

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

# مسألة التحرر في فلسفة

## هربرت ماركيوز

مذكرة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة

إشراف:

أ.د عبد الرحمن بوقاف

إعداد الطالبة:

خديجة أحمد مسعود

السنة الجامعية: 2015 - 2016م

## كلمة شكر

أتقدّم بشكري الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور عبد الرحمن بوقاف الذي يرجع له الفضل الكبير في إخراج هذا العمل إلى النور.

كما كان له الفضل من قبل في تكويني وتوجيهي منذ التحاقني بالجامعة، فله من أصالة نفسي جزيل الشكر وأسمى عبارات الاحترام والتقدير.

كما نشكر كل من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل المتواضع

## إهداء

إلى الوالدين العزيزين اللذين كانا قدوة لنا.  
إلى كل إخوتي وأخواتي  
إلى كل هؤلاء.

- خديجة -

## الفهرس

01	- مقدمة .....
<b>الفصل الأول: منطلقات فكر هربرت ماركيز</b>	
04	/1 مدرسة فرانكفورت .....
08	/2 التأثير الهيجلي .....
11	/3 التأثير الماركسي .....
16	/4 التأثير الفرويدي .....
<b>الفصل الثاني: أشكال السيطرة ومجالات تنميط الإنسان</b>	
19	/1 العقلانية التكنولوجية وتشكيل السيطرة .....
22	/2 القمع الفرويدي لبناء الحضارة .....
31	/3 القمع الزائد عند ماركيز .....
43	/4 التسامح الزائف .....
48	/5 تنميط اللغة .....
55	/6 غياب البعد الناقد .....
59	/7 انصياع المجال الثقافي والفني .....
<b>الفصل الثالث: دعائم وإمكانات التحرر</b>	
66	/1 انبثاق حساسية جديدة .....
72	/2 إرساء حضارة الارتواء .....
82	/3 مناهضة الخيال للواقع .....
86	/4 الفن الرافض للنظام القائم .....
93	/5 النفي المطلق للنظام القائم .....
97	/6 قوى جديدة ثورية .....
104	- خاتمة .....
107	- ثبت المصطلحات .....
111	- قائمة المصادر والمراجع .....

## المقدمة

يتميز النظام العام في المجتمع الصناعي المتقدم بقدرته على توجيه كل النشاطات السياسية و الاقتصادية والاجتماعية، فهو نظام محكم التنسيق يعمل في جوهره على إضعاف الإنسان، وذلك من خلال تعبئة جميع طاقاته الجسدية والروحية، بالإضافة إلى ذلك كفته و قمعه، و جعله إنسانا مقهورا ذا بعد واحد.

لقد حاول هذا احتواء كل التناقضات و العناصر المتعارضة على جميع المناحي، و لعل هذا ما شكل الأطروحة الأساسية عند هربرتماركيز في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد، حيث يرى تلك السيطرة الاجتماعية السائدة في المجتمع الصناعي المتقدم هي سيطرة تستخدم الوسائل التكنولوجية، بمعنى بدلا أن تكون التكنولوجيا قوة تحريرية عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات في خدمة الإنسان أصبحت عقبة في وجه التحرر، عن طريق تحويل البشر إلى أدوات و ذلك عندما جعلت الإنسان المعاصر أسيرا مكبلا للنظام القائم.

فناطق الحرية المتاحة زيف وهم التي تنتجها التكنولوجيا، و بذلك فإن هذا النمط من الحرية موجه ، حيث إن اختيارات الإنسان ليست نابعة عن إرادة حرة، بل محددة و تضع قيودا لكل حرية حقيقة .

إضافة إلى هذا أن ما تقوم به الحاجات المجتمع الصناعي المتقدم باتت تتغلغل بجذوره في أعماق البنية الداخلية للإنسان، مما مكن لهذه الحاجات أن تجعل عبدا خاضعا لها و جردته من كل أبعاده ما عدا البعد الاستهلاكي، أصبح الإنسان يعرف بذلك إنسان ذي البعد الواحد يخدم مصالح القوى المسيطرة على كل مناحي حياته. وهكذا يكون الواقع التكنولوجي المعاصر عند ماركيز، واقعا استعباديا للإنسان المعاصر ينبغي رفضه، حيث كان نقد ماركيز ينصب أساسا على المجتمع الصناعي المتقدم سواء تعلق الأمر بالمجتمع الرأسمالي أو الاشتراكي باعتبار المجتمع القائم محصنا ضد التحول الجذري

والتمرّد على نظام الأشياء القائم، وعلى هذا النمط تجهض كل محاولات أو احتمالات التغيير، و تصادر جميع عناصر الرفض.

وانطلاقاً من كل هذا صار حرياً بالإنسان المعاصر أن يمارس الفكر الرافض للنظام القائم راسماً الطريق إلى ثورة شاملة تهزّ مختلف أركانه، لذا أصبح واجباً أن نتساءل و نطرح الإشكالية : هل يمكن للعقل الإنساني في ظل النظام التكنوقراطي أن يتحرّر من الواقع القمعي المستمر ؟ عبر هذه الإشكالية و من خلالها تتجلى الانتقادات التي وجهها ماركيز للحضارة الصناعية الحديثة، للبحث عن كيفيات التغيير و التجاوز و خلق وضع مغاير.

هذه الإشكالية التي جعلتني أنتهج البحث إلى مقدمة و ثلاثة فصول و خاتمة، تناولت من خلال الفصل الأول " منطلقات فكر هربرتماركيز " إشارة إلى جذور فكر هذا الأخير، أي التعرّض إلى العوامل الرئيسية و الروافد الفكرية، التي غدت تحليلات النقدية أمثال هيجل ماركس و فرويد، بعدها كان التطرق للفصل الثاني الموسوم ب " أشكال السيطرة و مجالات تنميط الإنسان المعاصر " التي تعتمدها عقلانية النظام بدءاً بالعقلانية التكنولوجية، التي تشكل المصدر الرئيسي للسيطرة، ثم يأتي بعده طبيعة القمع في المجتمع القائم و أشرت إلى تأثير ماركيز " بتصور فرويد لمفهوم القمع " كحتمية ضرورية في إرساء حضارة مسالمة، فكان تمهيداً لقراءة ماركيز ب " فهم القمع المتزايد " الذي يتميز به ماركيز عن فرويد ، بعدها انتقلت إلى طبيعة التسامح السياسي و الذي عرف حسب تعبير ماركيز ب " التسامح القمعي " هو تسامح أنجبته عقلانية النظام ، و كان الانتقال من خلاله إلى تنميط اللغة حسب العناصر التي تحيل إلى تجاوز و التحوّل الجذري ، و بالتالي انتشال القدرة على التمرد و الثورة، كما يرتبط هذا العنصر بالوضع الثقافي الذي تمّ تكييفه وفق النظام .

أما الفصل الثالث فقد عنوانته ب " الدعائم و إمكانات التحرّر " التي تحتوي حسب ماركيز على الحساسية الجديدة و الوعي ثم بعد ها تناولت مسألة إرساء

حضارة الارتواء و السعادة، كما أكد ماركيز إمكانية حصوله على الذات المتمردة من خلال سيادة الفن و دور الخيال في إحداث ثورة ، و أين يتحقق الانعتاق من الاستغلال و السيطرة . بعد أن انتقلت إلى عنصر الرفض الأكبر أو القطيعة التامة للنظام القائم التي تؤكد استمرار الفكر السلبي و النافي، وهو المصدر الوحيد للخروج من شبكة التشيؤ الذي فرضته العقلانية التكنولوجية، و في كل هذه النقاط تتكشف الإمكانيات البديلة لنموذج حضاري أفضل و أكثر حرية.

### أسباب اختيار الموضوع:

إن أسباب اختيار لهذا الموضوع عند هربرتماركيز دون غيره من الفلاسفة تعود أهميته كمفكر و فيلسوف و ناقد لسلبيات الحضارة الصناعية، بالإضافة إلى ذلك كان هدفه السعي إلى إيجاد طريق يتحرر به الإنسان في ظل التقدم التقني و بالتالي يحقق سعادته الحقيقية .

و في تجسيدي لهذا العمل و بعد تأمل للمادة المعرفية التي سأتناولها في بحث مسألة التحرر في فلسفة هربرتماركيز بدا لي أن أنسب المناهج هو اعتماد المنهج التحليلي النقدي كآلية مساعدة في فهم دقيق لأفكار ماركيز .

## منطلقات ماركيز الفكرية

### 1 - مدرسة فرانكفورت

لقد تراكتت عدة أسباب لظهور هذه المدرسة التي جاءت كرد فعل على الأوضاع التي عاشتها أوربا عامة، و ألمانيا خاصة و ذلك في القرن 19، و من بين هذه الأسباب اندلاع الحرب العالمية الأولى، و قيام الثورة البلشفية 1917، و إخفاق الثورة في ألمانيا التي كانت مقسمة إلى دويلات، حيث عانى فيها العمال أوضاعا مزرية جدا<sup>1</sup>.

و في ظل هاته الظروف السائدة في المجتمع الغربي بوصفه كالأضد حافلا بأشكال التناقضات، و ضروب الصراعات المريرة، ثم اللجوء إلى تأسيس معهد الأبحاث الاجتماعية الذي اتخذ فيها اسم مدرسة فرانكفورت **L'école de Francfort\*** و قامت هذه المدرسة بجهد نظري نقدي لتنظيم بشكل متميز إلى جانب أهم الفلسفات الكبرى الحديثة و المعاصرة مثل الكانتية الجديدة و الوجودية و البنوية و الماركسية.

لذا كان المسعى الرئيسي لرواد النظرية النقدية بعد أن اضطروا للهجرة إلى العالم الجديد في الثلاثينات القرن الماضي، بعد اشتداد ضغط النازية عليهم في ألمانيا، هو تأسيس فلسفة اجتماعية دورها أو محورها الأساسي، فهم الحياة الاجتماعية، و الاهتمام بالمشاكل الاقتصادية في المجتمعات المتقدمة التي تسودها الصراعات و التي ترتبت عليها نتائج قاسية كإغتراب\*\* البشر عن أشكال حياتهم التاريخية في المجتمعات الرأسمالية و الصناعية و ظهور الأنظمة الشمولية، إذ بقدر ما أنتجوها كانوا إنتاجا لها أيضا، و بقدر ما اقتربوا منها، وجدوا أنفسهم

<sup>1</sup>- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، تر، سعد هجرس، طرابلس، دار أوبا 1998، ص 19.

\*- لم يطلق المؤسسون هذه التسمية على مؤسستهم، بل نقادهم ذلك أن التسمية التي تبناها هي النظرية النقدية.

\*\*- الإغتراب هو أن يضيع الشخص شخصيته الأولى و يفقد حريته و استقلاله الذاتيين بتأثير الأسباب الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية، نتيجة لهذا التأثير يصبح الإنسان ملكا لغيره أو عبدا للأشياء المادية .

مغتربين عنها لذا و انطلاقا من التحديدات الأولية للمدرسة سيطرت عليهم فكرة الخلاص و الكفاح من أجل الوصول إلى عالم أفضل تسوده الطمأنينة و الاستتارة و تختفي منه مظاهر القهر، و القمع و كل ما يسيء إلى الحياة الذاتية والاجتماعية.

و تعود بداية نشأتها إلى سنة 1923، و من أهم الأعضاء المساهمين في وضع النواة الأولى لهذا المعهد نجد فيليكس فايل (1898، 1975) Felix Weil وهو ابن مليونير يهودي ، هيرمان فايل Hermann Weil بتمويل هذا المشروع، و كان فريدريك بولوك F.Pollok (1894- 1970) من المؤيدين لفكرة تأسيس معهد يهتم بالمشاكل الإنسانية.

لقد أصدر فيليكس فايل بيانا يعلن فيه عن ميلاد المعهد الجديد و حدد فيه هدفه الذي لخصه في معرفة و فهم الحياة الاجتماعية، و شموليتها بدءا في الأساس الاقتصادي حتى البناء الفوقي<sup>1</sup>. و قد واجه المعهد في وقت تأسيسه مشكلة الرئاسة، لأن اللوائح كانت تشترط من يتولى رئاسته أن يكون حائزا على درجة الأستاذية، و بالتالي اقترح فايل Weil ترشيح كورت ألبرت جيرلاخ Kurt Albert Gerlach كمدير للمعهد، و لكن بعد موت هذا الأخير في أكتوبر 1922 عيّن كارل جيرونبرج Karl Grunberg (1861 - 1940) كمدير رسمي له سنة 1923، لقد صرّح هذا الأخير في محاضرة ألقاها بمناسبة افتتاح المعهد بمعارضة النظام الاجتماعي القائم و بانتمائه الفكري للماركسية دون تركيزه على الجانب السياسي و لكن على الجانب العلمي الأكاديمي<sup>2</sup>.

و لكن إثر مرض جيرونبرج تنازل عن الرئاسة و انتقلت الإدارة إلى ماكس هوركهايمر Max Horkheimer (1895م - 1973) الذي وضع الإطار

<sup>1</sup> - حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيز، ط1 بيروت لبنان، دار التنوير للطباعة و النشر 1993، ص 100.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 101 .

النظري الذي تتحدد فيه مهامها المستعجلة و ذلك لمواجهة التحديات الجدية التي تنتظرها في المستويين الفلسفي و الاجتماعي السياسي، و قد استقر في الأخير على مهام ثلاث أساسية:

1. ضرورة بلورة وعي متكامل خاص بكل نظرية لها توجه اجتماعي و النظر في محدداتها و ما يتمحور حولها.
2. العمل على التحرر، أو الانعتاق عن طريق عقلنة الواقع أو على الأقل البحث عن العناصر العقلية في هذا الواقع .
3. محاربة العقلانية الأداة التي ارتبطت بالسيطرة على الإنسان الذي أخضع للمؤسسات القمعية، و مواجهة لهذا الوضع قام هوركهايمر بنقد العقل التنويري، الذي يمثل القاعدة الأساسية للعقلانية الأداة Rationalite instrumentale ، و قام بالكشف عن سلبياتها في النظام الاجتماعي مع تيودور أدورنو (Théodor Adorno) (1903 – 1969)، حيث قاما في كتابهما المشترك **جدل التنوير** بتحليل فلسفة الأنوار و كشف أن الأنوار التي كان هدفها تحرير الإنسان، و التي بنيت على العقلانية، و الحرية و العدالة، أصبحت أداة سيطرة و تكريس العبودية، و أصبح الإنسان تابعا للمجتمع، الأمر الذي ترتب عليه إقصاء الحرية و فقدان العقل طاقته على التفكير السلبي، و أصبح مجرد أداة للتغيير، و لذلك اصطلح رواد مدرسة فرانكفورت على تسمية العقل الأداة Raison instrumentale ، يقول هابرماس: " و هكذا يفهم هوركهايمر و أدورنو الأنوار بوصفهما محاولة يائسة للهروب من قول المصير".<sup>1</sup>

بالإضافة إلى أدورنو نجد المعالجات النقدية لهيربرتماركيز Herbert Marcuse ، التي تمثل عماد الفلسفة الاجتماعية من حيث إنها تفسر الإنسان و

<sup>1</sup> - يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدث، تر فاطمة الجيوشي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1995، ص

عالمه في إطار وجوده الاجتماعي، و ذلك عوضا أن نفسره من خلال مفاهيم فلسفية مطلقة مثلما كانت تقوم به الفلسفة المثالية، و وفقا لنظريته هذه أصبحت المادية ترتبط بالنظرية الاجتماعية أشد الارتباط ، و كان ذلك من خلال عنصر الاهتمام بالسعادة الإنسانية، وعنصر ممارسة الحرية التي تمكن من تغيير الظروف المادية للوجود، لذلك ربط الحرية بالعقل يتجلى ذلك في قوله : "إن الفلسفة عندما وصلت إلى مفهوم العقل باعتباره حرية نقد وصلت إلى منتهاها"<sup>1</sup>.

و هكذا أثرى النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بأفكاره و تطلعاته القيّمة، حيث يعتبر إسهاماته الفلسفية فيها و في علم النفس الاجتماعي و الفلسفة السياسية ذات أهمية عميقة التأثير على الفكر الماركسي السياسي و الحركات السياسية كما شكلت كتاباته منعظا هاما\* في مدرسة فرانكفورت ساعد بشكل أساسي في تكامل النظرية النقدية لها، هذا إلى جانب يورغن هابرماس Yurgen Habermas كعضو بارز في أعضاء الجيل الثاني، و اعطى لها نفسا جديدا، إذ جاء بنظرية الفعل التواصلي و أفكاره النقدية التي تسعى إلى ضرورة الحوار و المناقشة الهادفة من أجل إيجاد الحلول للمشاكل العالقة في التنظير للفعل الاجتماعي العنف و القوة.

---

<sup>1</sup> - هربرت ماركيزوز، فلسفة النقد، دراسات في الفلسفة النقدية تر، مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت لبنان، دار الآداب، 1971، ص 47-48 .

\* - يمثل هربرت ماركيزوز ( 1898 - 1979 ) هذا النوع الحاد من نقد المجتمع الصناعي المتقدم و خاصة في كتابيه الهامين : إيروس و الحضارة ( 1958 ) و إنسان ذو البعد الواحد ( 1964 ) حيث يرى أن هذا المجتمع هو مجتمع السيطرة الكلية فهو يملك القدرة على و أد أية محاولة لمعارضته و نقيه و حسب بل و يملك أيضا القدرة على استنفار جميع طاقات الإنسان المعاصر الجسدية و الروحية و جميع القوى الاجتماعية و حمايته

## التأثير الهيجلي:

لقد حاول ماركيز أن يحلل واقع الحضارة الحديثة، فركز اهتمامه على بعض الفلاسفة أمثال هيجل، ماركس، و فريد ، حاول أن يستثمر هذه الفلسفات المتناقضة لصياغة نظرية فلسفية جديدة يصّب مضمونها في نقد الواقع الذي أقرته الحضارة الصناعية الحديثة.

و انطلاقا من هنا يمكن القول أن ماركيز قد درس الإنسان من مختلف النواحي ( و بهذا يكون ماركيز قد جمع بين الإنسان التاريخي الذي قدمه هيجل، و الإنسان الاقتصادي الذي قدمه ماركس، و الإنسان الجنسي كما أتى به فرويد ) التي ساهمت في رسم معالم تفكيره، كما أنه لا يمكن الحديث عن تصور واضح يكشف فيه ماركيز عن رؤيته للإنسان البديل دون الوقوف على أفكار هيجل، بحيث يعد تفكيره البذور الأولى لفكر ماركيز فقد انتقى منه فلسفته خاصة فكرة السلب و النفي بصيغة الجمع Les négations ، التي جعلت لفكره مسارا دياليكتيكيا Dialectique، الذي يدعو دائما إلى رفض الوضع القائم و السعي إلى خلق وضع آخر يتجاوزه.

فالعقل عند هيجل يحمل طابعا ثوريا، و هو مستعد دائما لتغيير الوضع الراهن، و ينفي كل أشكال السيطرة و الاستبعاد و روح النفي هي التي تجعل الجدل ديناميكيا و تدفعه إلى الأمام هكذا فلا يثبت الوضع الجديد أن يقوم حتى تقوم حركة السلب و نفي جديدة، و يقول ماركيز في هذا : " فلسفة هيجل إذا كانت سالبة فهي أيضا نقدية، و ذلك انسجاما مع نزعتها الثورية المتمردة على الواقع " <sup>1</sup> .

<sup>1</sup> - قيس هادي أحمد ، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، ط1، المؤسسة العربية ، بيروت، لبنان، 1980 ، ص 68 .

و بما أن الجدل الهيجلي هو دعوة للفرض و الإنكار و التجاوز فهو قريب من الثورة، بل العمليات الأولى ما هي إلا تمهيد للثورة التي هي صدام واقعي فعلي و تاريخي.

لقد حلل ماركيز أعمال هيجل تحليلاً موضوعياً، و اهتمامه بمنهجه الجدلي الذي تميز به فكره فيقول ماركيز في بداية كتابه العقل و الثورة موضحاً ذلك :

" ألف هذا الكتاب على أمل أن يسهم بدوره بسيط، لا في إحياء هيجل بل في إحياء ملكة عقلية، يخشى عليها في خطر الضياع، ألا و هي القدرة على التفكير السلبي"<sup>1</sup>.

فالسلب أو النفي حسب ماركيز يكمن في طبيعة الأشياء، كل شيء يحمل في طبيعته بذور النفي، و يقارن بنقيضه الحقيقة باللاحقية و الوجود باللاوجود، لأن الكون في حالة سيرورة دائمة والحركة تنتقل من الماهية إلى الوجود الخارجي، يقول ماركيز في هذا السياق:

" الوجود نفسه طابعه الأساسي أنه ممزق منقسم "مهشم" في ذاته....إنه يحمل دائماً معه إنه ليس إلا سلبياً و ذلك وفقاً لماهيته في أعماق مراتبها"<sup>2</sup>

يرى ماركيز أن كل شيء في الوجود لديه جوهر غير محقق في الواقع ، و بالتالي فإن كل ما هو حقيقياً ليس موجوداً<sup>3</sup>لذا على التفكير أن يرفض هذا الواقع قصد التعبير ،و أن ينفي ما هو منجز، و ينبغي تجاوزه نحو الأفضل، فإنه يستطيع أن يتطور و يطور و العكس بالعكس فمهمة العقل دائماً هي كسر أغلال الواقع والسيطرة و الطغيان،فإن العقل لا بد أن يغيره، فالنفي هو ما عبر عنه ماركيز برفض السيطرة و الدعوة إلى الاستقلال ، و رفض الحرب و الدعوة إلى السلام .

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، العقل و الثورة، هيجل و نشأة النظرية الاجتماعية، تر، فؤاد زكريا ، القاهرة، الهيئة العامة للتأليف، 1970، ص 17.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز، نظرية الوجود عند هيجل: أساس الفلسفة التاريخية، تر، إبراهيم فتحي ، بيروت، التنوير للطباعة و النشر ، ص 92.

<sup>3</sup> - قيس هادي أحمد ، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز، ص 24.

و هنا يظهر دور العقل كقوة ثورية في المقام الأول، فهو سعي لا يتوقف عن الحركة و فعالية لا تكل عن التجاوز و العلو<sup>1</sup>، و بالتالي فإن وجود النفي أو السلب في الفكر في رأي هيغل و ماركيز، هو دليل على ضمان الاستمرارية و رفض ما هو موجود و تجاوزه، فإنه بذلك يدفع إلى التطور و التقدم، و عملية تحرر، و لهذا ربط هيغل بين التقدم في الحرية و التقدم في الفكر.

بالإضافة إلى النفي و السلب نجد قضية الاغتراب هي إحدى القضايا الهامة التي يمكن من خلالها القول بان هيغل كان دائماً قريباً من الإنسان، فالاغتراب لديه يمثل حقيقة أنطولوجية تستمد جذورها من وجود الإنسان في العالم<sup>2</sup>.

هكذا يبقى هيغل من الفلاسفة الذين تحدثوا عن فكرة الاغتراب في تاريخ الإنسانية، حيث جعلها مقترنة بالفكر الذي هو محرك الأحداث، و أعطى لها صبغة عقلية منطقية و ميتافيزيقية فما مدى تأثير هذه الفكرة في إسهامات ماركيز الذي تناول هذا المصطلح (الاغتراب) ؟

يعيش الإنسان حالات مختلفة من الاغتراب على مستويات يفسرها هيغل في جملة من المحاضرات التي ألقاها 1804 ، ففي هذه المحاضرات المتعلقة بفلسفة الواقع أو ما يسميه " الاغتراب في فلسفة الطبيعة " تطرق إلى الاغتراب السياسي الذي يفسر من خلاله العلاقة الكامنة بين الفرد أو المواطن Le citoyen الذي يرمز لها بالإرادة الخاصة ، و الدولة L'état التي يرمز لها بالإرادة العامة، فهذه العناصر توجد في تعارض و صراع و تضاد، و ذلك حينما تقوم الإرادة العامة بانتهاك حريات حقوق الأفراد بكونها كائن مناقض و معاد للأولى<sup>3</sup>، و هذا يتم إما بسلب حريته حيث تصير فيها الأفعال غير إرادية لتحقيق الأهداف العامة أو بسلب المعرفة نتيجة غياب معرفته الشخصية لأهدافه، و في هذه الحالة يصبح

<sup>1</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز، ص 69.

<sup>2</sup> - حسن محمد حسن حمادة، الاغتراب عند إيريك قروم ، ط1، المؤسسة الجامعية للنشر ، بيروت، لبنان، ص 38 .

<sup>3</sup> - هربرت ماركيز، العقل و الثورة، ص 54 .

الإنسان أمام عالم يقف في وجه حاجاته الباطنية، و عالم تحكمه قوى لا ترى، عالما ميتا تتحط فيه الحياة البشرية، أو كما وصفه هيجل بأنه " حياة متحركة للأموات"<sup>1</sup>، و هذا ما يؤدي بدوره إلى خلق أنواع أخرى من الاغتراب، كالاغتراب الحقوقي و الاجتماعي و النقابي.

فهذه المرحلة من الاغتراب تكون على مستوى الذهن، حيث يصبح الإنسان مهياً للاغتراب، و معنى هذا أن الإنسان الذي ساهم في خلق الأشياء و مختلف النشاطات، أصبح تحكمه قوى لا يمكن الانفلات منها، و هذا ما ذهباليه أيضا ماركيز بقوله:

" إن عالم الأشياء الذي هو أصلا نتاج عمل الإنسان و معرفته أصبح مستقلا عنه، و صار تحكمه قوى و قوانين لا يمكن التحكم فيها"<sup>2</sup>. أي بمعنى أن الإنسان لم يعد يتعرف على ذاته من خلال الأشياء التي أوجدها بنفسه.

### التأثير الماركسي:

بعد أن درسنا الإنسان التاريخي لدى هيجل ننتقل الآن إلى دراسة الإنسان المادي لدى كارل ماركس. إن " أبرز النقاط التي تلاقى أو تأثر فيها فكر ماركيز مع الفلسفة الماركسية، هي موقف هذه الفلسفة من مشكلة ماهية الإنسان، التي تمثل عند ماركيز مشكلة أساسية بتحديد الاتجاه العام لكل فلسفة"<sup>3</sup>.

فقد تميز كارل ماركس برؤية مادية للتاريخ، و أن القوانين الكامنة في الطبيعة، تكفي كأساس لتفسير كل من الإنسان، و ما الإنسان إلا نتاج للطبيعة المادية حيث يخضع للقوانين نفسها التي تحكم الظواهر المادية الأخرى و بذلك يغدو الجانب الفكري للإنسان، و مختلف قدراته و ملكاته الذهنية نتاجا للمادة، و ما

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، العقل و الثورة، ص 56 .

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 20.

<sup>3</sup> - فؤاد زكريا، هربرت ماركيز، ط1، دار الوفاء لندنيا الطباعة و النشر 2005، ص 26.

سوى ذلك عدّ عرضاً وظلاً، و بذلك يمكن اعتبار أن الظروف الموضوعية و الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية هي التي تحدد الوعي الإنساني و هذا ما حلله في كتابه: مساهمة في النقد الاقتصادي السياسي: " ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، و لكن على العكس في ذلك فإن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم"<sup>1</sup> و هذا الوجود يفرضه البشر من خلال خلق المواد و السلع لتغطية مستلزماتهم ، الأمر الذي يؤدي إلى إيجاد علاقات بين الأفراد لأنه ليس بمقدور أي واحد أن يوفر حاجياته بنفسه، و لهذا اشترط التعاون الذي يتم من خلال العمل، و بذلك بتحدد الوجود الاجتماعي ضمن العلاقات التي تنشأ بين البشر في عملية الإنتاج La production و هذا ما يعكس البنية التحتية L'infrastructure في مقابل البنية القوفية La superstructure التي تفرض الوجود الاجتماعي القائم فماذا استخلص ماركيز في التراث الماركسي؟

لقد " كان ماركس دائماً ينظر إلى الإنسان بطريقة جدلية في سياق عملية التطور التاريخي، و في تضايق مع العالم الخارجي أي الطبيعة و بيئة الإنسان الاجتماعية فتغير هذا العالم الخارجي هو هدف أنشطة الإنسان العملية"<sup>2</sup>، و كأن غرض ماركس على العموم لا يتوقف عند معالم فهم الواقع فحسب، بل الأهم هو العمل على تغييره، و منه تتحدد صورة التعامل مع موضوع الإنسان بمدى القدرة على تغيير شروط الإنسان، و تجاوزه لمختلف مظاهر الاستغلال و الاستلاب، فما هو موقف ماركس من أشكال الوعي الزائفة و السيطرة التي تفرزها الإيديولوجيا البرجوازية و الليبرالية؟ و ما هي عواقب ذلك؟

رغم الدور الإيجابي الذي قام به المجتمع البرجوازي، الذي قام على إنقراض المجتمع الإقطاعي، لكن في الواقع لم يفعل غير استبدال الطبقات القديمة و شروط اضطهاد جديدة و مزيفة، و هذا ما دفع ماركس إلى تحليل خصائص الدولة

<sup>1</sup> -Karl Marx, Contribution a la critique de d'économie politique, traduction ,Maurice Hutson et Gilbert Badia , Paris , éd, sociales ,1977, p3.

<sup>2</sup> -م. يفتشوك، التقاليد الفلسفية و المعاصرة، تر، إبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، 1986، ص 150.

البرجوازية\* فوجدها قمعية، و أفرزت عدّة حالات من الاغتراب التي يعرفها الإنسان في ظل المجتمع الرأسمالي القائم على الاستغلال و السيطرة، و أما وسيلة تحقيق هذا التحرر و الانفلات في أشكال الهيمنة و الاستعباد القاهر، فهي عند ماركس الثورة التي تعتبر السبيل الوحيد لتغيير هذا الوضع اللاإنساني، و هذه الثورة تقوم جماهير البروليتاريا\*\* .

فإذا عدنا إلى أساس النظام الرأسمالي نجده قائماً على الملكية الخاصة، و المنافسة الحرة، و بهذا يستحيل تحقيق تماثل بين المصلحة الفردية للبرجوازية و المصلحة العامة لبقية الأفراد "....فتنفجر ثورة اجتماعية عندما لا تعود الطبقات الخاضعة لا تقبل باستغلالها على أنه حتمية"<sup>1</sup> و عندما تزداد حدة التوتر تصبح هذه الطبقة لا تخشى إكراه الحكام، و لا تتحني أمام الإيديولوجية التي تبرز حكمهم.

و بناءً على هذا رأى ماركيز أن النظام الرأسمالي في الوضع الحالي يمثل ما وصفها، و هو ما يطلق عليه بالتشيؤ La réification التي تحدث عنها ماركس نفسه في كتابه **العقل و الثورة** هي أول تعبير صريح عن ظاهرة **التشيؤ** التي تتحول فيها العلاقات الإنسانية في ظل النظام الرأسمالي إلى علاقات موضوعية بين الأشياء أو بعبارة أخرى تتحول الصفات الإنسانية إلى جملة من الأشياء الجامدة التي تتخذ وجودها المستقل و تكتسب صفات لا إنسانية، و بالتالي يتحول

---

\*- يشرح ماركس و إنجلز مفهوم البرجوازية بقولهما : إنها طبقة الرأسماليين العصريين المالكيين لوسائل الإنتاج، و المستغلين للعمل المأجور ماركس، إنجاز، البيان الشيوعي ، تر، العفيف الأخضر، منشورات جاليليو، 1977، ص 39 .

\*\* - يشرح ماركس و إنجلز مفهوم البروليتاريا بقولهما إنها طبقة العمال العصريين الذين يضطرون، نظراً لعدم امتلاكهم لأية وسيلة إنتاج لبيع عملهم، لكي يتمكنوا في البقاء على قيد الحياة ، المصدر السابق، ص 39.

<sup>1</sup> - إرنستمانديل، مدخل إلى الاشتراكية العلمية، تر غسان ماجد كميل داي، ط1، دار الطليعة للنشر، بيروت، 1980 ص 35.

البشر إلى أشياء يمكن أن تباع و تشتري<sup>1</sup> و معنى هذا خضوع البشر للأشياء نفسها، و يعتبر هذا شكلا جديدا من العبودية و الاستغلال.

و في هذا السياق يمكن القول أن التشيؤ بالنسبة لماركس ظاهرة أفرزها النظام الرأسمالي و الأوضاع أو الشروط الاقتصادية و الاجتماعية السائدة فيه، و بالتالي فهو مرتبط أساسا بالوضع الذي يعيشه البشر في ظل هذا النظام الذي يجب تجاوزه نحو نظام أكثر إنسانية، كما يمكننا أن نضيف إلى جانب هذا التحليل أن جورج لوكاش Georges Lukash\* قد وسع من مصطلح التشيؤ و طوره في كتابه التاريخ و الوعي الطبقي موضحا في ذلك أن التشيؤ في المجتمع الرأسمالي قد يتم بأشكال مختلفة\*\* إضافة إلى ذلك أيضا أن ماركس كان ينظر إلى الأوضاع السائدة نظرة مادية، أي يظهر الطابع المادي في التنظيم الاجتماعي القائم كالعمل مثلا، فعندما حلل ماركس ذات العامل وجد ذاته تتقبل العمل في أي شروط كائنة ما كانت أي بمعنى وضعه المزري يضطره إلى التخلي عن بعده الإنساني، و في هذا السياق يقول ماركس " ... في المجتمع البورجوازي الذي يعمل لا يربح و الذي تجتمع الأرباح في يده لا يعمل و بهذا تصبح في أيديهم أكثر الوسائل جبروتا لاستبعاد الناس الذين أنتجوا السلعة بالذات. " <sup>2</sup> ، إذ يكون العامل مغترب عن السلعة التي أنتجها بيده، ثم يغترب عن تخصيصه، كما يقيم ماركوز ربطا بين ظاهرة الاغتراب و الطريقة التي ينظم بها العمل، مبتعدا بذلك عن الربط الميتافيزيقي الذي اتسمت به تحليلات فيورباخ في حين يتقاسم النظرة نفسها مع ماركس الذي ربط كذلك الاغتراب بالعمل و بقدرة عملية الإنتاج على استلاب الإنسان.

<sup>1</sup> - هربرت ماركيزوز، العقل و الثورة، ص 27

\* - جورج لوكاش: (1885-1971) مفكر بودابستي معاصر، من أهم مؤلفاته الشهيرة نذكر، تحطيم العقل و كتاب التاريخ و الوعي الطبقي ، 1923 الذي يعتبر انتصارا للجدلية الهيجلية.

\*\* - لمزيد من المعلومات حول موقف جورج لوكاش لظاهرة التشيؤ و أشكاله المختلفة أنظر بالتفصيل في الكتاب المذكور أعلاه ص ، 115 .

<sup>2</sup> -Marx, Engels : Manifeste du parti communiste, volume préparé par Michel-Kintz( 1<sup>er</sup> éd. Paris , 1973) p 59.

فالسبب عنده اقتصادي بالدرجة الأولى و قد أعلن ماركس أن تقسيم العمل الاجتماعي لا يتم على أساس عمل أي حساب لمواهب الأفراد و مصلحة الكل، بل يحدث وفقا لقوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع و حسب و بمقتضى هذه القوانين يبدو و أن ناتج العمل، و هو السلعة، يتحكم في طبيعة النشاط الإنساني و غايته (...). و يصبح وعي الإنسان ضحية لعلاقات الإنتاج المادي<sup>1</sup>، فالاختلاف بينهما في الآليات التي تحدد صورة العمل، إذ نجد ماركس يوضح أنه من المفترض أن العمل هو الأداة التي يحقق بها الإنسان وجوده الذاتي، و هو الوسيلة التي يبلغ من خلالها و بواسطتها سعادته " ...و أن العمل في شكله الصحيح وسيط يستخدمه الإنسان في تحقيق ذاته على النحو الصحيح، و في سبيل تنمية إمكانيته كاملة"<sup>2</sup>، بينما نجد ماركيز يرى أن معطيات العمل قد تغيرت بشكل كبير فالجهد البدئي عوّض بالجهد الذهني و حياة الحاجة و النقص عوّضت بحياة الوفرة و الاستهلاك و تبدو الفكرة مشتركة بينهما، و يبقى الاختلاف في شروط العمل، و لعل المتأمل في كتابات ماركيز يدرك مدى الترابط بين تحليلاته النقدية و البدائل التي يقترحها أو التي يكتفي بالتلميح إليها، لذا فمن الممكن أن ندرك بوضوح لحالة اغتراب و ضياع الإنسان دون العودة إلى حملته النقدية التي طالت نموذج الحياة في حياة المجتمع الصناعي المتقدم\*، حيث يرى ماركيز أن اغتراب الإنسان المعاصر تابع من الضغوط و التوجهات الكيفية التي يفرضها المجتمع الصناعي المتقدم عليه، و التي تؤدي إلى كبت رغباته و احتياجاته الذاتية و الحقيقية، و طاقاته الغريزية الطبيعية، و قدرته على الرفض و السلب<sup>3</sup>، و على هذا الأساس فإن الاغتراب يكون نتيجة لممارسة فرصتها عقلانية السيطرة على إنسان المجتمع الرأسماليو

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، العقل و الثورة، ص 267.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 271 .

\* - يعني ماركيز هنا: النزعة الرأسمالية و الاشتراكية دون تمييز أي ذلك المجتمع الذي يضع حدا لكل حرية حقيقية و المبني على قمع القوى الحية للفرد فكلاهما ينبغي الثورة عليهما و نفيهما: أنظر: عبد اللطيف عبادة، اجتماعية المعرفة الفلسفية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 132.

<sup>3</sup> - سهير عبد السلام : مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيز، دار المعرفة الجامعية، مصر (د ط) 2003، ص 43.

الاشتراكي، و من ثم هذا الأخير هو محصلة ظروف عوامل قسدية أوجدته ، ومتى أمكن تغيير أسباب هذه الظاهرة كان ذلك متاحا و مناسبا لرفع و زوال حالة الاغتراب و الضياع الإنساني و هنا يبدو انسجام رأي ماركوز مع موقف النظرية الماركسية حول هذه المشكلة ، لكن لا يعني ذلك التطابق التام بينهما فهناك اختلاف آخر على تصور ماركيز ، حيث الإنسان المغترب لديه ينتهي إلى طبقة البروليتاريا ، أما ماركيز فيسقط الاغتراب على كل إنسان داخل المجتمع الصناعي المتقدم و نلاحظ هنا أن ماركيز بتعميمه هذه الفكرة قد يوصف موقفه الذاتي لكنه تصور أفرزته اختلافات سابقة مع أفكار ماركس ، فجاء تأكيد ماركيز على أن الإنسان في مختلف الطبقات و الفئات و الوظائف بل في مختلف المجتمعات المعاصرة ، يعيش حياة الاغتراب و التشيؤ، فهو طابع الحضارة الصناعية المتقدمة في أي مكان<sup>1</sup>.

بعد التحليل الماركيزي لتشریح الفكر الماركسي، وجد ماركيز أن كتابات ماركس تفتقر إلى معالجة البنية السيكولوجية للفرد الإنساني لأنه ركز اهتمامه على تحديد الشروط الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق الحرية الإنسانية ولهذا تعامل مع الماركسية تعاملًا نقديًا، بحيث لم يسايرها في القول بأن الشروط الاقتصادية كافية لتفسير ظاهرة السيطرة، نظرا للتعقيد الذي عرفته هذه الظاهرة في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيا.<sup>2</sup>

لأن الإنسان في حاجة إلى ثورة جديدة تتجاوز نطاق الثورة الاجتماعية، ثورة تعيد إليه قيمة السعادة الحسية ولهذا حسب رأي ماركيز ينبغي استنصاح نظرية فرويد، الذي استقى منه قضية التحرر الجنسي، بوصفه عنصرا مكملا للإنجاز عمله الاجتماعي، وهذا ما سنتطرق إليه بالتفصيل في الفصل الثاني عند

<sup>1</sup> - سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هاربرتماركيز، ص 48.

<sup>2</sup> - كمال بومنيير، مسألة العقلانية التكنولوجية في فلسفة هيربرت ماركيز، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، إشراف محمد بلعزوقي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2006-2007، ص70.

دراستنا لطبيعة القمع وموضعه في المجتمع الصناعي المتقدم حيث نوضح فيه مدى تأثير فرويد في تفكير ماركيز وما هي الإضافات الماركيزية على منهج التحليل النفسي في تحليل الإنسان ذي البعد الواحد.

## الفصل الثاني: أشكال السيطرة و مجالات تمييط الإنسان المعاصر

1. العقلانية التكنولوجية و تشكيل الإنسان

2. القمع الفرويدي لبناء حضارة

3. التحليل الماركيزي للقمع الزائد

4. التسامح الزائف

5. تمييط اللغة

6. غياب البعد الناقد

7. انصياع المجال الثقافي الفني

## 1 - العقلانية التكنولوجية و تشكيل الإنسان:

كانت السيطرة و مازالت حقيقة أساسية من حقائق المجتمع البشري، غير أن أشكال القهر و السيطرة اختلف باختلاف العصور، و في نظر ماركيز أن أعجب أنواع السيطرة و أقواها تسلطا هي تلك التي تمارس في عصرنا الحالي (انطلاقا من التقدم التكنولوجي ) الذي ينتظر منه أن يحقق إنسانية الإنسان المسالم، لهذا سعى جاهدا إلى الكشف عن أشكال السيطرة الجديدة داخل المجتمع الصناعي المتقدم الذي بلغ أقصى درجات تقدمه في البلاد الرأسمالية الكبرى و لا سيما الو،م،أ ، حيث الطغيان يمارس على أساس من المعقولية و في ظل الحساب الدقيق لكل الظروف و الاحتمالات، دون أن تتدخل فيه نزوات حاكم مستبد، أو هواء سلطة عنيدة.<sup>1</sup>

و من الجدير بالملاحظة أن هذه السيطرة التي أصبح الفرد ضحية لها، تتم اليوم باسم العقلانية التكنولوجية المفترض أنها كما تطرقنا سابقا أن تكون العقلانية، أداة تحرر و تحقيق ماهية الإنسان الحقيقية.

تبين هذه الأفكار أن النقد السلبي يحتل جانبا هاما من تفكير ماركيز الذي خصص له جزءا كبيرا من كتبه، و هذا جعله لا يقتصر على نقد نظام بعينه، بل إنه ينقد كل النماذج الموجودة، سواء منها الرأسمالية أو الاشتراكية، كما هي قائمة بالفعل. و هو يرى أن " أحادية البعد " هي مرض العصر، فالإنسان ذو البعد الواحد في المجتمع الرأسمالي المتقدم ، و في التطبيقات الاشتراكية في العالم المعاصر، و منه نطرح السؤال: ما هي آليات السيطرة في ظل الأنظمة الشمولية ؟ ما هي المجالات المعتمد عليها في تنميط الإنسان ؟

أو ما هي الكيفية التي تسلكها العقلانية التكنولوجية للسيطرة ؟ ينطلق ماركيز مؤكدا وجود العقلانية قائمة على مجموعة من المبادئ تشرف و بشكل قصدي

<sup>1</sup>- هريبرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 28

على تشكيل النموذج الإنساني الملائم، فيذكر وجود ترابط بين العقل ما قبل التكنولوجي و العقل التكنولوجي قصد إبراز الامتداد من حيث المفاهيم.

فالعقلانية ما قبل التكنولوجيا كانت توجهها جملة من المبادئ أبرزها مبدأ السيطرة *le principe de domination* أي سيطرة الإنسان على الطبيعة، أما العقلانية التكنولوجية و التي اعتبرت امتدادا مباشرا فتحركها أيضا مبادئ السيطرة ، لكنها توسعت أكثر و بلون جديد لا لتشمل سيطرة الإنسان على الطبيعة فحسب بل أيضا سيطرة الإنسان على الإنسان.

حيث أعلن ماركيز أن سيطرة الإنسان على الإنسان ما تزال تمثل

في الواقع الاجتماعي، بالرغم من كل تغيير،

استمرار تاريخيا و ما تزال هناك رابطة بين

العقل ما قبلالتكنولوجي، و العقل التكنولوجي

بيد أن المجتمع الذي يضع الخطط و يشرع فعلا

في تحويل الطبيعة عن طريق التكنولوجيا

يغير المبادئ الأساسية للسيطرة<sup>1</sup>.

إن السيطرة في المجتمع المعاصر، قد باتت مغايرة على ما كانت في العصور الماضية، حيث لم تبقى على الصورة التقليدية المعهودة لدى العقلانية ما قبل التكنولوجيا كتبعية العبد للسيد، أو للملك.... إلخ بحيث أمست السيطرة تمارس على الإنسان كله و بذلك تمتد لتشمل المجال النفسي والاجتماعي<sup>2</sup>، وهذا ما يؤدي حتما إلى القضاء على الحاجات الوجدانية و الحيوية التي تعبر عن ماهية الإنسان،

<sup>1</sup> هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 181.

<sup>2</sup> - فؤاد زكريا، هربرت ماركيز، ص 29.

وتحديدا تلك السيطرة التي تمكنت من الإنسان، و تغلغت في أعماق وجوده، بل استقرت داخل بنيته الغريزية، لذلك فإن أية محاولة لتغيير هذا الوضع و تحرير الإنسان بواسطة بما يسمى بالتغيير السياسي و الاقتصادي، لم يعد كافيا<sup>1</sup> و هذا ما وجده ماركيز في مؤلفات ماركس التي

" في كتابات كارل ماركس قد أغفلت الجانب النفسي للفرد الإنساني، اهتمت بتحرره الاقتصادي و الاجتماعي، اهتمت بتحديد الشروط المادية و الموضوعية لتحقيق الحرية الإنسانية عامة و لكنها لم تهتم بتحرره النفسي"<sup>2</sup>

لأن إنجازات التحرر الاجتماعي والاقتصادي لا تعد كافية للقضاء على السيطرة الكلية، وبالخصوص تلك السيطرة التي شملت البعد الغريزي (البيولوجي) ومطالب حياة الإنسان المعاصر، ومنه أعطى ماركيز أهمية قصوى للتغيير النوعي الذي يمكن أن يمس أولا جذور الأساس الغرائزي سعيا في ذلك إلى ارتقاء الحرية الإنسانية ويقول في هذا الصدد:

" وهكذا يغدو للتمرد جذور في قرارة بيولوجية، وعلى

هذه القواعد الجديد يمسي في مستطاع المتمردين، أن

يضعوا من جديد تعريفا لإستراتيجية النضال

السياسي وأهدافه، وهو السياق الوحيد الذي يمكن فيه تعيين

الأغراض المحسوسة لمشروع التحرير"<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - كمال بومنير، مسألة العقلانية التكنولوجية في فلسفة هيربرت ماركيز، ص 119.

<sup>2</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، ص 28.

<sup>3</sup> - هيربرت ماركيز، نحو الثورة الجديدة، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الآداب، 1972، ص 19-21.

و يمكن القول أن تغيير وضع الإنسان لا يتم عن طريق المؤسسات الاقتصادية و الاجتماعية فحسب، بل بالأحرى يتوقف أيضا على تغيير الإنسان نفسه، و هذا ما دفع ماركيز إلى اللجوء إلى سيجموند فرويد مستندا إلى أرضية ماركسية لتحقيق هذه الإضافة و لإغناء الماركسية كما يرى ببعده نفسي نقتقر إليه، و لتجديد معالم القمع الغريزي بعد تحديده لمعالم القمع الاجتماعي و العقلي، و هذا هو العنصر الأساس في كتابه " إيروس و الحضارة " <sup>1</sup>.

إن الداعي الأساسي إلى العودة إلى فرويد ليس التعرض و التعمق في نظرياته العلاجية (أي أساليب التحليل النفسي ) بل كان اهتمامه مركزا على كتابات فرويد ذات الطابع الحضاري و الفلسفي بمعنى الكشف في آليات النفسية للسيطرة، هذا ما أدى بنا إلى عرض مفهوم القمع عند فرويد.

### القمع الفرويدي لبناء حضارة:

يعيد ماركيز قراءة النظرية الفرويدية باستخراج مفهوم التطور الحضاري، وتلازمه مع القمع فبينما ربط هذا الأخير - فرويد - أن القمع يمثل شرط إمكان الحضارة واستمرارها وعلى هذا الأساس في نظر ماركيز التفحص على تصور فرويد في ممارسة القمع الذي يدينه لإرساء حضارة.

وفي ضوء هذه الإشكالية يصر فرويد على التمييز بين القمع الذاتي الذي يتم من خلال قمع الذات لذاتها، باعتبارها آلية نفسية، و القمع الاجتماعي، وما يقوم بينهما من علاقات متداخلة لأنه منذ

قيام أول نظام للتسلط فيما قبل التاريخ على أول

عصيان، فإن القمع من الخارج قد عاضده القمع

من الداخل، فالفرد المقمع يقوم بعملية (اندماجية )

<sup>1</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، ص 29.

لأسياده و مؤسساتهم داخل جهازه العقلي الخاص،

و ذلك بدافع قمعه الذاتي عن أسبابه و مؤسساتهم

و لقد بحث فرويد في هذا المحرك العقلي، و رأى

فيه محركا للحضارة<sup>1</sup>

و لقد كان القمع في التحليل النفسي يعد الإجراء الذي يقوم به الفرد ليُلغى أو يصدّ عاطفة تعتبر مزعجة أو فكرة ينظر إليها على أنها شاذة، فإن فرويد يدرجها في إطار عملية القمع التي يعتبرها ظاهرة نفسية<sup>2</sup>.

و هذا التفسير يبرز الكبت كصورة آلية القمع الذاتي اللاشعوري و يبدو أن فهم فرويد للقمع يتجاوز حدود النظرة الكلاسيكية، التي تحصر القمع في أساليب أصبحت معهودة، و منه أعطى للقمع امتداد آخر بكشف عن سبيله من الطبيعة الغريزية للإنسان.

إن الذات الإنسانية ( الجهاز النفسي ) حسب فرويد تتكون من ثلاث قوى، أو هيئات أساسية تتصارع فيما بينهما " الهوى، الأنا، الأنا الأعلى " انطلاقاً من اعتبار الأنا الأعلى Super ego:

" هو الجهاز الرئيسي من أجهزة الشخصية، وهو ذلك

الجانب الأخلاقي القضائي من جوانب الشخصية وهو

أقرب إلى تمثيل المثالي منه إلى تمثيل الواقع"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - هريبرت ماركيز، الحب و الحضارة، ترجمة مطاع صفدي، دار الطليعة، بيروت، 1969، ص 25-26.

<sup>2</sup> - محمد الجوّ، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ترجمة فتحي الرقيق، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1974، ص 33.

<sup>3</sup> - كالفن هال، أصول علم النفس الفرويدي، ترجمة فتحي شنيطي، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، 1970، ص 35.

مكونات الذات هذه تبرز منافذ للتأثير القمعي التي مصدرها المجتمع، والتي يعبر من خلالها أوامر و تأثيرات المؤسسات الاجتماعية والدينية و السياسية وغيرها ... و بامتزاج تفاعل هذه التأثيرات يتشكل ما نسميه بالأخلاق، ضف إلى ذلك تأثير الآباء في قلب شخصية مولودهم.

فالأنا الأعلى أو كما يسميه ماركيز ما فوق الأنا يقوم بمراقبة الأنا و يمارس عليه نوعا من الاستبداد، و يمنعها من الانصياع لمطالب الهو، و لأن الأنا الأعلى تعبير عن متطلبات المجتمع، فإن وظيفته تتطوي على شكل من القمع الذاتي *Auto Répression* و بدافع خارجي ، يقول فرويد موضحا ذلك:

" فالعدوان الذي يمارسه الأنا الأعلى على الفرد

ما هو إلا استمرار للعدوان الخارجي"<sup>1</sup>.

إن جبر الفرد على إخفاء أو كبت بعض اللذات الجنسية التي لا تتوافق مع ما يقتضيه الواقع الخارجي، و بهذا يكون الكبت *Le refoulement* هو إقصاء عن الشعور و إبعاد عنه<sup>2</sup>.

أما الأنا *ego* من وجهة النظر الموقعي، لمطالب الهو ولأوامر الأنا الأعلى ولمتطلبات الواقع في أن معا فهو "الجهاز التنفيذي للشخصية، الذي يتحكم في "الهو" و"الأنا الأعلى" ويدبر شؤونهما وهو الذي يحفظ الاتصال بالعالم الخارجي، من أجل مصالح الشخصية كلها ومطالبها البعيدة"<sup>3</sup>.

فمنطقة تصارع الأضداد أي الأنا صورة واضحة لمختلف آليات القمع، سواء ما تعلق بالقمع الذاتي ، أو ما ارتبط مصدره بالقمع الاجتماعي.

<sup>1</sup> - سيجموند فرويد، قلق في الحضارة، تر، جورج طرابيشي، ط1، بيروت، لبنان، دار الطليعة للنشر، 1998، ص 93 .

<sup>2</sup> - سيجموند فرويد، علم ما وراء النفس، تر، جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة للنشر ، بيروت، لبنان، 1979، ص 34.

<sup>3</sup> - كالفن هال، أصول علم النفس الفرويدي، ص 30-31.

أما الهيئة الأخيرة فتتمثل في الهوى *The Id* "ويقر فرويد أن الهوى، هو المنبع الأولي للطاقة النفسية، و هو قاعدة الغرائز"<sup>1</sup>.

أي أنه لا يخضع لمنطق العقل و هو نفور من المجتمع، عاشق اللذة كما تشغله وظيفتان فحسب، السعي إلى اللذة و تجنب الألم، كما أنه بالنسبة لفرويد:

" أنه الواقع النفساني الحقيقي، وهو يعني

بهذا أن "الهو" هو الواقع الذاتي الأول

هو العالم الباطني الذي يوجد قبل أن

تتهيا للفرد تجربة بالعالم الخارجي"<sup>2</sup>.

و هذا ما يؤكد رؤية فرويد للقمع الذي يشمل الجانب الغريزي من الإنسان، من حيث إن الهو يمثل جانبا فطريا غريزيا فينا، و جانبا آخر مكتسبا بفعل نشاط لا شعوري و هو الكبت، و قد ربط ماركيز بين القمع و الكبت، و اعتبر هذا الأخير صورة لنشاط القمع، و منه فقد :

عرض فرويد لخط نمو في مستوى البنية الغريزية

للفرد، فرأى أن مصير الحرية و السعادة الإنسانيين

إنما بتحرر نتيجة لصراع الغرائز الذي هو حرفيا

صراع بين الحياة و الموت، و تشرك فيه سوما *Soma*\*

و يشبه ( النفس ) الطبيعة و الحضارة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - كلفي هال، أصول علم النفس الفرويدي، ص 30-31.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

\* - سوما *Soma* ، كلمة يونانية تعني الجسم.

Voir: Dictionnaire de philosophie , Gérard Durozoi-André Roussel, 1<sup>er</sup> éd, Narathan Paris.1987, article "Soma".

<sup>3</sup> - هربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 30.

وما تجدر ملاحظته أيضا أن إلحاح فرويد إلى القمع الذي يمارس على الفرد لكن أكثر انتشارا هو القمع الجنسي "يتحدث فرويد عن القمع الدافع الجنسي والحركات الجنسية والليبيدو الجنسي"<sup>1</sup>.

كذلك اقترن بغريزة الموت تاناتوس\* Thanatos ، التي تمثل غرائز العدوانية و التدمير أحيانا، لكن الاعتراف بمدى انسحاب القمع كممارسة على كل الطبيعة الغريزية للإنسان مقرون بغائية تمثلت عند فرويد في نشاط بناء الحضارة حيث:

إن التنظيم القمعي للغرائز قائم في أساس

جمع الصور التاريخية، التي يتبدى من خلال

مبدأ الواقع في الحضارة<sup>2</sup>.

و عليه يمكن القول إن التنظيم القمعي يقوم بدور هام في نمو المجتمع و تطوره حسب فرويد، لأن الذات التي تقمع عواطفها أو ميولاتها ، و ما فيها عن مساوئ و مخاطر ، إنما تتصرف وفق نظام قيمي موصوف من قبل المجتمع، فالقمع في رأي فرويد ضروري، لكي يتمكن الإنسان من التكيف مع الحياة الاجتماعية، و التحكم بدوافعه الخطرة، كما أن هذا التعميم و التأكيد يجعل عمق تصور فرويد للقمع الذي يمتد إلى غرائز الإنسان، يقيم علاقة ترابط وثيقة مع النمو الحضاري، الذي يرى فيه عملية سيطرة و منظمة و قد كان :

فرويد يبرر التنظيم القمعي للغرائز، بتأكيد

على أن كلا من مبدأ اللذة الأولى و مبدأ الواقع

<sup>1</sup> -محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 29.

Thanatos\* -ثاناتوس يستخدم هذا المصطلح اليوناني ( يعني غريزة الموت ) أحيانا للدلالة على نزوات الموت، في مقابل الإيروس L'eros نزوات الحياة ، و أحيانا للدلالة على العدوانية و التدمير الذاتي Autodestruction

Voir :Dictionnaire de philosophie, article Thanatos 114.

<sup>2</sup> - هيربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 44 .

لا يلتقيان فإنه بذلك يغير واقع تاريخي، تمت من

خلاله الحضارة هي تسلط منظم<sup>1</sup>.

و منه يتأكد لدى ماركيز أن إرساء معالم الحضارة يقتضي ممارسة تسلط منظم يمتد لقمع الطبيعة الغريزية للإنسان فقراءة ماركيزولفرويد تكشف أن القمع أمر حتمي انطلاقاً من عدم إمكانية التناسب بين مبدأ اللذة الواقع، أي أن الدوافع الغريزية في الإنسان قد تتناقض مع ما هو قائم.

على هذا الأساس فإن المجتمع في رأي فرويد يحتاج إلى الكبت لكي يبني حضارته. ضف إلى ذلك أن القمع في صورته هذه يعد ضربية ينبغي أن يدفعها الإنسان لدفع عجلة الحضارة و أن " كل حضارة ملزمة بأن تشيد نفسها على الإكراه و الردع و على نكرتن الغرائز"<sup>2</sup>.

و يؤكد أيضا فرويد أن هذا الجدل بين المتطلبات الغريزية للإنسان و الواقع الحضاري ليس أمراً عارضاً، بل يضرب جذوره تاريخياً و منه

" تاريخ الإنسان بحسب فرويد هو تاريخ قمعه

الثقافة لا تفرض فسراً أو إكراه على الوجود

الاجتماعي فحسب، و لكن على الوجود

البيولوجي ( الحيوي) أيضا"<sup>3</sup>.

لقد ربط فرويد بين الحضارة و وجود القمع و مضاعفته، فوضع علاقة حتمية بين الحضارة و القمع، و معنى ذلك أن الحضارة تفرض على الإنسان أشكالاً من القهر، و أنواعاً من التحريمات Les tabous ، أي أن التحضر هو أساسه تغيير

<sup>1</sup>- المصدر نفسه، ص 45.

<sup>2</sup>- سيجموند فرويد، مستقبل وهم، تر، جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة بيروت، لبنان، 1974، ص 10.

<sup>3</sup>- Herbert Marcuse, *Eros et civilisation, contribution à Freud*, 1<sup>er</sup> éd, trad., G.Nerry et Boris Frankel, (Paris : editions de minuit, 1963), p 23.

لطبيعة الإنسان الأصلية و طرح لمبدأ اللذة Principe du plaisir المباشر في سبيل الخضوع لأمر الواقع<sup>1</sup>، أي كلما ازدادت الحضارة تطورا، انتصر مبدأ الواقع على مبدأ اللذة، و في هذا السياق يوافقهم ركيوز موضحا بقوله :

إن نمو التقدم يرتبط بمضاعفة حدة الاضطهاد<sup>2</sup>

" cependant, le développement du progrès semble être lie à l'intersification de la servitude "

المهم عند فرويد أن الكبت هو الثمن الذي يدفعه الإنسان لقاء تقدمه الحضاري، و هكذا يظل يعمل و ينتج بدلا من أن يستجيب لدوافعه الطبيعية ( خاصة الجنس) مادامت الموارد لا تلبى حاجيات أفراد المجتمع.

إن القمع la répression مفهوم مرتبط بالصراع من أجل الوجود أو بما يسميه الندرة la rareté ذلك أنه لما كانت المجتمعات ما قبل التكنولوجيا لا تملك ما يكفي من وسائل لإعانة أفراد المجتمع، فإنه يعتبر على مضاعفة عدد أعضائه و تحويل مجرى طاقتهم من النشاط الجنسي نحو العمل<sup>3</sup>.

و هذا يعني أن الضرورة هي التي تدفع النظام الاجتماعي إلى قمع السعي المضطر وراء اللذة ( الطاقة الليبيدية ) و تحويله إلى نشاط إنتاجي، يسمح للمجتمع في نهاية الأمر من القضاء على تلك الندرة ( النقص الوجودي) و مواجهة ظروف الحياة الاقتصادية و الاجتماعية الصعبة، فلا استمرار و تطور للحضارة بلا عمل:

" تتطلق الحضارة عند ما يتم الاستغناء بصورة فعلية

<sup>1</sup>- فؤاد زكريا، هيرت ماركيز، ص 44.

<sup>2</sup> -Herbert Marcuse, Eros et civilisation, p 15.

<sup>3</sup> - محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 81-92 .

عن الهدف الأولي لإشباع التام للحاجيات" <sup>1</sup>

لكن إلحاح فرويد على القمع ضربية ينبغي أن يقدمها الفرد و يتناول عن الكثير من ميولاته و دوافعه الجنسية، لدفع حركية الحضارة إلا أنه ملاذا للتخفيف منه، و ذلك بتحويل الكبت الغريزي إلى بدائل ثقافية، و يتم هذا عن طريق الفن و الشعر، الموسيقى وغيرها من النشاطات الترفيهية ، و هذا ما يسميه فرويد بالتسامي la sublimation أي أن مسعى الفرد الرئيسي هو تحويل الطاقة الجنسية إلى العمل و الإنتاج و البحث عن السعادة، ما لإيروس Eros\* إذا ترك وحده يمنع الإنسان من العمل <sup>2</sup> ، و يحرم المجتمع من وسائل العيش، و من هنا كان لا بد من طرحه جانبا و التركيز على الإنتاج و العمل، و يقول فرويد في هذا الصدد:

و التسامي بالغرائز من أكثر ما يميز عملية الارتقاء

الثقافي، و لعله ما جعل العمليات العقلية العليا،

و الأنشطة العلمية و الفنية و الإيديولوجيا، تلعب

دور مهما في الحياة الحضارية <sup>3</sup> .

و هكذا يمكننا القول أن كبح الغرائز و رفضها واحد من الشروط الأساسية لوجود المجتمع ذاته، بل و المدينة في مجملها " فالحضارة في نظره تكبت الجنس لتستفيد من بعضيوله في تشييد أنظمتها" <sup>4</sup> .

<sup>1</sup> -Ibid. p 23

\*- الإيروس Eros ، كلمة يونانية، تعني إله الحب، استخدم فرويد هذا المصطلح و يعني به نزوات الحياة أو الدوافع الغريزية ( الرغبة الجنسية الشديدة ). Voir dictionnaire de philosophie article "Eros"

<sup>2</sup> - فؤاد زكريا، هيربرت ماركيز، ص 44

<sup>3</sup> - سيجموند فرويد ، الحب و الحرب و الحضارة و الموت، تر، عبد المنعم الخفي، ط1 القاهرة، دار الرشاد، 1992 ، ص 62.

<sup>4</sup> - الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقة، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، (د ط)، 1980، ص 156.

غير أن التعمق في تحليل هذه العملية الإدماجية التي تدفع الإنسان إلى قيده، تثير لدى ماركيز استقهما ما يضع العملية القمعية موضع تساؤل: بما أن الحضارة حسب فرويد مبنية على الإخضاع المستمر للغرائز الإنسانية فهل تعوض محاسنها و فوائدها الآلام التي بجانبها الفرد؟ لماذا يتم التعامل معها كضرورة أو كضريبة إجبارية حسب فرويد ؟ ألا يمكننا تصور حضارة غير قمعية مبنية على علاقات مختلفة جذريا بين الإنسان و الطبيعة، و علاقات اجتماعية مختلفة في أساسها<sup>1</sup>.

ما يستشف لنا أن القمع ظاهرة اقترنت بالحضارة لدى فرويد، فاعتبرها ثمنا و ضرورة لكل تقدم و انسجام النظام العام للمجتمع، بينما رأى من فيها أسلوب سيطرة و هو ما ساعده على استشراف حضارة لا قمعية، كما يتضح أن ماركيز بدأ من حيث انتهى فرويد الذي أوضح اقتران التطور الحضاري بالقمع كضرورة، يقول في هذا السياق:

" إن مفهوم الإنسان الذي ورد عن النظرية الفرويدية

هو اتهام غير قابل للتنفيذ موجهه إلى الحضارة الغربية

و هو في الآن ذاته دفاع قوي عن الحضارة"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> -Herbert Marcuse, Eros et civilisation; p 16

<sup>2</sup> -Ibid. p23.

## التحليل الماركيزي للقمع الزائد:

لقد أحمركيوز على أن المجتمع الصناعي المعاصر هو مجتمع قمعي في أساسه، غير أن مفهوم القمع في شكله الحديث يختلف عن صورته التقليدية القديمة<sup>1</sup>، و بذلك لا يزال الإنسان في المجتمعات المعاصرة تتاله نفس أوزار القمع كما كان يعانيه أسلافه. كما يشير أيضا ماركيز إلى درجة القمع في المجتمع الصناعي عرفت تحولا في الشدة حيث أنه:

في مجتمع يعمل منه جميع أعضائه بصورة سوية

التأمين المعيشة، يحتم تولد أشكال أخرى من القمع

المتولدة في مجتمع آخر (...). فإن القمع يتغير امتدادا

و شدة يحسب ما يكون الإنتاج الاجتماعي موجهها

نحو الاستهلاك الفردي أو الربح<sup>2</sup>.

هذا ما جعل ماركيز يميز بين القمع في صورته التقليدية و الذي يتناسب و درجة تطور الحضارة في مرحلة معينة، والقمع المتزايد *surplus repression* أو الفوقي الذي يواكب الحركية المتسارعة للحضارة المعاصرة، و يحدد ماركيز هذه الصورة العنيفة للقمع بمجاز :

فوق القمع و يدل به على القيود التي تجعلها السيطرة

الاجتماعية حتمية فينبغي تمييزها عن القمع الأساسي

أي عن " تحولات " الغرائز الضرورية لاستمرار

الجنس الإنساني الحضاري<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت-ماركيوز نموذجاً -، ص 187.

<sup>2</sup> - هيرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 47.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه ، ص 45 .

و لما كانت جملة القيود التي تفرضها رقابة المجتمع موجهة نحو السيطرة،  
فذلك يبين بالضرورة ممارسة للقمع بدرجات متفاوتة، فالرقابة صورة قمعية غير  
مباشرة، و ضرورة الوصول إلى إحكام السيطرة على الإنسان و المجتمع يقتضي  
أشكالا جديدة للقمع، و مبرزها أن الحاجة تستدعي ذلك حماية و حفاظا للنظام  
القائم، و قد أكد ماركيز ذلك قائلا:

ففي حين يتطلب أي شكل من أشكال مبدأ الواقع

مهما كان صورة مسبقة رقابة قمعية متزايدة في

الامتداد و الشدة على الغرائز فإن المؤسسات التاريخية

الخاصة، التابعة لمبدأ الواقع و مصالح السيطرة الخاصة

تدخل رقابات إضافية زيادة على تلك الرقابة<sup>1</sup>.

و إنه جملة تلك الرقابات الإضافية التابعة لمؤسسات السيطرة الخصوصية و هذا  
ما يطلق عليه ماركيز اسم القمع الزائد<sup>2</sup>.

وبالإضافة إلى ذلك يذكر ماركيز أن تاريخ الإنسان هو تاريخ لقمعه الاجتماعي  
والعقلي والجنسي، حيث أنه ليس قمعا خارجيا يمارس على مطالب الإنسان  
السياسية والاقتصادية فحسب، بل امتد هذا لقمع على حدود نشاطه الغريزي  
الجنسي، وعلى هذا النمط فغن الجديد في هذا القمع المعاصر حسب ماركيز قمعا  
يمارس على الإنسان كله حيث:

تم غزو الطبيعة الداخلية، و الطبيعة الخارجية بشكل

منهجي مما عمل على التخفيف من أشكال العبودية

السابقة التي كانت تصطبغ بالعنف الإرهابي<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الحب والحضارة، ص 47-48.

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, Eros et civilisation, p 44.

<sup>3</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز، ص 110.

ومن ناحية أخرى يرى ماركيز إن القمع الإنسان الحديث يتم اليوم باسم العقول الإلكترونية والرياضيات التي ترتبط برفاهية الازدهار الاقتصادي الذي تتمتع به المجتمعات الصناعية المتقدمة، وعلى هذا النحو للقمع له مبررات عقلية ومنطقية، حيث "إنه أولاً قهر عقلي منطقي يتفق تماماً مع المقومات للتنظيم الاجتماعي" <sup>1</sup>.

لقد عمل ماركيز، كما ذكرنا سابقاً، على تحليل و نقد العقلانية التكنولوجية التي كانت في ظل المجتمع الصناعي المتقدم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالسيطرة و القمع . و من هذا الأساس يعيد ماركيز قراءة النظرية الفرويدية، التي فحصت أوضاع الإنسان في المجتمع و تضحياته التي قدمها لإرساء معالم الحضارة المعاصرة، و استخراج الطبيعة التاريخية للغرائز .تعني هذه الفكرة الماركيزية الهامة ، أنه لا ينبغي تصور الغرائز كغرائز ساكنة، و متشكلة بصفة نهائية، فعلى العكس من ذلك ، إنها عرفت تقلبات عبر تاريخ الإنسانية، كما تبين لنا أن إخضاع الغرائز و الدوافع للنظام الاجتماعي أمر ضروري حسب فرويد لقيام حضارة قمعية، و هذا رأي لا يملك ماركيز إلا أن يسلم بمشروعيته، بيد أن حسب ماركيز ينبغي إدخال بعض الإضافات على النظرية الفرويدية، و من هنا سعى جاهداً إلى إجراء بعض التعديلات اللازمة التي بإمكانه قيام حضارة غير قمعية.

يتصدى ماركيز لمسألة القمع على مستويين: مستوى الفرد و مستوى الحضارة القمعية. و هما مقاربتان لا يجوز الفصل بينهما، لأن تكوين الفرد صبغة أخرى من تكوين النوع، و تطور الفرد هو بشكل ما تكرر لتطور الحضارة<sup>2</sup> ، و استعان في ذلك بنظرية الدوافع الفرويدية حيث توصل إلى أن :

المجتمع هو الذي يكيف الدوافع و يجورها

و أيضاً الذي يضبط لها أهدافها التي تصبو

<sup>1</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز ، ص 112.

<sup>2</sup> - محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 130.

إلى تحقيقها و هو أخيرا الذي ينظم دائما

و أبدا الرغبات و الحاجات <sup>1</sup>.

وهكذا قرر ماركيز للقمع أصل تاريخي، و له بعد اجتماعي، غير أنه لا يؤمن بفكرة أبدية القمع l'éternité du répression ، كما وصفه فرويد و أن يكون هذا الأخير ملازما للوضع الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان، لأن الحدث التاريخي مرتبط بظروف اجتماعية مفترضة، أي تسرى هذه الفكرة على المجتمعات التي كان نطاق الإنتاج فيها ضيقا بمعنى الندرة La rareté يحتم كل الموارد من أجل العمل و الكدح، و بالتالي تضيق مجال الإيروس أي تقييد الحياة الجنسية إلى العمل المنهك، و لكن ما يلاحظه ماركيز في المجتمع الصناعي المتقدم أصبح قادرا على تحقيق قدر هائل من الرخاء، و هذا بفضل التقدم التكنولوجي و الإنتاجية الاقتصادية و التجارية الضخمة التي حققت ما يسمى بالوفرة L'abondance .و لكن الذي حدث بالفعل و في تاريخنا المعاصر هو :

الإنتاج الوفير لم يستغل للقضاء على القمع بل لزيادته

و إشباع حاجات الإنسان الحقيقية بل لإشباع نهم

المنتجين إلى الربح و إلى المزيد من الإنتاج <sup>2</sup>.

و مع ذلك ازداد القمع تسلطا و برزت أساليب قمعية خفية و ما يسميه ماركيز بالقمع المتزايد الذي يرافق عامل الإنتاجية المتزايدة.

بناء على ما سبق يمكن أن نفرق الإضافة التي صرح بها ماركيز كما وجد في البداية لا أثر له اليوم إلا بصفة جزئية بعد أن تراجع النقص تراجعا كبيرا وفي هذا المستوى:

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>2</sup> - فؤاد زكريا، هربرت ماركيز، ص 40

يفرق ماركيز بين ( النقص ) و تنظيم ( النقص )

فالأول فقط ظاهرة طبيعية، أما الثاني فوجوده

يتبع مصالح خاصة و منطق السيطرة<sup>1</sup>.

فمن الممكن أن يقدم الإنسان ثمنا للحضارة و يضحي لأجل ما هو أحسن، خاصة في الحالة التي تتسم الندرة و العوز، و تجد هذه التضحيات مبرراتها، كما تتوافق مع الوعي السليم لخصوصيات الظرف، و تبدو ممارسة القمع هنا عقلانية و لا تلقى معارضة ، لكن ماركيز يرفض استمرار القمع خاصة و أن المبررات التي كانت تقتضيه قد زالت و يصرح بأن :

الحاجة و العوز الذي رافقته كل الحضارات السابقة

بشكل قصدي أي كان منظما بشكل لا يوزع فيه

المنتوج الإنتاجي على أعضاء المجموعة حسب

مصالحهم الفردية<sup>2</sup>.

و هنا يدرك حضور إرادة السيطرة و تكييفها لعامل الندرة ، و هو ما يسميه ماركيز بتنظيم الندرة أي الإبقاء على العامل دائما حاضرا .

فقد تضاعف عبر التاريخ الحضارة ، الإرغام

الغريزي الذي فرضه العوز، بالإرغامات التي

فرضها التوزيع الطبقي للعوز و العمل، إذ أن

مصالح التسلط تضيف كبتا متمما إلى تنظيم

<sup>1</sup> - محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 113.

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, *Eros et civilisation*, p 44.

الغرائز الواقعة تحت سيطرة مبدأ الواقع " <sup>1</sup>.

غير أن عامل الوفرة و الرفاهة و الإنتاجية المتزايدة أو عامل المردود يصبح دعامة قوية لرفض حتمية الممارسة القمعية لأن المجتمع الصناعي المتقدم، قد وصل إلى مستوى عال من المعيشة كما ذكرنا سابقا، فإن القمع صار غير مبرر، و من ثم يمكن أن تتحول هذه الممارسة من القضاء على النقص إلى مضاعفة القدرة على السيطرة و القضاء على طموح الإنسان إلى حياة أحسن، و في ذلك سيطرة الإنسان على الإنسان . لأن " القمع لم يستعمل للتغلب على ذلك النقصو إنما لتعزيز تلك السيطرة بصفة خاصة " <sup>2</sup>.

وهكذا في نظر ماركيز أن القمع المتزايد يخص المجتمعات المعاصرة، القائمة على الإنتاجية والتنافس، لأنه فقد مبررات وجوده و الاستمرار في اعتقاده اتهام يوجه للمجتمع الصناعي، و تحويل لغايته نحو السيطرة التي تصادر كينونة الإنسان و حريته و القمع المتزايد في مفهوم ماركيز:

مرادف لإكراه متشدد و لشحنة فائضة

تسمان الحضارة الصناعية المتقدمة التي

يحركها مبدأ الإنتاجية أو مبدأ المردود <sup>3</sup>.

إن القمع الزائد في المجتمع الصناعي المتقدم تكنولوجيا يرتبط لدى ماركيز بمبدأ آخر يسميه مبدأ المردود Le principe de rendement و هو يعتمد على الإنتاجية و القدرة على منافسة الآخرين. كما أنه مبدأ تاريخي اجتماعي تدرج

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز ، الحب و الحضارة، ص50.

<sup>2</sup> - محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 134 .

<sup>3</sup> - المرجع نفسه ، ص 136 .

فاعليته ضمن نظام كامل من المؤسسات السياسية و الاجتماعية التي تترجم في جملة من القوانين و العلاقات التي تقوم على بلورة مصالح قوى السيطرة<sup>1</sup> .

و لهذا فإن العلاقة القائمة بين مبدأ القمع الزائد و مبدأ المردود ليست منفصلة ، بل إن القمع الزائد الذي يعاني منه الإنسان المعاصر قد تنتج عن مبدأ المردود الخاص بالمجتمع الصناعي المتقدم، و منه إذا كان فرويد يقيم العلاقة بين عامل العوز و القمع، فإن ماركيز يغير طرفي المعادلة لتصبح إنتاجية متزايدة تساوي قمعا متزايدا:

و بالتالي فإننا في اتجاهنا نحو توضيح امتداد

و حدود القمع الطاغى على الحضارة المعاصرة

ينبغي لنا أن نصفه بالاستناد إلى مبدأ الواقع الخاص

الذي كان قد تحكم بأصول و نمو هذه الحضارة

و ندعوه بمبدأ المردود<sup>2</sup> .

و من هذه الإضافات التي قدمها ماركيز يمكن القول إنها مقترنة بالمستوى الحضاري الذي وصلت إليه المجتمعات الصناعية المتقدمة، حيث ربط بين القمع المتزايد و درجة التطور الحضاري . و لكن على الرغم من أنه توجد في هذا المجتمع كل الشروط و الإمكانيات العلمية و التقنية التي تسمح بقيام مجتمع خال من القمع و السيطرة فإن ما وقع بالفعل هو ازدياد السيطرة ، و لكنها اتخذت صور مغايرة تماما عما كان سائدا من قبل، حيث امتد العمق و التحذر إلى جانب الجنسي ، فما هي آليات القمع المسلطة على الجانب الغريزي ؟ ما هو موقف ماركيز من مسألة القمع الجنسي ؟

<sup>1</sup> - محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 137.

<sup>2</sup> - هيربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 54

لقد تبنى ماركيزوز مسألة الجنسية La sexualité في ظل التأثيرات المختلفة للعقلانية التكنولوجية، و من هذا المنطلق نجد ماركيزوز ينظر إليه من خلال منظار القمع أيضا، و بطريقة غير مكشوفة بحيث " تكون العضوية مكيفة سلفا بشكل تقبل معه تلقائيا ما هو معروض عليها " <sup>1</sup>.

و منه يربط ماركيزوز بين الجانب الجنسي و مبدأ المردود أو الإنتاجية ليبرز أن الجنس يتخذ صيغة السلعة التي تنتج بالجملة و تباع و تشتري أي :

" تتخذ من الجنس سلعة تنتج بالجملة، و تباع

و تشتري بالسوق، و تقوم وسائل الدعاية

بدور كبير في تضخيم صور نمطية للجنس

و التهليل لها و فرضها على الأذواق فرضا"<sup>2</sup>.

فالمجتمع الصناعي المتقدم يزعم أنه يحقق التحرر الجنسي للإنسان المعاصر، فإن هذا التحرر المزعوم يخدم القمع الراهن أكثر مما يناوئه <sup>3</sup> ، و لذلك يصبح في الواقع منصاعا لمنطق التبادل و الاستهلاك، و يقول موضعا:

فالجنس قد يصبح قد اندمج بالعلاقات العامة

و بعلاقات العمل، و من هنا فهو يستفيد على

ما يبدو من تلبية أكبر، و لقد أتاح التقدم التقني

و طراز الحياة الرغيدة إمكانية إدخال عناصر

ليبيديه في إنتاج البضائع و تداولها "<sup>4</sup> .

<sup>1</sup> - هربرت ماركيزوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 110 .

<sup>2</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيزوز، ص 121.

<sup>3</sup> - هربرت ماركيزوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 110.

<sup>4</sup> - هربرت ماركيزوز، المصدر نفسه، ص 111.

و بناء على هذا التفسير أصبح الجنس قيمة تبادله تجاربه و أفرغت من محتواها الحقيقي، باعتبارها غريزة إنسانية تمثل بعد إنسانيا هاما، فالحرية الجنسية المتاحة للإنسان المعاصر ، ما هي إلا حرية مزيفة، ذلك أنها تتم في حقيقة الأمر عن المكشوف أو عن الاختفاء بالقمع الزائد و السيطرة التي يعانيتها، و بالتالي فإن الحرية الجنسية الممنوحة في رأيه تعمل في صالح السيطرة أكثر من أن تكون في خدمة سعادة الإنسان.

صحيح أن المجتمع الصناعي المتقدم لا يمنع الجنس كلية، لكنه يربطه بالعمل المستلب *Travail aliéné* لذا يعرف ماركيز هذا العمل بقوله :

هو عمل منظم يستغرق جلاً وقت الإنسان،

و هكذا لا يعيش الفرد حياته الخاصة،

و لا يتمتع فيها كما يحلو له<sup>1</sup>.

فالعامل إذن في المجتمع الصناعي المتقدم هو استلاب و اغتراب مس وقت فراغ الأفراد و الهدف من وراء هذا العمل هو سحب العضوية *L'organisme* إلى حيز أو دائرة العمل المنهك، و إلى التخلي عن حقها في اللذة، هذا هو منطق المجتمع الصناعي المتقدم، و الأمر الذي يفرض القمع الشامل على الجنس من خلال تضيقه الشديد لمجال الممارسة الجنسية، و في هذا الصدد يوضح ماركيز بحكم تنامي السيطرة أنه لم يكن بإمكان الفرد الذي يعيش في المجتمع المعاصر أن يشعر باللذة و يستمتع بها إلا لفترة محدودة، و بشكل مجزأ فما يفرض عليه من عمل استلابي على وقت طويل، و من خلال هذا التقصص و الانكماش الغريزي و حرمانه من اللذات و المطالب الحيوية غير القابلة للتوفيق مع المجتمع القائم، فيتولد الخنوع الجنسي<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص136

<sup>2</sup>- هيربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص112.

و هكذا لم يعد الإنسان المعاصر في ظل هذه الظروف الجديدة التي تزعم أنه حقق أكبر قدر من الحرية الجنسية للأفراد، فالواقع أن هذه الحرية وهم و زيف كما ذكرنا سابقا، فجردّ الجسد من جنسيته و تحول الجسد من أداة لذة إلى أداة كد و عمل مستمر، و يصبح العمل مثلما يشير ماركيز: هو أساس الوجود ذاته، و تجريد الحياة الجنسية (الشبقية) إلى مستوى الحياة الاجتماعية<sup>1</sup>.

أي باختصار يصبح العمل نقيض مبدأ اللذة، و هكذا ما يبقى " من وقت فراغ *Free-Time*، لن يكون بمقدوره التمتع بأكثر من لذة مؤقتة، و بشكل مجزأة " <sup>2</sup>. فحتى وقت الترفيه و التسلية *Paste-Time* و قع تحت منطق التوجيه *L'orientation* و الإخضاع الذي تمارسه سياسة النظام القائم على السيطرة و القمع، فيعرف المجتمع الصناعي المتقدم إذن :

تعبئة الليبدو و سياسته، هاتين تفسران إلى حد كبير خنوع الأفراد الإرادي و غياب الإرهاب و التحقق المسبق للانسجام بين الحاجات الفردية و بين الرغبات و الأهداف و الصبوات التي يتطلبها المجتمع و يفرضها<sup>3</sup>.

إن هذه الإيديولوجية القائمة في المجتمع الصناعي المتقدم تختلف نوعيا عما كان سائدا في المجتمعات ما قبل التكنولوجيا، لأنها تعتمد في عملية الانصياع و التوجيه على طرق و وسائل جد مؤثرة، تتمثل في جملة من وسائل الإعلامو

---

<sup>1</sup>-Herbert Marcuse, *Eros et civilisation*, p 51

<sup>2</sup>- محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 137.

<sup>3</sup>-هربرت ماركيز، *الإنسان ذو البعد الواحد*، ص111.

الاتصال التي قد تستعمل باسم التحرر الجنسي، في بث الأفلام الخليعة و نشر الصور الجنسية، وتحول الجنسية إلى قيمة تبادلية تتداولها (المحلات الإباحية) فهل هذا هو التحرر الجنسي المزعوم في المجتمع المعاصر ؟

إن السماح ببعض المظاهر الجنسية و ببعض الملاهي في المجتمع المعاصر، لا يحول دون الجواب بأنه تحرير مزيف و وهمي، كما انه ينبغي أن ندرك أن التحرر المزعوم يخدم بالدرجة الأولى مصلحة النظام الاجتماعي، لأنه يساند و يدافع عن الوضع القائم، فيوجه الليبيدو *La libidou* توجيهها و يسيّسه سياسة تدفع الناس إلى نسيان ما هم عليه من تبعية و خضوع ، و يؤكد ماركيز على هذا " يتم الإرواء بصورة تجذب الخضوع و تضعف عقلانية الرفض" <sup>1</sup>

و لكن هذا كله أصبح يتم اليوم باسم الحرية، تندد بها العقلانية التكنولوجية السائدة في المجتمعات الحالية بأنها ستحقق سعادتهم و رفاهيتهم، و خاصة تلبية حاجاتهم و رغباتهم الجنسية منها .و في هذه الظروف سيكون ضمير الإنسان سعيداً، يقول ماركيز موضحاً ذلك :

إن الضمير السعيد الذي يعتقد بأن الواقع

عقلاني وبأن النظام يلبي الحاجات - هو

خير مثال على الامتثال الجديد، وما الامتثالية

الجديدة إلى السلوك الاجتماعي المتأثر

بالعقلانية التكنولوجية وهي جديدة لأنها

عقلانية إلى درجة لا سابقة لها<sup>2</sup> .

<sup>1</sup>-Herbert Marcuse, one -demosional man, Beaton press Boston , 1966, p 78.

<sup>2</sup>- هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 121.

إن الضمير السعيد في ظل المجتمع المتقدم يعتقد بأن الواقع الذي يعيش فيه الإنسان عقلاني، و أن النظام القائم يلبي حاجاته المادية و خاصة الحاجات و الدوافع الجنسية، بيد أن هذا التحرر الجنسي لم يزد إلا سيطرة تخنق الإنسان و دوافعه، و هذا وفق توجيهات المجتمع من خلال تنظيم الحياة الجنسية تنظيماً قمعياً زائداً يتميز بالتنقلص في المكان و الزمان الذي يقضي على الإشباع التام بالذات . و بهذا المعنى فإن مظاهر التحرر الجنسي حسب ماركيز زادت في تكريس السيطرة ، التي لم يعرف لها التاريخ الإنساني مثيلاً، لأنها أصبحت تمارس على الإنسان باسم الحرية و خاصة الحرية الجنسية و في هذا السياق يردد بأنها ليست إلا حرية وهمية و مزيفة، فما يحدث الآن هو ظاهرة إزالة تصعيد القمعية<sup>1</sup> *La désublimation Répressive*، لأن التسامي *La sublimation* قد فقد تلك الاستقلالية التي كانت تميزه و حسب ماركيز مصطلح التصعيد الذي صاغه فرويد ليس حلاً و ما هو إلا " شكل من أشكال الاستلاب و القمع " <sup>2</sup>.

لنقل تلخيصاً للموقف الماركيزي من مسألة القمع الجنسي، إنه يرى فيه إذا كان المجتمع يزعم بأنه حقق تحرراً جنسياً و حرراً الإنسان المعاصر من عمليات الكبت العضوي و الخنوع الجنسي ، التي كان يعاني منها الإنسان في عصر ما قبل التكنولوجيا، فإن هذه الحرية في حقيقة الأمر حرية مزيفة كما ذكرنا سابقاً ، إذ جعلت الفرد منصاعاً و خاضعاً للمجتمع ، و امتصت قدرته على الرفض و المعارضة و جرّد من كل أبعاده ، و هذه بواسطة تأثيرات الثاقبة للعقلانية التكنولوجية.

#### 4 - التسامح الزائف:

<sup>1</sup> - محمد الجوة، مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ص 145.

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, " Liberté et théorie des pulsions " culture et société , tr : de Gérard Billy, Daniel Besson et Jean – Baptiste ,éditions de minuit, p 347.

لقد تبين لنا كيف عمل المجتمع الصناعي المتقدم على توجيه و تشكيل الإنسان المعاصر، و ذلك على المستوى الجنسي و ما نتج عنه من سيطرة شاملة على الإنسان، غير أننا نجد أنه لم يكتف المجتمع ذو البعد الواحد بتزييف التحرر الجنسي فحسب، يقول ماركيز :

بل زيف حتى المجال السياسي و ذلك عن طريق

آلية سياسية جديدة تقوم على الإحتواء السياسي

و بدمجه كل القوى الراضة للوضع القائم،

مستخدما في ذلك العقلانية التكنولوجية التي غدت

عقلانية سياسية<sup>1</sup> .

يرى ماركيز أن تطور الأنظمة السياسية عائد إلى تطور بنية الأنماط السائدة، كالتطور الذي حدث في بنية النظام الرأسمالي، الذي انتقل من النمط الليبرالي الذي يتميز بالديمقراطيات التي تطورت في ظلّه مختلف الحريات ( حرية التعبير، العقيدة، التعددية الحزبية، و المعارضة... إلخ ) إلى النمط الشمولي Totalitarisme أي السيطرة الكلية على الفرد التي أفقدته قوة الرفض و المعارضة، و التي عوض أن تؤدي إلى تحرر الإنسان و إلى تحقيق حياة رغدة و الرفاهية ، نجد أنه ما هو جديد في هذا النمط اتخاذه شكلا جديدا مغايرا من السيطرة، حيث أضحت تقدم نفسها باسم الحرية و الديمقراطية و التسامح.

انطلاقا من خلفيات العقلانية التكنولوجية حيث تتيح أنظمة الديمقراطية للأفراد مجالا واسعا من الحرية السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و ما يرافق

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص33.

ذلك من روح التسامح نجد أن هذا التسامح يقول ماركيز " في واقع الأمر لا يخدم في واقع الأمر سوى القمع و الاضطهاد"<sup>1</sup>.

أي تحول إلى أداة للسيطرة و الهيمنة على الإنسان المعاصر ، و هذا ما جعل ماركيز يرى فيه ممارسة تخفي قمعا خفيا فما هي مبررات ماركيز لما أطلق عليه تعبير التسامح القمعي ؟ ما هي خلفيات إيديولوجية التسامح المطلق في المجتمع الصناعي المتقدم . ينطلق ماركيز من اعتبار " التسامح غاية في ذاته"<sup>2</sup> "Tolérance is an end in itself" و لأن إقامة مجتمع إنساني و ما يتطلبه من سلام و استقرار يقتضي القضاء على مظاهر العنف و العدوانية ،التي يمكن أن يتعرض لها الفرد من قبل قوى متسلطة أو طغيان يمكن يهدد وجوده و حرته، ذلك ما جعل ماركيز يدرك أن التسامح قد جاز عن غرضه المنشود و أفرغ من مضامينه الحقيقية ، و قد تم ذلك من قبل عقلانية السيطرة التي يتبناها المجتمع الصناعي المتقدم للقضاء على المعارضة السياسية على الخصوص، فقد لحق التسامح تغيير جذري ،حيث أكد ماركيز:

أن المكانة السياسية للتسامح قد تم تغييرها

The political locus of tolerance has changed<sup>3</sup>

و على هذا الأساس يتم التفاعل مع بعض الفئات المعارضة للنظام القائم بشكل يصطبغ بصبغة التسامح الظاهري، لكن عمق هذه الممارسة ،يبطن حسابات خفية تنتهي عند إلغاء هذه السلوكيات المعارضة، و من خلال هذا التحليل بتعبير ماركيز يمكن القول أن التسامح السائد في المجتمع الصناعي المتقدم ما هو إلا تسامح قمعي<sup>4</sup> . و مجرد شعار و نظرية فقط.

<sup>1</sup> -Herbert Marcuse , A critique of pure Tolérance: Beacon press, Boston, 1969, p 81.

<sup>2</sup> - Ibid., P 82.

<sup>3</sup> -Ibidem .

<sup>4</sup> - Ibid., P 85.

إن النمط الجديد للتسامح يهدف إلى منع الكثير من ممارسات النقد و الاحتجاج لخلق نمط حياة جديد يخفي إمكانيات التمرد و المعارضة، و بذلك يكون هذا التسامح يهدف إلى تثبيت الوضع القائم بحكم أن دافعه هو السيطرة على المجتمع، بما في ذلك المؤسسات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية القائمة و بالتالي يجرّد من القدرة على رفض النظام القائم أو التمكن من الوصول إلى التغيير الجذري، أو القيام بالثورة بقول ماركيزوز موضّحاً ذلك :

و خاصة عندما يكون التسامح يستخدم لحماية  
و محافظة المجتمع القومي و في إبطال المعارضة،  
و جعل الإنسان منيعاً من أشكال أخرى لحياة أفضل<sup>1</sup>.

و منه، فهذا التسامح يكون ضحاياها الفئات التي تناضل لأجل حياة لا قمعية و لا اضطهاد فيها. لقد وصلت تحليلات ماركيزوز للمجتمع الصناعي إلى معرفة حجم التغيير الذي لحق بمختلف أبعاد الإنسان المعاصر الداخلية و الخارجية بانتهاج عقلانية ، جعلت من القمع آلية خفية رافقت الكثير من ممارساته، لذا فقد انتبه ماركيزوز إلى مدى التغيير الجذري الذي شمل إجراء التسامح و مفهومه، منطلقاً من مقارنة بين مبدأ التسامح الذي عرفته المجتمعات الليبرالية التقليدية، و ما وصل إليه في المجتمعات الصناعية المتقدمة حيث

الرأسمالية المعاصرة تتظاهر بأنها تقبل مبدأ التسامح ذاته

إلا أنها في الحقيقة تحوله ببراعة إلى سلاح للمحافظة

على كيائها، و القضاء على كل معارضة حقيقية لنظامها<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> – Ibid., P 111.

<sup>2</sup> قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيزوز، ص123

فالتسامح موجود في المجتمعات الأكثر تقدما لكنه مجرد شعار و موجه بصورة تجعل منه وسيلة إجبارية و حتمية للنسق العام لنظام الأشياء القائم، غير أن هذا الوضع لا يزيد إلا تسامحا قمعيا في البلاد الرأسمالية" و قد تمّ تزييف أو تحريف مفهوم التسامح بطريقة تلقائية، فالتمييز بين الصواب و الخطأ، و الفصل بين التقدمي و الرجعي (..) يتطلب معايير معينة في التقييم، بيد أن هذه المعايير استطاعت الرأسمالية المعاصرة أن تسيطر عليها منذ البداية<sup>1</sup>.

و الهدف من ذلك هو منع كل محاولة للتمرد و التغيير ، فالتسامح يصبح وظيفيا و فعالا، لأنه يساعد على تفريغ الطاقات الغاضبة و العنيفة، و لا يساهم في تصحيح وضع قائم و في ظل هذه الممارسات القمعية حسب ماركيز حط من قيمة التسامح الحقيقي الواقعي *realistic Tolerance* و تحريف لمدلوله السياسي و تضيق مجال استعماله. حيث إن التسامح جعل بهذا المعنى يكون " مقابل كل ما هو مؤذ و مضر و من ثم يظهر حسا و نافعا لأنه يساعد على انسجام المجتمع على تحقيق الرفاه و الثراء<sup>2</sup> .

و لهذا فإن التسامح الذي يبديه النظام القائم ليس سوى تسامح ظاهري و غير معبر عن حقيقة الوضع القائم، و الهيمنة التي تسود فيه، و هذا ما جعل ماركيز يعتقد أن التعامل بالتسامح في المجتمع الصناعي المتقدم بمفاهيمه التحررية، أو قبول فكرة " تطبيقه أصبح في الواقع أمرا أو مهمة طوباوية"<sup>3</sup>، و هذا راجع لقساوة القمع و الاضطهاد المسلط على الإنسان المعاصر لأنه قمع مس كل أبعاده الداخلية و الخارجية بحيث " لا توجد حاليا أية سلطة أو حكومة يمكنها أن تترجم التسامح التحرري إلى ممارسة"<sup>4</sup>

"*At present, no power, no government*

<sup>1</sup> - Herbert Marcuse , *A critique of pure Tolérance* ,p104

<sup>2</sup> -Ibid, p 83.

<sup>3</sup> - Ibid, p 81.

<sup>4</sup>-Ibidem

*Exist which would translate liberating*

*tolerance into practice"*

ذلك أن التسامح الذي تدعو إليه الأنظمة الديمقراطية في عصرنا الراهن مزيف و شكلي كما ذكرنا سابقاً، و منه حرّي بنا التساؤل هنا: ألسنا نجد تسامحا في هذا المجتمع؟

يمكن الإجابة عن التساؤل السابق الذكر بالإيجاب غير أن مثل هذا النوع من التسامح الذي يتيح المجتمع الليبرالي لا يعبر عن تسامح حقيقي لأنه يعبر عن ممارسة متواطئة طالما يوظف لخدمة القمع، إذن فما الفائدة من الاحتجاج و المعارضات؟ يصف نمطهم هذا الوضع فيذكر:

فإن الذي يحدث في مجتمعنا المعاصر، هو أن القمع

يزيد كلما زاد التسامح، باعتبار أن التسامح المعاصر

ذو أسس و معايير من خلق المجتمع الرأسمالي نفسه

و القائم على القهر و القمع<sup>1</sup>.

وعليه يمكن القول أن التسامح، سلاحا يخدم الرأسمالية المعاصرة، وكلما زادت مظاهر التسامح تنوعت مظاهر القمع.

إن ظهور الكثير من الحقوق السياسية و الاجتماعية في الأنظمة الليبرالية يبدي لأول وهلة صورا عن التسامح المطلق، لكن هذا النظام العام الذي يسمح بالرأي و الرأي النقيض يصل في نهاية المطاف إلى ازدواجية و تعميم الحق مع الباطل، الحقيقة مع الزيف، و السلب مع الإيجاب، و هكذا فإن:

أن التسامح المطلق الذي هو جزء من سياسة (...)

<sup>1</sup>- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، ص 123 - 124.

بحيث يتساوى الحق و الباطل، و الصحيح و المزيف،

و البناء و الهدّام، و التقدمي و الرجعي و في ظل

هذه المساواة المطلقة تضيع قضية التقدم الإنساني<sup>1</sup>.

إذن من خلال كل ما سبق يمكن القول أن لا وجود لديمقراطية في الأمر الواقع سوى نوع من الطغيان و القمع، و هذا ينطبق أيضا على التسامح الذي تتبناه سياسة المجتمع الليبرالي و الذي يتخذ لنفسه مسارا خفيا و مزخرفا، حيث يتجلى في حالة إبعاد و إخفاء الزيف الذي مسّ بكل مناحي الحياة، فهذه العقلانية أو الإيديولوجية تتفنن الإخفاء بمهارة ، و تزخرف الحاجات الزائفة التي يقتضيها الإنسان المعاصر، و هو ما جعل ماركيز يصف التسامح في إطار هذا المجتمع

الصناعي المجرد و المزيف و التجريدي<sup>2</sup> *Tolerance abstract and spurious* و الخلفية من ذلك هو الحفاظ على الكيان السياسي و تثبيت الوضع القائم.

## 5- تنميط اللغة:

ما دام المبتغى الأول لعقلانية المجتمع التكنولوجي اللاعقلانية هو تقليص مجال الفرد الداخلي، فلا دهشة إذا وجدنا عملية التقليص هذه تطال اللغة و التواصل أي عالم الحوار و التغيير، و بهذه الصورة ألا يمكن أن تفقد اللغة طابعها النقدي الذي يحول إلى الكشف عن حقيقة النظام؟

فعلى هذا المستوى عمد أيضا الإطار العام الذي تسيره العقلانية إلى السيطرة على اللغة، وجعلها داخل حيز أحادي الجانب ( أي بمعنى : ضمن أحادي الجانب السياسي، الثقافي، الجنسي... إلخ ) و تفرغها من المفاهيم التي تخدم

<sup>1</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيرت ماركيز، ص 124 - 125

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse , *A critique of pure Tolérance* , p116.

غرض السيطرة، و الأفكار التي تحتوي على المضامين النقدية و المعارضة السياسية على الخصوص<sup>1</sup>، إذن فاللغة أصبحت أحادية البعد و فقدت وظيفتها النقدية، إذ لم تعد تتضمن المفاهيم و المفردات التي من شأنها أن توقظ وعي الأفراد، و هذا ما ينتج عنه القضاء أو إضاعة الضمير النقدي *consciencecritique* الذي يتعلم اللغة التي يمكن أن تتجاوز ما هو قائم . إن عقلانية النظام تحرص على تداول لغة عارية من مصطلحات الرفض و الاحتجاج مع تشكيل طبيعة الوعي، و منه يكون الوعي تحصيل حاصل لنموذج الأفكار التي تنتجها اللغة، و يقول ماركيز في هذا السياق:

تلك اللغة التي تفجر عالم الإنشاء و بنيته

المتجردة، و المصطلحات الأساسية في هذه

اللغة ليست كلمات متنوعة مغناطيسيا توحى

إلى ما لا نهاية (...). بل هي قابلة على العكس

لا تتطور، و هي تكشف عن مضمونها بل هي

قابلة على العكس لأن تتطور، و هي تكشف

عن مضمونها بالذات من خلال مسندات متناقضة<sup>2</sup>

يدلل ماركيز عن غياب اللغة الملمغة و الرفض في المجتمع الصناعي المتقدم، كما أنها أصبحت لغة اختزالية في إطار التتميط، و هذا ما جعل ماركيز يصفها بأنها " لغة هذا العالم لغة توحده و توحيد"<sup>3</sup> و في هذا الإجراء يتم تجميع المعاني و الدلالات الحقيقية للأشياء .

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 17

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 137-138.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه ، ص 122.

و يعدّ التشيؤ من أهم الأدوات المستعملة لتحويل اللغة إلى طابعها المتشيؤ و مستعبدة عن مصطلحات الرفض، و جعلها لغة مكيفة ترسم للوعي مجالات محدودة، لا يمكن له أن يتحرك إلا في إطارها، حيث تغدو اللغة بواسطة التشيؤ بدون عمق، عقيمة لا تنتج إلا الوعي المطلوب و المرغوب به، و بأسلوب آخر تصبح لغة خادمة مطيعة لسيادة السيطرة في تميع النقد السابق، و لتصبح بذلك أداة رقابة . يقول ماركيز موضحاً ذلك:

إن هذه اللغة تمارس الرقابة عن طريق فرض

تقليص على الأشكال و الرموز اللغوية للتفكير

و التجريد و التطوير و النقض، و هي تقليصها

عن طريق استبدال المفاهيم بالضرر، إنها تنفي

و تمتص المفردات المتعالية، و هي لا تبحث عن

الصحيح و الخاطئ بل تقرهما و تفرضهما<sup>1</sup>.

إن تجلي السيطرة على اللغة ركيزة أساسية و محورية للسيطرة على الوعي، و غياب لتقنيات الرفض الفكرية منها و السلوكية، وبالتالي من خلال هذا الإجراء يحصل الانصياع و الخضوع للنظام القائم و يتم صناعة الجانب الفكري للإنسان من زاوية تتميط اللغة .

قد يقود إتباع هذا التتميط الذي تتبناه عقلانية السيطرة بتقليص اللغة في الخطاب السياسي على وجه الخصوص في المجتمع الصناعي المتقدم إلى المغالطة و تزيف مفاهيم الحرية و الديمقراطية التي تنسب للجماهير و المواطنين، يقول ماركيز مبيناً ذلك:

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 140-141 . .

كلمات الحرية و الامتلاء الكبيرة التي يلفضها

الزعماء السياسيون في حملاتهم على الشاشات

و الموجات وفوق المنابر، لامعنى لها إلا في سياق

الدعاية و الأعمال ، و الترويج عن النفس، و خارج

السياق تصبح أصواتا لا دلالة لها <sup>1</sup>.

و بهذه الكيفية تغدو الأشياء و المفاهيم التي تفرضها القوى الاقتصادية و السياسية و الإعلامية التي تنتج الخطابات السياسية الموجهة للمواطنين، لا تعبر عن المدلول الحقيقي للواقع فحسب، بل تكتسيها بطابع الاستبدادي من دون أي توتر ممكن، و لا مجال يمكن للتفكير النقدي

إن هذه الممارسة تفقد الإنسان بعدا أساسيا، هو تسامي الفكر الذي يمكن من تصور الفرد المثل العليا للنظام و الحياة الرفيعة حيث تفرض عقلانية النظام بديلا يجاوز حدود التصورات إلى تجسدها على الواقع. و هذا يعني أن اللغة أضحت في ظل المجتمع الصناعي المتقدم أداة توجيه و رقابة ، لهذا الغرض عملت إيديولوجية هذ المجتمع و هيئاته المتحكمة على سحق العناصر و الفئات النقدية و المعارضة من اللغة ، فتحوّلت هذه الأخيرة إلى مجرد أداة تخدم الواقع الزائف.

فإن كان هذا مبتغى العقلانية التكنولوجية، فإن ماركيز يرى فيه هدمًا للبعد المتسامي و القضاء على الفكر النقدي، الذي يحيل إلى الكشف عن حقيقة العالم المعاصر، و يقودنا أيضا هذا التحليل لتأمل اللغة الشعرية *The poetic language* التي يصفها ماركيز بلغة التمرد على النظام القائم، حيث يؤكد ذلك :

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز ، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 93.

إن اللغة الشعرية هي لغة اقتحام النظام

القائم من قبل نظام مغاير للأشياء<sup>1</sup>.

لكن بملاحظات الإجراءات التي تمارس على الهرم اللغوي و كيفية تنميطه، تكون النتيجة حتمية قمع الأفكار المتعالية، لأن تنامي اللغة الشعرية في محاولتها التعبير عن النظام المختلف لن يتجاوز حدود ما هو قائم، كما أنها لغة فضح حقيقة النظام خلف الستار الإيديولوجي، فحصارها ضروري، و دمجها في اللغة العادية، و السيطرة عليها في النهاية إدماج للأعمال الفنية، و روح الفن المتسامية في الواقع. و بهذه الممارسة يحمل

عالم الحوار اليومي في مفاهيمه و مضامينه

مظاهر السيطرة و التوجيه، حيث تفرض

السلطات القائمة لتحديد سلوكيات الأفراد،

منهملا يتكلمون لغتهم الخاصة، لكنهم يتحدثون لغة

وسائل الاتصال الجماهيري الناجحة، و هذا ما يطال

كذلك إلى الفكر<sup>2</sup>.

إن الطابع الاستبدادي للغة يكشف عن علاقاته مع نموذج الإنسان ذو البعد الواحد، الذي تنتجه إيديولوجية العقلانية، و هكذا أضحت اللغة في المجتمع المعاصر أبعد ما تكون عما هو حسّي لأنها تعرضت للإخضاع الإيديولوجي و السياسي، كما أن إفراغ اللغة من المضامين الحقيقية، و تزييف المدلولات تقليص لا يشمل اللغة فحسب، بل يصادر أيضا مناحي محورية لدى الإنسان، تساهم في

<sup>1</sup>-Herbert ,Marcuse, one – Dimensionnal Man , p 71.

<sup>2</sup>-Michel Anbacher, Marcuse et la civilisation americaine,ed, Aubier, Montagne, Paris, 1969, p 47.

تحديد و ضيق الأفاق الإنسانية، و هذا هو المبتغى المميز لعقلانية النظام في تقليص المفاهيم إلى صور ثابتة، و جعل المجتمع الصناعي المتقدم بتداول الصيغ المنومة مغناطيسيا في خطابه التي تبرز نفسها بنفسها، و هذا ما يحول حتما دون تفكيك المفاهيم التي تكشف حقيقة النظام، و لا يكون في وسع الإنسان المشيئ الفكر أي أداة صالحة لكشف المضمون التاريخي، و لهذا وصف ماركيز المجتمع الصناعي المتقدم ب " عالم الخطاب المغلق"<sup>1</sup> *The closing of univers of discourse*

و هو في مخطط العقلانية التكنولوجية مثل هذا النموذج وظيفي و ناجح، و بهذه الصورة منع تصورات المثل السامية يؤول إلى تصدي حقيقة الفكر الديالكتيكي، و اختزال كل أبعاد الإنسان ضمن بعد واحد هو مبدأ الواقع و الكائن فحسب، مما بين كذلك أن عقلانية النظام تعمل في اتجاه تثبيت ما هو قائم ، من خلال احتواء اللغة و جعلها

لغة مغلقة، لا تبرهن و لا تشرح، إنها تبلغ القرار و الأمر

و حيث تعرّف فإن التعريف يكمن في فصل الخير عن الشر

إنها تؤسس الحقوق و الأخطاء غير القابلة للنقاش<sup>2</sup>

و مع تحقق ذلك تلغي القدرة علة النقد، و امتصاص شروط الأفكار النقدية والمتعاليةحتى لا تتجاوز القوى المعارضة مبدأ الواقع، كما أن هذا النموذج اللغوي المنغلق *The closed Modal of language* الذي يقتضي من المجتمع القائم تثبيته كبديل ملائم يخضع اللغة إلى توجيه يجعل منها بسيطة التراكيب و موحدة

<sup>1</sup> -Herbert Marcuse, one Dimensional Man , p 87.

<sup>2</sup> -Ibid , p 105.

،مما يجعل منها أيضا تقدم تعريف المصطلحات و مفاهيم تحتوي على مضمون انحرافي *Deviationist* و تحريفي *Revisionist*<sup>1</sup> .

إن إدراج هذا النمط اللغوي يرغم الفكر والتعبير على الانحياز إلى وقائع الوجود، حيث تعتبر لغة السلطة السائدة في المجتمع الصناعي المتقدم هي اللغة الحقيقية، و ذلك ما يجعل وجود الإنسان المعاصر أكثر امتثالا و تابعا للغة المؤسسات الشاملة، و هو ما تحرص عقلانية السيطرة على فرضه، بأن تمتص كل المفردات المتعالية تحيل إلى التطور، أو التفكير السلبي الناقد، و تكلم هي الخلفية البارزة لعقلانية النظام في تنميط الإنسان، على عامل قوى يكيّف العقول و هو اللغة السلطوية التي تحدد و تقرّر و تمنع تطور الكلمات إلى معاني تناهض ما هو قائم و الأمر سواء في المجتمعات الليبرالية و الاشتراكية\*.

و من صور تشيؤ اللغة القضاء على المفاهيم الهدامة وتزييف المفاهيم التي فرضتها السلطات القائمة والاستغناء عن التناقض وهنا يتضح جليا سيطرة التكنولوجيا على الفكر والمادة التي طالت الطابع الذهني للإنسان.

و من خلال دراسة وضع اللغة في المجتمع الصناعي المتقدم يخلص القول أن هذا النمط اللغوي المكيف فرض تقليص الأشكال وتجميد المفاهيم يستعد نموذجا من التفكير النقدي *The critic of thought* و يزيل التناقض الذي يحيل العقل على التساؤل و الفهم المعمق، و هو ما يبرز مصداقية وصف ماركيز الذي يستعمله حين يصف لغة المجتمع القائم باللغة العاملة:

إن اللغة الوظيفية مناقضة جذريا للغة التاريخية<sup>2</sup>

*The Functionallanguageis a radically anti-historicallanguage*

<sup>1</sup> -Ibidem

\* - لمزيد من المعلومات حول موقف ماركيز لتنميط اللغة في المجتمع الاشتراكي ، أنظر بالتفصيل في كتابه: الماركسية السوفياتية 1963

<sup>2</sup>-Ibid, p 101.

إن هذه اللغة الوظيفية المفروضة في مضمونها الحقيقي و الخفي أداة  
مناهضة لقوة الفكر النقدية و تثبيت الستار الحديدي في وجه الإنسان الطيع، و  
يقودنا هذا التحليل إلى تتبع العنصر الموالي و هو دراسة عنصر التتميط على  
مستوى الطبيعة الذهنية للكائن.

## **6 - غياب البعد الناقد:**

لم تقتصر السيطرة التكنولوجية على تزييف حاجات الإنسان المادية و  
نوازعه الذاتية فحسب ، بل امتدت أيضا إلى حاجات الفكرية كما ذكرنا سابقا،  
فبعدها كان الفكر *The Thought* قدرة العقل النقدية، أمسى بدوره يوجه إلى  
تثبيت هذا النظام، من خلال عمله و إبداعه لذلك تحرص عقلانية النظام على إعادة  
بناء الطبيعة الذهنية للإنسان، فأصبح الفكر ينقاد وراء ما يمليه عليه النظام ،  
فعوضا أن يكون الفكر قوة مضادة للواقع الذي يسوده القمع و الاضطهاد ، أصبح  
يؤكد أنه لأن عقلانية النظام امتصت منه البعد الناقد و الرافض و زيّف وعي الفرد  
يقول ماركيزوز موضحا ذلك:

بالقدر الذي يكون فيه الفكر والسلوك متصلين،

مندمجين، بالواقع القائم فإنهما يمثلان عن

وعي كاذب ويساهمان في تثبيت على نظام

زائف للوقائع<sup>1</sup>.

وانطلاقا من هنا تزييف الوعي واستبعاد شروط القدرة على النقد، استبعاد  
للنقد ذاته وأنماط ذلك متعددة و خفية تتضح من خلال رؤية شاملة ممارسة  
تتعدها عقلانية نظام المجتمع القائم، كما تعمد ذهنية السيطرة إلى اعتبار الفكري

---

1 - Herbert Marcuse, One Dimensional Man, p.145.

إيديولوجيا، والممثل الأساسي للمجتمع، مما يقتضي ذلك ضرورة تزييفه حتى لا يتسنى له تجاوز ما هو كائن يقول ماركيز:

إن الفكر لا يستطيع أن يحقق التغيير إلا

إذا تجاوز نفسه في الممارسة<sup>1</sup>.

ومنه استنفار احتواء النقد يتم بقطع الصلة بعدما يجب أن يكون، حيث تسقط كل احتمال لوقوع احتجاج و معارضة، و بهذه الكيفية تسحق جميع الأفكار النقدية، و يجعل لوظيفة النقد أن يصغي للواقع فحسب. يبدو ان إيديولوجية السيطرة تسجن الرفض فيما هو قائم و موجود، فاحتواء قدرة العقل النقدية يوظف للسيطرة على الكثير من المجالات، التي لها امتدادات واسعة تمس مختلف مظاهر حياة الإنسان الفكرية و السياسية و الاجتماعية لإرساء مجتمع بلا معارضة، و محكم التنسيق و تحت السيطرة و يقول ماركيز في هذه المسألة:

يبدو أن المجتمع يحرم النقد من أساسه الحقيقي،

فالتقدم التقني يرسخ نظاما كاملا من السيطرة

و التنسيق، وهذا النظام يوجه بدوره التقدم،

و يخلق أشكالاً للحياة و السلطة تبدو وكأنها

منسجمة مع نظام القوى المعارضة و تبطل

بالتالي جدوى كل احتجاج باسم الأفاق التاريخية<sup>2</sup>.

و بهذا المعنى الواقع التكنولوجي امتص البعد الناقد و الرفض و أبطل مفعوله، فيلجأ إلى تصفية الفئات الاجتماعية التي يمكن أن تعارضها. و لا تقف

<sup>1</sup>- هيربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 174.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص 28.

قدرة هذا النظام عند هذا الحد فحسب، بل يلجأ إلى الخنوع و استنفار جميع طاقات الإنسان الفكرية للخضوع عن النظام القائم.

فالنقد نشاط بئاء و ضمانة ذهنية لكل تفكير منطقي، كذلك هو قدرة قد تصير مجابهة لوضع يفرض فرضاً، و منه فقدان البعد الذهني الباطن يعني ضياع القدرة على معارضة النظام القائم " و نتيجة لانعدام، أفكار التغيّر، يصبح الفكر و السلوك ذا بعد واحد ترفض فيه الأفكار و الأمانى، التي تتجاوز نطاق ما هو كائن"<sup>1</sup>.

و لعل احتواء النقد على المستوى الذهني، لا تتوقف آثاره عند سلوك، الاجتماعي فحسب، بل تمتد إلى مجالات أكثر حيوية، خاصة ما تتعلق منها بالجانب الفكري، و هذا ما دفع أو مكّن المجتمع الصناعي من تأمين الانصياع و الاندماج، و محاصرة المعارضة بكل أشكالها، و بدافع فكرة السيطرة التي تسعى إلى احتواء شامل لكل مظاهر السلوك الإنساني يرى ماركيز:

أن شبّح البعد الواحد في المجتمعات الصناعية

قد امتدّ ليغزو جميع مجالات الحياة الإنسانية

و في مقدمة تلك المجال الفكرى و حاجات

الإنسان<sup>2</sup>.

و يؤكد ماركيز مدى الفاعلية التي تميز عقلانية المجتمع القائم، و قدرتها على تزييف حاجات الإنسان المادية و الفكرية و تزييف النقد، و هذا ما يبرر أن النقد كان يمارس مهمة بئاء، و المحرّك الوحيد لتجاوز ما هو معطى، و على هذا الأساس ينبّه ماركيز إلى خطورة احتواء النقد و القدرة على التفكير السلبي *Thenegativethought*، لأن من مراعاة ذلك أن يؤدي إلى احتواء للمعارضة،

<sup>1</sup> - فؤاد زكريا، هربرت ماركيز، ص 32

<sup>2</sup> - حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت - ماركيز نموذجاً -، ص 191.

و منع للقدرة على التطلع إلى ما يمكن أن يتجاوز الواقع المفروض، و بتكريس هذا الوضع تبرز السيطرة و يتحقق الانصياع .و على هذا الأساس تحثل فكرة السلب مكانة استراتيجية، باعتبارها مصدر التطور، و قد أبرز ماركيز أنها تقود إلى فهم الواقع القائم في لا معقوليته ، كما أكد :

أن السلب هو النبض المحرك للفكر و الواقع

معاً، و هو الذي يضفي عليهما القدرة اتخاذ

مواقع جديدة<sup>1</sup>.

و يمثل هذه الدّعمة يمكن أن يكون وعي الإنسان حقيقيا و ليس زائفاً *Sprious*، كما يرفض ماركيز التفكير الإيجابي *The positive thought* الذي لا يتعدى ما هو معطى إلى تبني تفكير سلبي يصحّ الاتجاه العام للعقلانية التكنولوجية.

إن هذه الإشارات تؤكد على نظرية ماركيز في رفض البعد الإيجابي الذي ترومه عقلانية النظام بتشكيل أو تنميط الإنسان و وعيه . و بصورة أدق إن الإنسان يصبح ذا البعد " عندما يفقد قدرته على النفي، على معارضة النظام القائم فالبعد الواحد يساوي البعد الإيجابي المتكيف مع الواقع " <sup>2</sup> . و بذلك أصبح الفكر فاقدا قدرة التفكير السلبي، حبيس الواقع، فكرا مغلقا، يختزل فيه كل شحن النزعة النقدية، و أشكال الاحتجاج على السياق الإيديولوجي المنظم التي تستخدمه عقلانية النظام، الذي يحيل إلى تصورات تحرر الوعي و البديل الأنجع و كشف تناقضات النظام القائم حتى يتسنى للفرد رسم منحني حضاري يتجه نحو حياة تترجم الوجود الأمتل للإنسان دون تعقيم أو تزييف للوعي البشري.

<sup>1</sup> - فؤاد زكريا، هيرت ماركيز، ص 18.

<sup>2</sup> - حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت - ماركيز نموذجا -، ص 61.

## 7 - انصياح المجال الثقافي و الفني:

يرى ماركيز أن شبح البعد الواحد في المجتمعات الصناعية المتقدمة، قد امتد ليغزو جميع مجالات الحياة الإنسانية كما ذكرنا سابقا، وعلى هذا الأساس يشير ماركيز أن هذه الظاهرة تعود إلى تطورات التي حققتها الحضارة الصناعية ومن ذلك يمكن القول أن عملية الخضوع والدمج غزت عالم الثقافة أيضا ومنه يطرح الإشكال ما هي الأساليب التي تعتمد عليها العقلانية التكنولوجية للاستلاب الثقافي؟

لقد كانت الثقافة تلك الإضافة المتميزة التي يساهم الإنسان في إنجازها عبر مساره التاريخي، وكانت فيما مضى إحدى القيم المحورية كالحق و الخير والجمال غير القابلة للتوافق و الاندماج على الواقع المعطى، و إذا رأى ماركيز أن يعتمد على القيم الثقافية فذلك لينبّه إلى التغيّر الجذري الذي لحق بالإرث الثقافي الذي اندمج بدوره في النظام القائم و خضع لأليات الاندماج الحضاري الجديدة، و اكتسب طابعا تجاريا، و هذا ما جعله يفرع من مدلوله الحقيقي و ليفقد بذلك بعده النافي، الرافض لما هو معطى. بل الأكثر من هذا أنه صار يحمي السيطرة و يدعم القمع ليغدو أحادي البعد، الذي يجعل من الإنسان طيعا ذلك ما يؤكد أنه عندما يذكر :

إن ظاهرة التمثل الثقافي هذه سابقة لأدواتها

تاريخيا، فهي تحقق مساواة ثقافية و لكنها

تحمي في الوقت نفسه السيطرة<sup>1</sup>

و بمثل هذه الدراسة يكون الحديث عن التحول الثقافي في المجمع الصناعي المتقدم بأنه قد انتهى بفكر توتاليتاري و شمولي، و حينها بدأ الصراع بين العالم الروحي و المادي، و منه يتحول و عي الإنسان للحياة نحو مسايرة التيار القائم.

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز ، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 100.

إن عالم الواقعي الذي يجري فيه هذا الصراع هو عالم غير حر، يجعل الإنسان المعاصر تابعاً للمصالح المادية و المؤسسات الاقتصادية القائمة على السيطرة، حيث يفقد حرّيته، و هذا ما يجعل الإنسان يتوق دائماً إلى تجاوز هذا الواقع المادي، عندما يكون مطابقاً وفق هذه الشروط نستبعده إلى عالم يتضمّن قيم الحق و الخير و المثل السامية، و الحرّية أيضاً حيث يشير ماركيز:

إن التوتر بين الراهن و الممكن يتجلى و قد

تحولت صورته، في صراع لا حل له، و لا

يمكن التفكير في توقيف له إلا عن طريق

شكل العمل الأدبي أو الفني أي عن طريق

الجمال كوعد للسعادة<sup>1</sup>.

و بذلك يؤكد ماركيز إن أهمية القيم الثقافية عنده تظل قائمة، من حيث أنها تبعث في الإنسان الرغبة في تحويل واقعه، و بهذا المعنى تمثل دوما النهج الذي ينبغي أن نسلكه للخروج من العالم أحادي البعد.

و المجتمع الصناعي يمارس من خلال عقلانيته التكنولوجية نشاطات متنوعة تنزل بالثقافة الرفيعة *The highculture* على تعدّد مجالاتها إلى مستوى سام أي إخضاع مضامين الثقافة و دمجها بالواقع المعطى<sup>2</sup>، و ذلك ترافقه عملية سحق عناصر المعارضة و الاحتجاج و على هذا الأساس يوضح ماركيز:

إن التناحر بين الواقع الثقافي و الواقع

أخذا اليوم بالتراخي، فالعناصر المتعارضة

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز ، الإنسان ذو البعد الواحد ص 97.

<sup>2</sup>- Marcuse Herbert, Le caractère " Affirmative " de la culture, in culture et société , p 136.

المتغربة، المتعالية التي كانت الثقافة

الرفيعة تشكل بفضلها بعدا آخر للواقع

هي في سبيلها إلى الزوال<sup>1</sup>.

و على هذا النسق العقلاني تتشأ جملة من الآليات التي تجعل الفن مندمجا تماما مع دعوماته و أهدافه و خلفيته الإيديولوجية . إذن توظف العقلانية التكنولوجية مبدأ الواقع بصور مختلفة لضرب الثقافة الرفيعة، كما تعرض هذه الثقافة بمظهر التناقض الدائم مع الواقع الاجتماعي، و من ثمة فالغاء يقتضي إدماج قيم الثقافة الرفيعة بنظام ما هو كائن، فيتم توجيهه و عي الإنسان لبقى حبيسا للواقع، فتزول تصوراته عن ما يجب أن يكون، و بذلك يفقد تدريجيا انتماءه بالثقافة الرفيعة، و ليس ذلك فحسب يذكر ماركيز:

أن هذا المجتمع قادر على أن يقلص تدريجيا المجال

المتسامي، الذي صورّ الإنسان، و أضفى عليه صفة

مثالية و وضعه في قفص الاتهام، و هكذا تصبح

الثقافة الرفيعة جزءا لا يتجزأ من الثقافة المادية

و تفقد بالتالي بحكم تحولها هذا الكثير من حقيقتها<sup>2</sup>.

و يمثل هذا الإجراء يندمج التسامي على الواقع الاجتماعي، و تتحقق حضارة أحادية البعد، إن فهم تحليل ماركيز لعملية الدمج و التوجيه، الذي يخضع له العمل الثقافي و الفني في المجتمع الصناعي المتقدم في رأيه أكثر خطورة على الإنسان المعاصر، حيث هذا المجتمع يركز على التقدم التقني، و من ثمة يوجه

<sup>1</sup> - هريبرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 92.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه ، ص 93.

وعي الإنسان ليقف عند حدود ما هو معطى، و جعل تساميه و طموحه في تناقض مع الواقع الاجتماعي.

يرى ماركيز أن الفن فقد وظيفته النقدية، فقد تم إخضاعه و إدماجه، بعد ما كان يمثل النقد الجذري و المعارض للواقع القائم، و هو بذلك يخلق صور المواقف غير القابلة للتنازل للسيطرة القائمة يقول ماركيز بهذا الصدد:

إن الفن يواجه و يقاوم التاريخ الذي كان تاريخا

للاضطهاد ذلك أن الفن يخضع الواقع لقوانين غير

القوانين القائمة أي يخضعه لقوانين الشكل الذي

يؤسس لواقع مختلف (أ ي نفي الواقع القائم) يصفه<sup>1</sup>.

فالفن في نظر ماركيز هو البعد الواحد، الذي يزود الفرد بضمير مرتاح وسعيد في المقابل يعمل الواقع الاجتماعي على أن تجسد نمونجا ثقافيا مغايرا لما كان سائدا، و قد امتاز بالتنوع في مكوناته مع توظيف الكثير من الرصيد الثقافي السابق، و رافق هذا التنوع الثقافي بما فيه الإنسان نفسه، و قد حوّل هذا النموذج إلى بضائع و سلع يسمح بتسويقه و توزيعه على نطاق واسع يقول ماركيز:

لقد أضحت في المجتمع التكنولوجي بضاعة،

وحتى موسيقى الروح أمست موسيقى تجارية

أو قابلة للتجوير<sup>2</sup>.

ومعنى هذا أن الفن مرتبط بصورة مباشرة بالعلاقات الإنتاجية، وتطورات التقنية السائدة في المجتمع الصناعي المتقدم، و على هذا النمط أضحت الثقافة تخضع

<sup>1</sup> - Marcuse Herbert, A critique of pure tolerance, p 89.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 10-11.

لقانون العرض و الطلب و التبادل و الاستهلاك، و منه يتم الاستلاب الفني، فلا تغدو تقوم بوظيفتها الثورية المعارضة على النظام.

و هكذا يتأكد أن عقلانية النظام تتوق دوما إلى أغراض تسلطية هادفة إلى احتواء المكونات الثقافية، التي تتعارض مع الواقع القائم، و هي بذلك تميل إلى تصفية العناصر المعارضة في الثقافة الرفيعة، و التي لا تتماشى و لا تتسجم مع إيديولوجية المجتمع القائم التي أصبحت توجّه و توظف السيطرة على الإنسان.

لكن الأساليب التي تلجأ إليها العقلانية التكنولوجية و روح السيطرة المرتبطة بها، و كذلك الوسائل و الآليات التي تستعملها المجتمعات القائمة لإخضاع الثقافة، قد تعتمد ليس إلى الإقصاء المباشر، بل إلى إدماج هذه الثقافة على مستوى التداول اليومي *Our the daily life* حيث يشير ماركيز إلى :

أن تصفية الثقافة الثنائية البعد لا تتم الآن " عن طريق إذكّار أو رفض القيم الثقافية ذاتها، و إنما من خلال احتواء تلك الثقافتو دمجها بالنظام القائم"<sup>1</sup>

يوضح ماركيز أن الثقافة كانت ضحية اتضاع، حيث جعل منها أداة لتثبيت ما هو قائم وعلى هذا الأساس يصر أن الفن له دور أساسي يتمثل في احتجاج على ما هو سائد و رفض لما هو معطى في المجتمع المعاصر، و يمثل حسب ماركيز *The big refus*

إن الفن في مواقعه القصوى هو الرفض

الكبير و الاحتجاج على ما هو موجود<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت - ماركيز نموذجاً -، ص 192 .

<sup>2</sup> - هيربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 100 .

لكن الوضع القائم يقمع و يعارض ما يقوم به الفن، و لا يسمح وجوده على أرض الواقع، و يعوّضه بالفن الزائف Pseudo-art ، و هكذا يبدأ على تدريجيا التخلي على الفن الأصيل Authentic-art إلى أن تغدو ذهنية مهياة للأخذ و الاستلاب بما هو قابل للتجسيد فحسب، و ثمة يتم بقبول الإنسان بذهنية ترى الواقع هو المقياس، و هذا راجع كله إلى عقلانية النسق القائم المسيطر على كل مجالات الحياة الاجتماعية و مطالب الإنسان، و بالتالي توصل وظيفة الفن النقدية، إذ يندمج في المجتمع الصناعي المتقدم عوضا أن يكون ناقدا و رافضا له.

## الفصل الثالث إمكانات و دعائم التحرر

1. انبثاق حساسية جديدة
2. إرساء حضارة الارتواء
3. مناهضة الخيال للواقع
4. البعد التحرري للعمل الفني
5. القوى الثورية الجديدة
6. الوعي المطلق للنظام القائم ( القطيعة التامة )

## 1- الحساسية و الوعي الجديد مفتاح للتحرر:

لقد تضمنت تحليلات ماركيزوز النقدية لواقع المجتمع الصناعي المتقدم في الفصل السابق، منة هذا البحث تحليل آليات السيطرة التي تقوم عليها العقلانية التكنولوجية، و بيّنا أن هذه العقلانية قد شملت كل مناحي الإنسان، مستشهدين في ذلك بنصومه من كتابه **الإنسان ذو البعد الواحد**، فكانت انتقادات ماركيزوزو رفضه لجنوح هذه العقلانية، و في الوقت نفسه و هو بصدد طرح الإمكانيات و البدائل التي تنفي و تحقق مسار العام لعقلانية النظام .

و بهذا المعنى فإن التحليل الماركيزوزي ينصب أساسا على البحث عن آليات جديدة تتجاوز تحكم عقلانية النظام، و دوافع متينة للحصول على الملاذ الحقيقي لخلص الإنسان المعاصر من الخنوع العقلاني، و تحرر الوعي الزائف تحررا جديدا، و كان اهتمامه بالسند الفكري الذي ينمي هذا الوعي الجديد، و منه على أي مستوى يمكن أن يتحقق هذا الوعي الجديد؟ ما هي معالم هذا الوعي؟

يشير ماركيزوز مسألة انسجام الأدوات مع الغايات، و ذلك ليؤسس رؤية حضارية جديدة حيث تتلاشى مظاهر التوجيه القهري، و التتميط القصدي لحياة الإنسان، و ترفض بالدرجة الأولى تتميط الوعي و منه رأى ماركيزوز أن التحرر يقتضي تجاوز ما لحقه من التتميط، و من الضروري تجاوز النظام القائم، كما أكد ماركيزوز على التقدم العلمي و التكنولوجي أن يوجه إلى خدمة الإنسان و تحرره من مختلف أشكال السيطرة التي عرفها الإنسان المعاصر، و عليه يمكن أن يربط هذا النظام بالتحرر الإنساني .

يضيف ماركيزز عاملا آخر هو الحساسية الجديدة *the new sensibility* حيث يقول:

لقد تحولت الحساسية الجديدة إلى عامل سياسي .  
هذا البحث الذي يمكن أن ينمّ عن نقطة تحول في  
تطور المجتمعات المعاصرة ، يقتضي من النظرية  
النقدية أن تدمج هذا البعد الجديد في مفاهيمها و توجه  
مضامينه إمكانا لبناء مجتمع حر<sup>1</sup>.

بهذا المعنى أن الحساسية الجديدة بالنسبة لماركيزز تعتبر التحرر، و تبني الحاجة  
الحيوية لإلغاء الظلم و الانعتاق من استمرارية السيطرة ، هذا على مستوى المجال  
النظري من اعتبارات الواقع في حين يقول ماركيزز.:

و بالمقياس نفسه فقد تحولت الحساسية الجديدة إلى ممارسة

(Praxis) إنها تنشأ من الكفاح ضد العنف و الاستغلال

حيث يوجه هذا الكفاح لإقامة طرق و أشكال جديدة

للحياة: نفي الوضع القائم بكامله و كذلك أخلاقه و ثقافته:

[ أي ] إقامة مجتمع تنتهي فيه إزالة الملكية و الكدح

إلى عالم يصير الحسي و اللعب و الهدوء و الجميل

صورا للوجود و من ثمة صورة المجتمع نفسه<sup>2</sup> .

<sup>1</sup> -Herbert Marcuse, An essay on liberation, Beacon press, Boston, 1969.p22

<sup>2</sup> -Ibid., p 23.

و بهذا المعنى يكون تحقيق التحرر يقتضي الاحتكامباستراتيجية تتسجم فيها النظرية و العملية ، حيث لا يجب الاعتماد فيما هو نظري فحسب، بل يجب التركيز على الجانب الرئيسي في كل تغير هو الممارسة الحقة مما سبق نرى أن ماركيز يؤكد على دور الحساسية الجديدة كسبيل للتحرر و دعامة متينة للوصول إلى المستوى الحياتي الجديد المتكيف مع تهدة الوجود، كما يرى فيها أيضا قضاء على القمع و الاستغلال و هذا ما يوضحه بقوله :

تشير هذه الظاهرة السياسية للحساسية الجديدة إلى عمق التمرد و القطيعة مع القمع و الاضطهاد

المستمر

*The political manifestation of new sensibility*

*Indicate the depth of rebellion, of the rupture*

*With the continuum of repression*<sup>1</sup>.

إن تصور ماركيز للتحرر ينتج بالتركيز على ثلاث عوامل محورية قوة الحساسية و قوة العقل، و الرابط بينهما هو الخيال ، و من ثم فإن التحرر عملية واسعة لا تستثني أي مجال، حيث أولى اهتماما كبيرا إلى ضرورة انتشال الإنسان من عملية التقليل اللغوي التي يخضع إليها الاستمرار و يقول ماركيز في هذا السياق :

رغم أن لغة المقاضاة و الإعفاء في الماضي تشترك

في تغييرها مع لغة الأسياد و محتجزهم و قد وجدت

معناها و صحتها في الكفاح الثوري الفعلي الذي غير

لاحقا المجتمعات القائمة.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>-Herbert Marcuse, An essay on liberation, p, 30

<sup>2</sup>- Ibid. p,12.

و مع ذلك فإن النفي الجذري للنظام القائم ،و تحرير الوعي الجديد يتوقفان على وجود لغة بأوسع معاني الكلمة ،لغة مغايرة ،لغة نافية قادرة على توصيل هذا الوعي الجديد تناهض السيطرة ،لأن اللغة على علاقة مباشرة بالفكر و منه تتحدد قرارات الوعي بضروريات ومقتضيات الحياة، بحيث لغة الإنسان المعاصر استولت عليها مفاهيم العقل الأداة . لذلك من الضرورة المطلقة إحداث تحرر من لغة المجتمع ذي البعد الواحد societyone –dimensional ، شريطة ألا يحتفظ بنموذج اللغة القائمة بل يجب تحريرها، لذلك يؤكد ماركيز :

إن العلاج اللغوي - أي العمل على تحرير الكلمات

(و من تم التصورات) من التشويه الكامل الذي أحقه

بها النظام القائم يتطلب تحويل المعايير الأخلاقية

و صحتها من النظام القائم إلى الثورة عليه<sup>1</sup>.

و هذه الكيفيات منظمة وضرورية في عملية التغيير الجذري، كما يجب أن تكون لغة المنازعة والتحرير، وتحطيم الوعي الزائف، وقد نبه ماركيز إلى تبريره لضرورة اعتماد لغة تقضي على التوتر بين الواقع والممكن، كون عقلانية السيطرة قد استبعدت عناصر التجاوز والأفكار النقدية التي تؤدي إلى تغيير طراز الواقع القائم، لذا جاء تأكيد ماركيز أن إمكانية التحرر تقتضي لغة جديدة غير اللغة القائمة بالمجتمع المقفل، وهذا ما يوضحه ماركيز :

يهشم السياق الإيديولوجي الذي توظف فيه

الكلمات و تعرف، و هنا التمرد اللغوي المنظم

و يضعها في السياق المضاد و هو نفي النظام القائم<sup>2</sup>

<sup>1</sup> -Herbert Marcuse, An essay on liberation , p, 12.

<sup>2</sup> - Ibid. 29.

فالتحرر يفترض تبني نسق لغوي جديدا يتمرّد على النظام القائم، وفجرّ عالم الإنشاء المغلق و بعدها السياسي، ويهدف الاحتجاج الصارم و انقلاب منهجي في المعاني *Methodical reversal of meaning* و هو ما يبرّره السود مثلا هؤلاء فحسب ماركيز، هم من يقولون تبني هذه اللغة بالارتقاء بالمفاهيم الأكثر سموا، مع ما تمثله من نفي، و يعيدون تحديدها<sup>1</sup>

و بذلك فإن السود يتناولون لأنفسهم تصورات معينة لتجاوز القهر و الكبت اللغوي من خلال موسيقى الإنسان الأسود، و عليه الانتفاضة اللغوية المنهجية التي ينادي بها ماركيز، تفجر بها السياق اللغوي التي تستعمل بها الكلمات، لوضعها في سياق معاكس، كما ذكرنا سابقا، و هو إنكار مطلق للنظام القائم.

و الملمح أن ماركيز يؤكد في دراسته النقدية على أثر التتميط و التشكيل الذي طال جميع مناحي الإنسان، و يكشف ذلك عن رؤية نقدية فمجال اللغة قد لحقه الكثير من الخضوع، و ذلك شأن الإدراك و الحساسية الجديدة *The sensorium*، فإن متمردي اليوم يريدون أن يبصروا الأشياء، و يسمعوها ويشعروا بها على نمط مختلف عن النظام القائم، فالتحرير لدى ماركيز أيضا مرتبط بتفكيك الإدراك العادي و هذا ما يؤكد به قوله:

فالثورة يجب أن تكون في الوقت ذاته ثورة

في الإدراك الذي سيصاحب إعادة البناء الفكري

و المادي للمجتمع خالقا بذلك محيطا جماليا جديدا<sup>2</sup>.

إن التحويل الجذري للمجتمع *The radical transformation of society* يتضمن حساسية جديدة و عقلانية جديدة، فلا بد من الاحتكام إلى معايير غير التي يفرضها المجتمع القائم، و هي معايير تتسم بالرفض و النقد، و تعبر عن الاحتجاج

<sup>1</sup> - Herbert Marcuse, *An essay on libération*, p,29. بتصرف

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, *An essay on libération*, p 30.

ضد كل تشويه طبع الوجود الخاص و العام، و كرّسته وسائل الإعلام، و من الضروري أن يظهر وعي أصيل برؤية حضارة تعمل على تهدئة الإنسان و الطبيعة، و تعطى الواقع شكلا مغايرا. ذلك لأن ماركيز ذكر أن إمكانيات التحرر توفرها تناقضات المجتمع الصناعي المعاصر مع استمرارية السيطرة

### *The continuum of domination*

إن الوضع الجديد للمجتمع الذي تسعى الحساسية الجديدة إلى خلقه يكون بالضرورة مختلفا عن الوضع القائم، في هذا الوضع المنشود:

يتكلم الناس لغة مختلفة و يملكون إماءات *Gestures*

مختلفة و يتبعون دوافع *Impulses* مختلفة، أناس

يكونون قد طوروا موانع غريزية ضد القوة الوحشية

و القمع<sup>1</sup>.

فكلما زاد استغلال الأفراد و تفاقم الوحشية، زاد الوعي بالتحرر كما يصّر ماركيز أن التحرر و الايغناق من القمع المستمر، يفتضي طاقة فكرية واعية، تحمل وعيا مغايرا عن الوعي المعطى لدى الأفراد بإمكانه الكشف عن تناقضات و آثاره على حياة الإنسان ، و لا يمكنه حسب ماركيز أن يكون هناك علاج أو مخرج ظرفي مؤقت، و لكنه زائف في حقيقة الأمر بحكم هذه الظرفية، ذلك أن البحث عن حساسية جديدة يمكن أن تتدس فيه عناصر الوضع القائم الفاسد الذي يستطيع بما يمتلكه من عناصر القوة المهيمنة على المجتمع أي يوهم أفراد بوضع يحررهم من القهر و القمع و الكبت.

<sup>1</sup>Ibid , p,20.

و لكي لا تقع الأفراد في فخ النظام القائم لا بد من انتهاج " التحول الجذري للمجتمع" الذي يتضمن اتحاد الحساسية الجديدة مع عقلانية جديدة<sup>1</sup>. و هنا نجد ماركيز يلجأ إلى كانط مستعملاً لغته في الدور الذي يلعبه الخيال *Imagination* الذي يقوم بدوره الإبداعي عندما يقوم بدوره التوسيطي ببيان الحساسية من حسه، و العقل النظري و العملي من جهة أخرى و في ظل هذا الانسجام الحاصل بين الملكات يمكن الحديث عن مشروع إعادة بناء المجتمع الذي تقتضيه الحساسية الجديدة<sup>2</sup>.

## 2 – إرساء حضارة الارتواء ( اللاقمعية )

إن الإنسان المعاصر في رأي ماركيز قادر على إحداث تغيير جذري، و تأسيس حضارة لا قمعية، تسودها حاجات من نوع مختلف عن حاجات مجتمع القهر المعاصر، تسودها الحاجة أيضاً إلى السلام و الهدوء و الجمال و السعادة ، و يلخص ماركيز هذا النمط من الحياة الذي تسوده القيم الجديدة في عبارة الوجود السلمي *Pacified existence*<sup>3</sup>، في كتابه الشهير *الإنسان ذو البعد الواحد*، و خاصة أن الحضارة الصناعية المتقدمة قد حققت منجزات من المفروض أن تخلق واقعا إنسانيا جديدا مغايرا نوعيا للواقع القائم، و زوال الاغتراب و منه نتساءل ما هي الآليات الأساسية المعتمدة في تصور ماركيز لاستشراف حضارة لا قمعية؟

سعى ماركيز لتأسيس حضارة لا قمعية، متجاوزا سلبيات التتميط التي حددته عقلانية النظام ، فكما يتمّ دمج ما هو ثقافي و فكري متسامي ضمن ما هو اجتماعي واقعي، كذلك يتم دمج و ترويح ما هو إيروسي مع هو معطى، فيجسد بذلك المشروع الجديد للحضارة الإيروسية. رفض ماركيز هذه الممارسات و هذا

<sup>1</sup> - Herbert Marcuse, *An essay on liberation*, p30.

<sup>2</sup> - Ibidem.

<sup>3</sup> - Herbert Marcuse, *One – Dimensional Man*, p, 250.

ما جعله يدافع عن الجانب الجنسي ( الغريزي ) في الإنسان الذي تمّ اختزاله و مصادراته يقول ماركيز:

و لذلك فإن نشوء مبدأ واقع جديد متضمنا

التحرر الغريزي سينجم عنه ارتداد إلى ما

دون مستوى العقلانية الحضارية المكتسبة.

و سيكون هذا الارتداد ماديا بقدر ما هو اجتماعي

فيعيد إلى حال النشاط أطوار الليبيدو السابقة

المتخطات خلال نمو أنا الواقع ، و يفكك

مؤسسات المجتمع التي تقوم فيها أنا الواقع.

و ليس التحرر الغريزي بالنسبة إلى هذه

المؤسسات سوى سقوط جديد في الليبرالية.<sup>1</sup>

كما وظّف مبدأ السعادة (الإيروس) لإبراز صور الاتضاع و الانصياع الذي حلّ بالطبيعة الغريزية للإنسان، و هو الأمر الذي يستدعي الاستعانة بأفكار الميتاسيكولوجية لفرويد في تأسيسه لهذه الرؤية، من ضرورة تحرير الغريزة الجنسية فيقول في هذا الصدد ماركيز: " و نحن سنعمد إلى بحث هذه الإمكانيات بألفاظ فرويد ذاته "<sup>2</sup>.

غير أن ماركيز قد سلك منحى مغايرا لتصور فرويد حول ما يمكن أن يتطلبه كل فعل حضاري، فقد بدأ ماركيز من حيث انتهى فرويد حين ذكر أن

<sup>1</sup> - هربت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 216.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 217.

تاريخ الإنسان تاريخ لقمعه كما ذكر في الفصل السابق، فالإنسان يقدم تضحيات لضمان التحقق الحضاري يقول ماركيز موضحاً ذلك:

رأي فرويد هذا يبقى صادقاً فقط في ظل

المجتمعات الذي يحتم ضيق الإنتاج، في حين

أن مجتمعنا الحالي تظهر فيه بوادر الوفرة...

و لهذا أحاول إدخال تعديل على نظرية فرويد.<sup>1</sup>

اعتمد ماركيز في عرضه للمشروع الحضاري اللاقمعي على عناصر مستوحاة من الميثولوجيا، خاصة و انه يأمل في بناء تتكاتف فيه قوة اللوغوس مع الإيروس و هذا ما وضحه بقوله:

إن هذه الرؤية لحضارة لا قمعية تتضمن

علاقة جديدة بين الغرائز و العقل.<sup>2</sup>

و بهذا المعنى يريد ماركيز أن يصحح إخفاقات الحضارة المعاصرة، مبرزاً البديل الجديد ليخرج الإنسان من حلقة التتميط المستمرّ و الموجّه لاحتواء الإنسان، و على هذا البناء يصّر ماركيز أن يكون المشروع الحضاري غير قمعي *Non-reprissive* تغيب فيه كل أنماط الخنوع العقلاني تدعّم النظام القائم الذي عرفه المجتمع القائم يقول ماركيز:

فإن هذه الظروف سوف تزول، و تزول

معها كل القيم و الحاجات السلبية للحضارة

القمعية المعاصرة، لتحل محلّها قيم و حاجات

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 217.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 218.

## إيجابية حضارة الإيروس<sup>1</sup>.

و انطلاقاً من هنا يتبين لنا أن التركيز على النشاط الجنسي له مبررات ، فقد عرف خضوعاً في النموذج القديم ، فأصبح من الضروري حسب ماركيز أن يعاد النظر في منحنى الحياة الجنسية، إذ الخضوع و السيطرة تغلغلا أيضاً في دائرة الغرائز و الانفعالات و بهذا المعنى يوضح في الإيروس إمكانية كاملة في الإنسان، تمكنه أن يتجاوز عالمه في البعد الواحد<sup>2</sup>.

و قد أبرز ماركيز التحرر من القمع الإضافي المنظم من طرف سلطة المؤسسات العقلانية القمعية إذ لا يكون إجتماعياً فحسب، بل غريزياً كذلك يقول ماركيز:

و عندئذ لا يتحرر الإنسان المعاصر مادياً

و فكراً بل و غريزياً كذلك حيث يتوافر

له ارتواء العميق و النمو الحر<sup>3</sup>.

ولهذا فإن التحرر بالنسبة إلى ماركيز لا يستلزم الجانب المادي فحسب، بل هناك مجموعة كاملة من القيم و الحاجات الجديدة التي تظهر في المجتمع الجديد لأن القيم و المطالب الإنسانية ليست شيئاً جامداً بل هي تتطور مع تطور الظروف الراهنة. يؤكد ماركيز هنا مدى الفاعلية التي تميز عقلانية النظام و توسعها إلى الطبيعة الغريزية للإنسان المعاصر و نوازعه الذاتية، و هذا ما يجعلنا نلمس اتفاقاً بين فرويد و ماركيز في نظرتهم إلى وحدة بشرية طبيعية متكاملة تنشأ السعادة و إذ اختلفا في السبيل إلى الوصول بالحضارة المسالمة لكن:

الحضارة التي يدعو إليها ماركيز و هي

<sup>1</sup>-Herbert Marcuse, One – Dimensional Man, p, 255-237.

<sup>2</sup>- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيرت ماركيز، ص 187.

<sup>3</sup>- هيرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 173- 174.

الحضارة الإيروسية أو حضارة الارتواء  
لها نظرة مختلفة كل الاختلاف إلى الجنس  
عن نظرة الحضارة المعاصرة ، فنظرة  
حضارة الارتواء نابعة من تخلصها  
من القمع بصورة نهائية فيه تعطي أبعاده  
الكاملة في إطار ينعدم فيه القمع .<sup>1</sup>

وبهذا المعنى يعيد ماركيز تنظيم الحياة الجنسية إلى الأطوار قبل  
الحضارية ، كما يحدّد غرض اهتمامه ، بأن يطمح إلى ما يجب أن تكون عليه  
حضارة الإنسان مستقبلا حيث تتلاشى فيه كل مظاهر التوجيه القهري، و لا يريد  
أن يكون تحليله لما كان قديما في بدايات الحضارة ، و يصل ماركيز إلى  
ضرورات معينة كما حددها قائلا:

إذ يفترض هنا تحول الجنسية إلى الإيروس  
و مضمونه إلى علاقات ليبيدية مستمرة،  
و إعادة تنظيم عقلي للجهاز الصناعي  
الضخم، و تقسيما اجتماعيا للعمل اختصاصيا  
إلى أعلى درجة .<sup>2</sup>

و بهذا المعنى يتضح لنا نشاطات التغيّر التي يرى ماركيز ضرورة  
تعديلها، فدعا إلى انعتاق الغريزة الجنسية من القسر و الانكماش حددته عقلانية  
السيطرة، للحفاظ على الوجود الإنساني في رحاب حضارة غير قمعية، و تحسين

<sup>1</sup>- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، ص 186.

<sup>2</sup>- - هيربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 235.

ظروفه، و ما كان للحضارة اللاقمعية نفسها أن تتطور لو لم تعدل تلك النشاطات و تستعملها .إذن تصدّي ماركيز لمسألة تمجيد الطابع غير القمعي لإروس، الذي سيكون أساس هذه الحضارة الجديدة، تقتضي غياب الممارسة القمعية على كل مناحي الإنسان، و لأن هذه الممارسة لها أسبابها فتجاوزها يكون بالقضاء على هذه الأسباب مما يستدعي إعادة تنظيم العمل دفعا لكل توجيه، و تحديدا جديدا لمطالب الحياة الإنسانية ، مما سيلغي كل المؤسسات المسندة للقمع لتتصب مؤسسات جديدة و علاقات مغايرة للأولى مغايرة جذرية<sup>1</sup> ، و لهذا ينبغي أن تعبّر المؤسسات الاجتماعية و السياسية عن حرية الإنسان في إشباع هذه الحاجات و الرغبات دون إكراه أو قمع .

ذلك أن هذا التغيّر يرسى أساسا يكون سندا لتحرير الغرائز *Liberation of instincts* في هذا السياق يقول ماركيز:

فإن التشيؤ على مستوى العلاقات الاجتماعية  
سيتضاءل بمقدار ما يعاد توجيه تقسيم العمل  
نحو إرتواء الحاجات الفردية، و هي في حال  
نموها بصورة حرة، في حين أنه سيضعف  
التحريم (التابو) الواقع على تشيؤ الجسد و ذلك  
في العلاقات الليبيدية، و إنما سيستعيد الجسد  
خاصيته الجنسية عندما لا يعود يستخدم كأداة  
للعمل وقتا كاملا<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هريرت ماركيز، ص 126.

<sup>2</sup> - هريرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 219.

لهذا يقتضي التحرر القضاء على السيطرة التي تغلغت بجذورها في عمق طبيعة الإنسان أو في بنيته الداخلية و في هذا الصدد يتضح لنا ما مدى فعالية التتميط الذي شمل غرائز الإنسان، و لهذا يدعو ماركيز إلى إعادة الإيروس حقوقه و مكانته، و الاستمتاع بالرغبة الجنسية التي ابتذلها المجتمع الصناعي المتقدم، و عليه كان من الضروري في رأيه استعادة التوازن بين الإيروس و اللوغوس *Logos*\* أي الجانب العقلي، لأن الأخير باعتباره منظما لكل شؤون الإنسان، و هو الأداة الأساسية في حضارة القمع و الذي تتجلى فيه عقلانية النظام لذلك كان من الضروري إعادة التوسط بين الإيروس و اللوغوس يقول ماركيز:

إن اللوغوس ليس ماهية الوجود الإنساني  
و إنما الإيروس ماهيته، إن اللوغوس ليس  
كافيا لتغيير العالم أو تحريره، لذلك وجب  
أن يخلي مكانه للحب و الارتواء و الحرية  
الذين يرمزان لواقع جديد مختلف<sup>1</sup>.

انطلاقا من هنا ركز ماركيز اهتمامه على نقد السيطرة، التي ارتبطت بالعقل، و بيّن ما هي الآثار المرتبة على تصور الإنسان كائنا عاقلا، غير أن هذا لا يعني إدانة العقل كلية، و لا يمكن الحطّ من الانجازات الحضارية التي تحققت في ميدان الإنتاج، لكن ما ينبغي التركيز عليه هو أن يوجّه نحو ما يحقق التحرر الإنساني و الرفاه، ليتمكن الإنسان من تجاوز التضاد القائم بين قواه العقلية و الغريزية، علما أن الإنسان ليس كائنا عاقلا فحسب، بل تتجاوزه جملة من الحتميات

\* - Logos : مصطلح يوناني أول من صرح به هيراقليطس Herclite و معناه القانون الكلي الذي يحكم العالم  
Voir : dictionnaire de philosophie, article " Logos ".  
-1 - هيربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 179 .

و الرغبات الحيوية، التي تبحث عن الارتواء و المتعة، و تبعا لذلك يوضح  
ماركيوز بقوله:

من هذه المعطيات تتبع إمكانية حضارة

لا قمعية، و حياة إنسانية جديدة يسودها الهدوء

و المسالمة ذلك التحرر الذي يمكن الإنسان

من تنظيم حياته بالاتفاق مع معرفته النامية

كلية<sup>1</sup> .

ذلك لأن ماركيوز يريد بديلا حضاريا لا قمعيا يعوّض النموذج المعطى و منه  
يجب أن يكون قابلا للتحقق و تعويض ما هو قائم ، كما لا ينبغي أن يكون التجريد  
اليوتوبي *Utopian abstract*، و خاصة أن ماركيوز أعلن نهاية يوتوبيا\* المجتمع  
الصناعي المتقدم، و رأى أن اليوتوبيا\*\* التحررية الممكنة و التحررية التي ينادي  
بها تكمن في ما تعمل عقلانية النظام على منعه.

يحاول ماركيوز أن يجعل مشروعه الحضاري بديلا لتناقضات النموذج  
الحضاري الكائن، و يوجه بدائله لتعويض كل ما وُظف من طرف عقلانية النظام  
توظيفا معاديا للحياة الراضية، و من ثم ماركيوز يحاول أن يجعل مجالا للحياة و  
السعادة يقول ماركيوز في هذا السياق:

و أما بالنسبة لاتجاه هذا التغيير نحو النظام

<sup>1</sup>- هربرت ماركيوز، الحب و الحضارة، ص 216 .

\*لمزيد من المعلومات حول موقف ماركيوز تجاه نهاية اليوتوبيا- أنظر :

Marcuse Herbert: La fin de l' utopie, éd. de seuil , Paris,1969.

\*\* - Utopia : يقال بالتوسع على التنظيم المثالي لمجتمع بشري بفضل المؤسسات المثالية التي يتمتع بها :  
أنظر : أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل ، منشورات عويدات ، بيروت- باريس ، ط 2 ،  
2001، مادة "يوتوبيا" .

اللاقمعي ، هو التغيير الذي ينبغي أن يسبقه

الانتصار على الحاجة ( البؤس)، هذا الانتصار

هو العامل المحدد للحضارة الجديدة<sup>1</sup> .

و على تتطابق هذه التدابير تتمكن الحياة في الامتداد و الوصول إلى أعلى النمو، التي عزلها و عارضها النظام القمعي.

إن دراسة ماركيز للمجتمع الصناعي المتقدم أكدت أيضا على أهمية الاستمتاع بالوقت الحر في المجتمع الجديد حيث، يرى ماركيز أن أوقات الفراغ *Free time* قد وظف لاستغلال الإنسان ، هذا الوقت هو الاستمتاع بالقيم الجمالية *The aesthetic valus*، و الحاجات الحيوية الكبرى التي هي في نظر ماركيز قائلاً:

الانتصار على الزمن من حيث أن الزمن يدمر

الارتواء الدائم *La satisfaction durable*<sup>2</sup>.

و هذا ما دفع ماركيز إلى أن يبدي اهتماما وقت الفراغ المرافق بتنظيم العمل لاكتمال شخصية الإنسان.

إن النموذج الحضاري الذي ينشده ماركيز يركز على قيم كثيرة، يتجه نحو غاية واحدة هي السعادة، التي تمنح الشعور بالقيم الجمالية، و تعمل على استعادة أبعاد الإنسان التي تسيأت تحت تأثير النظام القمعي القائم، و لكن هذه تتجه نحو الحساسية التي تؤكد على دور الخيال في حياته، و التمرد على القمع و الطغيان الذي يمارسه العقل الأداتي، و هذا ما أوضحه بقوله :

و لكن قبل أن تشكل عقلانية السيطرة هذه الحساسية

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 210- 211.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز، المصدر نفسه، ص 211.

و تكريسها، فإن الخيال هو الذي يرشدها

يتوسطه بين الملكات العقلية و الحاجات الحسية<sup>1</sup>.

و عند ذاك يمكن إحداث انسجام وظيفي بين العقل و الخيال و الطبيعة، و هكذا تتجسد ملكات الإنسان و حاجاته الحيوية.

كخلاصة لما تقدم نقول إن ماركيز ينتهي إلى استشراف حضارة الارتواء، حضارة الإيروسالاقمعية كبديل لإخفاق النمط الحضاري المعطى، و قد اعتقد في استشرافه على عناصر لإحداث توافق بين الغريزة و العقل يقول ماركيز:

فإن تغيّر العلاقة القائمة ما بين جانبي الحقيقة

الإنسانية سيغيّر من العلاقة القائمة بين المرغوب

و المعقول، بين الغريزة و العقل (...). في حين

يغدو العقل حسياً من تلك الوجهة التي فيها يدرك

و ينظم الحتمية بطريقة يحمي فيها غرائز و يغنيها،

فتنبثق جذور الجمالية<sup>2</sup>.

و في خصم هذا البديل الحضاري الجديد يتم انسحاب العقل القمعي و السيطرة، و بقدر نمو و تكامل الحاجات الحيوية بقدر نشوء معقولية الاتواء الجديدة.

<sup>1</sup> -Marcuse Herbert, An essay on libertain, p 26.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص 242.

### 3 - مناهضة الخيال للواقع:

لقد امتدّت صيرورة التشيؤ حتى شملت الخيال، فتعرضت المختلة للقمع حتى بات ينحصر نشاطها في الانجازات العلمية و التقنية، لأنها أبحاث لا تخرج عن إطار مبدأ الواقع، ولذلك أرغم الخيال على العمل أسس جديدة، كما أنه من البديهي أن المجتمع الصناعي المتقدّم، الذي قام على أوامر العقل القمعي لم يأخذ في الحسبان سوى القوة الذهنية القادرة على تسيير نشاطات الإنسان و لكنه بالمقابل لم يعط للمخيّلة مشروعيتها، فكانت هذه الأخيرة تعمل و هي خاضعة للمراقبة في العلوم النظرية و التطبيقية يقول ماركيز:

لقد تمّ قمع قدرة المخيلة عندما وقعت بين

إملاءات العقل الأدا تي من جهة، والتجربة

الحسية التي حجّرها هذا العقل من جهة أخرى

لقد كانت حرة لتصير عملية، أي لتحوّل الدافع

في الإطار العام للقمع فقط<sup>1</sup>.

و هذا ما جعل ماركيز يدعو إلى ردّ الاعتبار للخيال والاعتراف بقيمته الحقيقية من حيث أنه له القدرة على تجاوز التقابل بين الحساسة والعقل، كما أنه قوة نافية تتجاوز الواقع و تهدف إلى خلق مجتمع متحرّر من جميع المسرّات القمعية، و أن يكون في وسعه التطلّع إلى أشكال مغايرة عن السياق العام للقمع يقول ماركيز مبيناً ذلك:

الخيال يخلق واقعه الخاص الذي يبقى محافظاً

عن قيمته حتى و لو رفضه الواقع القائم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>-Marcuse Herbert, An essay on liberation, p25

<sup>2</sup>- هربرت ماركيز ، البعد الجمالي، تر: جورج طربيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1979، ص 40 .

و لهذا يتضمن التخيل ملكه عقلية الوحيدة التي لا تزال إلى حدّ بعيد تتمتع بحريّتها و استقلالها الذاتي تجاه مبدأ الواقع الإنساني المتناحر، و التي تخرج عن سيرورة العقل القمعي *Repressivereason* ، و على هذا الأساس كان للتخيل دور فعّال في مسألة تحرّر المجتمع الصناعي المتقدم، حيث هذا الأخير حسب ماركيز لا يقوم بدور نفسي أو أخلاقي فحسب، بل دور سياسي يخرج عن نطاق عقلانية النظام، و يتمكّن من أن يسهم في إحداث تغيير ملائم، يقول ماركيز:

غير أن صيغة واحدة من الصيغ الفعالية المفكرة،

تظل خارج التنظيم الجديد للجهاز العقلي،

و تبقى حرّة تجاه مبدأ الواقع إنها المخيلة التي

تظل محمية من تغييرات الحضارة.<sup>1</sup>

بهذا المعنى يكون التغيّر و التحرّر غاية المخيلة و هي الأداة التي تخلص الإنسان من أسر إيديولوجية معيّنة، توجهه أو ترسم له مجالات خاصة لا يفلت منها و لا يتجاوزها. صحيح أن المجتمع الصناعي متقدم قد يسمح بالنشاط العلمي و العقلاني للخيال الذي يعمل داخل إطار الإنتاج العلمي و التقني الذي يمكّن في المزيد من المنجزات و المكتسبات الاجتماعية و الحضارية، لكن الأمر الذي يلح عليه ماركيز هو إثبات دور الخيال الفني لما له من أهمية بالغة و فعالة، من حيث هو عملية مستقلة أساسية يتجاوز العناصر الاستغلالية في النظام القمعي *Répressive system*، و يظهر ذلك حتى لدى الطليعة الشابة يقول ماركيز في هذا السياق:

و إذا حق المخيلة و حقيقتها أن تصيرا مطلب

للفعل السياسي لدى الإنتلجنسيا الشابة المتمردة،

<sup>1</sup>- هريبرت ماركيز، الحب و الحضارة، ص22.

و إذا انتشرت الأشكال السريالية\* للاحتجاج

و الرفض في أوساط الحركة فهذه الحركة

التي تبدو غير مهمة يمكن أن تشير إلى تغير

أساسي في الوضع القائم<sup>1</sup>.

و بهذا المعنى أصبحت حقيقة الخيال من متطلبات العمل السياسي *Political action* ، التمرد و احتجاج الفئات على الوضع القائم و تحرر الوضع التاريخي، كما يرى ماركيز بواسطة الخيال الذي يؤدي إلى ظهور واقع آخر مغاير تماما للواقع القائم، و يمكن أن يقدم صورا جديدة خالية من القمع، التي تجعله يميل ذلك البعد الإنساني المتضمن صور الحرية و السعادة يقول ماركيز:

إن القيمة المشروعية للتخيّل لا تخص الماضي وحده

و لكنها تشمل المستقبل كذلك: ذلك أن أشكال الحرية

و السعادة التي يثير، تميل إلى تحرير الواقع

التاريخي فه في رفضه قبول التحديدات المفروضة

على الحرية و السعادة كأشياء نهائية من قبل

مبدأ الواقع تقوم الوظيفة النقدية للتخيّل<sup>2</sup>.

و لتأكيد أهمية التخيّل من حيث إنه قبل كل شيء الفعالية المبدعة، التي تصدر و تعارض كل تناقضات عقلانية النظام فإن ماركيز استعان في ذلك بالنظرية

\* - سريالية: *Surréalisme* حركة فنية ثقافية تأسست 1924 على يد أندريه بروتون *Andre Breton* ، تميزت بنزعها النقدية و احتجاجها عن المؤسسات الاقتصادية و الاجتماعية و كان شعارهم الأساسي "الحرية الكلية في الفن". *Voir dictionnaire de philosophie, article surréalisme*.

<sup>1</sup> - Marcuse Herbert, *An essay on liberation*, p26.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز، *الحب و الحضارة*، ص 166 - 167

الفرويدية، فحسب هذه الأخيرة تشير إلى المخيلة في نظر فرويد دورا هاما إلى أقصى حد في البنية العقلية، فهي تربط أعماق طبقات اللا شعور l'inconscient بأعلى نتاجات أي حلم بالواقع، وهذا ما أكدّه ماركيز بقوله:

إن ما وراثية علم النفس الفرويدية تجعل هذه

الحقوق من شأن التخيل، فالتخيّل من حيث

هو عملية عقلية مستقلة، وأساسية يتمتع بقيمة

خاصة، تتعلق بتجربته الخاصة، وهي تجربة

تجاوز الواقع الإنساني المتناقض<sup>1</sup>

في هذا النطاق يكون فرويد قد أعطى أهمية للخيال، وذلك التخيل الذي أعاد التوافق بين الرغبة و تحققها و بين العقل و السعادة التي تمّ قمعها و رفضها من طرف العقل (اللوغوس)، و هذا ما يوافق عليه ماركيز الذي يؤكد على ضرورة تحقيق التوازن بين العقل و الخيال، بحيث هذا الأخير كذلك له وظيفة فعّالة في تجاوز الواقع العقلاني\*، وعلى هذا النحو يصبح الإنسان متعدّد الأبعاد .*Omnipotent*

غير أن ما يضيفه ماركيز و يركز عليه، هو أن الإنسان إلى جانب كونه عاقلا هو أيضا كائن خيالي، يتمتع بسلطة الخيال المحسوسة التي تروم بتغيير طراز المجتمع القائم " بل أن حساسية الإنسان تتجه إلى تأكيد دور الخيال في حياته و التمرد على القمع و الطغيان الذي يمارسه العقل"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الحب والحضارة، ص 161.

\* - للحصول على المعلومات أكثر تفصيلا عن مسألة التخيّل في ميدان الفن أنظر :

Bachelard Gaston, Le materialisme rationnel, Paris, éd. PUF, 1953.

<sup>2</sup> - فؤاد زكريا، هربرت ماركيز، ص 50.

و بذلك سيتكوّن واقع الإنساني جديدا مغايرا جوهريا و يزيح النقاب عن النظام القمعي المستمر، و بما أن الواقع القائم يرفض صور الحرية و الوجود المهدئ للإنسان، فإن هذه الأشكال تبقى مخترنة دوما في مخيلة الإنسان، و لهذا يبقى الخيال عملية منفصلة عن مبدأ الواقع، فحقائق التخيل تتجسد تصوّر ما لم يتحقق و ما لم يتم إشباعه في الواقع، و لكن هذه التصورات تعود إلى المجال الفني و الجمالي حسب ماركيز، و هذا ما سنتناوله دراستنا للبعد الجمالي في المسألة الموالية من هذا الفصل.

#### 4- الفن الرفض للنظام القمعي:

رأى ماركيز أن الفن يخلق عالما جديدا من الفكر والممارسة داخل العالم القائم بالذات، كما أنه يساهم في تحرير الوعي البشري، كونه يسعى إلى تجاوز ما هو قائم لإعطاء صورة أو رؤية كما ينبغي أن يكون، و بهذا يبعث روح الرفض في الذات البشرية بفتح مجالات جديدة أمام التحرر و الانعتاق من العبودية و في هذا المعنى يقول ماركيز موضعا:

و بدلا من أن يكون الفن في خدمة الجهاز القائم  
عاملا على تحميل شؤونه، يجب أن يصبح تقنية  
تساعد على هدمه (...). لهذا فإن التحويل الجمالي  
يشكل جزءا من صيرورة التحرر<sup>1</sup>.

*The esthetic transformation is*

*Liberation<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> - هيربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 250.

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, One- demosiounal man, p 244.

و هو ما دفعماكيوز يقيم مشروعه للتححرر على دعامة الفن، هذا الأخير حسب  
ماركيوز هو احتجاج ضد الواقع من جهة و قوة مناهضة و متجاوزة لنظام الأشياء  
القائم من جهة ثانية، لذلك رأى أن الفن يلعب دورا حاسما في إثراء الوعي الجديد،  
و في اكساب الحساسية الجديدة صورتها الجمالية *Forms Theaesthetic* و عليه  
يمكننا أن نسأل كيف للفن أن يستحضر حاجات التحرر ؟

فالفن يقوم بانتهاك النظام القائم، و هو إذ يتجاوز ما هو معطى يفتح بابا  
جديدا للحرية و يبعث الذاتية الرافضة، كما يستحضر صور أخرى نافية لهذا  
الواقع و يستشهد ماركيوز على هذا الفن الرافض قائلا:

و الموسيقى السوداء في جوهرها موسيقى

المقهورين تبرز إلى أي حدّ ما ترتكز الثقافة

العليا و تصاعدها السامية<sup>1</sup>

*Black music is originally music of*

*The oppressed illuminating the extent*

*To which the higher culture and its*

*Sublimation.*

لكن رغم هذه الطبيعة المعارضة للاضطهاد هي المقياس الذي يتسم به الفن، فإن  
هذا الأخير يوحى بحقيقة الخضوع لقوانين مخالفة لقوانين الوضع القائم ، لا بدّ أن  
يكون الشعور بالحاجة إلى التحرر، و إلى ضرورة خلق حقيقة مختلفة عن الواقع  
السائد، و أن تكون هذه الحاجة داخلية صادرة من ذاتية الأفراد في أحاسيسهم و  
دوافعهم الغريزية، بمعنى الصادرة من الذات التي لا تقبل التصالح مع أنظمة  
المجتمع القائم، كالفنان مثلا عندما يتأمل الواقع القائم و ما تمارسه مؤسساته

<sup>1</sup> - Herbert Marcuse,, An essay on liberation , p.36

الاضطهادية ، يشعر بضرورة نفي ما هو موجود، الأمر الذي يدفع على إخلاء العالم القديم و خلق تجربة جديدة معبرا فيها عن الحرّية و السعادة، فالتغيّر الداخلي *The internal change* هو تغيير على مستوى البنية الفكرية و الغريزية، و عليه فإن حل هذا الوضع عند ماركيز يكون بإعادة تنظيم حاجات الإنسان الأصيلة و نبعث هذه الفكرة على استنتاج عامل أساسي للتحرّر و هو التجدّد في الحاجات و إشباعها، و الذي يرتبط بشكل وثيق مع البنية الغريزية للإنسان، و يمتد إلى البنية الاجتماعية أيضا و بذلك تحدّد معالم البعد الفني الذي يطمح إليه ماركيز حيث يقول في كتابه البعد الجمالي:

إن الذاتية التحرّرية تتكون من تاريخ الأفراد

الداخلي، تاريخهم الخاص الذي ما هو بمماثل

لوجودهم الاجتماعي إنه التاريخ الخصوص

للقاءاتهم، لأهوائهم و أفرانهم<sup>1</sup>.

إن الفن الجمالي مجال نتطلع من خلاله على أبعاد جديدة لتجاوز ما هو معطى، و إلى بزوغ عقلانية مغايرة تتحدّى المؤسسات الاجتماعية السائدة التي تتحرك بدافع السيطرة، لذلك لجأ ماركيز إلى مجال الفن الذي فيه تتجسد تطلعات تهديئة الوجود، و يكشف عن زيف الاعتقاد بالعقلانية التكنولوجية يقول ماركيز موضحا ذلك:

كل عمل فني جديد بهذا الاسم سيكون

بهذا المعنى ثوريا مادام يهدّم تصور العالم

و فهمه و يشهد ضد الواقع القائم و يرسم

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، البعد الجمالي، تر، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1982، ص 11 .

صورة التحرر الخارجية<sup>1</sup> .

وهكذا فالتطلع حسب ماركيز في عالم أكثر تحرراً يمكن أن تتيحه فيه التجربة الفنية إلى جعل الإنسان يشعر بحريته و سعادته دون الخضوع للسيطرة، كما تهدف إلى التعبير عن المناخ العام، و روح العصر التي ترى في الفن خلاصاً من أسر النظام الاجتماعي و السياسي، و هذا الرأي يماثل تصور فريديريك شيلر، الذي وجد ماركيز في فلسفته الجمالية العنصر المساعد في تحديد مفهوم الدور التحرري للفن، و ينظر إلى هذه الوظيفة باعتبارها تحتوي على إمكانية مبدأ جديد للواقع، و بهذا يقول روبرت ماركس Robert Marks:

فجاء شيلر ليعطي هذه المسألة بعداً أساسياً

و يلح على أن حلّها يستوجب أولاً حل المسألة

الجمالية لأن الجمال هو الذي يؤدي إلى الحرية<sup>2</sup>

It is beauty that leads to freedom

و بذلك استند شيلر إلى العمل الفني والجمالي باعتباره الملاذ الوحيد لانتشال الإنسان من عالم الاغتراب، و هذا ما يجعله أداة للانعتاق و التحرر، و في هذا الموضع يقول شيلر : فالفن ابن للحرية<sup>3</sup>

The art is the son of freedom

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>2</sup> - Robert w- Marks, The meaning of Marcuse, Ballantine books, New York, 1970, p56

<sup>3</sup>- F. Schiller ,On the a esthetic education of man, Reginald Snell , Yale University press, N. Haven, 1954, nd letter.

و في هذا النطاق أيضا تتضح تصورات ماركيز مطابقة مع الإطار العام للنظرية النقدية، التي أسست لها مدرسة فرانكفورت، كما تتكشف علاقة التأثير بين أقطابها، بين أدورنو و ماركيز فيما يتعلق بدور المسألة الجمالية كقوة مناهضة للحق الاحتكاري الذي يدّعيه المجتمع القائم " و قد تابع هربرتماركيز آراء أدورنو فبيّن أن رفض الفن للواقع، هو صورة احتجاج على القمع غير الحتمي، و يسعى الفن عبر صورته و أشكاله الجمالية للكفاح من أجل تحقيق الشكل الأعلى للحرية و الحياة بدون قلق "1. و يفهم من ذلك أن البعد الفني و الجمالي دعامة محورية لإرساء عقلانية بديلة غايتها إخراج الإنسان من أسر القوى الاضطهادية الذي وضعته فيه حضارة القمع.

بهذه الممارسة يعتبر الفن *Art* قوة فعّالة للطعن في الإيديولوجية القائمة، و بهذا المعنى يمكن أن يناهض الواقع السياسي، و هو يمكن من تجاوز وضع الحياة القائم، فالفن يستطيع أن يعيد بناء نظام سياسي مغاير، لهذا التح ماركيز على ضرورة أسبقية الثورة الثقافية على الثورة السياسية و الاقتصادية و هذا ما أوضحه بقوله:

..... من الممكن أن تكون الثورة ثقافية قبل أن

تكون ثورة سياسية و اقتصادية<sup>2</sup>

*It s possible cultural revolution*

*Not yet political and economic*

*revolution.*

---

<sup>1</sup> - محمد رمضان بسطاويسي، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت ، أدورنو نموذجا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط

<sup>2</sup>- Herbert Marcuse ,Counter revolution and revolt, Beaton press, Boston, 1972, p 79.

انطلاقاً من هذا يتبين أن الفن طاقة ثقافية على صياغة واقع جديد، و تحريره من تحديد و نميط عقلانية السيطرة، كما يمكن القول أن الفن تعبير عن الرّفص الشامل لعادات و أنماط المجتمع الصناعي، حيث يلعب دوراً نقدياً يحيل إلى التغيّر الجذري للوضع السائد و يبعث روح النقدية في الذات البشرية\* يقول ماركيز في موضع آخر:

و هذا الفن الذي يستخدم الآن، في صورته التهديمية  
كسلاح في النضال السياسي ضد المجتمع القائم

*This art which, in a subverted from is  
now being used as a weapon in the  
political fight against the established  
society.<sup>1</sup>*

بناء على ما سبق نلاحظ أن رسالة الفن حسب ماركيز، تتضمن القدرة على التحرر و يملك إمكانية المناهضة للواقع، كما يؤدي مهمة سياسية تهدد القانون والنظام القائم، وهذا ما يوضحه تركيز ماركيز على قوة الذات الرافضة في العمل الفني، وفي الوقت نفسه تركيزه على وسائل التحرر من منبع ذاتي ( المنطق الداخلي) أي أن الفن مفتاح متحرر و الذات *One-self* مصدر تلك القوة، فالغاية هي التحرر، ليعود بذلك إلى الإنسان كعامل محوري للتحرر حيث يتطلب تغيير الذات المقهورة لضمان التغيير الجذري، و ينسجم هذا التصور مع قول ماركيز:

\* - إذا شاء القارئ المزيد من المعلومات حول ضرورة الفن في تغيير الواقع، فإننا نحيله إلى كتاب إرنست فيشر، ضرورة الفن، تر، أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986  
1.-Herbert Marcuse ,Counter revolution and revolt, p81.

الفن لا يستطيع أن يغيّر العالم لكنه يستطيع

الإسهام في تغيير وعي و غرائز الرجال

و النساء، الذين يمكن لهم أن يغيّروا العالم<sup>1</sup>.

و بهذا المعنى يبدو لنا حسب ماركيز أن إعادة بناء المشروع الحضاري الجديد انطلقا من أساس طبيعي كضمانه لبقائه، باعتبار أن الإيروس *Eros* يمثل غرائز الحياة و الطاقة الحيوية التي تدفع إلى التطع إلى آفاق التحرر و التعبير عن الهدف الجديد، لذلك أقام ماركيز رابطا بين الفن و غرائز الحياة، يقول ماركيز:

و هذا ما ألحّ عليه شيلر قائلا : و إذ تعمل

هذه الوظيفة الجمالية بدافع أساسي وراءها

غريزة فإنها تحذف كل قسر و تمنح الإنسان

الحرية ماديا و كذلك معنويا<sup>2</sup>.

فالفن يحب أن يكون مظهرا للحياة و السعادة، و متى اقترن بغرائز الحياة، و مبدأ اللذة النابع عن الطبيعة البشرية دون تتميؤها، ينتهي إلى جعل الدور الفني *The role of art* أكثر دلالة في تغييراته الأكثر جذرية، التي تهدف إلى إحداث فعل التحرر، لذلك جمع ماركيز بين عناصر مختلفة في نسق منسجم، أي بين الفن و الذاتية و التحرر، فالفن وسيلة للتحرر، الذاتية تتمي العمل الفني و توجهه نحو آفاق التحرر و السعادة و تخرجه من شبكة التشيؤ، و هذا ما يتماثل مع مشروع

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، البعد الجمالي، ص 45.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز، الحب و الحضارة، نقلا عن فريدريك شيلر في : رسائل حول التربية الجمالية للإنسان، 1991.

الحضاري اللاقمعي الذي يهدف إلى تهدئة الوجود و إلغاء القمع الذاتي يقول  
ماركيوز في ذلك:

فالفن يتجاوزه الواقع المباشر يحطم الموضوعية

المتشبية للعلاقات الاجتماعية القائمة، و يفتح

بعدا جديدا للحرية إنه بعث في الذاتية المتمردة<sup>1</sup>.

## 5- النفي المطلق للنظام القائم ( القطيعة التامة ):

لقد أكد ماركيوز، أن الوضع الراهن في المجتمع الصناعي وضع لا يعكس فضاء  
السلامة الاجتماعية، و أنّ ما يحقق له ليس إلا زيفا و وهما، إنّ إنسان البعد الواحد  
على نحو ما يصفه ماركيوز هو إنسان بلا ذات، منزوع الإنسانية و يحيل ذلك إلى  
استحالة الثورة ضمن الشروط التي يسمح بها المجتمع الصناعي المتقدم، و هي  
شروط ذاتها التي يلح على توفيرها عمدا لأنها تمتلك القدرة على تجاوز الواقع  
الاجتماعي و الاقتصادي فماذا عن البديل الذي يقترحه ماركيوز للوظيفة الجديدة  
لعقلانية النظام؟

إن هدف القطيعة التامة عند ماركيوز هو تحرير الإنسان من العقلانية التكنولوجية  
المسيطرة، وإقامة عالم يتحرر فيه الأروس من طغيان أو التسلط العقل القمعي  
ويتحقق فيه بنا إنسان جديد تماما، سواء كان في علمه أو لغته أو في مطالبه  
الجمالية، ويتحقق فيه تحوير جذري لا في البنية الاجتماعية فحسب، بل في البنية  
الغريزية نفسها وتصبح حياته غائية بغير غاية<sup>2</sup>. لأن العقلانية التكنولوجية  
المعاصرة حسب ماركيوز لا تؤدي إلى امتصاص المعارضة و استيعاب الصراع

<sup>1</sup>-هربرت ماركيوز، البعد الجمالي، ص 20

<sup>2</sup>- حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيوز نموذجاً، ص 179.

الطبقي فحسب، بل تؤدي إلى تفاقمه و احتدامه على كل مناحي البيولوجية، و هذا ما جعل ماركيز يحرص على تطبيق مبدأ الرفض العظيم، إذ يؤدي إلى خلق طرق مغايرة جديدة تجعل المتطلبات الذاتية و الموضوعية تنمو كي تفجر التناقض الاجتماعي المؤدي إلى الثورة، فكل عنصر يؤيد مبدأ الواقع القومي مرفوض لدى المسار النقدي الجديد الذي يؤسس له ماركيز منطلقاً من مبدأ القطيعة العامة، و الذي يضاهاى حجم التتميط و التثيؤ الذي صنعه عقلانية النظام يقول ماركيز في ذلك:

إن الخطر الحقيقي للنظام القائم ليس هو القضاء

عن القمع المتزايد، بل هو أن يضطروا للعمل

من أجل حياة مختلفة للغاية، و في ظلّ علاقات مختلفة

تماماً و بأخلاقيات مختلفة كلية هذا " السلب المحدد"

للنظام القائم، هذا هو البديل المحرر.<sup>1</sup>

لأن مجتمع البعد الواحد و الشمولي مجتمع محصن تماماً ضد النقد و المعارضة، ضد تمرّد مجتمع يحاصره التثيؤ من كل جانب، و هذا ما جعل ماركيز يؤكد دائماً على الدعوة إلى التفكير الإيجابي، و رفض كل ما هو ظاهري سعياً وراء كل ما هو حقيقي.

إن عقلانية النظام في نظر ماركيز يجب أن تحرر من استمرارية القمع، و أن تتحرر من التبعية و الانصياع مؤسسات المجتمع القائم. فماركيز يجعل من القطيعة التامة البعد النافي في الفكر و الفعل عاملاً لتغيير الواقع، حيث يمكن أن يكتشف له أبعاد تخدم الواقع الجديد للإنسان و الحضارة لذلك نجده يتطلع من

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، فلسفة النفي، دراسات في النظرية النقدية، ص 256.

خلال علم الجمال، و الحرية التي تجعل وجود الفرد أجمل و أحسن يقول ماركيز  
في هذا السياق:

إن وجوده يقتضي الحرية و إن السعادة

هي خيره الأقصى، كلها قضايا كلية يستمد

دافعها المحرك التقدّمي من كليتها، إذ الكلية

تعطيها طابعا ثوريا<sup>1</sup>.

و بذلك يجعل منها ماركيز مجالا منيرا لنضج أفكاره على الرغبة في تجاوز  
الواقع. اقترح ماركيز أن يعاد توجيه التكنولوجيا حتى تكون أكثر ملائمة، و أن  
تحرّر قوتها من أدائها السياسي، أي أن يتمّ تخليصها من خدمة الأغراض  
السياسية التي تسعى إلى السيطرة ذلك ما يوضحه ماركيز قائلاً:

على العلم و التقنية كي يصبح في مقدورهما

أن يكونا عاملي تحرير، عليهما أن يبدّلا

اتجاههما و أغراضهما الرّاهنة<sup>2</sup>.

إن موقف ماركيز جاء كإجراء ينظم العلاقة بين فعالية التكنولوجيا، و صورة  
العمل السياسي بعيدا عن أيديولوجية القمع، لذا يصرّ ماركيز في هذا النطاق على  
إعادة تعديل مسار العقلانية التكنولوجية فكل تحوّل في الواقع التكنولوجي يرافقه  
تحوّل سياسي و يلزم عنه كذلك تغيّر اجتماعي. و هذا ما يوحي إلي أن التغيّر  
الكيفي في أداء التكنولوجيا يمكنه بتوسيع تطلّعات حضارية جديدة مناقضة لعقلانية  
النظام.

<sup>1</sup>-هربرت ماركيز، فلسفة النفي - دراسات في النظرية النقدية ، ص 160.

<sup>2</sup>- Herbert Marcuse, An essay on liberation , p, 19.

لكن هذا لا يعني أن القاعدة التقنية لن تعود قائمة حسب مفهوم الماركيزي، فكل اقتراح يتقدم به هذا الأخير لا يقول بالإلغاء التام لما هو قائم، بل يبقى عليه و يعمل على إعادة تصحيح مسار استخدام التكنولوجيا حسبما يذكره ماركيز :

و حتى يتحقق التغيير الكيفي النوعي فإن

المطلوب إعادة بناء القاعدة التقنية لا إلغاؤها

أي العمل على تطويرها من أجل غايات

مختلفة<sup>1</sup>.

بهذا المعنى يكون مكن الضروري إعادة تنظيم الغايات التي تشيدها العقلانية للتكنولوجيا ، و خلق انسجام بين العقلانية التي تحرك وظيفة التكنولوجيا و عناصر التحرر التي تعيد الذات الجديدة إلى عالم اللاقمع، لذا أبرز ماركيز أهمية و مركزية الرفض الأكبر لكشف أكثر الأسس القصوى للحضارة المتحررة، و التعبير عن الامكانيات الجديدة لوجود مختلف كيفا يقول ماركيز مبيّن ذلك:

يجب أن يكون هذا الرفض قادرا على تجاوز قوة

القهر التكنولوجي، و أن يجسّد في مفاهيم عناصر

الهناءة، التي كبحت و منعت في هذا القهر (...)

و التفكير بالتناقض ضد الوضع القائم للأشياء<sup>2</sup>.

و هو ما دفع ماركيز إلى الالاحاح على ضرورة تعديل التوجه العام للعقلانية التكنولوجية، لأن كل نفي في الواقع التكنولوجي يرافقه انقلاب سياسي و يلزم عنه كذلك تغيير اجتماعي لتجاوز النمط التكنولوجي القديم.

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 244.

<sup>2</sup> - هربرت ماركيز ، فلسفة النفي - دراسات في النظرية النقدية، ص 20

## 6- قوى جديدة للثورة:

إن الفرضية التي بنى عليها ماركيز افتراضه في أن البروليتاريا أصبحت غيرثورية نتيجة اندماجها و احتوائها في النظام الرأسمالي، هي في أساسها الفرضية التي يؤسس من خلالها ماركيز موقفه تجاه القوى النافية الجديدة، و هذا بعد تفسير ماركيز لنظرية الثورة الماركسية، وجد أنها قد تجاوزها الزمن، و لم تعد سارية المفعول، وفقدت ثورتها لأنها أصبحت جزءا من النظام القائم، فهذه أخفقت في تأدية دورها التاريخي كطبقة ثورية، و هذا نتيجة التطورات التي أحرزتها المجتمعات الصناعية المتقدمة في مطلع القرن 20 ، التي تستخدم التكنولوجيا الحديثة في العملية الإنتاجية التي أدخلت تحسينات على الإنتاج كما و كيفا فأى طبقة مؤهلة للثورة في نظر ماركيز؟

و هذا ما دفع ماركيز إلى أن يقلل من شأن طبقة البروليتاريا، و يحط من شأنها بحكم احتوائها في النظام القائم حتى و أصبحت عامل استقرار بعدما كانت في الماضي أساس التغيير الاجتماعي:

إن الموقف السلبي للطبقة العاملة يضعف

و يتراخى في عالم العمل التكنولوجي الجديد

و لا تعود الطبقة العاملة تمثل ذلك النقص الحي

للمجتمع القائم<sup>1</sup>.

بعد محاولة ماركيز بشتى الطرق البرهنة على عدم فاعلية نظرية ماركس الثورية، على أساس أنها قد أصبحت تقليدية " لأن الطبقة العاملة وجدت نفسها

<sup>1</sup> - هربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 67 .

مدمجة بالنظام الاقتصادي، و كنتيجة لذلك فقدت فعاليتها كعنصر ثوري<sup>1</sup> لذلك لا بدا له أن يفكر في بديل لهذه القوة التقليدية و يؤكد على ضرورة أن تتموقع قوى التغيير من خارج النسق العام، و عليه فالقوى الجديدة التي يمكن أن تقوم بالتحويل الجذري في نظر ماركيز، و التي من المحتمل أن تكون قادرة على المعارضة الثورية لكلا النظامين، و يشترط في هذه أن تكون ذات وعي تاريخي، كما يجب أن لا تكون مدمجة في إطار العملية الإنتاجية هي فئة الشباب و الطلبة، لأن هذه لأخيرة لها من أدوات و آليات التي تبقى سمات القمع المستمر في النظام القائم و هذا ما جعل ماركيز يعتقد " الحركة الطلابية تمثل بالنسبة ماركيز، نقطة تحول فهم إذ يعلنون مبادئ "المعارضة الدائمة"، "التربية الدائمة" و "الرفض العظيم" فإنهم يعترفون ضمنا بالطابع القمعي للمجتمع القائم، لذلك المجتمع الذي ينبغي إدانته و تحويله من الجذور"<sup>2</sup>.

لقد وجد في هذه الفئة إمكانية التناقض الحي و المفجر للنظام القائم، و اهتمام ماركيز في حقيقة الأمر بالحركة الطلابية هي أحداث ماي 1968 التي عرفتها الجامعات الغربية، التي شهدت ظهور معارضة جذرية جديدة تمثلها فئة الطلبة و الشبا معبرين في احتجاجهم عن المطالب الجمالية، لذا أعدّ ماركيز مجموع العوامل الذاتية من حساسية جديدة و عقل و خيال، لينتقل لتحديد العوامل الموضوعية و هي قوى التحرر " و يمثل ماركيز إلى تسمية قوى النفي الجديدة (داخل النظام الرأسمالي) باسم حركة اليسار الجديدة تميزا لها عن اليسار القديم"<sup>3</sup>

و الملاحظ أن حركة اليسار لا تتناسب من حيث قوتها و إمكاناتها مع حجم الوصف، الذي ضمته ماركيز لهيمنة مجتمع السيطرة ، فهذه العوامل الموضوعية الجديدة التي يراد لها أن تعوّض عناصر التحرر عند ماركس، لا تملك القوة الكافية لإحداث التغيير الكيفي على نظام السيطرة الفعال، و منه فبديل ماركيز

<sup>1</sup>-Robert- w-Marks, the meaning of Marcuse, p 38.

<sup>2</sup>- حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت - ماركيز نموذجا - ص 218.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص 210.

يفتضي عنصر الذاتية التاريخية الجديدة للتغيير، كما يلاحظ أن ماركيز عندما يتحدث عن المجتمع الصناعي المتقدم لا يقيم تميزا بين المجتمع الليبرالي أو الاشتراكي ، فهو يقوم أو يعالج في تحليلاته النقدية بإبراز القدرة الهائلة ، التي أصبحت تتمتع بها السيطرة العالمية للرأسمالية الاحتكارية ، و التصور المنحرف للاشتركية عن الأهداف الحقيقية لها.

ومع ذلك يشير ماركيز على ضعف قوى التحرر الجديدة، أو ما يسميها باليسار الجديد ومن الظاهر أن " مهمة هذه القوى هي بالدقة مهمة تمهيدية، هي التنوير بالنظرية والممارسة"<sup>1</sup>، لكن رغم كل هذا ماركيز يضعف من أهمية الفئات السابقة أي الشباب و الطلبة، من أنهم حركات تمرّدية، ليسوا هم القوى الثورية الجديدة، فهم مجرد خميرة أمل كشفت عن رفض المجتمع القائم، و رفض التمتع بمزايا الوفرة التي يقدّمها المجتمع الصناعي يقول ماركيز:

إن الحركة الطلابية ليست ثورية، حتى و لا

طلبة طيلة ما هي تفتقد جماهير قادرة

على اتباعها، و إن كانت ثورية بفكرها النظري

و غرائزها، و أهدافها الأخيرة التي تصمّم

على بلوغها، إلا أنها خميرة الأمل في مواجهة

السيطرة العارمة الشاملة التي تتمتع بها الرأسمالية<sup>2</sup>.

انطلاقا من أن دور اليسار الجديد كما يحدده ماركيز هو دور تنويري و تعليمي، و ليس دوا طليعا طالما أنه تفتقد للجماهير القادرة و الراغبة في أن تتبعه، و عموما فإن الدور الذي يراه ماركيز مناسباً للأنتليجنتسيا في الظروف الراهنة

<sup>1</sup> - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، ص 160.

<sup>2</sup> - هيربرت ماركيز، نحو ثورة جديدة، 1971، ص 102.

هو النضال الذي يمهد للقاعدة الثورية ، و تهيئة المناخ لإمكانية القيام بالتحول  
الجزري وإيقاض الوعي الثوري.

وبناء على هذا يدرك ماركيزوالنفي الجزري للنظام القائم ضروري،  
وعلى قولبة واقع الإنسان وفي هذا النطاق يحدد القوى النافية التي تعيش على  
هامش المجتمع، يقول ماركيزو:

ولكن ما تزال هناك تحت الطبقات الشعبية المحافظة،

طبقة المنبوذين و"اللامنتمين" والعروق الأخرى،

والألوان الأخرى والطبقات المستغلة المضطهدة،

والعاطلون عن العمل وإن هو هؤلاء الناس

يقفون خارج الصيرورة الديمقراطية(...) وعلى هذا

فإن معارضتهم الثورية حتى وإن لم يكن وعيهم ثوريا.<sup>1</sup>

كما يستوحي فعل التحرر منهجه من تأثيرات حركات التحرر في العالم  
الثالث التي تشكل حسب ماركيزو تضامنا مع الحركات الهامشية و الهدامة الداخلية  
للنظام القائم . أن مثل هذه الحركة هي وحدها القادرة على قيادة الثورة نظرا لما  
تمتلك من وعي و رفض شامل يؤدي إلى التغيير الجزري للأوضاع حيث "  
وجبهات التحرير الوطني تشكل تهديدا لوجود الإمبريالية، لا على المستوى  
المادي، بل على الصعيد العقائدي " <sup>2</sup>، إلا أن ماركيزو من جهة أخرى يقتل من  
أهمية حركات التحرير في العالم الثالث، فرغم ما تبذله هذه القوة من أجل الإطاحة  
بالنظام و مختلف مؤسساته إلا أنها تتحازر نحو سياسية التعايش السلمي الذي  
ينتهجها الاتحاد السوفياتي و الدول الاشتراكية و هذا ما يبرره ماركيزو بقوله:

<sup>1</sup> - هربرت ماركيزو، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 167.

<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, An essay on liberation , p,57.

غيرا أن هذه القوة المثلى، هذه السطوة العقائدية

للثورة الخارجية، لا يمكن أن تؤتي ثمارها،

إلا إذا أخذ النظام الرأسمالي يخسر بنيانه

الداخلي، و تماسكه إذ ينبغي لسلسلة الاستغلال

أن تنفك في أقوى حلقة من حلقاتها"<sup>1</sup>.

بناء على ما سبق يمكن القول إن ماركيز يقدم رؤياه لطريق الثورة مؤجل ، لأنه لا يملك الاقرار بإمكانية التغيير الجذري، و يقول باستحالة الثورة في قدرة عقلانية السيطرة على إدماج كل عنصر تائر، و منه يقترح ماركيز حولا أقرب إلى مجال اليوتوبيا منها إلى مجال الواقع، غير أن تصوره لمفهوم اليوتوبيا ليس بالتصور الكلاسيكي الذي يربط اليوتوبيا باللامكن و المستحيل و إنما يقول ماركيز موضحا في كتابه نهاية اليوتوبيا:

إن اليوتوبيا مفهوم تاريخي، يهيئ مشاريع

التحول الاجتماعي التي تعتبر أنها مستحيلة<sup>2</sup>

*L'utopie est un concept historique. elle*

*qualifie des projets de transformation*

*sociale qu'ontient pour impossible*

لأن ماركيز يشير باستمرار إلى تغيير مستوى التطور الحضاري و الامكانيات التي أصبحت متوفرة، و القدرة على خلق وضع أحسن، و عليه رأى أن ما يتم منعه من طرف المجتمع القائم يمثل يوتوبيا الممكن القابل للتحقق على العموم " فالـيوتوبيا في كتابات ماركيز أحيانا، ما تشير إلى معنى الرفض أو السلب لما هو

<sup>1</sup> - هربت ماركيز، *نحو ثورة جديدة* ، ص 133

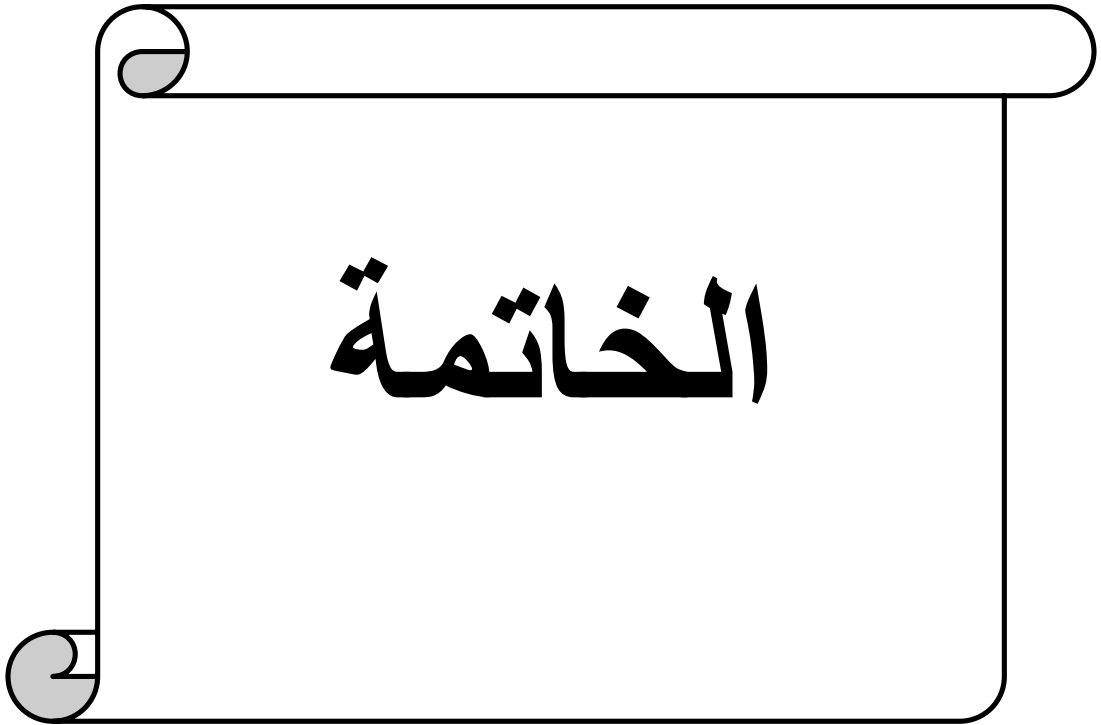
<sup>2</sup> - Herbert Marcuse, *La fin de l'utopie*, éd. de seuil, Paris , 1968.p 08.

قائم، مع التطّلع إلى خلق حضارة ذات معالم جديدة، و هذا المعنى يختلف عن المعنى التقليدي لليوتوبا، من حيث أن ماركيز لا يقصد باليوتوبيا هنا اللامكان، و إنّما إمكانية واقعية قابلة للتحقق<sup>1</sup>

و منه يتصور ماركيز أن الحل هو إعادة بعث التفكير السلبي الرافض لاعتقاده أن جوهر النقد تعبير ثوري و تحرري حيث " حاول أن يخلق ماركيز طبقة ثورية تتشكل وفقا للتحيزات المرء لا وفقا لما عليه"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> - حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت - ماركيز نموذجا - ص 143.  
<sup>2</sup> - جاك ووديس، نظريات حديثة حول الثورة، ماركيز و العالم الغربي، تعريب محمد مستحير مصطفى، ج3، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1978، ص 33.



## خاتمة

يمكننا أن نستخلص من هذا البحث الموسوم بمسألة التحرر في فلسفة هيرتماركيوز جملة من النتائج ، أهمها مخاطر العقلانية التكنولوجية على الإنسان المعاصر، قد أوضح ماركيز من خلال تحليلاته النقدية، أن هذه الحضارة رغم الطاقات المادية الهائلة التي فجّرتها الامتيازات الاقتصادية و التكنولوجية، كان يفترض أن توفر للإنسان دعائم الاعتاق و التحرر، فإنها قد أدت إلى إفقار روحي و ما يضمن حيوية الوعي التحرري لدرجة أضحى الإنسان ذي البعد الواحد يفقد ملكة النقد. غير أن هذه الانتقادات التي وجهها ماركيز إلى العقلانية التكنولوجية كانت في حقيقة الأمر موجهة إلى تلك القوى الاستبدادية التي أسبى استخدامها، و لذلك لم يلغ ماركيز الطابع المقبول في النموذج الحضاري، و إنما دعا إلى إحداث تغيير كفيي كل المجالات، بغرض أن تكون العملية الإنتاجية موجهة لخدمة الإنسان لا إلى استعباده بطرق خفية، و أساس هذا التغيير تأكيده المستمر على ممارسة النقد، إنما ينطوي على رغبة في تجاوز الواقع، لأنه عنصر تنويري و يجعلنا نسعى إلى التعرف على ذاتنا الحضارية الخاصة.

كما أشار بالاستقلال الذاتي للفن، و الذي يمنحه القدرة على مناهضة الواقع القائم ، لكون الفن وسيلة تحرر، فهو يناهض و يهدم الوعي الزائف الذي حدده مبدأ الواقع، و منه يؤكد ماركيز إمكانية مساهمة الفن في خلق عقلانية جديدة و

حساسية جديدة قادرة على تجاوز سلطة التتميط التي لحقت بالعلاقات الاجتماعية، في انسجام بين الفن و الإيروس، أي بين الشكل الجمالي و غرائز الحياة للحصول على حضارة السعادة و المتعة.

و هكذا يحاول ماركيز أن يقرن التحرر الغريزي بالتحرر الاجتماعي، و بهذا يتبين لنا أن حيوية الفرد إنما تكمن أولاً في عضويته، و أن مطالبة هذه العضوية بحق الارتواء الكامل هي أصل التقدم و الحرية ، كما أسس ماركيز لفلسفة نقدية بديلة قصد رسم منهجية تعالج كل مناحي الحياة، و قادرة على تجاوز النمط القائم، و خلق واقع إنساني مغاير .

إن في الأخير يمكننا القول أن ماركيز تبقى دائماً تفاعليته على أساس استشراف مشروع حضاري ينجو بالإنسان من مصيدة التشيؤ و الاستعباد يتجسد ضمن حضارة الإيروس، حيث السعادة و المتعة الأكثر إنسانية ، هذا يمثل خلاص الإنسان حسب قراءة ماركيز.


## فهرس المصطلحات

	أحادية
Forms of Aesthetic	أشكال الجمال
Biological foundation	الأساس بيولوجي
Dispotism	الاستبدادية
Exploitation	الاستغلال
Aliention	الاستلاب
Consumption	الاستهلاك
Socialisme	الاشتراكية
Satisfication	إشباع
Production	إنتاج
Integration	اندماج
Opression	إضطهاد
Total administration	إدارة شاملة
Idiologic	إيديولوجي
Eros	إيروس
One dimensionnal	بعد واحد
Aesthetic dimensionnal	بعد جمالي
liberation	التحرر

Revolt	التمرد
Radical change	التحول الجذري
Repressivetolerance	التسامح قمعي
contradiction	التناقض
totalitarisme	توتاليتاريا
High culture	الثقافة الرفيعة
Counter-Revolution	الثورة المضادة
Sexuality	الجنسية
Substance	الجوهر
New Sensibility	الحساسية الجديدة
Wellbeing	الرفاه
Unconscians	اللا شعور
Challenge	التحدي
Surplus repression	القمع الإضافي
Great refusal	الرفض العظيم
Criticism	النقد
Negation	النفي
Pacified existence	الوجود السلمي
Political power	السلطة السياسية

Repressive power	السلطة القمعية
Process	السيرورة
Working class	الطبقة العاملة
Free world	العالم الحر
Slavery	العبودية
Enlightenment	عصر التنوير
Reason	عقل
TechnologicalRationality	عقلانية تكنولوجية
Instinct of death	غريزة الموت
Negativethinking	الفكر السلبي
positive thinking	الفكر الإيجابي
Art	الفن
Rupture	القطيعة
Pleasure	اللذة
Liberalism	الليبرالية
Libido	ليبدو
society of Domination	مجتمع السيطرة
Established society	المجتمع القائم
Advanced Industrial society	المجتمع الصناعي المتقدم

the reality principle	مبدأ الواقع
The pleasure principle	مبدأ اللذة
The performance principle	مبدأ المرود
Logic of domination	منطق السيطرة
Abstract	مجرد
Sperious	الوعي الزائف
New left	اليسار الجديد
Utopia	يوتوبيا



قائمة المصادر  
والمراجع

## قائمة المصادر و المراجع:

### أ-المصادر:

– المترجمة إلى اللغة العربية:

- 1 –هربرتماركيز ،العقل و الثورة، هيجل و نشأة النظرية الاجتماعية ، تر: فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية و النشر ، بيروت ، ط ، 1979.
- 2 - ..... ، نظرية الوجود عند هيجل ، أساس الفلسفة ، التاريخية ترجمة و تعليق إبراهيم فتحي، ط 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر ، 1990.
- 3 - .....، الحب و الحضارة ، تر مطاع الصغدي، دار الآداب، بيروت ، ط 2 ، 2000م.
- 4 - .....، البعد الجمالي، ترجمة جورج طرايبشي، دار الآداب، ط3، 1988م.
- 5 - .....، نحو ثورة جديدة، ترجمة عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت، 1971م.
- 6 - .....، فلسفة النفي – دراسات في الفلسفة النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت ، لبنان ، دار الآداب، 1971.
- 7-.....،الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايبشي،ط4، دار الآداب للنشر ، بيروت لبنان، 1984.

## المصادر باللغة الإنجليزية :

- 1 Herbert Marcuse, A Critique of pure tolerance, Beaconpress, Boston,1969.
- 2 - ....., One – Dimensional Ma: Beaconpress Boston ,1966.
- 3 - ....., An essay on Liberation : Beacon press , Boston 1969.
- 4 - .....,
- 5 - ....., Counter –revolution and Revolt , Beacon press , Boston , 1971.

## المتريجة إلى اللغة الفرنسية:

- 1–Herbert Marcuse, Eros et civilisation, contribution à Freud, 1<sup>er</sup> éd, trad., – G.Nerry et Boris Frankel, (Paris : editions de minuit, 1963.
- 2 –....." Liberté et théorie des plusieurs " culture et societe, tra: de Gerard Billy, Daniel Berson et jean Baptiste editions de minuit.
- 3 - .....La fin de L'utopie, ed de seuil, Paris,1968.

## II- المراجع

### مراجع باللغة العربية :

- 1 – الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقة، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر (د ط) ، 1980
- 2 – توم يوتومور، مدرسة فرانكفورت ، ترجمة سعد هجرس، دار أوبا ، ليبيا، ط2 ، 2004 .

- 3 - جاك و وديس، نظريات حديثة حول الثورة ، تعريب محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي بيروت، ( د ط ) ، 1978.
- 4 - حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرتماركيز، دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت، ط 1، 1993.
- 5 - حمادة حسن محمد حسن، الاغتراب عند إيريك فروم، ط1 المؤسسة الجامعية للنشر ، بيروت لبنان، 1995.
- 6 - سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرتماركيز، دار المعرفة الجامعية، مصر ( د ط )، 2003 .
- 7 - سيجموند فرويد، علم ما وراء النفس، تر: جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة للنشر بيروت ، لبنان، 1969 .
- 8 - .....، قلق في الحضارة ، تر: جورج طرابيشي، ط1 ، دار الطليعة بيروت ، لبنان، 1988.
- 9 - .....، مستقبل و وهم، تر: جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة بيروت، لبنان ، 1974.
- 10 - عبد اللطيف عبادة: اجتماعية المعرفة الفلسفية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ( د ت )، 1984.
- 11 - فؤاد زكريا: هربرتماركيز ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية، ط1 ، 2005.
- 12 - قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرتماركيز، ط1، المؤسسة العربية للنشر، بيروت ، لبنان ، 1980.

13 - م . يوفيتشوك: التقاليد الفلسفية المعاصرة، تر: إبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ( د ط ) ، 1986.

14 - مندل إرنست: مدخل إلى الاشتراكية العلمية، تر: غسان ماجد و كامل داغي، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، 1980.

15 - ماركس -إنجلز: البيان الشيوعي، تر: العفيف الأخضر، منشورات جاليليو، 1977.

16 - محمد الجوة: مفهوم القمع عند فرويد و ماركيز، ترجمة فتحي الرقيق، ط1 ، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1974.

17 - كلفن هال: أصول علم النفس الفرويدي، تر: محمد شنيطي، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، 1970.

18 -يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحدثة ، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة دمشق ، ( د ط ) ، 1995.

باللغة الإنجليزية:

1 - Robert N Marx : The meaning of Marcuse, Ballantine,Books, New York, 1970.

2 - F. Schiller: On the aesthetic education on man, Reginald snell, yale University press, N. Haven.1954.

## مراجع باللغة الفرنسية:

1 – Michel Ambacher: Marcuse et la civilisation américaine, Aubier-Montaigne , Paris ,1967

2 – Karl Marx: Contribution à la critique de l'économie politique: Trad: Maurice Husson et Gilbert Badia, Paris edition sociales.1977

## الرسائل الجامعية:

1-كمال بومنير، مسألة العقلانية التكنولوجية في فلسفة هاربرتماركيز، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، إشراف محمد بلعزوقي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2006-2007.

## المعاجم باللغة العربية :

1 – أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات ، بيروت، باريس.

## اللغة الفرنسية:

1 – Dictionnaire de philosophie, Girard DurzoiAndré Roussel, 1<sup>er</sup>éd. Nathan, Paris 1987.