم الفلسفية، إلّا أنّهم يلتقون في محطة واحدة كون الماركسية سلاح نقدي ضد كل واقعة اجتماعية جامدة وضدّ الرأسمالية المعاصرة، التي يعيش فيها الفرد القهر الشامل في ظل الأنظمة الشمولية، فهذا التعارض القائم في حياة الإنسان

مقدمة

أثار الفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز المتشبع بالمناخ الفكري السائد في معهد الأبحاث الاجتماعية، وذلك بكشفه عن الطابع التناقضي للواقع وإخضاعه للنقد بغية معرفة الخلل في تكوين طبيعة المجتمع المعاصر المغترب، الذي تمكن فيه العقل والعلم تخطي المشروع الحضاري لفلسفة الأنوار.

انطلاقا من التحليل الماركيوزي لقضية الاغتراب المتولدة من إفرازات الحضارة الصناعية المتقدمة وكشفه عن النقائص الكامنة من تكوينه والقيم التي تحركه ومحاولة منه لتجاوزها.

يشهد العصر الحديث تطورًا كبيرًا للتقنية، فإذا كانت هذه الأخيرة قد جعلت من الإنسان بدءًا بالعصر الحديث يساهم بشكل نسبي في السيطرة على الطبيعة، فإنّ ذلك قد انجرت عنه نتائج إيجابية وسلبية، وكان للأثر السلبي منها الحظ الأوفر على الإنسان المعاصر، في حين أنّ الماركسية تتصوّر الاغتراب حالة لوجود ظروف أوجدته، متى تتم تغيير هذه الظروف صار القضاء عليها ممكنا فهو ليس حالة أبدية أو لعنة، ومن هنا تستوقفنا الاشكالية التالية: **كيف نبين الأثر العكسي لتطور العلوم التكنولوجية حسب فلاسفة النظرية النقدية وماركيوز بصفة خاصة؟ وهل الاغتراب قدره محتوم لا يمكن التخلص منه في نظام المجتمع الصناعي المتقدم؟ أم ما هو إلاّ نتيجة لظروف قصرية أوجدته؟ ومتى تغيرت هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية وقام نظام أفضل أمكن تغيير هذه الحالة؟**

ولقد حاولت معالجة إشكالية هذا البحث من خلال خطة تتكون من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

في الفصل الأول فقد جاء تحت عنوان "خلفيات تشكل مدرسة فرانكفورت" والذي كان فصلا تمهيديا أدرجت فيه أربعة مباحث تمثل المرجعيات الفكرية والأسس التي تشكلت عليها

المدرسة ومختلف القضايا التي عالجتها، والمنابع الفكرية والنظرية التي تعتبر السند الرئيسي الذي استسقى منه ماركيوز فلسفته، والغاية المعرفية منها هي إبراز الأصول النظرية لفكرة الاغتراب لدى كل من فلاسفة النظرية النقدية وماركيوز على وجه الخصوص.

وفي الفصل الثاني الذي جاء تحت عنوان"آليات الكشف عن الاغتراب في فلسفة ماركيوز" و فيه تناولت تحليل لبّ الإشكالية، و الذي اندرج تحته أربعة مباحث تمّ فيها عرض مفهوم الاغتراب عند فلاسفة مدرسة فرانكفورت وأبرزهم لوكاتش والذي ربطه بالتشيؤ، وماركس الذي قام بعرضه كشكل اقتصادي، في حين نجد مفهم الاغتراب عند هوركهايمر وأدورنو مرتبطا بالثقافة الجماهيرية، أمّا المبحث الثاني فكان طرحا لمفهوم فكرة الاغتراب عند ماركيوز والذي تمثل في أطروحته عن الإنسان ذو البعد الواحد، ويليه المبحث الثالث والذي تم فيه عرض واقع الإنسان في ظل هذا التقدم التكنولوجي الذي يعيش فيه كل أشكال السيطرة والقمع، ليستقي ماركيوز منه أهم "مظاهر الاغتراب" في المبحث الرابع والتي كان أهمها الاغتراب الجنسي والذي يبدو فيه ماركيوز متأثرا بآراء فرويد الفلسفية حيث أنّ الإنسان يتوهم بنوع من التحرر تمنحه إياه العقلانية التكنولوجية من خلال إطلاق العنان لرغباته المكبوتة دون انقطاعه عن العمل الذي هو صورة من صور القمع الجديد الممارس على الجانب الغريزي، أمّا المظهر الثاني للاغتراب فهو الاغتراب اللغوي والفكري الذي يعتبر أداة للتواصل حولته السيطرة إلى كائن ضحل لا يفكر، يعاني تشيؤ اللغة، ولا يحمل بعد النظر نحو المستقبل، وقد امتدت أشكال القمع إلى الثقافة التي آلت فيها القيم الفنية إلى بضاعة موجهة نحو الاستهلاك، بالرغم من كون الفن يمثل الجانب الروحي الوجداني الذي يعبر به الفرد عن خياله من خلال نقده للواقع، أما آخر هذه الأشكال فهو الاحتواء أو التضمين السياسي والذي تم فيه دمج كل القوى الرافضة للوضع القائم وهي ميزة العالم المتقدم الذي أصبح عالمًا سياسيًا لا وجود فيه لديمقراطية حقيقية.

أمّا الفصل الثالث والأخير فجاء بعنوان "طرق تجاوز أزمة الاغتراب عند ماركيوز" والذي تفرعت عنه ثلاثة مباحث، وكمبحث أول استهل بعنوان إعادة تنظيم البنية الغريزية من خلال التحرر الجنسي الذي يتم في مجتمع غير قمعي خال من كل سيطرة، فيمارس الإنسان إشباعاته الغريزية بكل حرية، أمّا المبحث الثاني فجاء فيه عرض لدور كل من الخيال والأعمال الفنية التي علها تكون الحل الذي يسترجع من خلاله الإنسان حريته المسلوبة، وكمبحث ثالث وأخير تم إبراز دور الوعي في التحرر من خلال تحرير الوعي المزيف الذي يعيشه الإنسان في ظل سيطرة التكنولوجيا وحريته المفقودة وذلك بواسطة الثورة.

اما الخاتمة فشكلت الاجابة التي طرحناها و ذلك من خلال الاستنتاجات.

ولقد اعتمدت في بحثي هذا على المنهج التحليلي والذي أدرجته في تحليل وضعية الإنسان المعاصر والأنظمة القمعية القائمة، والصورة اليوتوبية التي شيدها ماركيوز لإقامة عالم جديد هروبا من الطغيان والاستغلال، إضافة إلى توظيف النقد على بعض الأفكار المبالغ فيها والتي تشهد نوعا من الصعوبة والتحقق على أرض الواقع.

وتعود أهمية اختيار موضوع الاغتراب إلى دوافع ذاتية وموضوعية، فالأولى تتجلى في اهتمامي بمواضيع وقضايا فلاسفة مدرسة فرانكفورت بصفة عامة والاغتراب بصفة خاصة، لكونه قضية تشخص الحاضر أو الحداثة والقضايا الإنسانية في ظل العلم والتقنية، أما عن الأسباب الموضوعية فهي امتداد ظاهرة الاغتراب إلى باقي دول العالم الثالث، فهي لم تقتصر على الإنسان المعاصر في المجتمعات الغربية، إضافة إلى الدراسات التي تناولت الموضوع بحدّ ذاته يمكن القول بأنها ضئيلة مع أهمية الموضوع المطروح.

وفي إطار طرحي لهذا الموضوع واجهتني صعوبات منهجية ومعرفية، فمن الجانب الذاتي صعوبة بناء أفكار متناسقة تشكل الهيكل العام للبحث شكليا وضمنيا، إضافة إلى وجود صعوبة في التعامل مع المفاهيم الخاصة بماركيوز والمتجسدة في مصادره ممّا جعل مهمة الفهم والاستنتاج صعبة في طرحي لقضية الاغتراب. أمّا موضوعيا فإنّ الموضوع صعب في حدّ ذاته فكان لزاما عليّ طرح قضية الاغتراب عند فلاسفة النظرية النقدية الألمانية لفكر ماركيوز لوجود علاقة فلسفية بين ما طرحوه وبين ما ذهب إليه هو، إضافة إلى صعوبة الحصول على بعض كتب ماركيوز في شكلها الورقي والإلكتروني والتي كان لزامًا عليّ توظيفها لكونها تخدم موضوع هذا البحث.

الفصل الأول

خلفيات تشكل مدرسة فرانكفورت

تمهيد:

تتعدد مفاهيم النقد* وتتنوع أساليب تطبيقه وميادينه، إذ أن الحياة الواعية لا تستغني عنه، نظرا لضرورته في نظم المعرفة والقيم والاجتماع والفكر والفعل وكذا السلوك، فإحياء الحس النقدي هو إحياء للحرية والتقدم وضرورة التغيير.

وبهذا فالنقد هو الجهد العقلي والعملي الذي ينصب على عدم تقبل الأفكار والأساليب والظروف الاجتماعية التي تربط الإنسان بعالمه، وهو جهد يبذل للتوفيق بين جوانب الحياة الاجتماعية والأفكار والأهداف العامة للعصر، وبهذا المعنى أيضا نصل إلى مفهوم النقد عند أصحاب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت حيث كانوا رواد فلسفة اجتماعية (أو علم اجتماع نقدي) توحد فيه: التأمل الفلسفي النظري مع العلوم الاجتماعية أو العلوم الإنسانية التجريبية ونظروا على تعبير رائدهم ماكس هوركهيمر** إلى المجتمع بوصفه كلا ضديا حافلا بالصراعات والتناقضات وأسسوا فلسفة اجتماعية يرتكز موضوع بحثها على البشر المغتربين، عن أشكال حياتهم التاريخية في المجتمعات الرأسمالية والصناعية التي أنتجوها وكانوا إنتاجا لها واغتربوا عنها، كما كانت هي السبب في اغترابهم.

---

* النقد critique: له دلالات مختلفة ما يهمنا منها: أنه الظاهرة أو المبدأ أو الموضوع لغرض الحكم عليه تقويميا، ولذلك يقال أيضا أن العقل النقدي هو الفكر الذي لا يأخذ بأي إقرار دون التساؤل عن قيمة هدا الإقرار من حيث مضمونه أو أصله. أنظر: أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، المجلد 1، ط2 ، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص ص 237-238.

** ماكس هوركهيمر Max Horkhèmer (1895-1973): ثاني مدير لمعهد البحوث الاجتماعية الذي يعرف عادة بمدرسة فرانكفورت والضامن لهوية الحركة التاريخية والنظرية التي قامت عليها هذه المدرسة حيث حدد توجهاتها في النظرية النقدية، من أبرز مؤلفاته بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية. أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، تر سعد هجرس ط2، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع، ليبيا، 1998. ص 151.

وكان أيضا من أهم السمات العامة التي تميز معظم أعضاء المدرسة من أصحاب النظرية النقدية أنهم التفوا لفترة طويلة على الأقل، وحتى نهاية الحرب العالمية باتجاههم العلمي والنقدي كما التزموا بالأفكار السياسية التي وردت في مقال هوركهايمر لعام 1973، عن النظرية التقليدية والنظرية النقدية، وأدمجوا في ماديتهم التاريخية والنقدية عناصر مختلفة من التحليل النفسي الفرويدي وأفكارا عديدة.

ولا بد هنا أن نتحدث عن ماركسية أصحاب النظرية النقدية* فهم قد تبنو الماركسية من حيث المبدأ أو من حيث الجوهر وروح المنهج ، ولكنهم لم يتقيدوا بصورتها الحرفية ومقولاتها التقليدية التي تركزت حول نقد الرأسمالية كنسق اقتصادي والمنظومة الفكرية الإيديولوجية بمختلف جوانبها، فماركسيتهم قامت على نقد العلاقات المغتربة والمسببة لاغتراب الإنسان في المجتمعات الرأسمالية والصناعية القائمة على الشمولية واللاعقلانية التقنية التي ادعت التقدمية والاستنارة.

ذلك أن ظاهرة الاغتراب ليست ظاهرة حديثة أو معاصرة بل هي معروفة منذ المراحل الأولى التي مر بها الإنسان، ولكن قبل أن نتطرق إلى دراسة هذه القضية التي شكلت الفكرة الرئيسية والمحطة الهامة في فلسفة هوبرت ماركيوز** علينا أولا الخوض في الجذور والمبادئ

---

* النظرية النقدية Critical Theory : العبارة مأخوذة أصلا من عنوان كتاب لهوركهايمر لتشير إلى ذلك الركام النظري الذي خلفه أعلام مدرسة فرانكفورت وتلخصت تطلعاتها، وتشكل برنامجها الفكري عند بداية نشأتها. أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص 206.

** هربرت ماركيوز 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، هربرت ماركيوز، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2005، ص 06.

الفكرية والفلسفية لمدرسة فرانكفورت التي انصبت في هذا الفصل من العرض الإجمالي (للنظرية النقدية) وفلاسفتها وعليه كيف قام الكيان الفلسفي والفكري لهذه المدرسة؟

المبحث الأول: المرجعية الفكرية لمدرسة فرانكفورت

مدرسة فرانكفورت "L'école de froncfort" هي: التيار الفكري والفلسفي والسياسي الذي تحقق بفرانكفورت بألمانيا، عند إنشاء هذه المدرسة من وزارة التربية بتاريخ 03 فيفري 1923 بالاتفاق مع " **معهد الأبحاث الاجتماعية** " "Institut de recherche sociale " اختير لإدارته المؤرخ " **كارل جورنبرغ**" "* karl Grunberg" ما بين عامي 1923 و 1929والذي كرس توجهات بحوث المعهد نحو أطروحات " الماركسية الأورثدكسية** " ونحو أنشطة الحركة العلمانية الأوربية وكان عضوا منخرطا في صفوفها، وفي يناير 1931 خلف " **هوركهيمر** " " **جورنبر**غ" وانظم له معظم المفكرين المشهورين فيما بعد هربرت ماركيوز، ثيودور ادورنو*** ، و غيرهم.[1]

---

* **كارل جورنبرغ karl Grunberg:** أول مدير لمعهد البحوث الاجتماعية بجامعة فرانكفورت في الفترة 1923-1930 وقد تميزت إدارته بكونها ذات طبيعة دكتاتورية كانت له علاقة مع أصحاب الماركسية النمساوية. كانت عن دراساته المادية التاريخية والأساس الفلسفي للماركسية. أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص 196.

** **الماركسية الأورثدكسية Orthozox Marxism:** تعني الاستناد إلى الافتراضات الماركسية التقليدية المألوفة مثل فكرة الحتمية التاريخية، ومقولة أولوية نمط الإنتاج في تشكيل التاريخ الإنساني ودراسات الطبقة والصراع الطبقي. أنظر للمرجع نفسه، ص 202.

*** **ثيودور أدورنو** T.H Adorno(1903-1969): فيلسوف وموسيقي ألماني قرأ كانط في شبابه ودرس الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس بجامعة فرانكفورت وبعد تقاعد هوركهايمر عام 1958 أخذ أدورنو إدارة المعهد. أعماله: الشخصية الاستبدادية. أنظر المرجع نفسه، ص153.

[1]- نقلا عن بول لوران أسون، مدرسة فرانكفورت، تر سعاد حرب، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1990، ص ص 07-08.

وكان من أهم المرجعيات والجذور التاريخية وكذا العقلية التي نفذت عليها النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت) ونمت في تربتها كالتالي:

1. تراث الفلسفة المثالية الألمانية وفي مقدمته تراث "جورج فيلهلم" "فريد ريس" و "هيجل" (1770-1831).

2. كتابات الشباب المبكر لكارل ماركس(1818-1883) وبخاصة المخطوطات الاقتصادية الفلسفية لعام 1844 التي احتلت فيها فكرة اغتراب الإنسان في ظل مجتمع علاقات الإنتاج الرأسمالي مكانة كبيرة[1].

3. الفلسفات الاجتماعية الألمانية وبخاصة عند "ماكس فيبر*" مما أثر على بحوثهم في علم الاجتماع، المعرفة والأدب والفن.

4. فلسفة التحليل النفسي وفلسفة الحضارة عند "سيغموند فرويد**" "خصوصا بعد تطويرها بمنظور اجتماعي.

---

[1] – عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كلية الأدب، العدد 13، جامعة الكوت، 1993، ص 23.

* ماكس فيبر Max weber (1864-1920): عالم اجتماع ألماني يعتبر مع ماركس ودوركايم من أصحاب التأثير الأبرز في علم الاجتماع المعاصر مثلت أعماله الأسس الغير ماركسية من علم الاجتماع مما عرضه لانتقادات مفكري مدرسة فرانكفورت بالرغم من احترامهم له، دراساته الفعل التفسيري، النمط المثالي. أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص 201.

** سيغموند فرويد Sigmond Freuid (1856-1939): عالم نفس نمساوي تأثر به العديد من فلاسفة مدرسة فرانكفورت وأبرزهم هربرت ماركيوز من أعماله: دراسات في الهستيريا، أنظر: جون ليتشه خمسون مفكر اساسيا معاصرا، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر فاتن البستاني، ط1، المنظمة العربية للترجمة والنشر، بيروت، 2008، ص57.

5. الأفكار والتصورات الماركسية والهيجلية الجديدة في العشرينيات من هذا القرن الذي عرضت فيه فكرة "تشيؤ*" الإنسان واغترابه التي كان لها تأثير قوي على رواد النظرية النقدية.
6. التأثر ببعض أفكار فلسفة الظاهرات (الفينومينولوجيا) وفلسفة الحياة وفلسفة الوجود التي انطلق منها بعض أعلام مدرسة فرانكفورت مما جعل فلسفتهم تتهم في كثير من الأحيان كما سبق القول بأنها ماركسية وجودية ونخص بالذكر هربرت ماركيوز الذي درس في شبابه على يد "هسرل" مؤسس الظاهراتية (1809-1938) وهيدغر (1889-1972) وغيرهم[1].

لكن هذه النظرية لم تكتمل برأي "أدورنو" ما انجر عنها عدد من المحاولات والمقالات المتنوعة التي بقيت على صورة نماذج وسندات ناقصة كما سبق القول.

كما نجد عبارة ماركس وإنجلز في كتابهما عن "**الإيديولوجية الألمانية**" من أن الفلاسفة قد اكتفوا من اليوم بتفسير العالم ولقد آن الأوان لتغييره: "**فالفلسفة التي بدا في وقت من الأوقات، كأن زمانها قد انقضى، تستمر في الحياة لأن لحظة تحقيقها قد أغفلت فيما مضى، والحكم المتيسر أنها اقتصرت على تفسير العالم، حكم عليه هو ذاته بالشلل بسبب الإحساس بمرارة الخذلان أمام الواقع، وتحول إلى هزيمة للعقل بعد أن فشلت محاولات تغيير العالم**"[2].

* التشيؤ Reification: مصطلح صاغه لوكاتش ليصف ما سماه ماركس "التشيؤ السلمي" الذي يذهب إلى الانتاج في النظام الرأس مالي يركز اهتمامه على السلعة المنتجة من حيث أنها حصيلة عمل مبذول وأدوات انتاجية . أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 177.

[1]- عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 24.

[2]- المرجع نفسه، ص37.

بالنسبة إلى أدورنو هذه العبارة هي بمثابة اعتراف أو رثاء لعدم القدرة على تقديم النظرية المستقلة التي فكر فيها، ذلك أنها غرقت في تناقضات العصر وأزماته أو أوان وقتها لم يكن قد حان، وكذا أساطير اللاعقلانية التي سيطرت على الفلاسفة والفلسفة من تحصيل الكل الذي يطمع لتحقيقه في الفكرة.

كما أن مجيء المشروع العلمي الذي قدمته هذه المدرسة من فراغ والذي آزرت ظهوره وتطوره ملابسات موضوعية، مثلتها شروط مادية، وإنتاج نظري مواكب لتلك الشروط ومعبر عن قضاياها.

فلقد تواكبت وقائع مادية عينها على التأثير في مشروع هذه المدرسة منها:

اندلاع الحرب العالمية الاولى، قيام الثورة البولشيفية، إخفاق الثورة في ألمانيا، عدم نجاح الحركات الاشتراكية الراديكالية في أوربا الغربية، وظهور الستالينية في الاتحاد السوفياتي، والنظم الفاشية والنازية في إيطاليا وألمانيا وهيمنة النظم الرأسمالية وتعزيز سيطرتها الاقتصادية والإيديولوجية، خاصة بعد خروجها من الأزمة الاقتصادية الطاحنة التي مرت بها في الثلاثينيات[1].

وتبقى المنابع التي تغذت عليها المدرسة عديدة نظرا لأفكارها الفكرية الثرية.

[1]– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص 19.

المبحث الثاني: النشأة والتأسيس

لقد قامت النظرية النقدية منذ نشأتها في الثلاثينيات من القرن العشرين بنقد جذري لمشروع التنوير، ما كان هو رمز الحداثة الغربية، وقد قام هدا المشروع على العقل والحرية والعدالة واحترام كرامة الإنسان وحقوقه، وفكرة التقدم الإنساني[1]. غير أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو:

كيف أن التنوير الذي كان في البداية تعبيرا عن فكرة التقدم الإنساني وتحرره، سرعان ما تحول إلى أسطورة تخفي حالة من السيطرة والهيمنة والبربرية؟

لكن بهذا المعنى يمكن القول أن التنوير ظهر في سياق تاريخي عرفته المجتمعات الغربية وهو صعود النظم السياسية والشمولية: كالنازية والفاشية، وجو الحروب التي شهدتها أوربا في هذه اللحظة التاريخية، وهذا ما كان له انعكاس وأثر في كتاب "جذل التنوير" وخاصة ما تعلق بالسيطرة وانهيار موقع ومكانة الفرد في المجتمعات الغربية كالنزعة التشاؤمية وظهور اللاتسامح...إلخ.

ويجيب هوركهيمر وأدورنو بأن ذلك يتم إذا تحول العقل أداة للسيطرة على الطبيعة ثم على الإنسان، والمقصود بالعقل هنا هو العقل الأداتي أو التقني القائم على الفاعلية الموجهة نحو ما هو عملي وتطبيقي [2] .

ذلك يعني أن العقل نظرا لهذه النظرة الأحادية يصبح موجها للسيطرة على كل شيء بما في ذلك الإنسان نفسه، حيث أصبح هذا الأخير مهددا خاضعا لما أسماه كثير من فلاسفة الجيل الأول للمدرسة "التشيؤ".

---

[1]– كمال بومنير، النظرية النقدية، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هرنيت، ط1،الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010، ص13.

[2]– المرجع نفسه، ص13.

ساهم هوركهايمر في تغيير اهتمامات مركز البحوث الاجتماعية من الاهتمامات "الأمبريقية*" والماركسية التي لازمت أعمال الفلاسفة السابقين، حيث جاءت مؤلفاته ومساهماته الفكرية تنبأ بتوجه جديد نحو الفلسفة الاجتماعية، والبحث في إشكالات العصر الاجتماعية والسياسية الخطيرة خاصة بعد صعود النازية وتراجع الحرية، المساواة وحقوق الإنسان[1].

وبهذا المعنى شكل المعهد جزءا من حركة فكرية أخذت تعرف بوصفها "**الماركسية الغربية**" التي تتميز من ناحية أخرى بنظرة نقدية لتطور الدولة والمجتمع غير أن المعهد لم يؤلف مدرسة متميزة إلا من خلال حاجة جملة من المثقفين إلى إعادة تقديم النظرية الماركسية وخصوصا ما يتصل بتقويم العلاقة بين النظرية والممارسة في ظل تلك الظروف المتجددة.

ويمكن التمييز في الواقع بين مراحل أربعة واضحة المعالم في تاريخ المعهد ومدرسة ففرانكفورت:

1) **المرحلة الأولى:** وتقع ما بين عام 1923-1933 حين كانت البحوث بالمعهد متنوعة للغاية ولم يكن المعهد أثنائها مفهوما معينا للفكر الماركسي كما تجسد بعدها في النظرية النقدية.[2] ذلك أن عمل المعهد يحمل السمة الأمبريقية بقوة وصلة وثيقة بوجهة نظر الماركسيين.

---

* - **الأمبريتية Empticism** : إتجاه في النظرية المعروفة يرد المعرفة إلى الاحتكام للواقع، بواسطة ملاحظته واختياره. أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص169.

[1] - علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص56.

[2] - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص 39.

2) **المرحلة الثانية:** هي مرحلة المنفى في أمريكا الشمالية ما بين عامي 1933-1950 والتي ترسخت فيها وبشكل حاسم الأفكار المميزة للنظرية النقدية الهيجلية الجديدة وبوصفها المبدأ الموجه لنشاطات المعهد[1]. من خلال هذا التوجه الجديد للأفكار والاهتمامات نصب هوركهايمر مديرا للمعهد في يوليو عام 1930 وتعزز هذا الاتجاه عندما انظم كل من ماركيوز عام 1932 وأدورنو عام 1938 إليه ثم عاد المعهد إلى فرانكفورت عام 1950 حينها بدأت تتضح الأفكار الرئيسية للنظرية النقدية.

3) **المرحلة الثالثة:** وهي مرحلة التأثير الفكري والسايسي الأكبر التي وصلت إلى ذروتها أواخر الستينات وانتشر تأثيرها بعد ذلك في معظم أنحاء أوربا خاصة بعد عام 1956 كما امتد تأثيرها إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث ظل بها العديد من أعضاء المعهد وبخاصة ماركيوز.

4) **المرحلة الرابعة:** وكانت مع بداية السبعينات حيث انحصر تأثير مدرسة فرانكفورت ببطء وبموت ادورنو 1969 وهوركهايمر1973 وأخذ تناولها الإجمالي للنظرية الاجتماعية في الابتعاد بشكل متزايد عن الأشكال المتجددة من الفكر الماركسي، ومع ذلك شقت بعض المفاهيم لهذه لمدرسة طريقها إلى مؤلفات الكثيرين من المثقفين بعلم الاجتماع.[2]

الأفكار التي كونت مدرسة فرانكفورت طورت بطريقة مبدعة على يد هابرماس، ومن خلال هيكل أفكارها والمراحل الأربع يمكن القول أن عصر ما بعد فرانكفورت له بعض التأملات المستقبلية حول أهمية المدرسة خاصة بالنسبة للنظرية السوسيولوجية في الوقت الراهن نظرا للقضايا التي عالجتها هذه المدرسة وأهميتها.

---

[1]- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص40.

[2]- المرجع نفسه، ص41.

المبحث الثالث: قضايا النظرية النقدية

صب هوركهايمر، المنظر الأول لفلسفة النقد، اهتمامه في الأساس على الجانب المعرفي لهذه المدرسة، ذلك أن العقلانية كأيديولوجيا تستند إلى يقين معرفي محدد يجب التصدي له وهو ما دعاه إلى اقتراح مهام أربع أساسية لهذه الفلسفة هي:

1. الكشف في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي ولدتها، عن طريق استخدام التحليل الناقد، من أجل النفاذ إلى أعماقها في العلاقات الاجتماعية التي تتضمنها.

2. تأسيس فهم جدلي للذات الإنسانية، لا يتوقف عند وصف السيرورة التاريخية للحاضر فحسب، بل ويقوم أيضا على إدراك قوتها الحقيقية المتحولة، وتأثيرها في الصراعات الواقعية لعصرنا الراهن.

3. والمهمة الثالثة لنظرية النقد عند هوركهايمر هي أن تظل هذه النظرية على وعي، بكونها لا تمثل مذهبا خارج التطور الاجتماعي التاريخي، فهي لا تطرح أي مبدأ إطلاقي خارج سيرورة الواقع.

4. المهمة الأخيرة تكمن في التصدي لمختلف الأشكال اللاعقلانية التي حاولت المصالح الطبقية السائدة أن تلبيها للعقل، وأن تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها هي التي تجسده، في حين أن هده الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعية القائمة[1].

تجسيدا لهذه المهام تتالت أعمال وقضايا مفكري المدرسة وطرحها حين وجهت هذه المهام رؤية مدرسة فرانكفورت انطلاقا من مناهضة "الوضعية*" كمذهب وإيديولوجيا مسيطرة في المجتمع الصناعي المتقدم، وبناء على هذه المهام قام مفكرو المدرسة بطرح هذه القضايا المختلفة ومحاولة معالجتها:

---

[1] أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، ص، 21.

* –**الوضعية positivism**: تيار مثالي أدخل مصطلحه أوغست كونت، ولقي انتشارا في الفلسفة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، يفتقر البحث خلاله إلى النظرية التي توجه نتائجه وأهدافه، ومن ثم ينكر أن للفلسفة نظرة شاملة للعالم، ويرفض مشكلاتها التقليدية باعتبارها ميتافيزيقا وغير قابلة للتحقق من صحنتها امبريقيا. أنظر: المرجع نفسه ، ص 212.

- حاول هوركهايمر وأدورنو بلورة مشروع تنوير آخر يختلف عن المشروع الأول الذي ظهر في أوربا منتصف القرن الثامن عشر، حيث شهد هيمنة النظم الشمولية بالرغم من مفاهيم الحرية والإخاء والمساواة والعقلانية التي قدمتها.
- ماركيوز طرح الهم المعرفي من خلال المعاناة الحضارية والثقافية، بعيدا عن التمسك الحرفي بالماركسية على ضوء تحولات النصف الثاني من هذا القرن، وظهور أعلى مراحل المد التقني فيما أصطلح على تسميته بالعصر "**ما بعد الصناعي**" نسبة إلى التغير الهائل الذي أحدثته الثورة الإلكترونية والمعلوماتية.

وذلك بوجوب الكشف عن القمع واللاعقلانية التي تجسدها هذه المجتمعات[1].

- وفي الأدب قدم "**فالتر بنيامين***" واحدة من أفضل الصيغ المطروحة حتى الآن في الفكر النقدي، حيث دعا بنيامين إلى تجاوز ثنائية القيمة الفنية والنزعة الإيديولوجية في العمل الأدبي، باقتراح صيغة توحد بينهما من منطلق إدراج القيمة الفنية ضمن الموقف الإيديولوجي عبر مفهوم الاعتماد الوظيفي.
- حاول فروم كمحلل نفسي، المزاوجة في بحوثه بين الفرويدية والماركسية بين الأساس الاقتصادي للمجتمع وبنيته الثقافية الفوقية حيث بدا أقرب إلى النزعة المتفائلة.

---

[1]– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، ص 22.

* **فالتر بنيامين w.benjamin** 1892–1940 برز كأحد المنضوين تاريخيا في مشروع مدرسة فرانكفورت، قبل كعضو دائم في معهد البحوث الاجتماعية عام 1935 قدم في حياته واحدة من أفضل الصيغ في الفكر النقدي الأدبي والتي أسست بعد ذلك الاتجاه البنيوي التوليدي في أعمال لوسيان جولدمان. أنظر: المرجع نفسه، ص190.

• وفي الفن صك أدورنو مفهوم "**محتوى الصدق**" باعتباره معيارا لتحديد القيمة الجمالية للأثر الفني وأعاد إنتاج المفاهيم الماركسية في علم الجمال وطاقة النفي والسلب فيه وامتدادها داخل النظم الشمولية.[1]

لكن هذه الاطروحات اتخذت تضاريسها في تتالي أعمال هؤلاء المفكرين عبر أربع محطات متميزة هي:

- **المحطة الأولى:** عام 1930 في فترة تولي جورنبرغ إدارة المعهد، اتسمت بطابع ماركسي ثوري والاهتمام بنقد الاقتصاد السياسي.
- **المحطة الثانية:** مع هوركهايمر وتميزت بنقد الوضعية والتأثير الإيديولوجي للعلم والتكنولوجيا ونقد قراءات الفكر الماركسي الأورثدكسية وممارسة التطبيقية.
- **المحطة الثالثة:** وكانت بالمهجر واهتمامهم كان بالقضايا الثقافية المختلفة ومحاور الحياة اليومية بوصفها حلقات جديدة يتم فيها السيطرة على الإنسان من قبل النظم المتقدمة.
- **المحطة الرابعة:** بانتهاء الحرب العالمية الثانية وعودة المعهد إلى فرانكفورت، حيث بدأت المدرسة تمارس تأثيرا مهما على الفكر في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية وتثير حماسا في حركات الشباب التي تفجرت نهاية الستينات.
- **المحطة الخامسة:** بدءا من نهاية السبعينات هذه المحطة التي جسدها "يورجين هابرماس"* الذي حاول بلورة مشروع جديد للتنوير والعقلانية الأوربية يشيد به أفكار عصر التنوير الأولى التي استأصلتها النظم الكلية الغربية.[2]

---

[1]– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص23.

*– **يورجين هابرماس J.Habermas:** ولد في مدينة دولدسدورف عام 1929 من أبرز المعبرين عن الاتجاه العقلاني ونقد الطابع التقني الوضعي القمعي للعقل في الممارسات الرأسمالية والإشتراكية وهو المفكر الأكبر لما بعد مدرسة فرانكفورت أو النظرية النقدية الجديدة ويمثل الجيل الثاني منها، ومنذ عام 1985 بدأ هابرماس مرحلة ثالثة لنقد الحداثة التاريخية وما بعد الحداثة، من أبرز أعماله: المعرفة والاهتمامات الإنسانية عام 1971. أنظر: المرجع نفسه، ص 159.

[2]– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، ص 24.

من خلال هدا يتضح أن النظرية النقدية بالرغم من بروز مرحلة الضعف فيها قبل مجيء هابرماس إلا أنها استطاعت أن تقدم ركائز مهمة اشتهرت بها العديد من الأفكار فيما بعد.

المبحث الرابع: المنابع الفكرية لفلسفة هربرت ماركيوز

يمكن تقسيم مراحل فكر ماركيوز إلى ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: 1928-1932
- المرحلة الثانية: 1933-1941
- المرحلة الثالثة: هي مرحلة نهاية الحرب العالمية.

وسنحاول أن نتحدث عن كل مرحلة على حدى مع ذكر أهم الفلاسفة والمفكرين الذين تأثر بهم وأهم الكتابات التي ظهرت له في كل مرحلة.

1. الهيجلية وأثرها على فكر ماركيوز:

وهي تمثل المرحلة الأولى حيث كان لها تأثير ملحوظ على معظم زملاء ماركيوز في المدرسة كما تلون تفكيره أيضا بفلسفة الحياة عند دلتاي التي تميزت بنزعتها الحدسية وتأسيسها لعلوم الروح أو العلوم الإنسانية. وراج خلال هذه المرحلة مفهوم الجدل "الديالكتيك" الماركسي ومحاولته وضع هذا الجدل المادي والتاريخي على الأسس الأنطولوجية، التي تقوم عليها فلسفة الوجود عند أستاذه هيدجر الذي كان قد درس عنده، كما ظهرت شكوكه حول الجدل الماركسي والمادية التاريخية لأنه لا يقدم التفسير الكافي للظروف أو الشروط التي تعمل على ظهور الوعي الطبقي[1].

[1]- عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، ص 81.

غير أن محاولة التوفيق بين ماركس وهيدجر لم يحل أزمة المادية الجدلية ويتجلى ذلك في أول كتاب نشره ماركيوز " **أنطولوجية هيجل وأسس نظريته التاريخية**" فرانكفورت 1932 يفسر فيه منطق هيجل وفلسفته عن تطور الوعي غير أن هذه المشكلة لم تجد حلا نهائيا على الرغم من أن الفرد عند هيجل يبدع ذاته أو يوجدها عن طريق التأمل المندرج مع مستويات الوعي الذاتي.

ومن ثمة لم يستطع أن يقدم الأسس الصالحة لتخليص المادة التاريخية من مرتكزاتها المجردة والمفارقة الغريبة في هذا الشأن هي أن ماركيوز لم يعثر على الحل المنشود إلا عند ماركس نفسه وذلك على إثر اكتشاف المخطوطات الاقتصادية والفلسفية التي نشرت عام 1932 وهي مخطوطات ماركس الشاب التي ؤرخ لها عام 1844 أخذ عنها الحجج الفلسفية التي ساعدته على إتمام مراجعته للمادة التاريخية الجدلية، ويظهر تأثير مخطوطات ماركس وتأثيره الفكري على مشروع ماركيوز في بحثه " **أساس المادية التاريخية 1932**" [1].

2. الماركسية الجديدة

وهي تجسد المرحلة الثانية وفيها ابتعد عن هيدغر وفلسفته وتوجه للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، وتعاون مع زملائه في معهد البحث الاجتماعي وقد تخلى عن مشروعه السابق في تأسيس المادية الجدلية وذلك بسبب المطاردات التي تعرض لها المعهد خاصة بعد صعود النازية.

وتعاون مع زملائه في المدرسة طوال العقود الثلاث التالية على نقد الماركسية وإعادة بناء أسسها النظرية واستخلاص السالبة التي ينطوي عليها الجدل المادي وقدرته على نفي الأوضاع السائدة في المجتمعات الشمولية (الرأسمالية والاشتراكية) وردها إلى جذورها المتناقضة للعقل والتقدم والإنسانية والحرية الحقيقية، وذلك كله مع الاحتفاظ بأثار تأثر بها فكرهم خاصة أدورنو وهوركهايمر من الهيجلية الجديدة وفلسفة الحياة وفلسفة الوجود وصيغت ماركسيتهم الجديدة في رأي معظم النقاد بصيغة ذاتية ووجودية.[2]

---

[1] – عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص83.

[2]– المرجع نفسه ص84.

وأهم مؤلف ظهر لماركيوز في هذه الفترة "**العقل والثورة**" و "**هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**" عام 1941 وفيه يرجع إلى هيجل مختلفا اختلافا كبيرا عن هيجل الذي تناول نظريته في الوجود والتاريخ حيث حلل فيه مفهوم العقل عند هيجل ويستمد منه معايير الحكم على المجتمع ومعايير نقده.

ومن ثم حاول هيجل أن يكون النقطة المرجعية التي يمكن منها تحليل الوضع القائم ونقده والحكم عليه من خارجه، ولقد تعلم ماركس من هيجل أن ما تقع عليه العين ليس بأمر ثابت ولا مخلد، وإنما يمثل صنع الإنسان وعمله التاريخي، كما تعلم ماركيوز من ماركس وهيجل أن الإنسان العاقل هو الذي يختبر معقوليته، والواقع والفعل البشري معيار للحقيقة يتجاوز الوضع القائم وهو الذي يتطلع مثله في هذا المثل المادي الذي يتبنى وجهة نظر توجد الوعي والظواهر في عملية الجدل وسيرورتها التاريخية. إلى نظام اجتماعي لم يتحقق بعد ذلك أن الإنسان الحر لن يقبل الواقع بوصفه معطى لمجرد أنه معطى[1].

3. ماركيوز والفرويدية :

وهنا نجد المرحلة الثالثة والتي تبدأ بنهاية الحرب العالمية الثانية وتنتهي بوفاته عام 1979 وفيها طور نظريته عن السيطرة التقنية أو العقلانية الصناعية أو الأداتية متأثرا بذلك بفيلسوف الاجتماع ماكس فيبر في كتابيه الماركسية السوفياتية 1957، الإنسان ذو البعد الواحد 1963.[2]

[1]– عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، ص85.

[2]– المرجع نفسه، ص86.

كما ينهي فلسفته في الحضارة ورؤيته للمجتمع الخالي من القمع والقهر في كتابه "**أروس والحضارة1955**" **ومقال عن التحرر 1969**.

كما سعى ماركيوز في هذه المرحلة إلى تكملة ماركسيته بالفرويدية والتحليل النفسيي وحاول من خلال التكامل بين ماركس وفرويد بشكل خاص أن يصوغ رؤيته للمجتمع الإنساني الخالي من القمع وذلك من خلال كتابه أيروس والحضارة 1955، بحث فلسفي عن فرويد، وإذا كانت الماركسية عجزت عن حل مشكلة الحرية والسلطة فإن ماركيوز يرجع ذلك إلى أن تلك الماركسية لم تنتبه إلى ذلك الاستعداد الكامن فينا للخضوع للقهر والقمع ولفرضه على غيرنا، وهو الذي يمد جذوره في تركيب دوافعنا الباطنية ولهذا لن يتم لنا التحرر الحقيقي إلا بالثورة على هذا التركيب، وتحرير الإنسان قبل التغيير الاجتماعي وقد قام ماركيوز في مؤلفاته بفحص العقبات والمعوقات التي تحول دون إتمام هذا التغيير الاجتماعي السياسي، والتي ستعرض خلال هذا الفصل.

وفي الأخير رجع ماركيوز إلى ما بدأ به حياته من تأمل لدور الفن في العالم الحديث وجدد رأيه القديم الذي عبر عنه في رسالته المشار إليها من قبل في أن الفن في مجتمع تمزقه الصراعات، لا بد أن يستغل أقصى درجات التعبير الرمزي وأشكاله اللامعقولة لمقاومة الإيديولوجية السائدة، واختراق الحصار الذي نضربه حول الوعي والوجود المغترب، وتصوير مجتمع إنساني حر وحقيقي بديل عنه وقد ردد هذا في كتابه الأخير "**دوام الفن ضد علم الجمال ماركسي محدد**" وأسس فيه أقصى أشكال التعبير الفني تجريدا هي وحدتها الأكثر قدرة على تقديم رؤية للحياة تشتمل إمكانيات التقدم التي حققها العقل الصناعي أو التقني في المجتمع ذي البعد الواحد لتحرير الإنسان من عبوديته ووعيه المزيف في ظل اللاعقلانية.

الفصل الثاني

آليات الكشف عن الإغتراب في فلسفة ماركيوز

تمهيد:

يعتبر الإنسان الكائن الوحيد الذي سعى ومنذ نشأته إلى تكوين حضارة عبر مساره التاريخي، تكون حصيلة علاقات إنسانية وهو مسار من الصراع مكنه من الانتقال، من الحياة البدائية إلى حياته المعاصرة، وفي ذلك سيطرة للإنسان على الآخر والعالم، وعلى الإنسان في حدّ ذاته، ممّا ولدّ نتاجًا من الحروب والأزمات تفرضها الطبقة المسيطرة على الطبقة الضعيفة التي أصبحت عرضة للانتهاك اللّامحدود، وقتل لكل أنواع القيم والمعايير الإنسانية، وذلك بغية الإنسان تحقيق الحضارة التي يرغب في تشييدها– الحضارة المادية – حيث تكون علاقته معها بمبدأ مادّي واحد استولت عليه الإنفجارات العلمية التي ولّدت حضارة صناعية متقدمة جعلت الإنسان يذوب في معطياتها وحصل "تشيؤ" وتهديد للنوع البشري، ملأته الحيرة والقلق إزاء التقدّم الذي فرضته التقنية في الحضارة الصناعية المتقدّمة واستيلائها للإنسان المعاصر، بهذه المعطيات راج في الفكر الفلسفي ما يسمّى "الإغتراب"* أو الاستلاب.

فهو يعني في كثير من الدراسات " **الضياع** " أو الغربة، بمعنى الإغتراب هو أن يضيّع الشخص شخصيته الأولى ويفقد حريته واستقلاله الذاتي بتأثير الأسباب الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية، ونتيجة لهذا التأثير يصبح الإنسان ملكًا لغيره أو عبدًا للأشياء المادية، تتصرّف السلطات الحاكمة في توجيه سلوكه كما تتصرف في السلع التجارية[1].

---

* - **الإغتراب Aliénation** : تعود الجذور الأولى لكلمة الإغتراب إلى أصول لاتينية Aliénation وهو اسم مشتق من الفعل اللّاتي alienaire الذي يعني تحويل ملكية الشيء إلى آخر أو الانتزاع أو الإزالة ، هذا الفعل مستمد من كلمة أخرى هي alienus أي الانتماء إلى شخص آخر أو التعلق به، هذا الفعل الأخير مستمد في النهاية من اللفظ alius الذي يدل على الآخر كاسم أو كصفة. أنظر: ريتشارد شاخت، الإغتراب، تر كامل يوسف، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص63.

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، ج1 ، د.ط ، دار الكتاب اللبناني، بيروت،1982 ، ص765.

وكانت فكرة الإغتراب من بين أكثر القضايا التي كانت في صدارة النقد من قبل فلاسفة النظرية الاجتماعية، في محاولة منهم البرهنة على احتجاجهم لهذا الواقع، حتى وإن اختلفت المنطلقات الفكرية، إلّا أنّ هناك محطة واحدة لهم هي اعتبار الماركسية سلاح نقدي ضد كلّ واقعة اجتماعية جامدة وضدّ الرأسمالية المعاصرة.

وهذا ما جعل الفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز يعمل على الكشف عن التعارض القائم في حياة الإنسان المعاصر المتخبط بين جدران القهر الشامل وإخضاعه للنقد، وكذا البحث عن الخلل في طبيعة تكوين المجتمع الجديد والمغترب، وذلك لتشبعه بالمناخ الفكري السائد ومؤلفاته العديدة بمعهد الأبحاث الاجتماعية وهذا ما جاء تحت هذا الفصل في محاولة منّا عرض قضية الإغتراب من منظور فلاسفة مدرسية فرانكفورت، ومن منظور ماركيوزي، وعليه ما هو الطرح الذي قدّمه هذا الأخير لتحليل قضية الإغتراب؟.

البحث الأول: مفهوم الإغتراب عند فلاسفة مدرسة فرانكفورت

على الرغم من التقدّم التكنولوجي للحضارة المعاصرة، إلّا أنّ الإنسان أصبح شيئًا من الأشياء ترأسه الآلة، فقد ذاته، شعر بالإغتراب، فقد هويته، وصار في ظل التقدّم التكنولوجي ليس له قيمة، وليس له وجود حقيقي ومن هنا شعر بالإغتراب، وقد تنوع هذا المفهوم وتعدد، عند فلاسفة المدرسة وحمل أسماءا مختلفة فما هي هذه المفاهيم؟

أولًا: هابرماس ونقد العقلانية التكنولوجية في المجتمع الرأسمالي:

لقد قدّم هابرماس تشخيصا للمجتمع الرأسمالي الذي أصبحت السيادة فيه لعلاقات وقوى الإنتاج، وأصبح الإنسان فيه ليس له قيمة، وليس له وجود حقيقي، وركز على ظاهرة الهيمنة التكنولوجية التقنية و"العقل الأداتي" "Raison instrumentale"، ولقد أشار هابرماس في الفصل الثاني من كتابه " **العلم والتقنية بوصفها أيديولوجية** "، إلّا أن ماكس فيبر حين قدّم مفهوم العقلانية كان يقصد تحديد شكل النشاط الاقتصادي الرأسمالي، وقانون حق الملكية الخاصة، والعقلانية التي تعني اتساع المجالات الاجتماعية التي تخضع لمعايير القرار الرشيد والذي يتلاءم معه تصنيع العمل الاجتماعي، وما يتبعه من تغلغل معايير الفعل الأداتي في مجالات حياتية أخرى[1].

بذلك نرى أن هناك اعترافا من جانب هابرماس من تغلغل التقنية في جميع مجالات الحياة، ممّا ترتب عليه شعور الإنسان بالإغتراب، لأنه أصبح آلة أو قيمته أصبحت تقاس بما ينتجه، ولكن ليس معنى رفض هابر ماس للتكنولوجية أنه يستبعدها تمامًا من الحياة، بل يريد أن تعمل إلى جانب شعور الإنسان بذاته وأن يكبح هذا التغلغل التكنولوجي في مجالات الحياة.

[1]- فتحي أبو العينين، هابرماس وتحرير الوعي الاجتماعي، مجلة الإبداع، العدد الخامس، مايو، 1998، ص 68.

يرى هابر ماس أن التطور التقني يخضع لمنطق يتبع بنية الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف والخاضع لمراقبة النجاح، أي أنه يتبع بنية العمل، وطالما أنّ تنظيم الطبيعة الإنسانية لا يتغيّر، فإننا ينبغي أن نحافظ على حياتنا من خلال العمل الاجتماعي، وبمساعدة الأدوات[1].

ثم ينطلق من فكرة سيطرة وهيمنة التقنية على عالم الحياة إلى فكرة العقل الأداتي، وكذلك نقد هيمنة التكنولوجيا التّي أدّت إلى إغتراب الإنسان المعاصر.

ويشير في كتابه " **العلم والتكنولوجيا كأديولوجيا** " إلى أنّ العقلانية قد لعبت دورًا هامًا في المجتمعات الرأسمالية الغربية وأنّها سيطرت على جميع مجالات الحياة الاجتماعية، ومن هنا أصبح كل شيء في المجتمع الرأسمالي يخضع للتقدّم العلمي والتكنولوجي، ومن هنا أصبح الإنسان يشعر في ظل هذا التقدّم بالإغتراب، واتساع الهوّة بينه وبين ذاته ومجتمعه إذ يقول هابرماس "**إنّ عالمنا مشينا، هو بالتعريف، عالم جُرّد من إنسانيته**"[2].

فالعلم والتكنولوجيا قد تعاظما إلى درجة أنّهما أصبحا أهم قوة إنتاجية، وبالتالي صارت علاقتهما بالممارسة الاجتماعية وبعالم الحياة اليومية محلّ تساؤل، فالقوى الجديدة لسلطة التصرّف التقني المتزايدة تظهر نوعًا من عدم التلاؤم بين نتائج عقلانية عالية التوتر، وبين أهداف لا رؤية فيها وأنساق قيمية جامدة، وأديولوجيات واهنة.

وخلاصة القول أنّ هابرماس انتقد فكرة العقل الأداتي، وأسلوب تفكيره وسيطرته على جميع مجالات الحياة، ويرى أنّه رغم تقدم العلم والتكنولوجيا وما حققاه من نتائج مبهرة في جميع مجالات الحياة، إلّا أنهما أخضعا الإنسان لسيطرتهما.

---

[1]- فتحي أبو العينين، هابرماس وتحرير الوعي الاجتماعي ، ص 69.

[2]- يورجين هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر فاطمة الجيوشي، د.ط، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص127.

كما أضحى الإنسان في ظلّ التقدم التكنولوجي آلة يخضع لقوانين هذه الأداة ونقد العقل الأداتي والسيطرة التكنولوجية عند هابرماس تذكرنا بنفس الفكرة التي نسخ منها لوكاتش* فكرته عن التشيؤ.

ثانيا: التشيؤ عند لوكاتش Réfication

التشيؤ عند لوكاتش يعني أنّ المجتمع يجب عليه أن يشبع حاجاته عن طريق تبادل السلع، وهذا يتطلب أن يتم تنظيم المجتمع كله وفق نموذج علاقاته الاقتصادية وبالتالي تعم ظاهرة التشيؤ[1].

إذا التشيؤ يعني هنا إغتراب الإنسان في ظل العلاقات الرأسمالية حيث لم تعد السلع تقاس بقيمتها الواقعية، وإنّما تتحدد بقيمة مجرّدة يحددها السوق.

ويرى لوكاتش أنّ هذه الفكرة تشكل نقدًا أخلاقيا قويًا للنظام الرأسمالي يجعله نظامًا يحوّل البشر إلى أشياء يمكن أن تباع وتشترى، وفي هذه الفكرة أيضًا يصبح العالم الاجتماعي عالم أشياء، شأنه في ذلك شأن عالم الأشياء أو العالم الطبيعي، وأصبح المجتمع يمثل طبيعة ثانية إلى جانب العالم الطبيعي الأصلي، وأصبح يبدو كما لو أنه مستقل عن الفعل الإنساني شأنه في ذلك شأن استقلال قوانين الطبيعة[2].

---

*- جورج لوكاتش George lukacs: ولد عام 1885 في مدينة بودابست، ماركسي مجري، اختلف الباحثون في تحليل أعماله وفي تحديد اتجاهه الفكري ولقد كاد يكون واحدا من أعضاء مدرسة فرانكفورت لحرصه على الانتماء إلى التراث الهيجلي والماركسي، غير أنّ الالتزام السياسي الأيديولوجي والمتاعب الشخصية أبعده عنها، من أبرز أعماله: التاريخ والوعي الطبقي. ينظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، ص 181.

[1]- عماد الدين ابراهيم عبد الرزاق ، مفهوم الإغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، مجلة اللوجوس، العدد3 و4، سبتمبر2015، ص54.

[2]- المرجع نفسه، ص54.

وبذلك فإنّ التشيؤ يحول الإنسان إلى شيء من الأشياء، وتصبح قيمته تقاس بما ينتجه من سلع، فيشعر بالإغتراب وفقدان الذات في ظله.

وقد أكّد أيضًا أنّ التشيؤ يصعب نظرة الناس إلى مجتمعهم، إذ ينظرون إليه على أنه محكوم بقوانين طبيعية ثابتة لا تتغير، لكنها في الحقيقة قوانين خاصة بفترة تاريخية معينة، وهي فترة سيادة أسلوب الإنتاج الرأسمالي[1] .

من خلالها مثله مثل أي شيء، وتقاس قيمته بما ينتجه من سلع، وبناءًا على ذلك يشعر الإنسان بالإغتراب عن ذاته، كذلك أصبحت العلاقات الاقتصادية هي التي تتحكم في مجلات الحياة حتى المجالات الاجتماعية والعلاقات الإنسانية.

ثالثا: الإغتراب عند ماركس

يرى ماركس أنّ الإغتراب يحدث بشكل عام حينما تسيطر على الإنسان البيئة الاجتماعية التي خلقها بيده، ولقد رأى أنّ هذه الظاهرة تحدث بصفة خاصة في المجتمع الرأسمالي، إذ ينفصل البشر ولا يستطيعون على ما ينتجون، وتفقد جماعية العمل معالمها.

ويرى كذلك أنّ البشر من خلال ظاهرة الإغتراب لا يستطيعون أيضًا على ناتج عملهم ويتقطعون عن قدرتهم واتخاذ القرارات، بل يبدو كما لو أنّهم مجبرون على العمل من قبل أناس آخرين والإغتراب كذلك حالة يصبح فيها البشر دمى للنظم الاجتماعية التي صنعوها بأيديهم[2].

[1]– عماد الدين ابراهيم عبد الرزاق ، مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، ص54.

[2]– كارل ماركس، رأس المال، تر فالح عبد الجبار وآخرون، المجلد الأوّل، الجزء الثاني، دار التقدم، موسكو، د. ت، ص108.

كما أنّ الإغتراب في تصوّر ماركس مرتبط بظروف أوجدته ومتى تم تغيير هذه الظروف صار القضاء عليها ممكنًا.

وبهذا يقول ماركس " **الماركسية لا تعتقد أنّ الإغتراب هو حالة أبدية، أو أنّه لعنة لا يمكن التخلص منها أو رفعها عن الإنسان، لأنه نجم في الأصل عن وجود بعض الملابسات والأوضاع والظروف التاريخية، وبذلك فإنّه يمكن تغيير هذه الحالة، إذا تغيرت الظروف الاجتماعية والاقتصادية وقام نظام أفضل**"[1].

كما أنّ تغيير هذه الحالة لا يتم إلا من خلال عمل ثوري معين، من هنا يتضح لنا أنّ ظاهرة الإغتراب يصبح فيها الإنسان مثل أي سلعة أو شيء ينتجه، وينفصل الإنسان عمّا ينتجه، وتصبح العلاقات الاجتماعية خاضعة للعلاقات الإنتاجية.

رابعا: هوركهايمر ونهاية الفرد

لقد رأى هوركهايمر أنّ الفرد في ظلّ المجتمع الرأسمالي الحديث يعاني من أزمة عميقة، وهي اضمحلال أهميته، فلقد كان النظام الرأسمالي الحديث في بداية ظهوره يعتمد على المجهود الشخصي والأفعال المستقلة للأفراد، ولذلك كان هناك أساس اقتصادي قوي للفردية، أمّا الآن ومع انتهاء الرأسمالية الليبرالية، وظهور رأسمالية الدولة فلقد اختفى الأساس الاقتصادي للفردية التي أصبحت الرأسمالية لا تعتمد على الأفراد، بل على وحدات إنتاجية أكبر كالشركات والمؤسسات[2].

[1]- أحمد أبو زيد، الإغتراب، عالم الفكر، المجلد10، العدد1، الكويت، 1979، ص6.

[2]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر جورج طرابيشي، ط4، دار الآداب، بيروت،1991، ص66.

هنا نجد ضياع الفرد وإغترابه بسبب سيطرة الآلة والمؤسسات الكبرى على مجالات الحياة فالنظام الرأسمالي هو نظام يقضي على شعور الإنسان بذاته، لأنه يعتمد بصورة أساسية على الآلة، وبهذه الوسيلة يرى هوركهايمر أنّه على الفرد أن يتكيف مع هذا الوضع الجديد، لأنه فرض عليه الاندماج في نظم اجتماعية واقتصادية لكي يستمر في البقاء، وتحولت قيمة من قيم تسعى لتحقيق الذات، وتشكيل المصير الشخصي وتحقيق الإمكانيات الفردية مع إبداع وابتكار وخلق، إلى قيم تسعى للامتثال والتكيف مع الوضع القائم.

ويؤكد هوركهايمر أيضا على نفس الفكرة من خلال مفهوم "**خسوف العقل**" أو اضمحلال العقل، لأن العقل أصبح يتعامل مع مجالات المادّة، وتتم استبدال عملية اكتشاف المعنى بعملية التدريب على الوظائف ومع سيادة التصوّر الأداتي عن العقل، تتحول الملكات الذهنية إلى وظائف، أي إلى نوع من التقنية تتطلب التدريب عليها لممارستها جيّدًا، كما تتطلب الخبير الذي يتخصص في جزئية صغيرة من العمليات العقلية بدلا من الشخصية الإنسانية الكاملة، وبقيت العمليات العقلية إلى أجزاء، وتتحول هذه الأجزاء إلى اختصاصات لخبراء يتم تشيؤ العقل وتحوله إلى آلة[1].

وبهذا نرى سيطرة وهيمنة الآلة على كل شيء، وتحوّل الإنسان إلى شيء من الأشياء وفقدان قيمته الحقيقية، علاوة على شعوره بالإغتراب وتحول القيم الإنسانية إلى قيم ماديّة.

ولقد رأى هوركهايمر وأدورنو أن وسائل الإتصال الجماهيري هذه من أدوات النظام الرأسمالي التي تفرض بها الهيمنة على المجتمع.

[1]– عماد الدين ابراهيم عبد الرزاق ، مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، ص57 .

فقد اعتبر أنّ الثقافة الجماهيرية "Mass culture" هي جزء من النظام الأديولوجي الذي يعمل على إخضاع وعي الجماهير للسلطة القائمة والتسليم بها، فتعمل السينما والإذاعة والصحف والمجلات على تأكيد القيم الثقافية التقليدية للمجتمع وخلق حاجات جديدة للفرد عن طريق الدعاية والإعلان، ويحاول إشباعها بمزيد من الإنصياع لقواعد اللعبة، أي ربطه بدائرة المجتمع الإستهلاكي [1].

وبذلك نرى أن التكنولوجيا والتقدم العلمي قد دخلاَ في كلّ مجالات الحياة الاجتماعية حتى الحياة الثقافية، وهذا أمر خطير لأن تحديد الثقافة وأهدافها والسيطرة عليها من خلال أجهزة الدولة ووسائل الإعلام يقضي على عمليات الإبداع الفكري.

وما يمكن قوله هو أنه رغم التقدم العلمي والتكنولوجي في المجتمعات الرأسمالية إلاّ أنّ هذا التقدم لم يمنع من تعرض هذه المجتمعات لأزمات مختلفة ومتعددة، إلاّ أنّ هذا التقدم جعل الإنسان يشعر بالإغتراب بل أضحى آلة أو ترس في الآلة، وأصبحت قيمته الحقيقية تقاس بمدى ما يحقق من إنتاج.

وهنا حدثت أزمة القيم، لأنّ قيمة الإنسان الحقيقية أصبحت تقاس بعلاقات الإنتاج وقوانين السلع وتبادلها، ومن هنا ظهرت مفاهيم تشيؤ وإغتراب الإنسان عمّا ينتجه من سلع، وفي ظل هذا الإغتراب وسيطرة السلع، وعلاقات التسوق على مجالات الحياة أصبح الإنسان لا يشعر بوجوده الحقيقي، ولا يشعر بإبداعه وقيمته، وأصبح كيانه مهددا باستمرار، رغم هذا التقدم العلمي والتكنولوجي، فهذا التقدم قد ألقى بظلاله على كلّ شيء، حتى العلاقات الاجتماعية، من هنا شعر الإنسان بالإغتراب والبعد عن ذاته.

[1]– عماد الدين ابراهيم عبد الرزاق ، مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، ص57 .

المبحث الثاني: مفهوم الإغتراب عند هربرت ماركيوز

إنّ فكرة التشيؤ عند لوكاتش أو الإغتراب عند ماركس هي نفس الفكرة التي انطلق منها ماركيوز في فكرته عن "الإنسان ذو البعد الواحد"* "L'Homme unidimensional" فكيف كان طرحه لهذه الفكرة؟

فالأطروحة الأساسية لماركيوز في كتابه "**الإنسان ذو البعد الواحد**" تنبثق من التفاهم اللاّمحدود لسلطة الآلة في ظلّ هذا التقدم التكنولوجي إلى بعد واحد يمثل البعد التقني لسلطة الآلة، بحيث تفرز نمطا من العلاقة بين الفرد والمؤسسات التي تتحكم بتنظيمه الاجتماعي ووجوده اليومي، وتجعل وعيه بتموضع في نقطة محددة نحو الهدف الذي ترسمه الدولة ومؤسساتها[1].

ومنه يتضح أنّ سلطة الآلة قد طغت على كل شيء في الحياة، وحددت مجالات وأهداف الإنسان وتحول الإنسان إلى بعد واحد، هو جانب الآلة.

إنّ التقدم التكنولوجي الذي شهده العالم المتقدم مارس تأثيرًا واضحًا على جوانب عديدة من حياة الفرد، فقد عملت على تزييف وعيه إلى أن أضحى عاجزًا، بل مريضًا نفسيًا لا في نظر المجتمع بل في نظره في الذات، حيث انعدم فيه مفعول الرفض والنفي الذي كانت تمثله الطبقة الكادحة، ممّا أدى بها إلى الاندماج والذوبان في النظام القائم، فكان الشغل الشاغل لهذه الطبقة يتمثل فقط في تسيير المشاريع الاقتصادية التي تحقق لها العيش الرغيد عوضا عن المطالبة بتغيير الأوضاع السائدة ورفض أشكال السيطرة يحدد هذا ماركيوز قائلا: "**في حضارتنا الصناعية الرفض الأكبر أمسى مستحيلا وعالم الأعمال الجامح قد ابتلع أو امتص البعد الآخر**"[2].

---

*- إنسان البعد الواحد L'Homme undimensional : مصطلح صاغه ماركيوز، قدّمه كعنوان لكتابه المشهور: الإنسان ذو البعد الواحد، عن إيديولوجية المجتمع المتقدّم. بنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، ص 171.

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 158.

[2]- المصدر نفسه ، ص 99.

إذن من الواضح أنّ الإنسان هنا أصبح ذو بعد واحد كما يسميه ماركيوز، بعد يعتمد على التقدم التكنولوجي والعلمي، بعد يقاس بما يتم احرازه من إنتاج للسلع، وبهذا أصبح الإنسان مغتربا عن ذاته، بل منفصلا عمّا ينتجه من سلع وإنتاج، وأصبحت العلاقات الاجتماعية ترتبط بقوانين الإنتاج، ومن هنا حدث تشوه لقيم الإنسان وجوهره الحقيقي، بل أصبح هناك تفكك اجتماعي واضح في المجتمعات الرأسمالية الغربية وانعدمت القيم الحقيقية.

إنّ المجتمع الصناعي المتقدم، واللاعقلاني هو عالم استبدادي واستغلالي من خلال استعمال الرسائل الإعلامية الجماهيرية التي باستطاعتها توجيه وعي الإنسان المعاصر حسب الوضع القائم والسياسة المنتهجة وفي ذلك يقول ماركيوز: " **إنّ الأنظمة الديكتاتورية على مر العصور والأزمنة، لم تقضي على البعد الرافض والنافي، ولكن الأنظمة الديمقراطية ذات الطابع التكنولوجي أو التقني مشت قدمًا إلى الأمام في ترييف الوعي**"[1].

ومنه يتضح أنّ الطابع العقلاني التكنولوجي كرست كل مجهوداته في جذر فكرة السيطرة عوضًا على تحرير هذا الوعي، الذي أصبح فيه الإنسان مغتربا، وغياب لغة النفي والرفض.

فوسائل الإعلام لا تعمل إلا لتكريس عامل العنف والسيطرة، وتوجيه سلوكهم على نحو مغاير، غير أنّ الأنظمة الدكتاتورية الأخرى لم تستطع أن تلغي البعد النافي السالب للسيطرة والإكراه، بحيث ما عجزت عليه هذه الديكتاتوريات قد حققته الأنظمة الديمقراطية التي تعرفها الآن المجتمعات الصناعية المتقدمة، فهذه المجتمعات نجدها تسير وفق نظام كلاّ من الحزبين الاشتراكي والرأسمالي الذين أصبحا يمثلان قطبي التعارض في المجتمع[2] .

---

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص62.

[2] المصدر نفسه، ص ص 14-15.

إنّ الثقافة التي تقوم بترويجها تلك الطاقة الهائلة التي تملكها وسائل الاتصال الجماهيري في المجتمعات التكنولوجية والتي تقوم بتخفيف من حدّة التناقض القائم بين الواقعين الثقافي والاجتماعي، قد تحولت إلى سلعة وبضاعة يتم توجيهها نحو تحقيق غايات نافعة اجتماعيا وحضاريا في مجالات وميادين الأدب والفن والموسيقى.

ولقد تحدث ماركيوز عن وسائل السيطرة والهيمنة الجديدة للدولة ومؤسساتها داخل المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، وهيمنة الآلة الصناعية الكبيرة والاتجاه الاستهلاكي الساحق الذي ينجح في نزعه من الذوبان داخل تياره المتمكن، بحيث أصبح الإنسان في ظله يخضع لقوانين الإنتاج، وقيمته تتحدد بقوانين السلع والسوق، كما أنّ سلطة الدولة أصبحت أكثر اتساعا، فكما حدث تقدم في وسائل الإنتاج وفي العلم والتكنولوجيا، حدث تقدم مماثل في إدارة الدولة وفي قدراها على القمع، ولقد عمل التقدم الصناعي الحديث على تشويه طبقتي البرولتاريا البورجوازية، وتشويه العلاقة بينهما[1].

وفي ظل ضياع الإنسان، وفقدانه لذاته وشعوره بالإغتراب، وهيمنة التكنولوجيا والنظام الرأسمالي، يفرض هذا التقدم على مجالات الحياة وواقع الإنسان.

ذلك أنّ الحاجات المصطنعة والمفروضة هي وهمية، تضعها الدعاية ووسائل الإعلان والاتصال الجماهيري، فهي خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد القابل بالمجتمع ذي البعد الواحد والمتكيف معه، فهو قد استغنى عن الحرية بوهم الحرية، وهنا تكمن قوة المجتمع ذي البعد الواحد في إبرازه للطابع العقلاني للّاعقلانية[2] .

ما يمكن قوله أنّ المجتمع الصناعي المتقدّم لم يزيف حاجات الإنسان المادية فحسب، بل زيّف حاجاته ووعيه، فقد انعكس ذلك ظاهرًا على واقع الإنسان.

---

[1]– هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 66.

[2]- المصدر نفسه، ص 12.

المبحث الثالث: واقع الإنسان في ظلّ العقلانية التكنولوجية

لقد كشف فلاسفة النظرية النقدية عن مرض أصيب به المجتمع المعاصر للعقلانية، وذلك في ظل شيوع أزمة العقل عند الأفراد، لكن في مثل هذه الظروف التي آلت إليها الإنسانية لم يعد هناك تقدير للذات، حيث صار العقل لا عقلانيا في ظل العقلانية التكنولوجية وهي مشكلة المجتمع المعاصر. فكيف كان واقع الإنسان المعاصر في ظل هذه العقلانية؟

يمكن القول أنّ مفهوم العقلانية التكنولوجية هو المظهر الحقيقي المعبّر عن حالة المجتمع الصناعي المتقدم، أي أنّ العقل التقني قد أخذ لباساً آخر، أو شكل آخر بعد أن كان نقديا ودينيا فيما مضى، صار الآن أداتيا تقنيا، وذلك تمّ طبعا عندما تم إعطاؤه الحرية المطلقة فيقول ماركيوز: "**لا يميز الفكر أو يفرق في المنطق الأرسطي الصوري بين مواضيعه، فسواء كانت مادية أو ذهنية، اجتماعية أو طبيعية، تخضع لقانون التنظيم والتقسيم والاستنتاج العامة الواحدة، ولكنها إذ تفعل ذلك فإنما تفعله بوصفها إشارات أو رموز قابلة للاستدلال بعضها بعض، بغض النظر عن جوهرها الخاص وهذا التعميم هو الشرط الأوّل للقانون والنظام في المنطق كما في المجتمع**"[1].

ومن هنا يؤكد أنّ العقلية التكنولوجية للعقل الإستبدادي هي أحدث شكل أمكن للعقل أن يأخذه، وقد حاول أن يؤصل لهذه العقلانية، إبتداءًا من المنطق الأرسطي وذلك من خلال تأكيده أن المنطق الصوري تضمن فكرة السيطرة كفكرة ارتبطت بتاريخ العقلانية التكنولوجية إطارها العام الذي أرساها وأسسها حسب هربرت ماركيوز هو المنطق الإستدلالي حيث يقول " **إنّ المفهوم العام الذي طوّره المنطق الاستدلالي يستمد واقعيته من مبدأ السيطرة** "[2].

---

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 176.

[2]– المصدر نفسه، ص 176.

فنحن بهذا أمام ثنائية النظري والعملي أو الصوري والواقعي، فتكون السيطرة هي الوجه المجسد والمعبّر الواقعي عن الاستدلال النظري المنطقي، فماركيوز اعتبر أنّ المفهوم العام والكلي يتضمن بالضرورة الحالات الجزئية أو الخاصة، وبفضل هذا المفهوم العام يمكن للفكر أن يسيطر على هذه الحالات.

لقد شهدت التكنولوجيا تقدّمًا في مظاهر الحياة انعكس على واقع الإنسان وذلك من خلال:

أ-الوعي:

إن حقيقة توفير الحاجات الضرورية هي حاجات وهيمنة مخطط لها مسبقا وفقا لأساليب الدعاية والإشهار، فلم يعد الفرد يحقق لنفسه ما أراده، بل يحقق ما سطره له النظام القائم الذي يتحكم في زمام الأمور، بحيث أنّ هذه العقلانية الأداتية أضفت على المجتمع الصناعي المتقدم مقولتي الحقيقي والزائف، فاقترنت الأولى بالأبعاد المفقودة في حياة الإنسان، بينما اقترنت الثانية بالزيف والتشويه بما هو قائم، فكما أورد استعماله للوعي الحقيقي قابله الوعي الزائف، تحدّث عن حاجات الإنسان وعن رغباته الأصلية، مقارنة بتلك التي شكلها لديه المجتمع الصناعي، والموسومة بالزيف والتنميط، وفي ذلك يقول ماركيوز:

"**الإنسان المعاصر مشروط في سلوكه الجسمي والعقلي فاقد لحريته، وثم إحباط ملكاته، وقمعت مخيلته وذاكرته وضاعت منه قدرة التمييز بين ما هو زائف وما هو حقيقي**"[1]. ذلك أنّ ما تطرحه المنتجات الضرورية والكمالية للأفراد وقدرتها على الزيادة من تحقيق الرفاهية والعمل على تعميمها، وإضفاء صفة الحاجة على ما هو زائد عن الحاجة هو زيف فرضه الواقع على الوعي.

[1]- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر، هربرت ماركيوز، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص 113.

إنّ النظام الإنتاجي كبقية الأغراض الماديّة لا يتوقف الأمر عنده، بل يتجاوزه ليشمل حرية الفرد دون أن يدرك أنّه في ظلّ هذا المجتمع يفقد حريته، إذ نجده يتوهم الحرية على الاختيار بين تشكيلة من البضائع تماما مثل العبد حين يعتقد أنّه حرّ لسبب بسيط وهو قدرته على اختبار سيده، والغريب في الأمر أنّ التكنولوجيا المعاصرة تضفي صبغة العقلانية على ما يعانيه الإنسان من نقص في الحرية[1].

وبالتالي فإنّ فكرة السيطرة التي مورست على الإنسان في عصور ماضية بسبب الركود والندرة، مازالت مستمرة في ظلّ التقدّم الذي أحرزه المجال الصناعي في صورته الجديدة فهذا النوع من السيطرة لم يعرفها التاريخ الإنساني بكونها مبررًا باسم العقل، وبذلك فتاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه.

ب- التقنية:

من خلال التقنية ركز ماركيوز على الجانب التطبيقي للعلم وتشيؤ الإنسان في ظلّها، من خلال واقع المجتمعات الصناعية المتقدمة.

لقد تحوّل البشر في ظلّ التقنية أدوات وأشياء، أفقدتهم حريتهم وسعادتهم يطرح ماركيوز هذا الموقف بقوله: "**عن طريق التكنولوجيا على وجه التحديد يصبح الإنسان والطبيعة موضوعين للتنظيم، وقابلين لأن يحل أحدهما محلّ الآخر، وبعبارة أخرى، أصبحت التكنولوجيا الناقل الأكبر للتشيؤ، ذلك التشيؤ الذي أكمل أشكاله وأنجعها**"[2].

---

[1] -هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 45.

[2]- المصدر نفسه ، ص 193.

فالرقي الذي بلغه الأفراد في أسمى أشكال التكنولوجيا قد انعكس سلبًا على حياتهم، حيث تحولت التقنية كونها وسيلة لتحقيق الرفاهية والسعادة إلى وسيلة تحقق الشقاء والحد من حرية الإنسان.

إنّ السيطرة اليوم هي سيطرة تكنولوجية، فعضًا أن تكون أداة تحرر الإنسان أضحت وسيلة القمع الأساسية، فقد أصبح كلّ شيء في الوجود يمثل المادة دون الذات مثل البضائع، فهذه السيطرة تلبست بصفة العقلانية التي تستمد قوتها من الإنتاج في سبيل الوجود، فهي سيطرة قائمة على العقل في ظل الرفاهية والازدهار التي تتمتع بها المجتمعات الصناعية المتقدمة[1].

أصبح العقل في هذا العصر وسيلة لاضطهاد الإنسان، وتحت سيطرة هذه العقلية التي فرضت القيود كثيرة على الأفراد وسلبت حرياتهم، وجعلتهم يعيشون الإغتراب والتشيؤ ويعاملون كأرقام وأشياء داخل مؤسسات وأجهزة الدولة، فالسيطرة التي تمارس على الفرد في المجتمع المعاصر تختفي وراء ثوب عقلي منطقي، يفرضه المسيطرون على النظام عامة وبهذا أحصى ماركيوز جملة من الأشكال والمظاهر التي ارتبطت بواقع الفرد المغترب يتم عرضها في الطرح الموالي.

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 63.

المبحث الرابع: مظاهر الإغتراب عند ماركيوز

من خلال طرح ماركيوز لواقع الإنسان في ظل العقلانية التكنولوجية، والمجتمع الاستبدادي والذي مورست عليه كلّ أشكال القمع والسيطرة، التي حوّلت الإنسان إلى كائن ذو بعد واحد، وانسلاخه من صورته كإنسان إلى كونه مجرّد أداة أو شيء، فهي تعد أحد صور العبودية الجديدة فكيف ذلك؟

ومن خلال هذا يطرح ماركيوز جملة من المظاهر التي تشير إلى إغتراب الإنسان المعاصر باعتبارها الآليات التي تكشف عن إغترابه فيما يلي:

أولا) القمع الجنسي:

لقد اعتبر هربرت ماركيوز أن الحرية الجنسية الممنوحة للإنسان هي حرية مزيفة ترتبط بشكل أو بآخر بالقمع أو السيطرة، حيث أصبح مثله مثل البضائع يباع ويشترى يقول ماركيوز: "**لقد قيل كلام كثير عمّا يحققه المجتمع الصناعي المتقدم، من درجة أكبر في الحرية الجنسية، ولكنه لا يحقق ذلك إلاّ بقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية وعنصرا من عناصر الأعراف الاجتماعية، ففي علاقات العمل وفي عالم العمل يباح للجسم بأن يعرض صفاته الجنسية من غير أن يكف في الوقت نفسه عن أن يكون أداة العمل**"[1].

فنظام السيطرة يعمل دائمًا على إلغاء حرية الفرد الجنسية داخل هذا النظام والذي تمارسه إديولوجية تختفي وراء المعرفة العلمية والعقلانية.

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

إنّ الجنس أصبح وسيطًا لوكالات الدعاية والإشهار عوضًا عمن أن يكون إشباع الرغبات الجنسية تلبية لحاجة غريزية ذاتها، أضحى هذا الجانب من الإنسان في كونه ذو قيمة سلعية ويؤكد ماركيوز ذلك بقوله: "**إنّ مستخدمات إمكانية الفاتنات، والبائعات، والمدراء الشبان والرجوليون هم بضائع لها قيمة تجارية كبيرة**"[1].

وبهذا فالإنسان المعاصر لم يعد منساقًا نحو إشباع ما تقتضيه الغريزة الفطرية المغروسة فيه كإنسان بل أصبح يستجيب لمقتضيات النظام القائم على الاستهلاك، وهو إغتراب في جانبه الغريزي.

لقد وضع ماركيوز تسمية جديدة لهذا النوع الجديد من التحرر الجنسي حيث أسماه " إزالة التصعيد القمعية La désublimation Répressive " حتى يميزه عن مصطلح " التصعيد عند فرويد" ويذكر ماركيز في كتاب " **إيروس والحضارة**" إنّ إزالة التصعيد القمعية عنى بها تحرير الجنسانية في أشكال وأنماط تضنيف الطاقة الأيروسية "**Erotique**" وضمن هذه العملية تشمل الجنسانية ميادين وعلاقات كانت في الماضي ممنوعة غير أنه عوض أن يتم خلق هذه الميادين والعلاقات في صور مبدأ اللّذة، فإنّه على العكس من ذلك تم ما يمكن أن تسميه: الاستعمال المنهجي للعناصر المثيرة للغرائز الجنسية في العمل والسياسة والإشهار والدعاية[2].

وهذا ما سمح بتحقيق هذه الأغراض نحو غايات فنية، وما طرح فيما سميّ بالتحرر الجنسي هو في حقيقة الأمر مجرد أوهام تعمل على تعميق القمع المسيطر على نظرة المجتمع إلى الجنس.

---

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 110.

[2]- المصدر نفسه، ص 31.

لقد أصبح الإنسان المعاصر بعيدًا عن التمرد في ما يخص الأوضاع السائدة، في حين أنّه أصبح ينساق أكثر لأشكال الرفاهية، التي تشعره بالسعادة الكاملة في حين أن هذه السعادة تمثل له الواقع العقلاني وهو لا يدرك أنّ العقلانية التكنولوجية قد هيمنت عليها فيقول ماركيوز: "**وليس ثمة من مجال للشعور بالذنب والإثم في هذا الموقف، وإنّ لفي مقدور رجل واحد أن يعطي الإشارة التي تبيد المئات والآلاف من الناس، ثمّ يعلن أنّ ضميره لا يؤنبه البتة، بل أن يعيش سعيدًا**"[1].

إنّ الدعاية والإشهار قد خدّرت الواقع العقلاني من خلال الوهم الذي يعيشه الضمير السعيد، فهو تخدير لوعي الأفراد وعدم رفضهم لما هو قائم.

إنّ النشاط الجنسي لم يعد نشاطا متميزا، بل أصبح وسيلة ضرورية لاستعادة الطاقة الجسدية وتجديدها قصد مواصلة الإنتاج والوفرة وعليه يقول ماركيوز: " **فالوقت الذي يمضيه المرء في هذا المجتمع مع الآلة ليس كلّه وقت عمل، والطاقة التي توفراها الألة ليست كلها طاقة عمل فالمكننة قد حفظت أيضا الليبيدو، قوة غرائز الحياة حررته من الأشكال التي كان يخقق بما في الماضي**"[2].

ومنه يتضح أنّ المجتمع الصناعي المتقدم في ظل مبدأ الإنتاجية والوفرة امتصت مبدأ الواقع للّذة والأيروسية، فقد امتدت هذه الحرية الجنسية المزيفة إلى تحويل العلاقات الاجتماعية إلى علاقات سلعية موجهة للاستهلاك، زادت الإنسان استلابا وضررا، امتد إلى إغترابه الفكري والثقافي والسياسي.

---

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 116.

[2]- المصدر نفسه، ص 108.

ثانيا) توجيه الفكر والثقافة والفن:

إنّ العقلانية التكنولوجية باعتبارها أداة للسيطرة في المجتمع المتقدم لم تشمل جانب من جوانب الحياة فقط، بل شملت كل نواحي الحياة السياسية والاقتصادية وتوجيه الحياة النفسية الداخلية وقد تجلى ذلك من خلال:

أ/ الإغتراب اللغوي:

إن اللّغة باعتبارها أبرز وسائل الاتصال والتواصل، لم تسلم من السيطرة ومن الإغتراب وقد انتبه إريك فروم إلى حالة إغتراب في اللغة في قوله:

" **فاللغة تصبح مغتربة عندما تقع تحت وهم، أن نطق الكلمة يساوي الشعور بها** "[1]، كما يبين ماركيوز الأداة الوظيفية للغة في خضم المجتمع الصناعي وتحولها إلى "**عالم الإنشاء المغلق Livre de Discours**" وفي هذا يقول: " **واللغة التي يتكلمونها هي أيضا لغة سادتهم والمحسنين إليهم ووكلاء دعايتهم، وعلى هذا فإنّ ما يعبرون عنه ليس هو ذواتهم وحدها، فإنهم إنما يصفون ما تلقنه إياهم وسائل الاتصال الجماهيري الخاصة بهم، وما لا يتميّز عمّا يفكرون به هم حقًا، وعمّا يرونه ويشعرون به**"[2].

فالمجتمع الصناعي المعاصر يلجأ إلى الشعارات والعبارات المرعبة، الأمر الذي زيف المعنى والدلالات الحقيقية للأشياء.

ومنه نلتمس الإغتراب اللغوي الذي يعانيه الأفراد في المجتمع التكنولوجي حيث تخلى الفرد عن لغته الأصلية وأصبح يتكلم بلغة غيره وهو ما يجسد تبعية الناس لأرباب العمل (السادة) والذين يمارسون عليهم أشكال المغالطة، ويفرضون عليهم لغة مزيفة ومصطنعة.

---

[1]- يحي عبد الله، الإغتراب، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005، ص 28.

[2]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 112.

إنّ لغة إديولوجية المجتمع الصناعي تلجأ إلى ما يسمّى في المنطق ب "**المغالطة**" وذلك عندما تشوه الأشياء للجماهير والمواطنين يقول ماركيز: "**إنّ ما يقولونه لا يمكن الأخذ به حرفيا، لا لأنهم يكذبون، وإنّما لأنّ العالم العلمي والعلم الفكري الذي يحيون فيه عالم متناقض، عالم معرض على الدوام للتّلاعب والتحكم**"[1].

فهكذا يغترب الفكر الذي هو القوة المضادة للواقع الذي اختزلته العقلنة التكنولوجية في بعد واحد هو: الاستهلاك والإنتاج والجنس والحرية الوهمية.

إنّ الاختصارات اللغوية يعتبرها ماركيوز نوع من المغالطة أو حيلة العقل تستعمل لتجنب المشاكل الشائكة وغير مرغوب فيها، فيقول ماركيوز: "**لا بدّ من ملاحظة عابرة حول الاختصارات بالأحرف الأبجدية الأولى مثل: Nato, an, id, Aeg ...الخ، والحق أنّ غالبية هذه الاختصارات عقلانية تماما، وتجد تبريرها في طول المصطلح المختصر، ولكن هذا لا يمنع في أن نغامر في اعتبار بعضها حيلة من حيل العقل، إذ أنّ الاختصار يتيح تجنب المشاكل الشائكة واللّامرغوب فيها**"[2].

وبهذه الطريقة أصبحت اللغة تعبر عن كل ما من شأنه الحفاظ على الأوضاع قائمة كما هي، تغيب فيها الألفاظ والعبارات الثورية التي من شأنها إيقاظ وعي الأفراد لنصبح في المقابل دون نقد أو معارضة لتجعل من الأفراد دمى من أيدي النظام القائم، ولغتهم تشكل عالم خطاب مغلق، يغترب فيه تفكير الأفراد وثقافتهم.

---

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 213.

[2]- المصدر نفسه، ص 131.

ب/ الإغتراب الثقافي والفني:

لقد جعلت العقلانية التكنولوجية الإنسان المعاصر يعيش داخل نظام سيطرة محكم شمل كل أبعاده الاقتصادية والاجتماعية الداخلية والخارجية، وكذلك السيطرة على الجانب الفني والثقافي حيث عملت العقلانية التكنولوجية على توجيه كل منهما.

لقد تحولت القيم الثقافية والفنية إلى بضاعة تعرض في الأسواق التجارية، فالتطور العلمي والتقني انعكس سلبا على عالم الفكر والثقافة، لأنها اخترقت أصالته من خلال تلك التقنيات المتعددة التي استعملا في إنتاج العمل الفني والفكري. يقول ماركيوز: " **لقد أضحت الثقافة في المجتمع التكنولوجي بضاعة، وحتى موسيقى الروح موسيقى تجارية أو قابلة للتتجير، وإذا كان عالم الأدب والفن قد مثل على الدوام بالنسبة إلى الناس عالما متعاليا، بعدًا آخر للواقع، الرفض الأكبر على حد تعبير فلسفة علم الجمال، فإن هذا الرفض قد بات اليوم مرفوضا وامتص عالم الأعمال البعد الآخر**"[1].

إن المجتمع التكنولوجي جعل من العمل الفني والثقافي يفقد مضامينه النقدية والاحتجاجية وأخضعه لسوق العرض والطلب، وهو استلاب لا واعي أصبح الإنسان المعاصر عرضة له.

فإنّ كل من الفكر والثقافة والفن هي الملجأ الذي يجد فيه الإنسان المغترب ضالته، وهي السبيل الوحيد للاعتتاق من أغلال السيطرة والقمع الذي يعانيه والحلم بعالم أفضل يخلو من القهر والتشيؤ والإغتراب يقول ماركيوز في ذلك: " **كما جرّد الأدب والفن من انفصالهما، أفقدت الغريزة، واستبدل المجتمع التكنولوجي الأيروسية التي هي أكثر من مجرد تعبير عن الرغبة الليبيدوية بنوع من واقعية جنسية تقلص عالم الليبيدو على نحو سريع ومباشر، وواقعي مئة بالمائة**"[2].

---

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 15.

[2]- المصدر نفسه، ص 15.

وبهذا فقدت الثقافة والفن المعنى الحقيقي لها، ليخضعها الواقع لاضطهاده وقوانينه المغايرة لمبادئ الحرية والسعادة والعدالة.

الفن في صميمه احتجاج على الواقع القائم، تلك هي ماهية الفن عند ماركيوز، وذلك معناه أنّ معارضة الاضطهاد هي المقياس الذي نميز به الفن الصحيح من الفن الزائف، على أن الفن المرتبط بالإديولوجيات المتصارعة حاليا هو الأقرب إلى الزيف منه إلى الفن الصحيح، ففي المجتمعات الرأسمالية يفقد الفن وظيفته الثورية إذ يندمج في المجتمع ويتمسك بمبدأ الواقع[1].

لقد أفرغ الفن من طابعه النقدي الثوري وطغت عليه قيم الاستهلاك وغيرها، فعوضا أن يكون الفن مناقدا لما هو واقع أصبح مندمجا مع الواقع ومتمسكا بما يفرضه المجتمع التكنولوجي المتقدم.

ومن جهة أخرى التقدم التكنولوجي والآلية الذاتية، أفضت إلى جعل الفن المعاصر مغرقا في التجريد والابتعاد عن إرضاء الحاجات الوجدانية للإنسان، لذلك فإن من المتوقع أن تستمر هذه التيارات الفنية في المجتمع المستقبل، وفي هذه الحالة يصعب جدا أن نتصور كيف يمكن أن يكون مثل هذا الفن التجريدي البحت هدفا أسمى لنشاط الإنسان[2].

إنّ الإنسان المعاصر الذي ينعم بكل أشكال الرفاهية والوفرة والحرية التي حققها له المجتمع الصناعي، دفع ثمنها دون وعي فقد فيها جانبا كبيرا من ذاته، جسدها فقدانه لدائرة الغرائز الجنسية، وتوجه أفكاره وثقافته وفنّه المجرد، ليمتد ذلك إلى شكل آخر من الإغتراب وهو الاحتواء السياسي.

---

[1]- فؤاد زكريا، هربرت مركيوز ، ص52.

[2]- المرجع نفسه، ص 56.

ثالثا) التضمين السياسي: لقد مست السيطرة كل مستويات ومناحي الإنسان المعاصر كما سبق الذكر، بالإضافة إلى ما طرح، هنالك آلية أخرى للتحكم في هذا المجتمع مقتضاها الاحتواء السياسي والذي هو شكل من أشكال الإغتراب السياسي.

يرى ماركيوز أن الديمقراطية التي يتوهمها الأفراد في جميع العوالم ماهي إلا ديمقراطية تكرس بدورها السيطرة أكثر من الدكتاتورية القديمة ويظهر ذلك في قوله: " **لقد كانت السياسة ميدانا مفضلا للصراع والتعارض والتناقض، ميدانا لما هو ثنائي البعد، ولم تستطع أكثر الأنظمة الدكتاتورية مغالاة وإفحاشا أن تلغي في يوم من الأيام البعد النافي، السالب للسيطرة والإكراه، ولكن ما عجزت عنه الدكتاتورية حققته الديمقراطية، ذلك الشكل من الديمقراطية الذي تعرفه الآن المجتمعات الصناعية المتقدمة، ولكن هذا التعارض هو مجرد وهم يقصد منه امتصاص المعارضة الحقيقية**"[1].

من جهة أخرى يعبر ماركيوز عن هذه السيطرة بمصطلح "**الشمولية**" التي أصبحت تميز المجتمع الصناعي المتقدم بوصفه عالم للتكنولوجيا، وهو عالم سياسي أيضا، وهذه الشمولية الجديدة للمجتمع توجه الفعل في شكل نظام يكون فيه الإنسان خاضع للمعايير العقلانية التكنولوجية.

يرى ماركيوز أن انتقاد السياسة المعمول بها في الولايات المتحدة الأمريكية، ومعارضة كل ما يتنافى مع خدمة مصالح المواطن، يخفي حقيقة وراء الستار لا يعرفها إلّا من توغل داخل النظام واكتشف أن الرأسمالية في حد ذاتها تميز بين نوعين من المعارضة منها ما هي أصيلة، ومنها ما هي كحدث طقسي[2].

---

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

[2]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ط 1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص 197.

فلا وجود لديمقراطية خالصة وما الديمقراطية السائدة إلاّ واجهة ما، لحساب مصالح معينة، والالتزام بما هو التزام زائف فهي نوع من الطغيان الأصيل.

وكلما تقدمت التكنولوجيا دمجت الثقافة والسياسة في نظام واحد يقول ماركيوز: "**فالمشروع كلّما تطور كيّف وحدّد عالم الكلام والعمل، عالم الثقافة على الصعيد المادي والصعيد الفكري، وعن طريق التكنولوجيا تلتحم الثقافة والسياسة والاقتصاد في نظام كلي الحضور يفترس أو ينبذ كل الاختيارات والحلول البديلة، ولهذا النظام إنتاجية وطاقة متناظمتان تقودان المجتمع إلى الاستقرار، وتحبسان التقدم التقني في مخطط السيطرة، إنّ العقلانية التكنولوجية قد غدت عقلانية سياسية**"[1]. وبهذا المعنى فإنّ تطور المجتمع في مجمله هو المجتمع الصناعي المتقدم بوصفه عالما تكنولوجيا، وهو عالم سياسي أيضا، هو مرحلة من مشروع تاريخي سبيله إلى التحقيق والإنجاز.

إن إطلاق الحرية للجميع يعني ببساطة إتاحة الفرصة أمام الأقوياء للفتك بحرية الضعفاء طالما أن حرية أي إنسان هي في الحقيقة قيد على حرية سواه، وبالمثل فإنّ إطلاق مبدأ التسامح إنّما يعني أن نتسامح مع غير المتسامحين[2].

وهذا يعني أنّ التسامح تمّ إفراغه من مضامينه الحقيقية التي كانت ستحقق للإنسان حريته لأنّ التسامح في أصله هو محور للتسلط والعدوان وإزالة كل ما من شأنه تقييد حرية الإنسان.

---

[1] – هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، ص 33.

[2]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز ، ص ص 196-197.

وخلاصة القول أنه رغم التقدم العلمي والتكنولوجي في المجتمعات الرأسمالية، إلاّ أنّ هذا التقدم لم يمنع من تعرّض هذه المجتمعات لأزمات مختلفة ومتعددة، أيضا رغم هذا التقدم التكنولوجي والعلمي وسيطرته على مجالات الحياة، إلاّ أنه جعل الإنسان يشعر بالإغتراب، بل أضحى آلة أو ترس في آلة، وأصبحت قيمته الحقيقية تقاس بمدى ما يحقق من إنتاج، وهنا حدثت أزمة في القيم، ومن هنا ظهرت مفاهيم تشيؤ الإنسان عمّا ينتجه من سلع، وفي ظلّ هذا الإغتراب وسيطرة السلع وعلاقات السوق على مجالات الحياة، أصبح الإنسان لا يشعر بوجوده الحقيقي، ولا يشعر بإبداعه وقيمه الحقيقية، كما أصبح كيان الإنسان مهددا، باستمرار رغم التقدم، فالتقدم العلمي والتكنولوجي ألقى بظلاله على كل شيء حتى العلاقات الاجتماعية ومن هنا شعر الإنسان بالإغتراب والبعد عن ذاته، وزبدة القول أن ماركيوز يؤكد أنّ التغيير ضروري ولا يمكن أن نفهمه حتى يصبح ممكنا حقا لتجاوز أزمة الإغتراب فعلاً وواقعاً.

الفصل الثالث

تجاوز أزمة الاغتراب

عند ماركيوز

تمهيد:

لقد تمكن مصطلح الاغتراب من غزو الفكر الغربي الحديث، وذلك في محاولة النظرية النقدية من معالجة هذا المصطلح، حيث أكّدت أنّ العمال والمديرين في النظام الرأسمالي مغتربون، لأنّهم محرومون من إشباع حاجاتهم الأساسية، فالعمل لا شخصي، والاستهلاك مغترب، وسلوكياتهم مدفوعة بالمصلحة وليس بالحب.

وفي هذا الإطار، تؤكد النظرية النقدية على لسان هابرماس، أنه إذا كانت الماركسية قد ركزت على الاغتراب الاقتصادي، فإننا نرى اليوم الاغتراب الاقتصادي لم يعد هدفا للنضال السياسي الذي يجب أن تمارسه الطبقة العاملة، ذلك لأن هذا الاغتراب يظل قائما في ظل اغتراب ثقافي أوسع نطاقا.

ولتكريس الاغتراب، يلجأ النظام الرأسمالي إلى خلق ما يسمى بالحاجات الكاذبة أو الزائفة لدى البشر، وهي حاجات تصنعها وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري، وإذا كان الإنسان يحرص على إشباع حاجاته الأساسية، فإن ذلك خير وسيلة للقضاء على حريته، أي خلق الإنسان المتكيف ذو البعد الواحد الذي يضع الحرية بوهم الحرية، وبهذا شهد القهر الحضاري والقهر الفائض، وهو الذي يخدم مصالح السيطرة السياسية من ناحية، وخضوع الإنسان من ناحية أخرى.

فإذا كان ماركس يلغي الاغتراب عن طريق إلغاء المجتمع الطبقي وسيطرة البشر على بعضهم، فإننا نجد هوركهايمر يقف موقفا رومانسيا، حين يؤكد أن القضاء على الاغتراب يتم عن طريق التأمل والنقد الذاتي، وعلى خلاف ماركس الذي ارتأى إلى إلغاء الإنسان المغترب واستعادة الإنسان الكامل من خلال تجاوز التناقض الرأسمالي، يؤكد ماركيوز على الانفصال

عن القيم السائدة واستيعاب قيم مضادة ومنه نتساءل ما هو الطرح الذي قدمه ماركيوز لحلّ وتجاوز أزمة الإنسان المعاصر واغترابه؟

المبحث الأول: إعادة بناء البنية الغريزية

في ظل توجيه التكنولوجيا المرتبطة بالمجتمع الصناعي المتقدم، تم إفساد الغايات والقيم الإنسانية، مما استدعى وجوب إصلاحها من خلال التغيير في البنية الغريزية للإنسان وإعادة بنائها فكيف ذلك؟

إعتبر ماركيوز أن ما هو سائد في المجتمع الغربي هو حرية مزيفة، تحمل مصالح اقتصادية وتجارية فقط لذلك فهو يدعو التحرر الجنسي في قوله: " **لقد كلام كثير عما حققه المجتمع الصناعي المتقدم من درجة أكبر من الحرية الجنسية وكله لا يحقق ذلك إلا بقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية، ففي علاقات العمل وفي العمل يباح للجسم أن يعرض صفته الجنسية من غير أن يكف في الوقت نفسه على أن يكون أداة عمل**"[1]

ومنه نجد أن ماركيوز يدعو إلى إحداث التوازن بين "**الأيروس**" و" **اللوجوس**" فهذه الفكرة – الأيروس واللوجوس– قد استوحى عناصرها من مشروعه الحضاري بصفة عامة من الميتولوجيا خاصة وأنه يؤسس تصوره على بعد إيروسي، وما يمكن أن نسميها حضارة إيروسية بقوله في كتابه الحب والحضارة: " **إن هذه الرؤيا لحضارة لا قمعية، التي استمدناها من نزعة هامشية من الميتولوجيا والفلسفة، تتضمن علاقة جديدة بين الغرائز والعقل...فحين يتم تحرر الغرائز من طغيان العقل القمعي فإنها ستتجه نحو إقامة علاقات حرة ... وتسمح بنشوء مبدأ جديد للواقع**"[2].

---

[1]– هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 120.

[2]– هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، ص 215.

أي واقعا يتخلص فيه الإنسان من كل أشكال القمع والسيطرة ليوجد توازنا وتناغما في حياة الإنسان وذلك بتحرر الغريزة الجنسية مستعينا بمقولات فرويد إذ يقول: "**ونحن سنعمد إلى البحث في هذه الإمكانيات بألفاظ فرويد ذاته**"[1].

إن التحرر الجنسي حسب ماركيوز لا يكون إلاّ في مجتمع خال من القمع والسيطرة ما يمكن الإنسان من تحقيق إشباعه وغرائزه بكل حرية، فهي حرية يمكن أن تكون في المجتمع، فهو الذي يمنح مزيدا من الحرية للدوافع و الغرائز من دون توقف لمسار الحضارة، وهو توجه برز في نظرية فرويد التي سمحت به.

كما أنه يرى أن التحرر يجب أن يتم على مستوى الغريزة التي تجذرت فيها السيطرة من خلال قوله: "**لكي يمكن للمجتمع القاتم يمكن أن يكون مجتمعا حرا، عن طريق راديكالي، ينبغي أن يعمل هذا التغيير إلى بعد الوجود الإنساني، والبعد البيولوجي، ذلك الذي تعلق بالحاجات الحيوية للإنسان، وعملية إشباعها، وطالما كانت هذه الحاجات والإشباعات تستديم وجودا عبوديا، فإن التحرر يفترض سلفا تغيير في هذا البعد البيولوجي ويفترض وجود حاجات غريزية واستجابات جديدة للجسم والعقل على السواء**"[2].

يجب أولا أن يتم التغيير الداخلي قبل الخارجي وهو عنصر أساسي وفعال للتغيير الذي يتحدث عنه ماركيوز، ذلك أنه تغيير نوعي وهو نقطة التحول والعملية الأساسية والمحورية للتحرر.

---

[1]- هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، ص 217.

[2]- هربرت ماركيوز، نحو التحرر، تر إدوارد الخراط، دار الآداب، بيروت، 1972، ص25.

فالحرية الجنسية السائدة في المجتمع المتقدم تعتبر زيف كما أنها تخضع لمقاييس الإنتاج التي تخضع لها السلع الاستهلاكية الأخرى، فإن من الضروري حسب ماركيوز أن يعاد النظر في وضع الحياة الجنسية وتحريرها، وذلك لكي يفسح لعلاقات جديدة حرة غير خاضعة للسيطرة **"لا بدّ أن تكون لها نظرة مخالفة كل الاختلاف إلى الجنس نابعة من تخلصها من الكبت بصورة نهائية، فهي تعطي الجنس أبعاده الكاملة في إطار انعدام الكبت"**[1].

ومنه يتضح أن تحرير الدوافع الجنسية من سيطرة العقل وقمعه، تمكن هذه الدوافع من تشكيل علاقات تحمل طابع الاستمرار، ذلك ما يساعد في نشوء وبناء مبدأ جديد لهذه الغرائز والدوافع في أرض الواقع.

وهكذا تبدو لنا مجالات التغيير التي يرى ماركيوز بضرورة إصلاحها، فدعى إلى تخليص الغريزة الجنسية من الإتضاع الذي حددته عقلانية السيطرة، وضرورة أن تسمو إلى البعد الأيروسي لا اللذة الآنية، وأن يتحول مضمون الحياة الجنسية إلى طاقة ليبيدية مستمرة لضمان استمرار الشعور بالسعادة.

إن حضارة الأيروس التي أعلنها ماركيوز تعتمد على قيم كثيرة تسير نحو هدف واحد هو السعادة التي تمنح الشعور بالجمال وهي كذلك في استعادة أبعاد الإنسان التي نشأت تحت تأثير عقلانية السيطرة، ولذلك أراد إضفاء البعد الجمالي على مناحي حياة الإنسان لذا فإن "**القوة الحيوية لدى الإنسان ترتبط أوثق الإرتباط بالنظرة الجمالية إلى الحياة**"[2]، ومن هنا يتلاقى دور الفن والخيال في تجاوز أزمة الاغتراب.

---

[1]- فؤاد زكريا، هربرت ماركيوز، ص 48.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 49-50.

المبحث الثاني: دور الخيال في التحرر

إنّ اهتمام ماركيوز بمسألة تحرر الإنسان المعاصر من أسس البعد الواحد، معناه تأكيده ضرورة توفر وعي جديد وحساسية جديدة مفادها ترشيد فعل التحرر، لذا استعان بعناصر جديدة من خارج المجتمع الصناعي المتقدم، لتكون بديلة لقوى التغيير، لينتقل إلى تحديد مجالات التحرر في انسجام تام مع منطلقاته، وذلك يتكاثف قوة العقل والخيال، إذ تعتبر مناهضة للعقل الأداتي من جهة وقوة مناهضة ومتجاوزة لنظام الأشياء القائم من جهة ثانية، لذلك رأى أن الفن مجال يتحقق فيه، ومن خلاله فعل التحرر، لكن كيف ذلك؟

أولا: دور الخيال في التحرر

عمل المجتمع الصناعي المتقدم على تقليص حرية الخيال الفنّي، فهو يقوم بمناهضة الواقع والكشف عن عيوبه وفي المقابل تم تشجيع الخيال العلمي لأن ما يصل إليه مواكب للتقدم التكنولوجي وفي ذلك يقول ماركيوز: " **إنّ رد التخيل إلى العبودية، حتى ولو أدت هذه العبودية إلى ما أدعيّ فضاضة سعادة، فذلك تقاعس عن كل ما نلقاه في أعماقنا من شعور بالعدالة العليا فالخيال وحده لا يمكن أن يقيم وزنا لما يمكن أن يوجد**"[1].

فقد أكد على أهمية الخيال ووجوب رد الاعتبار له في حياة الإنسان من خلال الموازنة بين البعد العقلي والخيالي، كما أنه وتميز بدوره النقدي لما هو سائد في الواقع فهو آلية للتحرر منه. كما استقى ماركيوز هذه الفكرة من فلسفة فرويد الذي يعتبر أن المكبوتات والرغبات المقموعة توجد في الجانب اللاشعوري تبقى محجوزة داخل المخيلة في قوله: "**إنّ القيمة الحقيقية للخيال ليست متعلقة بالماضي فقط بل وكذلك بالمستقبل، لما يستدعيه الخيال من صور، وخاصة الحرية والسعادة التي تعمل على تحرير الواقع التاريخي، ولهذا يرفض الخيال تلك القيود المفروضة على الحرية والسعادة من طرف مبدأ الواقع**"[2].

---

[1]- هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، ص 167.

[2]- المصدر نفسه، ص 135.

ذلك يعني أن ماركيوز يؤكد على المجال الفسيح للخيال من خلال التصورات المقموعة والمفروضة من طرف العقل، فهذه التصورات تبقى حبيسة اللاوعي للإنسان وتعمل دوما على الرغبة في التحقق لتجاوز سيطرة العقل.

إن التحقيق التحرر وتطلب الانتقال من السيطرة إلى التحرر، وهو تغيير نوعي لا بدّ فيه من توجيه التكنولوجيا والحضارة الصناعية وفق أهداف تسعد الإنسان وتحقق رفاهيته وسعادته، لهذا تفطن ماركيوز إلى ضرورة البعد الفني في حضارة المجتمعات المتقدمة، فهذا البعد الجمالي له ارتباط يسمح بالتعبير عن الذاتية، التي قللت منها الماركسية الأرثودوكسية التي طلبت منه الوقوف في صف طبقة البروليتارية، فهو لا يهدف للممارسة السياسية بل إلى تغيير الوعي وتفطينه.

ثانيا: دور الفن والجمال في التحرر

يعتبر الفن المعبر الوحيد عن خيال الإنسان، وبالتالي فهو لغة التعبير الواقعي بالنسبة للخيالي فالفن عند ماركيوز هو أحد الآليات التي يمكن أن تساهم في تحرير الإنسان من الواقع الراهن الذي يعيشه فكيف ذلك؟

لقد فقد الفن في المجتمع المعاصر وظيفته النقدية، وتم إخضاعه وإدماجه فقد أصبح أقرب إلى الزيف، بالرغم من أنه السبيل الذي يحقق الوجود الفردي، وله القدرة على نفي الوعي السائد في المجتمع، ورفض كل ما هو معاش في الواقع الراهن للإنسان ويقول ماركيوز في هذا السياق: "**إن الفن سواء أكان طقسيا لم يكن ينطوي على علاقة النفي، إنه في مواقفه القصوى 'الرفض الأكبر' بالاحتجاج على ما هو كائن والأساليب التي تجعل بها الإنسان يظهر ويحيى ويتكلم، والتي بها الأشياء ترن، هي أنماط من الرفض من المقاطعة، من إعادة لوجودها الواقعي**"[1].

[1]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 33.

ذلك أن أهمية الفن عند ماركيوز تمكن في اعتباره المجسد الوحيد للواقع السائد والرافض الأكبر له بنقده لما هو كائن في المجتمع الصناعي المتقدم وتميز هذا الفن باللاعقلانية وعدم خضوعه للعقل العلمي التكنولوجي إذ فيه تحقق بعض صور التمرد على الواقع وفيه تتجسد تطلعات التحرر.

المجتمع التكنولوجي المتقدم حول كل شيء إلى سلع وبضائع بالإضافة إلى السيطرة الكلية على الإنسان، هكذا أصبح الفن أيضا كسلعة في السوق وتحول الفنان إلى منتج للسلع والبضائع التقنية فيقول ماركيوز: "**إن الفن شأنه شأن التقنية يخلق عالما جديدا من الفكر والممارسة داخل العالم القائم بالذات ويضع هذا الأخير موضع اتهام، وإذا كانت حقيقة الفن ضعيفة واهنة وهي اليوم كذلك أكثر من أي وقت مضى، فإنها تشهد مع ذلك صحة صور الفن وقيمتها باعتبار أن هذه الصور هي صور لحياة لا قلق فيها، والحق أنه كلما كان المجتمع لا عقلانيا كانت عقلانية العمل الفني أكبر**"[1].

وبهذا المعنى يتضح أن الفن شبيه بالتقنية يمكنه خلق عالم جديد من الفكر، فقد حاول ماركيوز توضيح أن الفن هو الملاذ الوحيد الذي بإمكانه تحرير ما هو تحت السيطرة، لتمتعه بالحرية في المجتمع الصناعي.

إن الفن يعد البعد الوحيد الذي يعرض تطلعات الفرد إلى حياة أفضل تغمرها الحرية والسعادة، وهذا ما نفته الجمالية الماركسية التي تجاهلت هذه الخصوصية في العمل الفني إذ يقول ماركيوز " **إنّ الطابع الطبقي للفن يكمن في هذه الانحدارات الموضوعية لاستقلاله الذاتي، وكون الفنان ينتمي إلى فئة ذات امتياز لا يلغي حقيقة عمله أو نوعيته الجمالية**"[2] .

---

[1]– هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 249.

[2]– هربرت ماركيوز، البعد الجمالي، نحو نقد النظرية الجمالية الماركسية، تر جورج طرابيشي، ط 2، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1982، ص 31.

حيث أنه تجاوز هذه التجديدات وإيديولوجيات الاجتماعية وغيرها، لا بد من وجود طريقة ومنهجية يقدمها ماركيوز بالشكل الجمالي الذي يسمو بالواقع ويعيد صياغته من جديد من خلال مهمته النقدية لتغيير كل أشكال الواقع القمعي السائد مثل: المسرحيات، اللوحات الفنية وغيرها.

ويمكن القول ممّا طرح أن الفن عند ماركيوز حمل صبغة ثورية تحررية على ما هو سائد وتوجيه العقلانية التكنولوجية من هدفها السيطرة إلى الأخذ بالحسبان الغايات الإنسانية، فالفن لا يغير العالم بشكل مباشر بل بشكل الوعي لغاية التغيير، الذي يعد عنصرا ضروريا في ممارسة مستقبلية التحرر، بواسطة الفن الذي يغير وعي وغرائز الأفراد ليتمكنوا من تغيير العالم.

وهكذا تبدو تصورات ماركيوز منسجمة مع التوجه العام للنظرية النقدية التي أسست لها مدرسة فرانكفورت، والتي من مبادئها القدرة على التفكير السلبي والقدرة على الرفض والنقد، ويتبين أن ماركيوز إنما يلجأ إلى قوة الفكر النقدية كأساس معرفة وكأداة لتجاوز ضيق السيطرة وقد أكد ماركيوز ذلك بقوله " **إن وظيفة الفن النقدية، مساهمته في النضال في سبيل التحرر**"[1].

كما تتكشف علاقة التفاعل بين أقطابها خاصة مع أدورنو Adorno إذ يتفقان في دور التجربة الفنية كقوة مناهضة للواقع القائم، فالفن يفتح مجالات للتحرر حيث يقول :" **سأتقدم إذن بالأطروحة التالية: إن صفات الفن الجذرية، أي وضع الواقع القائم موضع اتهام واستحضار صورة جميلة للتحرر، ترتكز تحديدا إلى الأبعاد التي بها يتجاوز الفن وينعتق من عالم القول والسلوك المتواضع عليهما**"[2].

ومن هنا تظهر وظيفة الفنان في إنشاء رؤية جديدة وتجربة فنية أصيلة، لإرساء عقلانية بديلة وإخراج الإنسان من وضعيته المزرية في اغترابه في خضم حضارة القمع.

---

[1]- هربرت ماركيوز، البعد الجمالي، ص 18.

[2]- المصدر نفسه، ص 18.

المبحث الثالث: دور الوعي في التحرر

يعتبر الوعي المناهض للغة والقمع والسيطرة، فهو غير كاف لوحده في عالم يناهض لغة مجتمع البعد الواحد، فما هو دوره في التحرر من خدمة القمع والسيطرة؟

قدم ماركيوز مثالا على ذلك بلغة المناضلين السود، حيث رأى أن هذه اللغة تعبر عن تمرد لغوي يدمر السباق الإيديولوجي الذي تستخدم وتصاغ فيه الكلمات ليضعها في السياق المعارض سياق نفي السياق القائم[1].

ومنه فإن الفن كما هو معروف يتجاوز ما هو قائم، ويساهم بدوره في إثراء الوعي الجديد، واكتساب الحساسية الجديدة في طابعها الجمالي، بفتحه أبواب للحرية وإعادته بعض الذاتية الرافضة للقهر، ومثال ذلك: **الموسيقى السوداء هي موسيقى المقهورين.**

أن رفض الحاجات والقيم التي تزيد الثورة الاجتماعية في الوقت ذاته تدعم العبودية الإرادية بين الجماهير، فعلى الثورة بدورها أن تتحرر كذلك من أسر مجتمع الرفاهية الرأسمالي، وتتحرر من تلك الوفرة التي حطمت كل جوانب حياة الفرد دون استرجاع الوعي بذلك[2].

ذلك معناه أن العمل على الرفض والقضاء على ما هو قائم، والذي تشهده ظاهرة التشيؤ، أوجب قطع كل الصلات التي تهدف إلى إشباع الحاجات باستمرار في ظل النظام الرأسمالي القمعي، الذي يتوهمه الفرد ويرى فيه تحررا له، وهذا ليس بالتحرر الفعلي، بل هو توهم فقط، وللانعتاق من هذه الظروف يجب أن تكون هناك ثورة تتطلب صبغة من النفي لما هو قائم.

---

[1]- حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ص 214.

[2]- المرجع نفسه، ص 217.

وقد ركز عليها ماركيوز في كتابه " **نحو التحرر**" بحيث يقرّ أن التلقائية والفوضوية لم تعد كافية لوحدها في تشكيل القوة الثورية الراديكالية داخل مجتمع قمعي، وليس بإمكانها أن تحقق هذه الثورة ما لم تتوج بعنصر التنوير وإيقاظ الوعي والتربية والممارسة السياسية، هذا ما يوحي إلى ضرورة توفير شروط التنظيم[1].

ويعتبر ماركيوز أن هذه القوة الثورية مهما حاولت الوصول إلى أهدافها النهائية، إلا أنها لا تتحقق بذلك، فهي تفتقر إلى عنصر المساندة من طرف الجماهير، التي تعد من الضروريات الإستراتيجية في مثل هذه الظروف.

كما ينفي ماركيوز أن الطلبة والمنبوذين والمشردين والمهمّشين والسود، أو غيرهم من العناصر الراديكالية، أن تكون لهم القدرة في إحداث تحول جذري داخل المجتمع الرأسمالي، لأنها ليست منظمة تنظيما فعالا على المستوى العالمي أو القومي، فالنضال من أجل تمهيد الأرضية لإمكانية القيام بالثورة هو الملائم لهذه الفئة التي مهمتها العمل على إيقاظ الوعي الثوري للعمال وتأكيد قيم الحساسية الجديدة.

ويؤكد ماركيوز ذلك في قوله " **إن نفي المجتمع القائم سيأتي على يد فئات المنبوذين، والزنوج والهيبز وسائر الأقليات المضطهدة الذين يعيشون بلا أمل، ويفتقدون الإحساس بالأمان والكرامة داخل المجتمع الرأسمالي**"[2].

وأن وعد التحرر يمكن أن تحققه هذه القوى الجديدة، خاصة وأن تنميط المجتمع الاستهلاكي لم يشملها، ولم يغير من طبيعتها الرافضة للاستغلال.

---

[1]- حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ص 218.

[2]- مرجع نفسه، ص 202.

أما الطبقات التقليدية التي عزت إليها النظرية الماركسية بمبادرة التحرر، فإنها في ظل التكييف المستمر لنمط حياتها نزعت نحو الادماج، ورضيت بالامتيازات التي قدمها لها المجتمع الصناعي وإن كانت " **البروليتاريا أو القوة التقليدية للثورة والنفي فقدت ثوريتها لأنها أصبحت جزءا من النظام القائم، وتخلت عن دورها التاريخي منذ أن قبلت الاشتراك في اللعبة البرلمانية، فإن القوى النامية تصبح هي القوى التي لم تندمج بعد في إطار هذا النظام، والتي لم تتطور داخل مؤسساته السياسية، والتي ترفض الاشتراك في قواعد اللعبة البرلمانية**"[1].

لذلك يصر ماركيوز كبديل لهذه القوة التقليدية للتأكيد على ضرورة أن تتموقع قوى التغيير من خارج المجتمع، ويشترط أن تكون ذات وعي تحرري، لذلك اعتقد ماركيوز بقدرة "**الحركة الطلابية في الولايات الصينية وجبهة التحرير الوطنية الفيتنامية وكوبا**"[2].

ويركز ماركيرز كثيرا على شريحة الطلبة باعتبارها قوة قادرة على نفي النظام القائم، ويبرز الدور الهام للحركات الطلابية الواعية والمثقفة، خاصة في القرن العشرين حيث ظهر الشباب في حركات المقاومة، في أوروبا أثناء الحروب التي شهدتها مثل: الثورة الفرنسية 1789 وتمرد الطلبة 1968 ونفس الشيء في كوبا والفيتنام، من خلال حركات تمردهم التي تكشف عن سلوكهم في رفض الوضع القائم.

وتبقى هذه الفئة والتي سماها ماركيوز بـ: **'اليسار الجديد'** تمييزا عن قوى ماركس التقليدية أو اليسار القديم إذ يقول "**هكذا يبدو التحرر وكأنه تهديد، ويتحول إلى تابو، وكلا تياري اليسار الجديد، السياسي والهيبي، ينتهك هذا التابو**"[3].

---

[1]– حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ، ص 202.

[2]– السيدر ماكنتير، ماركيوز، تر عدنان الكيالي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1971، ص.

[3]– هربرت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة، تر جورج طرابيشي، دار الأدب، بيروت، 1973، ص 40.

كما أن هذه الفئة تحاول دائما التصدي والاحتفاظ بالأمل في مواجهة كل أشكال السيطرة والاغتراب بأشكاله، باعتبار هذه الفئة حركة فكرية وثقافية فالتغيير حسب ماركيوز يبدأ بتغيير الأفكار السائدة وتعويضها ببديل أكثر ملاءمة وتبرز هنا النزعة الإصلاحية عنده، واستبعاد التغيير الجذري بالطبعة الماركسية.

وهذه الفئة تحاول دائما التصدي والاحتفاظ بالأمل في مواجهة كل أشكال السيطرة والاغتراب بأشكاله المختلفة فيقول ماركيوز: "**إن تحرير الوعي يظل هو المهمة الأولى وبدونه يبقى كل تحرير وكل فعالية جذرية أعميين مقضيا عليهما بالفشل، والممارسة السياسية ما تزال بالنظرية والتربية والإقناع**"[1].

إن العمل على تحرير الوعي الإنساني الذي أشار إليه في كتابه **'الثورة والثورة المضادة'** هو النقطة الرئيسية للتخلص من كل أشكال السيطرة التي فرضتها الظروف الاقتصادية والسياسية والتي حولت الإنسان إلى كائن وحيد البعد يعيش الاغتراب الكامل في محيطه العام والخاص.

وما يمكن قوله هو أن لكل ثورة شروط ذاتية وأخرى موضوعية لتعي وجودها وتحقق نجاحها، ولعل ماركيوز ركز على الأساس النفسي ذلك أن تحرير الوعي هو أساس كل تغيير، وهو شرط افتقره المجتمع الصناعي المتقدم، فالتحرر الإنساني ممكن دون التخلي عما تم إنجازه من قبل الحضارة من التكنولوجيا والتقدم، وضرورة أن يوجه التقدم العلمي لخدمة أهداف وغايات إنسانية، والتخلي عن هدف السيطرة على الإنسان بل تحقيقه وضمان بقائه وتفعيل كل الآليات الضرورية التي سبق ذكرها: تحرير الغرائز، وتفعيل دور الخيال كناقد لما هو سائد، وتفعيل دور الفن كناقد لمفاسد المجتمع، ومحاولة البحث عن القوى الجديدة لتحرير الإنسان من كل أشكال السيطرة، فماركيوز من خلال تشبعه بمنابع فكرية مختلفة استطاع أن يبرر حقيقة هذه العقلانية التكنولوجية بالنقد والتحليل وإعطاء البديل لتجاوز هذه العقلانية.

[1]– هربرت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة، ص 149.

خاتمة

خاتمة:

من خلال ما طرح يمكن أن نستخلص حصيلة من النتائج تمخضت من تحليلنا لهذا البحث المتواضع والتي كان مجملها أن:

مشروع الحداثة الذي سطرته فلسفة الأنوار، قد شهد انحرافا باتخاذه صورا عديدة للسيطرة ولم يصبو إلى تحرير الإنسانية في ظل هذا التطور الهائل، وهذا ما انتبه إليه فلاسفة مدرسة فرانكفورت من خلال نقدهم لحال إنسان الحضارة الصناعية المتقدمة، وكشفهم لكل ظواهر القمع والاستلاب ومطالبتهم بتغيير هذا المجتمع الذي أنتجته الحداثة التقنية **'العقل الأداتي'**، وكان غرضهم من هذا النقد هو تجاوز هذا العقل الأداتي إلى عقل موضوعي يعيد النشاط للعقل ويمنحه الوعي والتطلع نحو النقد ورفض ما هو قائم.

كما نجد ماركيوز من خلال طرحه رافضا لكل أشكال التقدم التكنولوجي العلمي والتقني التي فرضته القوى السياسية المهيمنة، وهو بذلك لا يتخذ موقفا نقديا إزائها وإنما نجده يندد على ضرورة الاستعمال العقلاني لها، فهو يؤمن بإمكانية توجيه العلم والتكنولوجيا في خدمة البشرية وليتحقق ذلك لا بد من ظهور تكنولوجيا جديدة تقضي على سيطرة المجتمعات الغربية المتقدمة، فهي تقوم على إعادة تشكيل العلاقة بين الإنسان والطبيعة وما يحققه له الضمير السعيد والحياة الرغدة دون المساس بأبعاده الإنسانية، لكن ماركيوز من خلال هذا الطرح سيحدث مرحلة انتقالية إلى أسمى الحضارة وهو ما يهدد المجتمع في صميمه، فعوض أن تكون هذه التقنية موجهة لسياسة التدمير والهدم والنقد أصبحت موجهة لتهدئة النضال في سبيل حفظ البقاء واستمراره وهي ما سماها ماركيوز بالحياة المسالمة أو الراضية.

خاتمة

ويندد ماركيوز أيضا على أن الفن هو السبيل للتخلص من السيطرة نظرا لطابعه الثوري النقدي والذي يحمل القيم الجديدة لبناء حضارة عنوانها الحرية والجمال بمعزل عن السيطرة والارتباط بالمادة، ولعل هذا الاهتمام الكبير له بالفن كان نتيجة تأثره بأعمال **فردريك تشيلر** الفنية والذي أولى اهتماما كبيرا للبعد الجمالي الذي يمكنه إرساء عالم أفضل خال من صور التشيؤ والاغتراب، لكن هذه الفكرة التي رسمها ماركيوز كفيلسوف باعتبارها وسيلة للتحرر من قيود الواقع تبقى مجرد فكرة طغى فيها اهتمامه بالقيم الجمالية والفنية على حساب القيم الأخلاقية والتي تعتبر الحلقة المفقودة للمجتمعات المعاصرة، التي يغيب فيها الضمير والكرامة الإنسانية، في حين أن مهمة الفلسفة هي الجمع بين الجانب الأخلاقي والجمالي معا إضافة إلى الجانب المعرفي والتقني لتحصيل حضارة جديدة متكاملة الأبعاد، تحل محل حضارة البعد الواحد، وحتى وإن كانت الحضارة الجديدة التي يدعو ماركيوز إلى قيامها غير كافية في تأسيسها على البعد الجمالي فقط، كما أنه لم يحدد لنا بوضوح الوسائل العلمية الكفيلة لتحقيقها.

ويبقى استمرار التكنولوجيا عنوانا لاستمرار القمع وجعل الإنسان دوما ضحية للاغتراب والتشيؤ، فتصور حضارة متقدمة تسودها الحرية والبعد عن القمع والاستلاب يبقى أمرا مستحيلا، بالرغم من السبل والإمكانات التي طرحها ماركيوز لتجاوز حضارة الاغتراب اللاعقلاني إلى حضارة اللاّاغتراب العقلاني، لأن المجتمع الراهن يحكمه الكبار من المجتمع الأمريكي، والذين يفرضون وسائل القمع والكذب وإدعاء الديمقراطية بواسطة الإعلانات والتفرقة العنصرية والحرية التي لا أثر لها من الصدق، فهو مجتمع أمريكي قوي لا يمكن تغيير كيانه الاقتصادي والاجتماعي وهو يضع الإنسان حتمية وصفة متأصلة فرضتها الظروف التاريخية مكنت هؤلاء من تحصيل ثروة تفوق حدود الخيال وهي ما ساعدهم في ممارسة أشكال الاغتراب والقمع.

خاتمة

وما يمكن قوله هو أن تغيير حالة الاغتراب هو أمر صعب فالحروب مازالت مستمرة وخطر التكنولوجيا مازال ينزف ويفتك هيكل الوجود الإنساني، فمشكلة التي تبقى مطروحة هي كيفية تسخير هذه التكنولوجيا لخدمة البشر في ظل الفقر والتخلف والاغتراب المادي والروحي وضآلة الوعي، لمناهضة هذا الاغتراب واختلاف الآراء.

وخلاصة القول أنه في ظل هذا الاختلاف نجد مبدأ الرفض للأوضاع القائمة، وهو ما يتجسد لدى النفوس المحرومة والتي تكون مشحونة بالرغبة في الثورة وليس بالبعد الجمالي كما ذهب ماركيوز، ويبقى التحلي بروح النقد المستمر لما يوفره النظام من تطور علمي وتكنولوجي الدعوة التي أراد ماركيوز أن يتحلى بها الإنسان ليوجه التقنية إلى خدمته وتحرره، فهي تقنية ذو حدين تجعل من الإنسان كائنا سعيدا في عالمه، وفي مقابل ذلك تسلبه وعيه وإنسانيته، فعليه أخذ الحيطة إزاءها وحسن توظيفها.

فهرس
المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1) قائمة المصادر:

1-ماركيوز هربرت، نحو التحرر، تر إدوارد الخراط، دار الآداب، بيروت،1972.

2-ماركيوز هربرت، الحب والحضارة، تر جورج طرابيشي، ط 1، منشورات دار الآداب، بيروت، 1973.

3-ماركيوز هربرت، الثورة والثورة المضادة، تر جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1973.

4-ماركيوز هربرت، البعد الجمالي، نحو نقد النظرية الجمالية الماركسية، تر جورج طرابيشي، ط 2، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1982.

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

2) قائمة المراجع:

1-بوتومور توم، مدرسة فرانكفورت، تر سعد هجرس، ط2، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع، ليبيا، 2008.

2-زكريا فؤاد، هربرت ماركيوز، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005.

3-أسون بول لوران، مدرسة فرانكفورت، تر سعاد حرب، ط 1، المؤسسة الجماعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1990.

4-بومنير كمال، النظرية النقدية، من ماكس هوركهايمر إلى أكس هوينث، ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.

5-المحمداوي علي عبود، ومهنانة اسماعيل، مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ط 1، إبن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، 2012.

6-شاخت ريتشارد، الاغتراب، تر كتمل يوسف، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1980.

7-هابرماس يورجين، القول الفلسفي للحداثة، تر فاطمة الجيوشي، د.ط، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995.

8-ماركس كارل، رأس المال، تر فالح عبد الجبار وآخرون، المجلد الأول، الجزء الثاني، دار التقدم، موسكو، د.ت.

9-أبو زيد أحمد، الاغتراب، عالم الفكر، المجلد 10، العدد 1، الكويت، 1979.

10- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر، هربرت ماركيوز، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

11- عبد الله يحي، الاغتراب، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2005.

12- حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ط 1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1993.

13- ماكنتير السيدر، ماركيوز، تر عدنان الكيالي، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1971.

3- المجلات والحوليات:

1-أبو العينين فتحي، هابرماس وتحرير الوعي الاجتماعي، مجلة الإبداع، العدد الخامس، مايو، 1998.

2-مكاوي عبد الغفار، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كلية الأدب، العدد 13، جامعة الكويت، 1993.

3-عبد الرزاق عماد الدين ابراهيم، مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، مجلة اللوجوس، العدد 3و4، سبتمبر2015.

4-الموسوعات والمعاجم:

1-لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، المجلد 1، ط 2، منشورات عويدات، بيروت، 2001.

2-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، د.ط، دار الكتاب البناني، بيروت، 1982.

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة.....	أ-هـ
الفصل الأول **خلفيات تشكل مدرسة فرانكفورت**	
المبحث الأول: المرجعية الفكرية لمدرسة فرانكفورت.....	09
المبحث الثاني: النشأة والتأسيس.....	13
المبحث الثالث: قضايا النظرية النقدية.....	16
المبحث الرابع: المنابع الفكرية لفلسفة هربرت ماركيوز.....	19
الفصل الثاني **آليات الكشف عن الاغتراب في فلسفة ماركيوز**	
المبحث الأول: مفهوم الاغتراب عند فلاسفة مدرسة فرانكفورت.....	26
المبحث الثاني: مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيوز.....	33
المبحث الثالث: واقع الإنسان في ظل العقلانية التكنولوجية.....	36
المبحث الرابع: مظاهر الاغتراب عند ماركيوز.....	40
- القمع الجنسي.....	40
- توجيه الفكر والثقافة والفن.....	43
- التضمين السياسي.....	47
الفصل الثالث **تجاوز أزمة الاغتراب عند ماركيوز**	
المبحث الأول: إعادة بناء البنية الغريزية.....	52
المبحث الثاني: دور الخيال والفن في التحرر.....	55

المبحث الثالث: دور الوعي في التحرر.....	59
خاتمة.....	64
قائمة المصادر والمراجع.....	68
فهرس الموضوعات.....	72