الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجيلالي بونعامة - خميس مليانة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة فلسفة تطبيقية

أزمــة الإنــسان المعـاصر عند هاربرت ماركيوز

مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر

تخصص: فلسفة تطبيقية

إعداد الطالبتين:

- حليمة زرقاوي
- صفية طفياني

إشراف الأستاذ:

* بن فريحة قدور

السنة الدراسية : 2020/2019

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَا
ءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

سورة إبراهيم الآية ﴿٤﴾

الشكر والتقدير

قال رسول الله صل الله عليه وسلم" من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

صدق رسول الله صل الله عليه وسلم .

الشكر لله تعالى الذي أرادنا أن نكون في هذا المقام ونصل إلى ما نحن عليه، فوهبنا القوة والصبر منذ التقاطنا الحروف الأولى إلى غاية انجاز هذه المذكرة .

لابد لنا ونحن نخطو خطواتنا الأخيرة في الحياة الجامعية من وقفة تعود إلى أعوام قضيناها في رحاب الجامعة مع أساتذتنا الكرام الذين قدموا لنا الكثير باذلين بذلك مجهودا كبيرة في بناء جيل الغد لتبعث الأمة من جديد، فنتوجه بالشكر الجزيل لـــــهم.

و قبل أن نمضي نقدم أسمى آيات الشكر والامتنان والتقدير والمحبة إلى الذين زرعوا التفاؤل في دربنا وقدموا لنا المساعدات والتسهيلات أخص الأستاذ بن فريحة كمال بالتقدير والشكر الذي كان عونا لنا في بحثنا هذا ، ومد لنا يد المساعدة على هذا الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث فجزاه الله عن كل خير فله منا كل التقدير والاحترام.

أما الشكر الذي من النوع الخاص فنحن نتوجه بالشكر أيضا إلى كل من لم يقف إلى جانبنا ،ومن وقف في طريقنا وعرقل مسيرة بحثنا فلولا وجودهم لما أحسسنا بمتعة البحث ولا حلاوة المنافسة الايجابية ،فلولاهم لما وصلنا إلى ما وصلنا إليه ، فلهم منا جزيل الشكر .

الإهـــــداء

إلى حكمتنا وعلمنا، إلى أدبنا وحلمنا

إلى طريقنا المستقيم إلى طريق الهداية

نهدي ثمرة جهدنا

إلى ينبوع الصبر والتفاؤل والأمل ، إلى كل من في الوجود ، إلى سندنا وقوتنا وملاذنا بعد الله إلى من علمونا علم الحياة إلى من اظهروا لنا ما هو أجمل من الحياة " العـائلة الكـريمة ".

إلى من كانوا ملجأنا ، إلى من تذوقنا معهم أجمل اللحظات إلى من سنفتقدهم ، و نتمنى أن يفتقدوننا ، فالآن تفتح الأشرعة وترفع المرساة لتنطلق السفينة في عرض بحر واسع ، مظلم هو بحر الحياة، وفي هذه الظلمة لا يضيء إلا قنديل الذكريات ، ذكريات الأخوة إلى الذين أحببناهم وأحبونا إلى من تحلو بالإخاء وتميزوا بالوفاء والعطاء، إلى ينابيع الصدق الصافي ، أخواتنا وأصدقائنا

يعجز اللسان عن التعبير ولكن القلب دائما يكون الصادق فلكي منا كل الشكر والتقدير على تعبك معنا في بحثنا هذا يا " طفياني ياسمينة" .

طفياني صفية زرقاوي حليمة

الملخـص

حاولنا في هذه الدراسة الموجزة التطرق إلى قضية إنسانية مهمة، اهتم بها الفلاسفة والمفكرون منذ القدم ولا زالت محل اهتمامهم إلى حد وقتنا ، ألا وهي م سألة أزمة الإنسان المعاصر، لذلك قمنا باختيار شخصية معاصرة و هو الفيلسوف الألماني "ها ربرت ماركيوز"، فوقفنا بالدراسة والتحليل لأفكاره حول نظر ته للمجتمع الصناعي المعاصر ومعاناة الإنسان فيه من القمع والسيطرة، ونقده للأنظمة القائمة الاستغلالية ،واقتراح ثورة جديدة تحرر الإنسان من أزمته ، وتصوره لحضارة جديدة تقوم على الخيال المتجاوز للواقع المر للإنسان، استنادا على دور البعد الفني و الجمالي ، وبعد التحليل قمنا بنقد هذه الأفكار واستخلصنا في الأخير أن الحرية في مجتمعنا المعاصر لا يمكن أن تتحقق بالخيال الرافض للواقع وإنما بالتسلح بالعلم وتوجيه التكنولوجيا لخدمة الإنساني.

الكلمات المفتاحية :

أزمة، مجتمع صناعي، هاربرت ماركيوز، النقد ، الثورة ،الماركسية، الحضارة التكنولوجيا،الاغتراب،اليوتوبيا، الأيروس، التحرر.

مقدمة

المقدمة

إن ما يميز عصر الحداثة في زمننا هذا هو تزايد سرعة أو وتيرة الحياة الاجتماعية، بسبب التحول السريع الذي شهده العالم المادي والاجتماعي والحضاري ، وما عرفه من تحولات كبرى مست مظاهر الحياة الإنسانية ، أدت في نهاية المطاف إلى تغييرات جوهرية في نمط وشكل الحياة والمعيشة ، فوجد الإنسان نفسه يعيش في واقع تتسارع فيه الآلات وتزداد روح الإنتاجية يوما بعد يوم ، وأصبحت العقلانية التكنولوجية باعتبار أن هذه الأخيرة مظهر من مظاهر الحداثة والعصر الراهن ، تنتزع عن الإنسان سماته وتجرده من خصائص ليتحول بدوره إلى مجرد شيء أو إلى آلة يمكن الاستغناء عنها عند الضرورة ، الأمر الذي جعل هذا الأخير يعيش في حالة من الاغتراب ، لأن العقلانية الاداتية وضعت الإنسان في أزمة إنسانية ، وذلك إثر تحول المجتمع إلى مجتمع صناعي غايته الأولى تحقيق أكبر قدر الممكن من الأرباح وزيادة أكثر في الإنتاج، فهذه العقلانية أخذت طابعا لا عقلانيا في سياق التطور التاريخي الذي عرفته المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيا، وكل هذا كان دافعا إلى توجيه النقد للقيم التي تأسست عليها الحداثة الغربية، والوقوف عند أزماتها، ومراجعة مفاهيمها كالعقلانية و الحرية والتقدم.

فقد شهد إنسان المجتمع المتقدم سيطرة على كل جوانبه، لأن التطورات التكنولوجية التي عرفتها الحضارة المعاصرة واستخداماتها الخاطئة الغير صحيحة، أدت إلى نشوء مجتمع صناعي قيد الذات الإنسانية وحصرها في الجهد للكسب المادي فقط، فقد تميز المجتمع الصناعي بالاستغلال و الاستلاب والطغيان والسيطرة على عقل الإنسان، وتحويله إلى عقل أداتي محصور في العمل والإنتاج، فأصبح الإنسان يطلق عليه الإنسان ذو البعد الواحد، وهذا الأخير كانت له مكانة هامة بين المواضيع التي عالجها الفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز

الذي تبلور تفكيره من خلال عدة تيارات مختلفة ، واستقى فلسفته من عدة شخصيات رئيسية، تحكمت هي الأخرى في تشكيل فكر الإنسان المعاصر، إذ يعتبر تفكيره نموذجا للبحث الفلسفي المتشبع وتعبيرا واضحا عن نظرية جديدة ألا وهي النظرية النقدية.

فلقد تعددت كتابات ماركيوز وهو الأمر الذي يحدد اتجاهه المتمثل في نقد المجتمع الصناعي المتقدم بشقيه الرأسمالي والاشتراكي، ومن أهم ما جاء به هذا الفيلسوف أنه كانت لديه رؤية النظرية للمجتمعات الصناعية المتقدمة التي باتت حبيسة الطرح في الفلسفة الماركيوزية، وذلك من خلال رفض آليات النظام في كلا من الدولة الرأسمالية والاشتراكية، وفي هذا الصدد عملنا على التركيز بوجه خاص على جانب بالغ الأهمية في فلسفته وهو مقاربة العقل النقدي، محاولين الإحاطة بمجمل جوانبه وأبعاده ذات البصمة التغييرية ، فهو رائد الفكر النقدي البناء ولاسيما بعده الثوري.

ومن العوامل التي دفعتني إلى البحث في موضوع أزمة الإنسان المعاصر عند الفيلسوف الغربي هربرت ماركيوز:

الدوافع الذاتية:

الميل إلى التعرف على الفلسفة الغربية عامة والنظام السائد فيها،وفلسفة هربرت ماركيوز خاصة ومضمونها النقدي .

الفضول نحو معرفة إنجازات التقنية وأهم ما توصلت إليه في تغيير تفكير الإنسان المعاصر.

الدوافع الموضوعية:

محاولة الإطلاع على أزمة الإنسان ونقد المجتمع المعاصر عند ماركيوز بصفة خاصة .

إبراز موقف ماركيوز من التقنية وما أفرزته على الإنسان المعاصر ، تحديد قيمة وأهمية الفلسفة الماركيوزية في معالجة قضايا الإنسان المعاصر.

أمام كل هذه المعطيات والدوافع تطرح الإشكالية التالية:

ما هي نظرة هربرت ماركيوز لأزمة الإنسان؟

من هذا الإشكال نتجت عنه تساؤلات فرعية :

ما المقصود بأزمة الإنسان المعاصر؟.

وماهي المنطلقات الفكرية الفلسفة"هربرت ماركيوز" النقدية ؟.

ماهي النظرة الجديدة للحضارة عند ماركيوز ؟.

ومن خلال هذه التساؤلات الفرعية يتضح لنا أهمية البحث وأسباب ودوافع اختيار الموضوع، فالدافع الذي ساقنا لاختيار موضوع أزمة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة، فما دمنا نحن في زمن التطور والتقدم، وما دام الإنسان تحكمه الآلة في هذا العصر ارتأينا أن نختار موضوع أزمة الإنسان المعاصر باعتباره موضوعا إنساني محض، كما يعد حديث العصر خاصة مع تفاقم التكنولوجيا الحديثة في المجتمعات الصناعية، الدافع الذي ساق هربرت ماركيوز للتصدي لهذه الأزمة بنقد السيطرة داخل المجتمعات بما فيها المجتمعات الرأسمالية على وجه الخصوص، كما أن موضوع أزمة الإنسان المعاصر موضوع شامل نجده في كل المجالات الحياتية، وأصبح الإنسان داخل هذه المجتمعات الصناعية إنسانا يعيش بعدا واحدا وهدفا واحدا ، فهذا التقدم والتطور انعكس على الذات الإنسانية ، وحتى يتسنى لنا فهم الموضوع بدقة يجب المرور إلى هربرت ماركيوز الذي دعم أفكاره بالنقد والتجاوز باعتباره

فيلسوف نقدي عالج واقع المجتمعات الصناعية وعقلانيتها المسيطرة على الإنسان داخل النظام القائم.

وبما أن موضوعنا يتناول مشكلة أزمة الإنسان المعاصر عند " ماركيوز"، فقد تناولناها في هـ ثلاثة فصول:

في الفصل الأول: ألقينا فيه نظرة على المجتمع المعاصر بين الحضارة والأزمة وتم التطرق فيه إلى مبحثين: المبحث الأول تضمن في حضارة المجتمع المعاصر، أما المبحث الثاني تضمن التفكير في أزمة المجتمع المعاصر.

أما الفصل الثاني: تناولنا فيه الإنسان عند ماركيوز وتضمن كذلك مبحثين: المبحث الأول: النظرة إلى الإنسان، والمبحث الثاني: من الإنسان ذو البعد الواحد إلى الإنسان الكلي.

أما الفصل الثالث: الواقع المأمول في نظرة هربرت ماركيوز إلى الإنسان، حيث تضمن أيضا مبحثين : المبحث الأول وعي الثورة عند ماركيوز، والمبحث الثاني في ميزان النقد ، لا شك أن محاولات البحث في مثل هذا الموضوع من طرف طالبتين مشرفتين في الحصول على شهادة الماستر في الفلسفة، لا تخلو من الصعوبات خاصة أن الموضوع جديد، والدراسة حوله قليلة بحكم أن ماركيوز يعد من الفلاسفة الغربيين المعاصرين، ويمكن حصر أهم الصعوبات التي واجهتنا فيما يلي :

أن فكرة أزمة الإنسان المعاصر تشغل جانبا هاما في دراسته ، ويعني هذا أن الفكرة جاءت مع عمق أفكاره، وهذا ما جعلنا نبذل جهدا في البحث عن عمق تلك الأفكار، هذا ما اضطرنا إلى دراسة كل ما جاء من أفكاره . ومن الصعوبات الأخرى نذكر الصعوبات في المصادر والمراجع غير كافية والمتخصصة في فكرة أزمة الإنسان المعاصر، وتصادفنا مع غلق الجامعات والمكتبات في ظل جائحة كورونا ، وهذا ما زاد من صعوبة عدم توفر كتب ماركيوز وزاد من إتعابنا.

وقد حاولنا في الأخير الإلمام بفكر ماركيوز على الرغم من فلسفته الشاملة والمرتبطة بعضها بالبعض، وذلك من أجل الوصول إلى جملة من النتائج والتي تضمنتها الخاتمة .

الفصل الأول

المجتمع المعاصر بين الحضارة والأزمة

المبحث الأول: في حضارة المجتمع المعاصر .

المطلب الأول : ملامح العصر الحديث .

المطلب الثاني:في مفهوم الحداثة.

المطلب الثالث: في مفهوم الحضارة.

المطلب الرابع: في مفهوم المجتمع الصناعي.

المطلب الخامس:في مفهوم الأزمة وعلاقتها بالمجتمع الصناعي .

المبحث الثاني: التفكير في أزمة المجتمع المعاصر .

المطلب الأول : مدرسة فرانكفورت.

المطلب الثاني: هاربرت ماركيوز وانتفاضة النقد .

المطلب الثالث: روافد التفكير النقدي لدى ماركيوز (ماركس، نيتشه، فرويد) .

المطلب الرابع: منهج النقد لدى ماركيوز.

تمهيد :

اختلف الفلاسفة والمفكرين القدامى ومحدثون في مفهوم الحضارة والمجتمعات عبر العصور ، أما المجتمع الحديث والحضارة المعاصرة لها رؤية جديدة وتحليل عميق لأن هربرت ماركيوز يعد من أشهر الفلاسفة المعاصرين في تحليله ونقده للمجتمع المعاصر وهذا ما جعل من فلسفته فلسفة نقدية ، وهذه الأخيرة لها منطلقات ومؤثرات فكرية مهدت لظهورها، وهذا ما حاولنا توضيحه في هذا الفصل من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية :

كيف كانت ملامح حضارة المجتمع المعاصر ؟.

وما هي نظرة هربرت ماركيوز للمجتمع المعاصر ؟.

و ما هو النقد الذي وجهه ماركيوز للمجتمع الحديث ؟.

الفصل الأول: المجتمع المعاصر بين الحضارة والأزمة:

أولا : في حضارة المجتمع المعاصر:

ملامح العصر الحديث : ليس الحديث عن خصائص العصر وسماته البارزة من الهيئات التي يسهل فيها أن تقول القول فيصادف عند الناس قبولا خالصا، ذلك لأن نسيج الحياة كثير الخيوط، فيها المتشابه وفيها المتباين، بحيث لا تكاد تصف العصر بسمة هامة حتى تصادفك شواهد نقيضها، فقرب المسافة بيننا وبين معالم عصرنا يحول دون الرؤية الواضحة من جهة ، ويميل بنا نحو النظرة غير المنزهة عن أهوائنا من جهة أخرى، هذا على فرض أن الناس ما داموا يعيشون في فترة زمنية واحدة فهم ينتمون جميعا إلى عصر حضاري واحد تتجانس فيه الخصائص والسمات، مع أنه فرض بعيد عن الصواب.[1]

قد نجد لكل عصر اهتماماته العلمية على اختلاف أنواع العلوم ،التي تشغل الناس، في كل عصر على حدة، لكنه لن تجد عصرا فيه " التطبيق " العلمي على شؤون الحياة المادية والفكرية معا، يدنو من عصرنا حتى ليجوز القول بأن الحياة العلمية قد تأثرت بالعلم في المائة السنة الأخيرة أضعاف ما قد تأثرت به خلال ستين قرنا مضى قبل ذلك.[2]

ففي عصرنا هذا يسمو العلم ولكن فيه أيضا أصوات تنبعث من هنا وهناك متمردة تعلن عصيانها وتود لو تخفف الناس في حياتهم من آثار العلم هذه التي يخشى أن تطمس فردية الإنسان، وإذا كان هذا هكذا، فلا بد أن تتوقع قيام أكثر من مبدأ واحد في أغوار النفوس ، وبالتالي قيام أكثر من اتجاه فلسفي واحد، فاتجاه تصل فاعليته إلى الكشف عن المبدأ الأول للنشاط العلمي، واتجاه أخر تصل فيه الفاعلية إلى الكشف عن مبدأ آخر يصدر عنه الإنسان المعاصر في تمرده وعصيانه لينجو بشخصية من الطوفان . تهتم الفلسفة بالجانب العلمي فقد اتخذت المعرفة العلمية موضوعا لدراستها ،بمعنى أنها هي

---

[1] زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية ، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط 3، 1989م،ص203.

[2] نفس المرجع،ص 204.

الفلسفة التي تحاول أن ترد المعرفة إلى جذورها وأصولها ومقوماتها، وأهم الاتجاهات المعاصرة في هذا السبيل الواقعية الجديدة، والبراغماتية، والوضعية المنطقية.[1]

وعليه فإن هذه الاتجاهات الرئيسية الثلاث في الفلسفة المعاصرة تستطيع أن تبلورها معاً، في وجهة نظر مشتركة تقول عنها أنها تمثل روح العصر من أحد جوانبه وهي وجهة النظر التي تربط الفكر بالعمل، تصل الإنسان بالواقع ، توحد بين العقل والإرادة، فلم تعد القيمة للقابع في صومعته " يتأمل". بل عادت للقيمة، كل القيمة لمن يتبع الفكر بالتنفيذ، ولذلك تراها هي وجهة النظر المسيطرة اليوم على ميادين النشاط في السياسة والتربية والاقتصاد. ففي السياسة وخصوصا في البلاد الناهضة التي همت بتغيير أوضاع الحياة فيها بأسرع ما تستطيع ترى هذه "العلمية"، وهذه "الواقعية" وهذه "الإرادة" مائلة في وضوح ، فالحرية التي تنشدها هذه البلاد، يراد لها أن تكون حرية خلاقة لبناء مجتمع جديد ، ولا يراد لها أن تظل أغنية يتغنى بها الناس ومعاشهم باق على حاله.[2]

وحسبنا في هذا الصدد مثلا نسوقه من الميثاق الوطني وذلك حين أكد أن النصر في معركة السويس كان معناه الحقيقي استخلاص الشعب لإرادته ، يصطنع بها الحرية ، أي أن الحرية شيء "يصنع" لا شيء " يقال " والإرادة–لامجرد التأمل–هي أداة ذلك الصنع.[3] ففي التربية كذلك تسود هذه النزعة نفسها التي تربط بين الفكر والعدل، وإذا قلنا "التربية" فقد قلنا " الجيل القادم " فلم يعد أساس الاهتمام بالمادة العلمية من حيث هي، بل أصبح الأساس هو أن يتحول العلم المدروس إلى فعل ينصب على مشكلات المجتمع، فأولا: لابد من نقل مركز الاهتمام إلى الفرد الإنساني نفسه الذي يتعلم ويتربى، بعد أن كان الاهتمام بالمادة العلمية التي تلقن، وذلك بأن تهيأ الفرصة لإمكانات كل فرد من الناس أن تنمو وفق طبيعتها وحدودها ليجيء في نهاية الأمر أصلح ما يكون استعدادات للقيام في

---

[1] زكي نجيب محمود:في حياتنا العقلية، نفس المرجع،ص205.

[2] نفس المرجع، ص 207.

[3] نفس المرجع، الصفحة نفسها.

المجتمع بما يلائم طبيعته من عمل، ثانيا : لا بد من ربط الصلة القوية في كل ما سيقدمه المتعلم بين الدرس النظري والعمل التطبيقي وما ليس له مجال في دنيا التطبيق كل مشكلات الحياة الواقعية، لا يكون له مجال في دنيا التطبيق كل مشكلات الحياة الواقعية، ولا يكون له مجال في برنامج الدرس النظري . وفي هذا يقول ميثاقنا الوطني عن هدفنا من التعليم أنه قد أصبح في ظل الثورة تمكين الإنسان الفرد من القدرة على إعادة تشكيل الحياة وتلك هي روح العصر من إحدى نواحيها.[1]

ومن ناحية أخرى شديدة الصلة بالأولى، وان تكن تنقل بؤرة النظر من "المعرفة العلمية" وتحليلها إلى"المجتمع البشري" وماذا تكون طريقة بنائه ؟. وهنا نجد للمسألة جذورا في أعماق النفس عند أبناء هذا العصر، يحتاج إلى فكر فلسفي يخرجها من مكمنها الخبيء إلى ضوء العلن، وتلك هي الفلسفة المادية الجدلية، وهي التي قد تسمى "بالمادية التاريخية"أحيانا، و"بالماركسية" أحيانا أخرى، لهذه النظرة الفلسفية جوانب متعددة تتكامل كلها في نسق فكري واحد، ومن أهم هذه الجوانب فكرة المادية التاريخية التي مؤداها أن الإنسان لا بد له أولا من غذاء وكساء ومأوى قبل أن يتاح له المشاركة في الحياة العقلية والروحية من سياسة وعلم وديانة وفن.[2]

ومن هنا كان النظام الذي يسود إحدى الجماعات في طريقة إنتاجها للسلع وتوزيعها وتبادلها وما يترتب عليه من نظام اجتماعي ذا تأثير حاسم ، محتوم في تشكيل أوجه النشاطات السياسية والاجتماعية والثقافية، فإذا أردت أن تلتمس فيما قد تجمع لديه من معرفة، بل التمسه فيما قد وقع لهذا المجتمع من تغير في طرق إنتاج السلع وتوزيعها، فإذا كان المجتمع –كائنه ما كانت صورته – هو كيان عضوي متكامل الأجزاء في بناء واحد، فإن الرباط الذي يخلع عليه وحدته تلك هو نظامه الاقتصادي، ولئن كان لكل عصر

---

[1] زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، نفس المرجع،ص 208

[2] نفس المرجع،ص 208 –209 .

مجموعة أفكاره الرئيسية التي تسيره، فإن تلك الأفكار هي دائما أفكار الطبقة التي تكون لها السيادة عندئذ، وهي أفكار تتلون بالضرورة ،بما يتفق ومصالح تلك الطبقة المسيطرة من حيث طرق إنتاج السلع وتوزيعها، وإذن فمحال على التاريخ أن ينتقل من مرحلة إلى مرحلة إلا إذا حدث تحول في تلك الطرق وحدث بالتالي تحول في الأفكار التي توحي بها الأوضاع الجديدة.[1] لكن اختلفت الناحيتين الرئيسيتان اللتان ذكرناهما في أن الأولى تناولت روح العصر من جانب"المعرفة العلمية" على حين تناولها الثانية من جانب "التاريخ والمجتمع"،بما ينطوي تحتها من سياسة واقتصاد.[2]

المطلب الثاني: في مفهوم الحداثة:

لعل من العسير كل العسر تطويق معنى الحداثة وضبط كل مكوناتها وإنما يكون من اليسير رصد بعض معالمها وعلاماتها في بعض المجالات، فالحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد والتفتح، والحداثة كونها هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية،هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيا تحقق مستوى عاليا من تطور مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى ، مما أدى إلى ما يسمى بصدمة الحداثة وخاصة بالنسبة إلى المجتمعات التي تلقت نتائج الحداثة من دون أن تكون مهدها أو مخاضها المباشر، إنها إذا خلخلة تتفاوت قوة وعنفا في جميع مستويات الحياة، في المجتمعات التي عانت الحداثة إما داخليا أو نتيجة صدمة خارجية، فالحداثة تخرج هذه المجتمعات من دائرة التكرار والاجترار والمراوحة وتفجر دينامية التحول بما يستتبع ذلك من اهتزاز في القيم والعادات والهويات ومن تقطعات تلحق وتيرة الاتصال

[1] زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، مرجع سابق، ص209.

[2] نفس المرجع، ص 213.

والاستمرار.[1]

وإذا كان من العسير وضع سلم معياري مضبوط لقياس مظاهر الحداثة فإن من الممكن على الأقل تعيين بعض مظاهره ، المظهر الأول والأقوى للحداثة هو المظهر الاقتصادي، الذي يتجلى في التصنيع التدريجي والمكننة مما يؤدي إلى ارتفاع مستوى التقنية في الإنتاج وإلى اتساعه، وعتبة هذا التحول الاقتصادي هي الانتقال من الاقتصاد المنزلي إلى الاقتصاد الإنتاجي أو اقتصاد السوق، فالتقنية والتوسع متلازمان في هذا التحول ، الانتقال التدريجي من الإنتاجية اليدوية إلى الإنتاجية الآلية، ومن الإنتاج الاكتفائي إلى الإنتاج الاستهلاكي والتسويقي الواسع، وبعبارة أخرى فإن القيمة الإستعمالية للمنتجات تتضاءل لحساب القيمة التبادلية حيث يصبح التبادل الموسع قيمة اقتصادية حاسمة وكاسحة .[2]

فالمجتمع الحديث هو أساسا مجتمع اقتصادي أي إن الاقتصاد يلعب فيه دور المحدد الرئيسي لمناحي الحياة كافة، فموقع الإنسان في المجتمع العصري لا يحدده الدم والسلالة، بل تحدده وظيفته في العملية الاقتصادية التي هي عملية أساسية بالنسبة إلى وجود وتطور المجتمعات التي دخلتها الحداثة .[3]أدت ديناميت الاقتصاد الحديث إلى اشتراك عدد اكبر من الناس في العملية الاقتصادية إنتاجا وتوزيعا،واستهلاكا، لكنها في المقابل لم تؤدي إلى تضاؤل أهمية القطاعات الأخرى بقدر ما شدتها إليها، فقد لازم ارتفاع قيمة العملية الاقتصادية والقطاع الاقتصادي إظهار أهمية القطاعات الأخرى كقطاع الخدمات المختلفة موزعة أهمية بالنسبة على باقي القطاعات بالتفاوت والتدريج، مما يجعل الأدوار الاجتماعية للعديد من الفئات الاجتماعية أكبر وأهم، ومما يجعل دور الفرد أو المواطن دورا أكثر أهمية، وهذا هو ما يشكل أساس الفاعلية السياسية للحداثة.

---

[1] محمد سبيلا: مدارات الحداثة،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ، ط1 ،2009، ص123-124.

[2] نفس المرجع،ص 124.

[3] نفس المرجع، ص 125.

تتميز الحداثة السياسية بتزايد مساهمة فئات واسعة من السكان إقليميا ومركزيا في التسيير وفي إبداء الرأي، وشيوع اتساع دائرة الديمقراطية الشكلية وكذلك بالتقنين الصوري للعلامات الاجتماعية، خاصة للعلاقة بين الحاكمين والمحكومين، لقد أدى اتساع دائرة النشاط الاقتصادي واشتراك عدد أكبر من الناس في الحياة الاقتصادية إلى اتساع دائرة المهام، وإلى نشر السلطة وتوزيع قسط منها على مجموعات أوسع بالتدريج، فكان من الضروري للحفاظ على نجاعة الدولة الحديثة ظهور فئة من البيروقراطية الوسيطة .[1]

ولقد كانت الدولة التقليدية متمركزة السلطة، ينحصر تأثيرها في مجالات ومناطق محددة، غير أن الدولة الحديثة أضافت إلى السلطة مناطق ومجالات لم تكن تسعها، لقد اتسع نطاق الدولة وتضاءل نطاق اللادولة، صاحب الحداثة كذلك انتقال تدريجي في كيفية احتكار السلطة من الارتكاز على العصبيات الدموية والإقليمية والعشائرية إلى التكتل الطبقي التدريجي، وأصبح المعيار السياسي والمصلحة لا التضامن أو القرابة العرفية والقبلية، مما أفسح المجال لظهور تنظيمات سياسية جديدة قائمة على الإيديولوجية والقرابة الطبقية كالأحزاب.[2]

أما الحداثة المجتمعية فتتميز بنمو الحركية الاجتماعية في مستويات الجسم الاجتماعي كافة، فأنماط السلوك والقيم، والعادات الساكنة المتناقلة بثبات كلها تتعرض لهزة قوية، فالعائلة تأخذ في التقلص، والعلاقات العائلية والعصبيات الدموية والإقليمية والعشائرية الراسخة تتفكك تدريجيا لتحل محلها روابط عمودية قائمة على الموقع الطبقي والدور الإنتاجي، والموقع الاجتماعي للأفراد لم يعد خاضعا فقط للولد والنسب بل للفاعلية الاجتماعية، كما أن العلاقات الاجتماعية المختلفة التي كانت تخضع فقط للأعراف أصبحت مقننة ومضبوطة صوريا على الأقل في إطار التوحيد الذي تمارسه الدولة

---

[1] محمد سبيلا :مدارات الحداثة، مرجع سابق، ص 126.

[2] نفس المرجع، ص 127.

الحديثة،حيث يأخذ التنظيم في الحلول محل التلقائية والقانون محل الأعراف .
بيد أن ضبط وتقنين مظاهر الحياة الاجتماعية قد أفقد هذه الحياة صميميتها وتلقائيتها ودفئها، بل أدخل أحيانا عنصر التشيؤ فيها، إلا أن أكثر مستويات الحداثة بطئا هي الحداثة الفكرية، لقد ابتدأت الحداثة الفكرية بالانحلال التدريجي لمبدأ معقولية جديدة في ميدان الطبيعة، حيث أدى التطور التدريجي للفيزياء إلى إبراز ميكانيكية الطبيعة وإلى الكشف عن القوانين المختلفة التي تخضع لها من دون إضافة ، ثم أخذ هذا المبدأ يرتسم في مجال الإنسانيات، وما يسمى بثورة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية ليس إلا إدخالا لمبدأ الحتمية إلى الميدان الإنساني لفهم المجتمع والفرد والتاريخ في ضوئه.[1]

فالمجتمع عبارة عن مجموعة من البنيات المتركبة ضمن نسق عام وهذه البنيات تنظم في قوانين وعلاقات موضوعية محددة، وما التاريخ سوى المسار الفعلي لهذه البنيات والعلاقات في تفاعلها الموضوعي.[2]

المطلب الثالث : في مفهوم الحضارة:

يعرف حسين مؤنس الحضارة على أنها >هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء كان المجهود المبذول يفضي إلى ثمرة مادية أو معنوية ، فالحضارة عند الدكتور حسين مؤنس مرتبطة بالتاريخ فلا يستطيع الإنسان التحدث عنها إلا إذا عرف ماهية التاريخ ، وكذلك دور العقل والنشاط الذي يقوم به، فعندما يدرك الإنسان الأشياء ويفهمها نجده قد خطى الخطوة الأولى في طريق الحضارة.[3]

يرى شبنجلر أن التاريخ يتكون من كائنات عضوية هي الحضارات وكل حضارة منها تشبه الكائن العضوي ، فتاريخ كل حضارة هو كتاريخ الإنسان أو الحيوان ، تمر بنفس

---

[1] محمد سبيلا: مدارات الحداثة، المرجع السابق، ص128.

[2] نفس المرجع،ص 129.

[3] حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها،عالم المعرفة ،ط1،،الكويت،1978،ص 24.

الأدوار التي يمر بها الكائن الحي إبان تطوره فلكل حضارة طفولتها وشبابها ونضجها وشيخوختها، فإذا ما وصلت الحضارة إلى قمة تطورها فإنها تسير نحو التقدم التدريجي .[1] حيث أن فكرة التقدم ظهرت في أوروبا في القرن الثامن عشر في عصر التنوير والإيمان بالعقل، وهذا الإيمان يكون محملا دوما بنزعة تفاؤلية، تؤمن بقدرة الإنسان على العلو بذاته، دون أن يقف أي شيء في تقدمه، وهذا ما أدى بالإنسان إلى تطوير ش ى وسائل وأساسيات الحياة في التعليم، والثقافة والفنون والعلوم وتنمية التجارة والصناعة، والحصول على السلع المادية وبلوغ شتى أنواع الترف ورفاهية العيش.[2]

إن الحضارة الأوروبية استندت في تاريخها إلى ثلاث مصادر، أما الأول فهو مصدر الرومان وإرثها من مؤسسات بلدية وحكم ذاتي، وفكرة الدولة ذات سلطة سيادية ،أما المصدر الثاني فيتجلى في المسيحية وفكرتها القائلة بتفوق القانون الأخلاقي على القانون التشريعي، وفصلها الملازم بين السلطتين الروحية والدنيوية، والمصدر الثالث في جوهره يستمد من النظام الإقطاعي الذي تجاوز الهمجية التي أعقبت نهاية السلطة الرومانية ،إن تقلبات هذه العناصر الثلاثة واختلاطها التي يخوض فيها "غيزو" بالتفصيل ضمنت التنوع الذي يميز الحضارة الأوروبية عن غيرها من الحضارات الأخرى.[3]

فالحضارة الغربية الأوروبية قامت على فكرة الحرية والعدالة وعلى مبادئ أدت إلى ظهور نظام سياسي جديد راقي، ونستطيع أن نقارن بذلك ما سبق الثورة الفرنسية من إعداد فكري حضاري هيأ الأذهان لتصور جديد لنظام سياسي أحسن، حقا لقد انتكست الثورة الفرنسية بعد قيامها مرة بعد مرة، ولكن التصور الحضاري لنظام حكم جديد قائم على الحرية والإخاء

---

[1] علي عبود المحمداوي: فلسفة الحضارة، قراءة ونقد وتحليل لنماذج مختارة، قسم الفلسفة،كلية الاداب، جامعة بغداد،(دص)

[2] فؤاد زكريا :الإنسان والحضارة ، الناشر مؤسسة هنداوي،2017، ص43.

[3] بروس مازليش:الحضارة ومضامينها، ترجمة د. عبد النور خراقي،عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،2014، ص65.

ظل قائما في الأذهان حتى وصل الناس في الغرب إلى إقامة النظم السياسية التي قامت على هذه المبادئ.[1]

حيث إن الحضارة لم تكن حكراً على المجتمعات الغربية، بل نجد أن مفهوم الحضارة هو أيضا مفهوم إسلامي نجده خاصة في الدولة العباسية ،فنجد أن العباسيين نهضوا بالحضارة في دولتهم، و شجعوا أهل العلم، والحقيقة أن التقدم الحضاري كله قامت به أمة الإسلام نفسها، ومعاونة الدولة كانت شيئا ثانويا.[2]

لعب الدين في الحضارة الغربية دورا هاما حيث أنه كان يدعي لنفسه المجد في عملية تحضر الناس، وبعد ذلك التحقت كل من العلوم والآداب والفنون بالدين في القيام بهذه المهمة، ومع ذلك فمن الواضح أن الديانة المسيحية بمفردها هي التي قادت مزيدا من التقدم نحو الأفضل في وجود اجتماعي متحضر.[3]

فلم يكن تحضر الناس في الحضارة الغربية منحصرا في الديانة المسيحية بمفردها ،بل كان للتجارة دور أيضا في تحضر المجتمع الغربي لأنه منذ عرف الناس التجارة الدولية وطرق القوافل وسفن النقل الكبيرة التي تعبر البحار اتسع نطاق هذه الحرب الحضارية وأصبح مجالا من مجالات تنافس الأمم وسبيلا للإسراع في التقدم الحضاري البشري .[4]

حيث أن هذا التقدم الحالي، يصبح ممكنا إلا بعد كشوف المراحل السابقة للحضارة و المزج بينها، وكثير من المخترعات الحديثة لها أصول قديمة، فالورق و البوصلة قد عرفها العرب، بل و كذلك الجبر قد توصل إليه العرب، ولقد كان للعرب فضل البدأ بأبحاث الكيمياء وعلم وظائف الأعضاء، وبالاختصار فإن أهم الكشوف التي أدت إلى تغيير مجرى حياة الإنسان الحديث لم تكن راجعة إلى غريزة غامضة كامنة في نفس الإنسان الغربي

---

[1] حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، مرجع سابقن ص98.

[2] نفس المرجع، ص 99.

[3] بروس مازليش:الحضارة ومضامينها، مرجع سابق، ص 65.

[4] حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، مرجع سابق،ص 53.

الحديث، تدفعه إلى المعرفة والكشف. ففي ظل هذا التقدم في المجال الصناعي وتقنيات استخدام الآلات فهو يعتبر مجال عظيم، ويتمثل هذا في القدرة الإنتاجية التي مكنت الإنسان من التحكم والسيطرة على الطبيعة المحيطة به، وذلك نتيجة لاهتمامهم بالجانب المادي أكثر من المعنوي.[1]

فالحضارة خلقت لنا بنية اجتماعية تعمل على ربط أعضائها على نحو منسجم، وفي ضوء هذا نستطيع رؤية مدى فراغ التعريف الذي قدم في قاموس الوقت الحاضر مستوى عال نسبيا من التقدم الثقافي والتكنولوجي، فمرحلة التقدم الثقافي التي تم التوصل مم خلالها إلى الكتابة والحفاظ على المخطوطات المكتوبة ،بل إن هذا التعريف نفسه يلمح إلى أن الوعي التاريخي هو مفتاح مفهوم الحضارة على الرغم من أن هذا الوعي نفسه يقوم على تغيير مادي في شكل الزراعة والتجارة.[2]

إن للحضارة حركة تاريخية ذات تمهيد وإعداد فكري حضاري وهذا التمهيد الحضاري هو الذي يسمى الوعي الحضاري وليس من الضروري أن يكون هذا الوعي قائما في أذهان الجماعة كلها لتتحرك للعمل، بل يكفي أن تكون هناك أقلية قائدة واعية، وتكون هذه الأقلية قائدة للجماعة لأنها نخبة واعية ،ولا يعرف التاريخ حركة ذات معنى حضاري أو تقدم الإنسانية كلها إلا إذا نهضت بعبئها هذه الأقلية الواعية التي تسمى عادة بالصفوة ، فتكون هذه الصفوة مختارة ، فهي التي تقود وتوجه وتبتكر وتبني وتنظر إلى الأمام وتحسب حساب الحاضر والمستقبل، فحتى الاشتراكيون والماركسيون يعلقون أهمية كبرى على دور الصفوة القائدة في بناء الحضارة.[3]

المطلب الرابع :في مفهوم المجتمع الصناعي:

---

[1] فؤاد زكريا :الإنسان والحضارة ، مرجع سابق، ص 44-45.

[2] بروس مازليش:الحضارة ومضامينها، مرجع سابق، ص 34.

[3] حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، مرجع سابق، ص 100-101.

يقصد بالمجتمع الصناعي هو ذلك النظام الذي يكون فيه الإنتاج الصناعي عماد حياة الجماعة البشرية، فهو الذي يوجه الجماعة نحو الصناعة ويتبع في ذلك احدث الأساليب العلمية. والأخذ بنظام الإنتاج الكبير والتخصص وتقسيم العمل، فالمجتمع الصناعي يضم عدة مؤسسات صناعية كبرى تعتبر أساس وركيزة من ركائز ازدهاره، ويقترن المجتمع الصناعي عادة بفكرة التحضر السريع وتغير عادات الاستهلاك والتنازع بين طبقتي أصحاب العمل والعمال.[1]

حيث تميزت المجتمعات الغربية على مدى القرون الثلاث الأخيرة بخاصية تواصل واستمرارية الثورة التكنولوجية ، وهذه الخاصية هي نتاج العديد من التطورات التي تلاقت لتصب معا في هذا الاتجاه، [2] فالثورة التكنولوجية عملية التحول المتصل والعميق في البنية الأساسية للمجتمعات البشرية، [3] وتكون هذه التحولات تتسم بالعمق والتلاحم.وينشأ طابع المتلاحم للثورة التكنولوجية من الخبرات المشتركة في مجال الإبداع والابتكار والتجديد و التطور، ومن عملية الانتقال وآثارها الاجتماعية ، وهذه أمور مشتركة وتحظى بالتشجيع المتبادل داخل إطار الحضارة الغربية.[4]

فلقد ظهرت في الحضارة الغربية مجتمعات صناعية، بعد الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر، حيث ظهرت العديد من الاختراعات التي أثرت في حياة الناس، وبدلا من الاعتماد على الإنسان والأدوات البدائية في الإنتاج، أصبح الاعتماد على الآلات،التي أدت إلى تسهيل وتحسين حياة الناس ن وأدى الاعتماد على الآلات إلى التطور الصناعي الذي

---

[1]– بدوي احمد زكي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية،مكتبة لبنان ، ط2،بيروت،1982 ،ص 214_215.

[2]– أر.إيه بوكانان .الآلة قوة وسلطة .ترجمة شوقي جلال ، عالم المعرفة ، الكويت،1978 ، ص 31.

[3] نفس المرجع، ص45.

[4] نفس المرجع . ص 47.

هو الحقيقة الكبرى في عصرنا هذا لأنه أدى إلى تقدم حياة الإنسان الحديث ونعني بالتقدم هنا التقدم المادي . وربطه بالتطور الآلي .[1]

لقد ساعد التطور العلمي على تقدم الصناعة الآلية وهيأ لها الجو الملائم. وهذا ما أدى إلى ظهور ما يسمى بالانقلاب الصناعي الذي حدث في منتصف القرن الثامن عشر في انجلترا ثم انتشرت منها إلى سائر بلدان أوروبا ، وسائر أجزاء العالم بدرجات متفاوتة،وتميزت باستخدام الآلة في الإنتاج على نطاق واسع ، و الاعتماد على السلعة المصنوعة بوصفها موردا رئيسيا من موارد الإنتاج، حدث انقلاب حقيقي في تلك الفترة بمعنى إن الإنتاج قد تغيرت سبله واتسع نطاقه فجأة دون مقدمات تمهيدية ، نتيجة لمجموعة من الكشوف المتلاحقة في ميدان الطاقة البخارية بوجه خاص ،وبعد ذلك تغير الاقتصاد، وأساس هذا التحول هو حلول الصناعة الآلية محل الزراعة، وهذا معناه أن يقف الإنسان من الطبيعة موقفا ايجابيا بعد أن كان في الزراعة يقف منها موقفا سلبيا .فهو يشكل الطبيعة وإنتاجها المباشر ليس إلا المادة الأولية التي يجري علها الإنسان –عن طريق الآلة – اشد التغيرات حتى يخضعها لأغراضه ومطالبه ، ولا شك أن إتمام هذا القول الهائل من السلبية إلى الايجابية في فترة قصيرة كهذه ينبغي أن يعد انقلابا بالمعنى الصحيح .[2]

أدى هذا الانقلاب الصناعي إلى تحول هام إلى نوع جديد من الطاقة ،هو الطاقة البخارية، وازدادت بالتالي أهمية الفحم والحديد في الصناعة، وأصبح ازدهار الإنتاج الصناعي متوقفا على وجودهما بوفرة ، فالعيوب الكثيرة والمتعددة التي لوحظت على الطاقات والآلات المعروفة من قبل هي التي حفزت المخترعين إلى البحث عن طاقات جديدة، وآلات جديدة مبتكرة ومتطورة ،بريئة من العيوب، بحيث يمكن توليدها واستخدامها

[1] فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة مرجع سابق، ص 89 .

[2] نفس المرجع، ص 66.

في أي مكان نريد ،وبأية قوة أو نسبة مطلوبة، وكانت هذه الشروط تتوفر في الطاقة البخارية. [1]

بعد جيلين أو ثلاثة من اختراع الآلات الجديدة، بدأ نظام المصانع يلوح في الأفق بعد فترة التحضير الضرورية التي كان لابد منها من اجل إعداد طائفة من الصناع المهرة المتخصصين في صيانة الآلات وإصلاحها، وبعد التغلب على هذه العقبة الأولى، اتضحت ضرورة قيام نظام المصانع الكبيرة ، وكان هؤلاء المنتجين الكبار أنفسهم من طبقة تختلف عن طبقة النبلاء والإقطاعيين، كانوا رجال أعمال نشأ معظمهم بين صفوف العمال أو الزراع، وعلى يدهم تمت معظم التجديدات في ميدان الصناعة .واستحدثت الطرق من قبل، وكان ذلك العهد عهد منافسة مخيفة ، لا تعرف حدودا ولا قواعد، وتسحق في طريقها كل من يتخلف عن الركب، وهذا ما يعلل لنا صفة الصرامة والقسوة التي كان يتسم بها صاحب العمل. [2]

وعلى يد هؤلاء المنتجين اتخذت المصانع شكلها الجديد المركز، وساد إنتاجها نظام جديد يقسم العمل فيه بنظام محدد ،وسير الإنتاج على وتيرة واحدة في كل مرحلة من مراحله، قد مكن صاحب العمل من أن يستخدم عددا غير قليل من العمال الغير مهرة، بعد أن أصبحت مهمة العامل ابسط، وبهذا تمكن المنتج من إنقاص مستوى الأجور ن والحصول على فائض كبير في إحدى النواحي الرئيسية لنفقاته . [3]

فلم تظهر طبقة العمال الأجيرين بظهور نظام المصانع وحده، فقد عرف استخدام العمال لقاء اجر معلوم في الفترات السابقة، فقد كان الصانع في نضام الحرف او في النظام المنزلي يعمل أجيرا لمدة معينة، يعد بعدها لكي يصبح صانعا مستقلا في المستقبل، ولكن بانتشار نظام المصانع خلقت طبقة جديدة من العمال يجتمعون في مصنع واحد، ويقاسون

---

[1] فؤاد زكريا :الانسان والحضارة ، مرجع سابق ، ص 69.

[2] فؤاد زكريا :الانسان والحضارة ، مرجع سابق ،ص 71.

[3] نفس المرجع، ص 72.

نفس المتاعب ولا ينتظر لهم أي أمل في المستقبل سوى أن يظل محتفظين بعملهم، فقد كان في المصانع العمل المرهق والأجر القليل، وهذا ما أدى العمال بمعارضتهم على الذهاب إلى المصانع والعمل في ورشهم الصغيرة، ولكن سرعان ما اكتسحت الصناعة الآلية هذه الورش الصغيرة ، فلم يصبح في وسع الورش أن تجاري سرعة إنتاج المصانع .فلم يجد الصناع خيار آخر سوى الالتحاق بهذه المصانع الكبرى.[1]

وقد ظهر في الصناعة في العهد الجديد نواحي عدة فقد تشغيل الأطفال ظاهرة عامة، وكان من بينهم أطفال في الخامسة من عمرهم، ورغم انه قد صدر قانون يحرم العمل على الأطفال دون التاسعة سنة 1833. رغم ذلك ظل عددهم كبيرا ، وأسباب هذه البداية المبكرة في سن العمل هو جشع المنتجين لقلة ما يتقاضاه الصغار من أجور، وعدم وجود مدارس يقضي فيها أبناء العمال فترة صغرهم في تعليم مفيد، وكانت ساعات العمل في اليوم تتراوح من 16ساعة و18 ساعة، دون عطلة أسبوعية في معظم الأحيان بالرغم من صدور قانون في 1802 يحدد ساعات العمل باثنتي عشرة يوميا غير أوقات الطعام، ولكن بالرغم من ذلك كان المنتجين يتفننون في إطالة هذه المدة نومن المعروف أن الأجور انخفضت انخفاضا كبيرا بعد انتشار الآلية في الصناعة، إذ أن ظهور اختراع جديد كان يصاحبه الاستغناء عن عدد كبير من العمال، وبالتالي انتشار البطالة، وهذا ما يؤدي بالعاطلين القبول بالعمل مهما كان وبشروط اقل، بدل البطالة ن فكان العامل يعمل كالآلة خوفا من أن يحل محله شخص أخر لان الكشف الجديد كان وسيلة للتهديد ، يظل صاحب العمل محتفظا بها حتى تحين فرصة استخدامها حيث يتمرد العمال.[2]

رغم تطور المجتمعات الغربية بتطور الصناعة وظهور الآلات الجديدة، فهذا جعل المجتمعات الغربية مجتمعات صناعية بالدرجة الأولى، وهذا ما أدى إلى اعتبار الإنسان

---

[1] فؤاد زكريا: الإنسان والحضارة، مرجع سابق ، ص 72_73

[2] نفس المرجع، ص73_74 .

وسيلة عمل فقط فقد أصبح الإنسان يعامل بقسوة كالأشياء الجامدة، واضحي يعتبر آلة للإنتاج وتحقيق الربح المادي.

تمكن المجتمع الصناعي من أن يحقق السيطرة على الطبيعة بفضل العلم والتكنولوجيا وعلى الإنسان أيضا ،حيث حوله إلى مجرد مستهلك لمنتجاته ،وهو الذي كان يناضل من اجل البقاء فقط، حيث تم استغلاله بإخضاعه إلى نوع من الرقابة الاجتماعية ذات الطابع الاضطهادي المقنع مفرزا بذلك إنسان يتماشى حسب رغبة المجتمع الصناعي فهو في نظرهم مجرد آلة مجردة من الرغبات والمتطلبات والمشاعر.[1]

المطلب الخامس: في مفهوم الأزمة وعلاقتها بالمجتمع الصناعي.

إن عالم التقدم الصناعي حسب ماركيوز خلق مجتمع قمع وسيطرة عندما قام بقمع المواهب الإنسانية.وحال دون تفتحها الحر، حيث يتحكم جهاز الإنتاج في كل شيء على المستوى المادي والفكري على حد سواء ،انه مجتمع أحادي البعد ،يصب الإنسان داخل قوقعة لا مخرج منها، تجعله يعيش داخل نوع من النمطية .مجردا إياه من كل رغبة أو طموح في التغيير أو التحرر ،والحقيقة انه بذلك يوهم الإنسان بأنه يعيش حر ويعيش واقع فعلي بينما هو يعيش واقعا وهميا وهو مقيد ومكبل بطريقة غير مباشرة، وكأنه بذلك أصبح سيدا بينما هو في واقع الأمر عبد لأسياد جدد.[2]

إن المجتمعات الغربية الصناعية المتقدمة لم تزيف حاجات الإنسان المادية فحسب ،بل زيفت أيضا حاجاته الفكرية ،فكره بالذات ،والفكر أصلا عدو لدود لمجتمع السيطرة ، لأنه يمثل قوة العقل النقدية السالبة ،التي تتحرك دوما باتجاه ما يجب أن يكون لا باتجاه ما هو كائن ،وهذه القوة هي في خاتمة المطاف قوة إيديولوجية والحال أن المجتمع ذو البعد

---

[1] د.آمال علاوشيش :في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون ،مجاة افكار وافاق، قسم الفلسفة،جامعة الجزائر 2، المجلد 4،العدد5، 2015،ص204 .

[2] نفس مرجع ، نفس الصفحة.

الواحد قد أحاط الإيديولوجية بازدراء والتحقير باسم عقلانية التكنولوجية ،فقد أصبحت التكنولوجيا هي التي تحرك الإنسان .وتفرض عليه ما يفعل فهي قد كونت إنسان ذو بعد واحد، همه الوحيد هو البقاء على قيد الحياة .ولا يطالب بأي شيء آخر ، فهنا الإنسان قد فقد خصوصيته وقيمته الإنسانية ،فقد صار الإنسان في المجتمع الغربي الصناعي عبارة عن آلة تمشي وفق ما تمليه عليه الصناعة ،فقد افرغ الإنسان من محتواه وأخلاقه ومشاعره وأصبح شيء من الأشياء المجردة التي لا إحساس لها.[1]

أصبحت التكنولوجيا واقع استبدادي خلقه الاقتصاد عن طريق التحكم في الحاجات والتدخل حتى في صميم الحياة الحميمية للفرد ،وإذا كنا قد تحدثنا من قبل عن الفر دانية وكيف أنها تشكل بمعنى خطرا في المجتمع الغربي عند تايلور . فان الواقع الذي يعيشه الإنسان حسب ماركيوز إنما قمع كل فردية بان اختصر حريته في القدرة على الاختيار بين تشكيلة من البضائع ،ومن البديهي أن من يختار سادته يظل عبدا دائما ،فالرقابة الاجتماعية نجحت في أن تسلب من الفرد اعز ما يملك ،وصار يعيش في ظل امتثالية مطلقة هي نتيجة لنوع من التكيف المذهبي والإيديولوجي الذي تمارسه المؤسسات الاجتماعية.[2]

فلقد اتخذت التكنولوجية في نظر ماركيوز شكل السيطرة على الطبيعة .لتتخذ بعد ذلك شكل سيطرة الإنسان على الإنسان ،فيصبح الإنسان السيد ذو النفوذ العالية مسيطرا على الإنسان الضعيف العامل البسيط ،يصبح متحكما فيه كان آلة . يصلح للعمل فقط للربح المادي مهملا بذلك جانبه المعنوي والإنساني ،وتجعل التكنولوجيا الصناعية معاناة هذا الإنسان تبدوا وكأنها واقع طبيعي عقلاني فهو _ الإنسان_فاقد لحريته من دون أن يشعر ،وكأنه بذلك يدفع ضريبة التقدم التقني ،وقوة التكنولوجيا التي كان بوسعها تحريره

[1] هاربرت ماركيوز :الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت ،ط3، 1988،ص 13 .

[2] د.آمال علا وشيش : في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون، مرجع سابق، ص205 .

عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات أصبحت عقبة وعائقا في وجه التحرر من خلال تحويل البشر إلى أدوات .فأصبح الإنسان أداة للكسب المادي، كان همهم الوحيد هو الربح المالي، فالمجتمع الغربي الصناعي خلق أزمة من كل ذلك التطور الصناعي، وهذه الأزمة تخص الإنسان المعاصر الذي شكلته التكنولوجيا والتطور كأداة للعمل في شتى المجالات دون الراحة والاستقلال كأنه وسيلة للعمل فقط.[1]

يعتبر ماركيوز أن المجتمع الصناعي هو مجتمع رفاه وتبذير وحرب في آن واحد .بدليل أن اقتصاده على صلة وثيقة بنظام عالمي من التحالفات العسكرية ،حيث الصناعة تحتل مكان الريادة حتى تلبي طلبات التسلح ،لأن الوضع المعايش هو قد يندلع في أي لحظة.[2]

فقد أصبحت المجتمعات الغربية الصناعية حتى في حالة عدم الحرب تهيئ المناخ للحرب ،لأن العنف ليس عنف السلاح دائما، بل بوسعه أن يتخذ صورا شتى وهو ما يتجلى في أفلام العنف والحرب والميزانيات المالية الحربية الضخمة التي تخصصها الدول للقطاع العسكري ،والتي تتزايد على حساب جوانب اجتماعية أخرى،بل وان اكبر نسبة للبحث العلمي،تكون موجهة لاكتشاف الأسلحة الأكثر قوة وفتكا،وهذا ما يؤكد أن كل اهتمامات العرب كانت غايتها الجوانب المادية من اكتشافات وتطورات في الآلات والأسلحة لجني اكبر المبالغ المادية،مما يعني الاستثمار في الموت بدل الاستثمار في الحياة.[3]

يعيش الإنسان الغربي في ظل التطور الصناعي استبداد و اضطهادا و عبودية وهذا من خلال الأنظمة الاقتصادية التي تطورت في المجتمعات الغربية الصناعية، فقد كان النظام الرأسمالي طامع في امتلاك فضل القيمة ، يشتري ويستخدم القوة الإنسانية في

---

[1] د.آمال علا وشيش : في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون نفس المرجع ، ص207 .

[2] نفس المرجع، ص212 .

[3] نفس المرجع،ص210 .

شروط تحت الإنسانية. وهذا ما كان يضفي على استغلال مظاهرة اللاإنسانية الباعثة على اشمئزاز، ولقد خضع ماركس التعب الجسدي، بؤس العمل الفيزيائي ذلك هو العنصر المادي الملموس في عبودية الإجراء، واستلابهم ذلك هو البعد الفيزيولوجي والبيولوجي للرأسمالية الاشتراكية.[1]

إن الرأسمالية المتقدمة توفر لجهازها الإنتاجي العقلانية للتقنية بالرغم من استخدامها إياه استخداما لا عقلانيا ،وهذا ينطبق على الآلات الممكنة، على المصانع على استغلال الموارد، فالنظام الرأسمالي خلق لنا نوع من العبودية للعمال، فالعامل يمشي وفق آراء صاحب العمل ،فيصبح مثل السيد والعبيد ،فهو يخضع لأوامر رب عمله ،لأن هذا النظام يتميز بالملكية الخاصة ،فهنا يكون الإنسان تحت سيطرة صاحب العمل وهذا ما يخلق لنا استبداد وعبودية للإنسان ويجعله خاضع لأوامر أسياده.[2]

وحتى نكون موضوعيين في تحليلنا لموقف ماركيوز لابد أن نشير إلى أنه في تشريحه للمجتمع الصناعي لم يستثني المجتمعات الاشتراكية في الاضطهاد والاستبداد،لأن واقع الإنسان ومعاناته من طراز واحد بدليل انه يسم التصنيع الذي عرفه الاتحاد السوفيتي بالطابع الإرهابي،لأنه تطور في شروط التعايش العدائي ،فالإنسان عرف تقدما تقنيا ورغدا في العيش ،ولكن ذلك كله تحت شبح التهديد بحرب نووية من جهة، وهذا التطور وسائل الحرب، ودفع ثمنه تكريس الوضع القائم والحيلولة بذلك دون أي محاولة في التغيير ،فعاش الفرد وهم التحرر معتقدا انه الحرية بالذات، في حين هو التقييد و التكبيل في حد ذاته.[3]

إن الوقت الذي حقق فيه الإنسان اطمئنانا اقتصاديا ماديا، ساهم في خلق وتطوير شخصية تشعر بالعجز والوحدة والقلق والعزلة، فالإنسان الحديث في المجتمعات الغربية

---

[1] هاربرت ماركيز : الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص60 .

[2] نفس المصدر، ص59 .

[3] د. آمال علا وشيش : في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون، مرجع سابق ،ص 213 .

الصناعية أصبح آلة تخدم أغراضا اقتصادية محضة أفقدته قيمته الإنسانية ، بل وجعلته خادما للآلة التي صنعها ثم أعطته شعور بلا جدوى، وأصبح مغتربا عما تنتجه يداه، وبهذا صار يعيش الإنسان أزمة روحية وقلق شديدا كما يقول كارل ياسبرس لأن التقنية لا تخلق عالم كاملا ،إنما تتولد في كل خطوة مشاكل جديدة للإنسان فهي جعلته آلة وهذا ما شكل له أزمة روحية فهي جردت الإنسان من كل أحاسيسه وأخلاقه لان المجتمعات الغربية اهتمت بالجانب المادي فقط.[1]

[1] د. آمال علا وشيش : في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون ،مرجع سابق : ص 208.

المبحث الثاني : التفكير في أزمة المجتمع المعاصر:

المطلب الأول :مدرسة فرانكفورت

نشأتها: ظهرت مدرسة فرانكفورت في ألمانيا خلال النصف الأول من القرن العشرين.وتحديدا سنة 1923،وهذا عندما تأسس معهد الدراسات الاجتماعية،الذي كان يضم مجموعة من الباحثين أبرزهم ماكس هوركهايمر 1895_1973.يثودور أدورنو 1903_1969.هاربرت ماركيوز 1979_ 1898 الذين يمثلون الجيل الأول لهذه المدرسة،أما جيلها الثاني فيمثله اليوم الفيلسوف الكبير يورغن هابرماس وكارل اوتو أبل هذا، ويمكننا أن نتحدث اليوم أيضا عن جيل ثالث لهذه المدرسة الفلسفية التي يمثلها الفيلسوف والسوسيولوجي الألماني اكس هونيث، [1] تعطي هذه المدرسة أولوية في تحليلها للمحيط الثقافي والاجتماعي الذي تتم فيه عملية الاتصال حيث تأثرت هذه المدرسة منذ البداية بالفكر الماركسي، فكان أتباعها يركزون أساسا على المحيط الثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي للبلد الذي تتم فيه عملية اتصال، فرغم انطلاقهم من الماركسية كإطار مرجعي إلا أن مواقفهم اختلفت حول القضايا المطروحة في المجتمع الرأسمالي، وقد اتفقوا على ضرورة التزام مواقف نقدية إزاء مجتمعهم، كما يجمعون على أن الماركسية تمثل إطار نقدي أساسي للمجتمع.[2]

اتخذت مدرسة فرانكفورت طابعا جذريا، ذلك أن المجتمعات الغربية ،وهي مجتمعات متقدمة تكنولوجيا، قد أصبحت قائمة على السيطرة ، ولكن باسم التقدم العلمي والتكنولوجي، فقد أصبحت المجتمعات الغربية الصناعية اثر التكنولوجيا، وانطلاقا من العقلانية الاداتية التي سخرت في البداية لتفسير الطبيعة ومعرفة قوانينها قصد التحكم فيها، والانتفاع منها

---

[1] د.كمال بومنير :النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث ،الدار العربية للعلوم الناشرون، منشورات الاختلاف ،الجزائر،ط1 ،2010،ص79 .

[2] د.كنزاي محمد فوزي :براديغم مدرسة فرانكفورت على المحك منظور اتصالي ، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية،جامعة 20اوت1955 سكيكدة، العدد9، 2014 ، ص 106. 107 .

،وفي الوقت نفسه قد تم استخدامها أيضا للتحكم في الإنسان، بمعنى أن منطق السيطرة الذي كان في البداية موجها اتجاه الطبيعة قد تم تعميمه على الإنسان أيضا قصد التحكم فيه والسيطرة عليه، وبهذا أصبحت المعرفة العلمية والتقنية أداة للسيطرة بدل أن تكون أداة تحرر، واقترنت بهذه المعرفة الهيمنة السياسية التي وصلت إلى درجة التوحش، والنتيجة المترتبة هي أن العقلانية الاداتية قد اتخذت بعدا سياسيا ملازما للسيطرة الكلية على الإنسان المعاصر غير أن ما هو جديد ونحن نتحدث عن العقلانية في المجتمعات المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا قد اتخذت شكلا أكثر معقولية، لأنها أصبحت تضفي طابعا عقليا على السيطرة المدعية في ذلك أنها تحقق بذلك التقدم الحضاري للإنسان المعاصر.

في حين أن هذا التقدم في نظر رواد مدرسة فرانكفورت لا يخرج عن مشروع السيطرة التي تقف خلفه تلك القوة الاقتصادية والسياسية التي تعمل على تكريس هيمنتها على الأفراد قصد تحقيق مصالحها ومنافعها، مما يجعلنا نقول مع ماركيوز إن العقلانية قد غدت عقلانية سياسية ،ولهذا تركزت أبحاث ودراسات فلاسفة مدرسة فرانكفورت على تحليل ونقد هذه العقلانية والكشف عن سلبياتها ومآلاتها وأوجه قصورها، مبينة في ذلك آليات السيطرة المرتبطة بها.[1]

اتجهت دراسات مدرسة فرانكفورت إلى محاولة البرهنة على أن عقلانية المشروع الثقافي الغربي في جوانبه الثلاث :كنتاج فلسفي نظري علمي، ونظم الاجتماعية التاريخية ،ونسق قيمي سلوكي، تؤلف جميعها إيديولوجية شمولية متكاملة ومتماسكة، تهدف إلى تبرير التسلط ،وجعله عقيدة وحيدة تغطي أولويات القمع المتحققة كواقع مستمر يجمع مختلف فعاليات هذا المشروع .[2]

---

[1] كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هور كهايمر إلى اكسل هونيث ،مرجع سابق، ص 81. 82.

[2] توم بوتومور : مدرسة فرانكفورت ،ترجمة سعد هجرس ، دار أويا للطباعة والنشر ،طرابلس ليبيا،ط2 ،2004 ،ص 20.

وقد صب هوركهايمر اهتمامه على الجانب المعرفي لهذه الفلسفة من منطلق أن العقلانية كإيديولوجية، تستند إلى يقين معرفي محدد، يجب التصدي له واكتشاف تسلطه وهو ما دعا إلى اقتراح أربعة مهام لهذه الفلسفة وهي :

1 -الكشف في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي ولدتها، عن طريق استخدام التحليل الناقد، من اجل النفاذ إلى أعماقها في العلاقات الاجتماعية التي تتضمنها.
2 تأسيس فهم جدلي للذات الإنسانية، لا يتوقف عن وصف الصيرورة التاريخية للحاضر فحسب، بل ويقوم أيضا على إدراك قوتها الحقيقية المتحولة، وتأثيرها في الصراعات الواقعية لعصرنا الراهن.
3 -والمهمة الثالثة لنظرية النقد عند هوركهايمر، هي أن تظل هذه النظرية على الوعي بكونها لا تمثل مذهبا خارج التطور الاجتماعي التاريخي.
4 أما المهمة الأخيرة فتكمن في التصدي لمختلف الأشكال.اللاعقلانية التي حاولت المصالح الطبقية السائدة التي تلبسها للعقل، وان تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها هي التي تجسده في حين أن هذه الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعية القائمة.

وقد وجهت هذه المهام رؤية مدرسة فرانكفورت ،كما وجهت أشكال البحث الاجتماعي التي تبنتها وأيدتها، انطلاقا من مناهضة الوضعية وإزاحة تصوراتها كمذهب وثقافة وإيديولوجية مسيطرة في المجتمع الصناعي المتقدم،[1]

لقد تركزت الأعمال الفلسفية لدى مفكري النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت على تحليل ونقد العقلانية الأداتية للكشف عن سلبياتها ومآلاتها المبينة من خلال ذلك آليات وأشكال السيطرة الجديدة التي ارتبطت بها، والتي أصبحت تهدد الوجود الإنساني، لان السيطرة التي أصبح يعانيها الإنسان المعاصر في المجتمعات الغربية تتم بطريقة شاملة وتمس كل أبعاد وجوده العقلي والعاطفي والجسدي، الفردي والجماعي، فقد تحول الإنسان المعاصر فيها إلى كائن ذو بعد واحد يقول هاربرت ماركيوز في احد أشهر كتبه ،فقد أصبحت هذه

[1] . توم بوتومور : مدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق،ص20. 21 .

العقلانية الاداتية تهدد الوجود الإنساني بما تفرزه من اغتراب وتشيؤ وضياع الفرد، وفقدان الطابع الإنساني فهي أفقدت الإنسان قيمته فقد أصبح آلة مفرغا من محتواه الأخلاقي و الإحساسي، فقد أصبح وسيلة للعمل والكد والاجتهاد فقط مهملا لجانبه الروحي ،فالآلة لها عمل واحد فقط وهو الإنتاج، فهذه العقلانية الاداتية تدعي أن المعرفة العلمية وتطبيقاتها التقنية تحقق دوما وفي جميع الحالات التقدم الإنساني والازدهار الحضاري، وفي الحقيقة أن هذا التقدم كبل الإنسان وقيده بصورة غير مباشرة، فالتكنولوجية طورت الصناعات والآلات فالمجتمعات الغربية أصبحت صناعية همها الوحيد المادة، فهي ركزت على الجانب المادي من خلال هذه التطورات والتقنيات الجديدة مهملة الجوهر الروحي للإنسان.[1]

المطلب الثاني : هاربرت ماركيوز وانتفاضة النقد.

التعريف بالشخصية : هو فيلسوف ومفكر اجتماعي وسياسي من أصل يهودي ألماني، ولد في برلين 1898م من عائلة يهودية ثرية، تلقى تعليمه الثانوي في مدرسة أوجستا، اتجه إلى دراسة الفلسفة في جامعتي برلين وفرايبوج، التي حصل منها على الدكتوراه في سنة 1922م ، درس في عدة جامعات، وكان أهم عضو في مدرسة فرانكفورت التي شارك من خلالها هو وزملاؤه ومواطنيه الماركسيين الجدد في تأسيس النظرية النقدية.[2]

رغم أن ماركيوز غادر ألمانيا إلا انه بقي عضوا في جماعة فرانكوفرت الثقافية، ومن أهم ما شغل فكر ماركيوز وعمل غليه هو الإنسان ذو البعد الواحد، في المجتمعات الصناعية المعاصرة ، فقد عرف من هنا بعدائه الشديد للهيمنة التقنية، وكان يعتبر العقل المنغلق سببا في استلاب الإنسان وتحويله إلى آلة إنتاجية ليس إلا، وعبر عن أرائه في عدة مؤلفات منها: العقل والثورة سنة 1941، والحب والحضارة سنة 1955، والماركسية

---

[1] . د. كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث ، مرجع سابق،ص 69 .

[2] عبد الغفار مكاوي : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت،تمهيد وتعقيب نقدي،مؤسسة هنداوي سي آي سي ،26/ 2017/01 ،ص 58 .

السوفياتية سنة 1958، والإنسان ذو البعد الواحد سنة 1964، وهو أهم أعماله على الإطلاق.[1]

توفي هاربرت ماركيوز عام 1979م بسكتة دماغية أثناء زيارته لألمانيا مع يورغن هابرماس فيلسوف الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت.[2]

أصبح الفرد في المجتمع الغربي الذي عرف بالتطور الصناعي والآلات ومختلف التكنولوجيات إنسانا مسيطرا من جميع النواحي النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فهو أصبح في هذا المجتمع الصناعي حسب ماركيوز يعيش في حالة استنفار، وتعبئة وعبودية، فهو أصبح عبارة عن آلة إنتاجية فقط ، مجرد وسيلة مهمتها الكد و الجد في سبيل النتاج المادي، كان هم المجتمعات الصناعية هو الكسب المالي فقط، لا المعنوي فجانب الإنسان المعنوي أصبح مسحوقا، فكان الإنسان مسيطر عليه بطريقة غير مباشرة ، بينما هو عكس ذلك تماما ،فأخلاقه ومشاعره أهملت .فالتقنية طغت على كل جوانب الإنسان المعاصر ن وهذا ما جعل هاربرت ماركيوز يقوم ب الثوران النقدي على الحضارة الغربية الصناعية، وقد أتحف نظريته النقدية بأعماله التي اتجهت إلى نقد كل أشكال الاستبداد والتسلط، وفي مقدمتها التسلط التقني والاستبداد الإيديولوجي.[3]

انخرط هاربرت ماركيوز مع زملائه من أعضاء مدرسة فرانكفورت في نزعتهم الماركسية الجديدة، التي تبلورت في نظريتهم للواقع الإنساني واللاعقلاني السائد في المجتمعات والأنظمة الشمولية، فقد نقد ماركيوز العلاقات المغتربة والمسببة للاغتراب الإنساني في

---

[1] د. عبد الوهاب ألمسيري ، موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية ، المجلد الثالث، دار الشروق، ط1،القاهرة ، 1999 ، ص 405 .

[2] غيث خوري: هاربرت ماركيوز ، دار الخليج ، 29.10 ،2016 ،www.alkhaleej.ae،6جوان 2020 .

[3] د . حبيب بوهرور ، النظرية النقدية ومفهوم النص في النقد الألماني الحديث، مجلة مركز دراسات الكوفة ، ص 48-49 .

المجتمعات الرأسمالية والصناعية التي ادعت التقدمية والاستنارة و تباهت بالسيطرة على الطبيعة والإنسان.[1]

ولقد تواصلت المسيرة النقدية عند هاربرت ماركيوز عندما حمل عبئ نقد الممارسة الديمقراطية داخل المجتمع الرأسمالي من خلال فضح الهيمنة اللامباشرة لمؤسسات الدولة على مسار تطور الوعي الجماعي والكشف عن الديناميات (العقلانية) لردع كل محاولة جذرية تمتلك طاقة الرفض ، حيث يبرز ماركيوز مكانة النقد في الفكر المعاصر ، وفي المجتمع الحداثي مستندا في ذلك على فلسفة النفي الهيجلية التي وجد فيها المرجعية الأساسية لنقد أسس ومبادئ الفكر المعاصر، فهيجل يرى أن الوجود المباشر للعقل إلا وهو الوعي ينطوي على لحظية المعرفة الموضوعية القائمة في مواجهتها كضد سالب، واستنادا على هذا التصور الهيجلي أراد ماركيوز نقد وتفكيك المجتمع الصناعي المعاصر وباعتباره مجتمع مغلقا، فهذا المجتمع يمارس عنفا من نوع خاص، فلابد من أن تكون التكنولوجيا قوة تحريرية في خدمة الإنسان المعاصر أمست عقبة في وجه التحرر بتحويله إلى أداة وعقله إلى عقل أداتي.[2]

فانه ما يميز النظرية النقدية هو أسلوب النظر إلى معطيات الحادثة والبحث عن أفق جديد لطرح الأسئلة، وبذلك تحول النقد عنده إلى وسيلة من وسائل مقاومة أشكال استقطاب و إلى فعل تغييري من منطلق النزعة الإنسانية من خلال الارتكاز على المعطى الاجتماعي الإنساني لذلك وضعت النظرية النقدية في سلم أولوياتها عند مقاصد التعليق الوعي النقدية وهي نقد العقل الاداتي التشيؤ والاغتراب القمع والتسلط الذي يطبع المجتمع الصناعي بالطابعة.[3]

---

[1] عبد الغفار مكاوي :النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق ،ص 57.

[2] احمد عطار:مفهوم النقد ومهمة الفلسفة هربرت ماركيوز مسائلا كانط هيغل ماركس، مجلة نزوى،العدد1،اكتوبر2012 ،ص2 .

[3] د.حسام الدين فياض:النظرية النقدية للمجتمع ،مدرسة فرانكفورت نموذجا، نحو علم الاجتماع التنويري ،ط1 ،2010 ص15.

حيث أن هاربرت ماركيوز لايعتبر التكنولوجيا في المجمعات الصناعية الكبرى أداة قمع وسيطرة، إلا أنها موجهة توجيها سياسيا فهو لا ينتقد التكنولوجية في حد ذاتها و إنما ينتقد التوجيه السياسي والإيديولوجية الذي حول التكنولوجيا والايدولوجيا السياسية ضمن شبكة المصالح الاقتصادية والاجتماعية القائمة في المجتمعات المتقدمة صناعيا.[1]

ولقد رأى أيضا من الضروري نقد العلم الغربي في صورته الجزئية الذي يساهم في تفتيت الوعي الإنساني وفي خلق أسطورة المردود والعقل الاستهلاكي.

فأي نقد لهذه الحضارة يجب أن يبدأ من نقد العقل أولا وإذا كانت فلسفة التنوير تدعونا إلى استخدام العقل في مجال جديد هو نقد العقل نفسه بدل استخدامه كماكينة اجتماعية للسيطرة والقمع.[2]

إن الإنسان في حياته الواعية لا يستغني عن النقد ولا يشك أحد في ضرورة النقد المتجدد في الواقع السائد في نضم المعرفة والقيم والاجتماع وأنماط الفكر والفعل والسلوك ،إذ أن إحياء الحس النقدي معناه إحياء الحس بالحرية والاستنارة وضرورة التغير والتقدم والحوار المستمر،[3] وهذا ما تناوله هاربرت ماركيوز في أعماله النقدية الفلسفية للمجتمعات الغربية الصناعية.

المطلب الثالث: روافد التفكير النقدي لدى ماركيوز (ماركس، نيتشه، فرويد).

تبلور تفكير ماركيوز من خلال حوار صامت أجره مع ماركس ونيتشه و فرويد، وآخرون وإذا كان من المعترف به أن هذه هي الشخصيات الرئيسية التي تحكمت في تشكيل الفكر الإنسان المعاصر، فمن الصعب أن نتصور كيف يستطيع عقل الواحد أن يستوعب كل هذه المؤثرات المتعارضة و يعترف صراحة بأنه كان بالفعل تلميذا لكل هؤلاء في أن واحد، والأمر المؤكد أنه كان تلميذا خلاقا ، أن شخصيته كانت هناك دائما ، أي كانت قوة المصادر التي أثرت في تفكيره، فان تأثير هذه الشخصيات على ماركيوز لم

[1] كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركها يمر إلى اكسل هونيث،مرجع سابق، ص38 .
[2] احمد عطار:مفهوم النقد ومهمة الفلسفة هربرت ماركيوز مسائلا كانط هيغل ماركس ،مرجع سابق، ص 7 .
[3] عبد الغفار مكاوي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق، ص 09.

يمارس في وقت واحد، أو في نفس الميادين، فقد كان تأثير هيجل هو الأسبق وهو الذي في ضل ملازما له حتى النهاية، وتلاها تأثير ماركس ومعه نيتشه، وفي مرحة تالية كان تأثير فرويد ثم هيدجر، حيث أن ماركس و نيتشه و فرويد قد زودوه بالأسلحة اللازمة لنقد المجتمع الحديث نقدا حضاريا وإيديولوجيا.[1]

غذى هربرت ماركيوز تفكيره النقدي من عدة أفكار وقضايا من بينها أفكار ماركس، فقد كان جوهر الفلسفة ماركس، برأي ماركيوز ،يقوم على نقد آليات اشتغال الاقتصاد السياسي الرأسمالي الذي تجرد الإنسان من ذاته الحقيقية وتقتل حيويته، ولقد كان الهدف منها هو تحرر هذا الإنسان من الصراع المحتدم الذي يعيشه بين أدوات إنتاجه و الطابع القمعي لتنظيم تلك القوى غير الخاضع له .فقط أهمل الفرد لشدة اهتمامهم بالجانب المادي فقط ،فقد تحول الإنسان إلى مجرد أداة فكان أن غدا جليا التناقض بين الفرد والمجتمع، والحرية والدولة فالفرد يريد عملا أقلا ومزيد من الحرية، ولكن الدولة تقدم متطلبات التصنيع والدفاع على هذه المطالب الفردية، في حين كان المفروض أن التقدم التقني كان سيحقق تحسبا مضطردا في مستوى الحياة بحيث يكون في وسع الاقتصاد المؤمم أن يستغل إنتاجية العمل والرأسمال فيخفض ساعات العمل ويزيد من رغد العيش إلا أنه ما حدث برأي ماركيوز، هو أتطور المجتمع الشيوعي المعاصر كان معاكسا لهذا التصور، ولازال الإنسان مقضيا عليه من قبل أدوات عمله بأن يكون عبدا في أيطار "تعقيل" إنتاج حافل بالوعود.[2]

كما يمكننا أيضا مد بعض الجزر الرئيسية التي ولج هاربرت ماركيوز من خلالها إلى الماركسية كنظرية نقدية ، حيث تتبعها منذ تحول ماركس من النقد الديني إلى النقد الاجتماعي، حيث نقد الاقتصاد والظروف الاقتصادية والاجتماعية، ونقد كل سلطة تستغل

[1] د . فؤاد زكريا : هاربرت ماركيوز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. ط1 ، 2005م ، الإسكندرية ، ص9.

[2] خضر دهو قاسم : موجز في النظرية النقدية عند هاربرت ماركيوز ، الجامعة المستنصرية كلية الآداب / قسم الفلسفة ، مجلة الفلسفة العدد العاشر ، 2013.ص16-17.

الإنسان وترى في نفسها الحقيقة ،[1] حيث ظهر تأثر ماركيوز بفكر ماركس من خلال نشره عام 1933م لمخطوطات ماركس الفلسفية والاقتصادية لعام 1844م. وفيه كان ماركيوز أول من فسل الماركسية من خلال استشراف أعمال ماركس الشاب، إذ كشفت هذه الأعمال المبكرة لماركيوز عن طاقة فكرية واعدة.

في مجال الفلسفة الألمانية أهلته ليكون واحدا من أبرز المنظرين من أبناء جيله، وقد بين أن الفكر الماركسي تحول إلى قعيدة جامدة، وبالتالي يجب إنعاشهن مؤكدا بان خطا الماركسية يكمن في إهمالها لمشكلة الفرد، حيث إن النزعة الإنسانية هي جوهر فلسفة ماركس، وأن مذهب ماركس ينبغي أن يفسر كله في ضوء مخطوطات 1844م التي طرحت أن موضوعية التحرر الفردي والسعادة الفردية هي الأساس الذي يجب أن يرافق عملية التحول الاجتماعي من الرأسمالية إلى الاشتراكية.[2] وهذه هي الأفكار الماركسية التي تغذى منها هاربرت ماركيوز والتي كان لها أثر كبير لفلسفته وأعماله.

كان أيضا لفكر ماركيوز جانب من فكر نيتشه فكلما تأثر ماركس تأثر بفكر نيتشه، لأن نيتشه اعتبر مرجع أساسي لدى مدرسة فرانكفورت، فقد سبقهم في نقد مصطلحية العقل، وقد وصف بالفيلسوف الأخلاقي، فقد رأى أن العقل أفرز أوهاما، فلا يوجد حقائق إلام هو عيني[3]، ومن هنا ارتأينا إلى أن نربط بين فكرة النقد مركزية العقل داخل الفلسفات التقليدية وعلاقتها بالخطاب الماركيوزي لنقد المجتمع الصناعي.[4]

ويظهر النقد عند نيتشه أكثر عمقا، فقد استطاع الوقوف على حقيقة الوجود الإنساني من خلال نقد الحضارة الغربية وثقافة القرن الثامن عشر وقد لخصها في عبارة

---

[1] أحمد عطار :مفهوم النقد ومهمة الفلسفة ، هاربرت ماركيوز مسائلا "كانط " هيجل "ماركس" ،مرجع سابق، ص5 .

[2] خضر دهو قاسم . موجز في النضرية النقدية عند هاربرت ماركيوز ،مرجع سابق ،ص 11-12 .

[3] هلو خديجة : البعد الجمالي في فكر ماركيوز ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة وهران 2 ، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة ، 2014 / 2015، ص 56.

[4] نفس المرجع، ص 57.

عدمية الأوروبية، كشف فيها عن وجود ثقافتين وهما: ثقافة المستضعفين وثقافة السادة،فالحضارة تعكس قيما منحطة ومن جهة أخرى يؤكد على أخلاق السادة التي يسمو بها الإنسان القوى.[1]

فمعيار الأخلاق عنده هو القوة، فالإنسان الذي تقدم عنده الأخلاق يصير عبدا في يد السيد القوي الذي يملك الأخلاق، ومنه هنا يسير حسب إدارة سيده، فيضحى آلة وأداة لخدمة المصالح المادية للقوة الأعلى، يصير همه الوحيد خدمة الآخرين على حسابه، وهنا يصبح مهملا لذاته، وآلة في يد المجتمع الصناعي للكسب المادي فقط، فعند نيتشه الفرد الذي يتحلى بالأخلاق يكون قوي ويصبح حرا، ويسمو فوق العبودية الطاغية عليه في المجتمع وتسعى لتحقيق مصالحها الشخصية.

ومن هنا فقد استطاع ماركيوز أن يستثمر النقد النيتشوي للحداثة وللمجتمع الصناعي، عندما أعطى صورة لهذا الإنسان محاولا الجمع بين الطرح الأنطولوجي والطرح الإكسيولوجي، متسائلا من خلال نيتشه غلى أين سينتهي مصير هذا الإنسان ؟ أو بصيغة أرق ما هي صورة الإنسان مستقبلا؟.[2]

فإن نيتشه ظل يدافع عن الفرد إلى حد التطرف، فهو يريد من الإنسان ان يكون حرا بشكل مطلق وأن يحطم كل القيود، وكل الأوهام التي فرضها عليه المجتمع الصناعي، إنه يريد الإنسان الذي يستطيع أن يحلق تحليقا حرا دون خوف أو ضعف فوق الناس، وفوق الأخلاق والقيم والقوانين التي كبلته، وباختصار إن نيتشه يريد إنسان أعلى من الإنسان الحالي المقيد، لكي يحدد معتقدات العصر كله، ويعطي للحضارة صورتها النهائية خالية من السيطرة والاستلاب للإنسان المعاصر.[3]

---

[1] هلو خديجة : البعد الجمالي في فكر ماركيوز نفس المرجع، ص 58.

[2] مرجع سابق، ص 60 .

[3] د. حسين حماد: الإنسان المغترب عند إريك فروم ،مكتبة دار الكلمة، القاهرة ،مصر، 2005، ص 134.

مثلما تأثر ماركيوز تفكيره النقدي بأفكار ماركس ونيتشه ، فلقد تكونت لديه أيضا رؤية نقدية جديدة من خلال تأثره بفكر فرويد التي ساهمت في بلورة أفكاره الفلسفية . إذ تتجلى علاقته بالفكر الفرويدي بوضوح أكثر في كتابه الحب والحضارة ، حيث يعلن من خلال تبنيه بعض موضوعاته فيقول " لقد قبلت موضوعية سيغموند فرويد بهدف عامة منذ زمن وهي التي ترى أن الحضارة قائمة على إخضاع دائم للغرائز الإنسانية.[1]

أكد فرويد في كتابه قلق في الحضارة أن الحضارة تتطلب حتما القمع والمعانات، فمن هنا نبه ماركيوز إلى عناصر أخرى في نظرية فرويد تشير الى أن مكونات اللاوعي تقدم الدليل على أن الدافع الغريزي هو شرط السعادة والحرية الوحيدة للإنسان، ورأى ماركيوز أن فلسفة فرويد في الحضارة القائمة على نظرية التحليل النفسي تتعلق باستنتاجه من أن الحضارة الغربية لا تقوم إلا على الكتب والخضوع لمبدأ الواقع، وأكد أن هناك ترابط جلي بين القمع الحيوي الغريزي والقمع الاجتماعي ويقول ماركيوز أنه لقد تضاعف الإرغام الغريزي عبر تاريخ الحضارة الذي فرضه التوزيع الطبقي والعمل.

وقد ميز ماركيوز بين نوعين من الكبت الأول كبت أساسي تحتمه الضرورة البيولوجية لاستمرار الجنس البشري، فلابد من وجود قيود ضرورية لحماية الحياة واستمرارها . وهذا النوع لا يشكل عائق عند ماركيوز ولا يناقش استبعاده وإزالة، أما الثاني فهو كبت فائق ناتج عن قيود و إرغامات مضافة إلى تلك الضرورية الطبيعية ، وهي ليست إلا انعكاسا لإشكال السيطرة الاجتماعية ونضمها ومصالحها عبر التاريخ وهي التي يشدد ماركيوز على ضرورة تخلص الحضارة منها، لأنها تكبل وتقيد الإنسان فيصبح آلة. لذلك عمل على إزالتها ليعيش الإنسان منسجما مع طبيعة حيويته.[2]

---

[1] جمال براهمة:الإنسان والوعي في فلسفة هاربرت ماركيوز (مذكرة ماجيستار) كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مانتوري قسنطينة، 2011/2010 ، ص 12.

[2] خضر دهو قاسم . موجز في النضرية النقدية عند هاربرت ماركيوز، مرجع سابق،ص15.

إن ماركيوز لا يكترث بالطابع العام لكل فيلسوف، بل يكتفي بخاصية واحدة، تجمع هذه الأسماء المتفرقة ماركس نيتشه و فرويد، إنها خاصية النقد، فالطاقة النقدية النافية هي القسم المشترك و القوة التي يسعى إلى استنطاقها لدى كل واحد منهم، فهو يرى في ماركس قوة النقد الموجه إلى الرأسمالية و المجتمعات الصناعة المتقدمة، وفي فرويد النقد الموجه للوعي، ونيتشه النقد الراديكالي للقيم الغربية .[1]

المطلب الرابع :منهج النقد لدى ماركيوز.

إن الفكر الفلسفي ليس فكرا منفصلا عن الواقع، وعن المعاناة التي يعرفها الإنسان في حياته اليومية، وعن ما يدور في واقعه الاجتماعي والسياسي والتاريخي، فعلاقة الفكر الفلسفي بهذا الواقع علاقة قائمة لأن الفلسفة كما يقول هيجل هي وعي عصرنا، غير أن هذا الارتباط لم يكن قصد فهمه وتفسيره فقط، وإنما محاولة نقده ثم تجاوزه، ولهذا اكتسبت الفلسفة منذ نشأتها طابعا نقديا ،وهي في ذلك تصر على أن أفكار الناس وأفعالهم وغاياتهم لا يصح أن تكون وليدة الضرورة العمياء، كما أنها تحث الناس باستمرار على نقد هذه الأفكار والأفعال والغايات بل وتجاوزها ، وذلك بالسؤال عن حقيقتها وعدم التسليم بها ، وهي في ذلك لا ترضى أن تسلم بشيء بغير نقد[2] .

فقد احتل الفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز موقعه المتميز في خريطة الفلسفة الغربية، عبر منهجه الفكري الذي نقد فيه المجتمعات الصناعية المتقدمة في الغرب، أخذ على عاتقه مهمة الكشف عما يلابس هذه الحضارة من خلل ونقائص كامنة في طبيعة تكوينها ونسق القيم التي تحركها.[3]

---

[1] احمد عطار: المنهج النقدي في النظرية النقدية ، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها ، دراسات في الفكر والمعرفة ، العدد الخامس والسادس. 07/7/2020. www.labophen.coom

[2] د. كمال بومنير : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مرجع سابق، ص 37.

[3] غيث خوري: هاربرت ماركيوز ،مرجع سابق.

حيث اكتسب ماركيوز شهرته من خلال نقده للمجتمع الرأسمالي في السنوات الأخيرة من حياته بوصفه ناقدا جادا للرأسمالية ، التي عاشها في أعظم بلادها وأقواها ،وهي الولايات المتحدة ، فترة طويلة من عمره استطاع خلالها أن يراقب الأمور فيها عن كثب ، ويقدم تحليلا دقيقا وعميقا لكثير من الظواهر السائدة فيها ، وهو تحليل يزداد المرء إيمانا بدقته إذ أمر بتجربة معايشة هذا المجتمع ، فقد اصطنع لنفسه منهجا فكريا تأمليا أي كان منهج انطباعي نقدي.[1]

وقد حاول ماركيوز من خلال منهجه النقدي هذا القيام بممارسة نقدية جذرية للحضارة الغربية قصد إعادة النظر في الأسس والنتائج التي أفرزتها التحولات الكبرى للحداثة الغربية ، كما أنه لعب دورا هاما في رصد مختلف الأعراض المرضية التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة كالتشيؤ والاغتراب، وضياع مكان الفرد وأزمة المعنى وغيرها.[2]

والفكر النقدي عندما يتخذ من المجتمع المعطى موضوعا لتأمله وتفكيره يصبح ضميرا تاريخيا، ومن هنا كان منهج ماركيوز التأملي النقدي في جوهره محاكمة، فهو يبحث عن الحقيقة في واقع الإنسان، فعندما يتكلم الضمير النقدي تتكلم لغة المعرفة، تلك اللغة التي تفجر عالم الإنشاء المغلق وبنيته المتحجرة، فلغة ماركيوز النقدية هذه ليست كلمات منومة مغناطيسيا توحي إلى مالا نهاية بمسندات وصفات متبلورة، بل هي قابلة على العكس لأن تتطور وهي تكشف عن مضمونها بالذات من خلال مسندات متناقضة ،لتبيان سلبيات ونقائص وعيوب ذلك المجتمع الصناعي المتقدم وسيطرته.[3]

---

[1] فؤاد زكريا :هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 70-71.

[2] أحمد محمد علي: مدرسة فرانكفورت، أهم مدارس الفلسفة الغربية الناقدة للواقع الغربي، خطوة للتوثيق والدراسات،2019/09/8 .

[3] هاربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق ، ص137،138.

فمن خلال منهجه هذا عمل على تحرير الإنسان والسمو به نحو واقع أفضل، فملامح الأزمة في الحضارة الغربية الراهنة كما يرى اتخذت شكل تقدم تكنولوجي ، وتخلف في الوعي، وكذلك ازدهار إنتاجي استهلاكي وقمع نفسي بيولوجي أو غريزي، محققة بذلك سعادة هشة مزيفة أي مجرد قشرة تخفي الخوف والقلق والتعاسة، والديمقراطية فيها، وإن كانت تسمح بحرية التعبير والاحتجاج والتجمعات فإنها تفعل ذلك في حدود مرسومة إذا تم تجاوز هائم التصرف معها بشكل همجي، والمعنى أن التسامح الذي تدعيه إنما هو تسامح قمعي ، لأنه يقوم على الجبر والإكراه ، فقد فعدّ منهجه احتجاج وأداة انفلات من الواقع وأداتيه النيي كرستها السيطرة المطلقة للمؤسسات الاجتماعية على اختلافها، هذه الأخيرة التي جعلت الإنسان يعيش في وضع مأساوي بات يتطلب تدخلا عاجلا[1].

ومن هنا فقد كان منهج النقد لدى ماركيوز منهج تأملي نقدي لما كان يجري في المجتمعات الصناعية الرأسمالية المعاصرة، قصد إخراجها من تلك الأزمة، فمؤلفاته "العقل والثورة " و"الأيروس والحضارة " و "الماركسية السوفياتية " قد مثلت توسعا وتطورات في موضوعات النقد لديه ، وزادت من عمقه ، واستطاع من هنا أن يبلور ويرسخ بصورة فعلية ثابتة نظريته النقدية لتكون منهج متكامل الملامح.

[1] د.آمال علا وشيش : في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون، مرجع سابق،ص 220.

الفصل الثاني:

الإنسان عند ماركيوز

المبحث الأول: النظرة إلى الإنسان

المطلب الأول : النظرة إلى ماهية الإنسان

المطلب الثاني: النظرة إلى المجتمع المعاصر

المطلب الثالث: تشخيص وضعية الإنسان المعاصر.

المبحث الثاني: من الإنسان ذو البعد الواحد إلى الإنسان الكلي.

المطلب الأول : بين حضارة اللوجوس (العقل) وحضارة الآيروس(الخيال)

المطلب الثاني: الموقف من ماركس وفرويد

المطلب الثالث: رؤية الق

تمهيد:

إن ماركيوز له موقف ناقد للمجتمع المعاصر الرأسمالي، لأن هذا النظام خلق في المجتمع بعد مادي، بالنسبة له شيء سلبي لأنه ولد مجتمع قائم على الآلة والإنتاج والاستهلاك، مما أدى هذا إلى خلق إنسان ذو اتجاه واحد، وهذا ما جعل الإنسان يعيش الاغتراب والقلق والاضطراب ...الخ .

فكيف كانت نظرة ماركيوز للمجتمع المعاصر ؟.

وكيف شخص وضعية الإنسان المعاصر ؟.

وكيف انتقل بالإنسان ذو البعد الواحد إلى الإنسان الكلي ؟

المبحث الأول :النظرة إلى الإنسان.

المطلب الأول:النظرة إلى ماهية الإنسان.

يعيش الإنسان الغربي في واقع متغير لأن تاريخه مفتوح على التطور والتقدم ،فالتاريخ متغير وليس ثابت، فلكل مرحلة في حياة الإنسان لها تطوراتها وتحولاتها ، فأشهر ما عالجه ماركيوز وحلله هو مسألة الماهية التي خصص لها دراسة كاملة، ففي رأيه أن الماهية كانت تعبر دائما عن الوجود الحق،الأصيل في مقابل الوجود العارض المتغير وتتجلى هذه الصفة بوضوح ، منذ أول استخدام فلسفي عميق لها، أي منذ عهد أفلاطون .[1]

إن الماركسية ليست هي النهاية بل هي مرحلة يمكن للإنسان فيها بالخروج من واقع الحضارة الحالية وبناء حضارة جديدة، فالماركسية شأنها شأن سائر المذاهب الفلسفية التي تصور عصرنا من مختلف جوانبه، وهي فلسفة تغير وتطور وبهذا تعبر عن روح عصرنا مع سائر المذاهب التي تجعل التغير والتطور محورا أساسيا وإنما لا تحلل الطريقة التي يتم بها التغير من حال إلى حال[2].

فلقد فرض على ماركيوز البحث في تجديد الماركسية وفتح المادية التاريخية على عناصر جديدة ،بحيث تتحول إلى نظرية متعددة الأنظمة لها القدرة على الفحص التقديري للمستجدات التاريخية ، ومن ثم تفتح الطريق للتغير وتتجاوز نظامي القمع والسيطرة في الرأسمالية والاشتراكية ، وللقيام بهذا الواجب كان لابد لماركيوز أن يضيف أسسا جديدة للأسس الاقتصادية التي تحكم تاريخ النوع الإنساني وتطوره في المادية التاريخية[3].

تمثلت نظرة ماكس إلى الإنسان على أنه كائن انبثق من الطبيعة، وهي في الوقت ذاته تشكل قيدا عليه فكلما حاولنا تحطيم هذا الحاجز بينه وبين الطبيعة ثم بينه وبين الآخر، كلما تحقق هذا الشرط ابتعدنا عن الاستلاب بكل أنواعه فالغاية الميتافيزيقية ليست

---

[1] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز،مرجع سابق، ص14 .

[2] د .زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية،مرجع سابق،ص 219 .

[3].هشام عمر النور : الأسس الفلسفية للثورة عند ماركيوز، أبحاث يسارية واشتراكية، 2015/08/30 www.m.ahewar.org 9/6/2020.

هي من تفسير العالم ، وإنما محاولة تغييره هي من شأن الثورة التي تختلف عن باقي الثورات ، فهي المخاض لعملية الخلق الذاتي للإنسان في أحسن صورة ، وأوضاعه .فإن أمل ماركس هو إعادة جوهر الإنسان المسلوب من خلال فرض قيم أخلاقية عن طريق تغيير واقعه الاجتماعي يبدأ أولا بتغيير الشروط المادية المتحكمة .[1]

ومن ابرز النقاط التي تلاقى فيها فكر ماركيو ز مع الفلسفة الماركسية هي موقف هذه الفلسفة من مشكله ماهية الإنسان التي تمثل عند ماركيوز مشكله أساسيه كفيله بتحديد الاتجاه العام لكل فلسفه وبالكشف عن مدى تقدميتها ورجعيتها فالماركسية هي في رأيه فلسفة تقدميه لأنها لا تثبت الماهية الإنسانية عند أية لحظه معينه من لحظات تطورها بل إن الإنسان يمكنه في كل لحظه أن يصبح على خلاف ما هو عليه، فليس هناك حد فاصل بين تاريخيه الإنسان وبين تحقيق ماهيته، حياه الإنسان في كل عصر معين تستهدف تحقيق شكل جديد[2].

فمفهوم الإنسان عند ماركيوز مفهوما لا نظريا وعقليا فحسب، بل مفهوما واقعيا يتغير ويتحدد باستمرار بتغير الظروف والوقائع المعطاة في مرحله محدده من التاريخ منتجا بذلك ماهيته وهويته بشكل مستمر لا ينقطع ولا يتوقف، ومن هنا إلى إنتاج حضارة لا قمعيه بمبدأ واقع جديد يحتوي على القمع اللازم لقيام الحضارة وتحقيقه، لا على مستوى الفكر فقط، بل لتجاوزه إلى مستوى الواقع كاتجاه تمثل في الواقع المعطى وليس في الفكر فقط[3] .حيث أن هيجل وماركس كلاهما قال حقيقة واحده. ومن هنا يحاول ماركيوز أن يبينهما مستغلا ظروف العصر كأداة للتعبير ، أي انه يعيد تفسير هيجل وماكس معا

---

[1] هلو خديجة : البعد الجمالي في فكر ماركيوز،مرجع سابق، ص32 .

[2] د. فؤاد زكريا : هاربرت ماركيوز. مرجع سابق، ص26.

[3] أ.م.د. أسعد عبد الوهاب عبد الكريم : الأفكار السياسية لدى ماركيوز وهابرماس ، مجلة تكريت للعلوم السياسية ، العدد14،ص 135 .

حسب الظروف العصر كما أعاد ماركس تفسير هيجل حسب ظروف عصره هو [1]، فكل فيلسوف يعالج مشكله عصره والأحداث الواقعة في ذلك العصر، فالفيلسوف هو ابن عصره.

فهيجل لم ينظر إلى الوضع القائم في أي مجال عصره على انه وضع يمكن أن يستقر ويدوم، مهما بدا لأول وهلة متمشيا مع العقل، فأي وضع لا بد أن ينظر إليه في ضوء ما فيه من إمكانات لم تتحقق بعد، والاكتفاء بالحالة الراهنة، يعني خنق هذه الإمكانات وهي لم تزل في مهدها وحرمانها من أي فرصه لرؤية النور، فقد أصبح العقل على يد هيجل أداة في يد قوى التغيير، بعد أن كان منذ العصور القديمة قوه تنزع بطبيعتها إلى المحافظة وتنحوا نحو الاستقرار وتتجه إلى تثبيت كل وضع قائم [2] ،أي كان العقل آنذاك مكبلا و مقيدا لا يأتي بالجديد، " يبقى ثابتا ومستقرا في شيء واحد، وهذا ما عمل هيجل على تغييره ، حيث أصبح الإنسان بفضل التربية موجودا عاقلا، فالعقل يعني القضاء على كل سلطه خارجية تتضمن تناقضا بين وجود الإنسان ومقتضيات الفكر الحر، فتطور العقل كان يهدف إلى تحرر الإنسان"[3].

فالإنسان في كل حضارة قائمه ليس حبيس الأوضاع ألراهنه والثابتة، وإنما هو باب مفتوح على التغيير والتطور والتقدم لبناء حضارة جديدة.

المطلب الثاني:النظرة إلى المجتمع المعاصر.

يرسم ماركيوز صوره المجتمع المعاصر على انه مجتمع عسكري تترسخ في ظله سيطرة الإنسان على الطبيعة، وهذا ما يحل ظاهريا الكثير من المشكلات، فتقوم وسائل الاتصال

---

[1] د . حسن حنفي : في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط4. 1990 ص393

[2] د. فؤاد زكريا : هاربرت ماركيوز .مرجع سابق ، ص 19 .

[3] د. حسن حنفي:في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق ، ص 406 .

الجماهيري بتحويل المصالح السياسية الخاصة بفئة معينه أو طبقه معينه لمصالح عامه للمجتمع ككل، وباعتبار أن المجتمع المعاصر يمتلك طاقات هائلة فكريه ومعنوية، فقد وصلت الهيمنة على البشر إلى درجه عاليه مقارنه بالأمس، حيث أن التكنولوجيا قد أصبحت بديلا عن العنف لتحقيق التلاحم الاجتماعي، وامتصاص الأزمات عبر حركه مزدوجة، فقد حلا ماركيوز المجتمع الرأسمالي- متأثر بمشاهدته للمجتمع الأمريكي- محاولا استكشاف الحلقة الجديدة في استغلال الإنسان. فأسس لمفهوم الهيمنة لتوضيح كيفيه استعباد الإنسان في مجتمع التقنية والعقلانية ألأداتيه. حيث صار الإنسان مستلب لصالح فيض إنتاج استهلاكي(ماركس) ومستعبد من قبل لا شعور(فرويد)، ذاخرا بأمراض مجتمع التقنية ألأداتي.[1]

فالعصر الذي عاش فيه ماركيوز كانت تشكل فيه الماركسية أفوقا لا يمكن تجاوزه ومع ذلك فقد أدرك انه في أزمة في ضوء عدد من الوقائع والحقائق التاريخية، ففي الجانب المفترض فيه أن يعيش الإنسان في الحرية والعدالة، تحولت الأنظمة إلى انظمه شموليه قهرت شعوبها بالطغيان والاستبداد وصارت أقفاصها حديديه بحجم بلدانها ، في الجانب الأخر تطورت الرأسمالية وأصبحت مجتمع وفرة ومجتمع غني، ومع ذلك ظلت مجتمعاتها مجتمعات لا عقلانيه تسيطر نخبه على ثرواتها وعلى السلطة فيها، هذه السيطرة قمعه الإمكانيات الإنسانية فصارت مكبله بعيده عن الحرية والإبداع.[2]

حيث كان ماركيوز ينظر إلى المجتمع الرأسمالي كأنما هو بنية لها جوهر واحد يتجلى في كل أجزائها فان هذا هو ما يسميه ماركيوز مجتمع البعد الواحد، وهو بالضبط ما يسعى

---

[1] عمار عكاش: قراءة في كتاب الإنسان ذو البعد الواحد لهربرت ماركيوز من القمع السافر إلى الهيمنة ، الحوار المتمدن ،المحور ، علم النفس ، علم الاجتماع، العدد 2062. 2007/10/8 ، www.m.ahewa.org .6/6/2020.

[2] هشام عمر النور : الأسس الفلسفية للثورة عند ماركيوز ،مرجع سابق .

لتجاوزه، فانه لا ينظر للمجتمع الرأسمالي كنموذج وإنما كتشويه وقمع ولأنه كذلك سيطر عليه بعد واحد أو جوهر واحد[1].

ولقد حاول ماركيو ز خلال هذه الأعوام أن يبقي الفكر الماركسي أداه حيه وفعاله لتحليل المجتمع وفي نهاية الأمر إلى تغييره، ولعل أهم المفاهيم التي طورها ماركيو ز فكره الإنسان ذو البعد الواحد وهو إنسان المجتمعات الحديثة التي تم احتوائها تماما ،وتم تخليق رغباته وتطلعاته من قبل مؤسسه المجتمع ،حتى استبطن قيمه كافه وأصبح هذا الإنسان يرى أن الهدف من الوجود تعظيم الاستهلاك والإنتاج والاختيار بين السلع المختلفة [2].

حيث إن نقطه انطلاق ماركيوز الأساسية هي الطاقة الهائلة التي بات يتمتع بها المجتمع المعاصر، مجتمع التكنولوجيا والصناعة المتقدمة، وما تحقق له هذه الطاقة من هيمنه هل الفرد تتجاوز من بعيد كل أشكال السيطرة التي مارسها المجتمع في الماضي على إفراده، ولقد كانت السيطرة على مر العصور شكلا لا عقلانيا من أشكال العلاقات الانسانيه، وبسبب طابعها اللاعقلاني هذا على وجه التحديد، كان في وسع الإنسان دوما أن يعقلها ويفضحها ويطالب بوضع حد لها، بينما هذه السيطرة الاجتماعية في عصر التقدم التكنولوجي تتلبس طابعا عقلانيا يجرد سلفا كل احتجاج وكل معارضه من سلاحها، لان هذه السيطرة كانت غير مباشره، لأنه كان الإنسان يخال نفسه حر بينما هو مقيد لأنها كانت سيطرة عقلانيه لا تترك وراءها الآثار التي توحي للإنسان انه مسيطر ومكبل [3].

فلما أصبحت التكنولوجيا هي الشكل العالمي للإنتاج المادي، هل عندما أصبحت تلك القوه الكلية المحددة لحياه العصر وثقافته في ظ ل المجتمع طبقي قمعي اضطهادي، أصبح منطقها الذي هو منطق سيطرة الانسانيه على الطبيعة المنطق المحدد للعلاقات الاجتماعية أيضا، أي علاقات الإنسان بالإنسان، وهكذا وبدلا من أن تكون قوه التكنولوجيا

---

[1] هشام عمر النور : الأسس الفلسفية للثورة عند ماركيوز ،مرجع سابق .

[2] عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهودية واليهودية ، مرجع سابق، ص 405.

[3] هاربرت ماركيوز : الإنسان ذو البعد الواحد ، مصدر سابق، ص 10-11.

قوه تحريرية عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات، أمست عقبه في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات وآلات ، ذلك أن الإنسان إذا ما قبل ولو لمرة واحده بمنطق السيطرة ،فلا محيد له بعد ذلك عن القبول به على طول الخط، أي انه يبقى مسيطرا عليه طوال حياته، فالشعب أصبح عبارة عن آلات وأدوات مسيطر عليها أتم السيطرة .[1]

اجتمعت جهود هاربرت ماركيوز وجهود زملائه من أصحاب النظرية النقدية طوال العقود الثلاثة الآتية على نقد الماركسية وإعادة بناء أسسها واستخلاص الطاقات السالبة، التي ينطوي عليها الجدل المادي وقدراته على نفي الأوضاع السائدة في المجتمعات الشمولية (الرأسمالية والاشتراكية) وتحليل عقلانيتها وتقدمها وحريتها وإنسانيتها المزعومة وردها إلى الجذور المتناقضة للعقل والتقدم والإنسانية[2] ، فإن السبب الذي جعل الفرد مأخوذا بالسلع التي تستعبده على حد تحليل ماركيوز الاقتصاديات الاستهلاك وسياسة رأسمالية الاحتكارات لفقا للإنسان طبيعة ثانية تربطه بالشكل التجاري على نحو صميمي بل غريزي أيضا، إنما أوهمته انه من الطبيعي والعقلاني انه يستغرق في الاستهلاك، وان يستهلك ذاته في السلع ، والفرد في ظل هذا الوضع المأساوي يجد نفسه مشدود الوثائق إلى عجله هائلة من التنظيمات الإنتاجية التي لا يستطيع منها فكاكا أو خلاصا [3].
فالآلة ما هي إلا وسيلة، إما الغاية فهي غزو الطبيعة وترويض القيود الطبيعية بواسطة استعباد الأول، ذلك أن الآلة عبارة عن عبد يشغل في صنع عبيد الآخرين [4].
إن هذا المجتمع المعاصر يتوجه دائما نحو خلق فكر ولغة وتطلعات ذات بعد واحد، تؤدي في النهاية إلى خلق ذي بعد واحد، ويستند كل البناء الفكري والفلسفي للمجتمع ذي البعد الواحد، على أسطورة حياد التكنولوجيا التي أصبحت منطق السيطرة والرقابة، فهي سيطرة

---

[1] . هاربرت ماركيوز : الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 18.

[2] أسعد عبد الوهاب عبد الكريم : الأفكار الأساسية لدى ماركيوز وهابرماس ،مرجع سابق، ص 134.

[3] محمد علواني ، صناعة الثقافة وذيول الفرد في المجتمع الحديث، مجلة الحكمة،2018/4/10.
www.hekmah.org 16/06/2020.

[4]هاربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد،مصدر سابق، ص 191 .

مفروضة من الداخل، لاستغلال أدوات وأشياء الطبيعة السيطرة عليها لتحقيق أهداف اجتماعية وحضارية،ومن هنا صارت هذه التكنولوجيا عقبة في سبيل تحقيق حرية الفرد، فليس هناك إنسان يطمح بأن يعيش في رفاهية مقابل التضحية بحريته وذلك بأن يتحول من إنسان إلى أداة أو شيء[1] .

المطلب الثالث: تشخيص وضعية الإنسان المعاصر

أصبح الإنسان في المجتمعات المعاصرة ذا بعد واحد كما يسميه ماركيوز بعد يعتمد على التقدم التكنولوجي والعلمي ،يقاس بما يتم إحرازه من إنتاج السلع ،وبهذا أصبح الإنسان مغتربا عن ذاته ، بل منفصلا عما ينتجه من سلع الإنتاج ، وأصبحت العلاقات الاجتماعية ترتبط بقوانين الإنتاج ، ومن هنا حدث تشويه لقيم الإنسان وجوهره الحقيقي ،بل أصبح هناك تفكك اجتماعي واضح في المجتمعات الرأسمالية الغربية وانعدمت القيم الحقيقية[2].

فإن مجتمع الحضارة الغربية الصناعية يسير قدما نحو تحقيق التلاحم الاجتماعي الداخلي واستبعاد كل شكل من أشكال التناقض والتجاوز والتعالي، ومن هنا كان هذا المجتمع مجتمعا أحادي البعد، مجتمعا يحيلك باستمرار إلى ذاته ويجرد من المعنى كل محاولة لمناوأته ومعارضته بل نفيه وهدمه مدام يلبي حاجات الناس ويرفع مستوى حياتهم باستمرار .ولكن هل الحاجات التي يلبيها هذا المجتمع هي حاجات حقيقية أم كاذبة ؟ حاجات إنسانيه وتلقائية أم حاجه مصطنعه اصطناعيا مفروضة فرضا؟ إن الجواب عند ماركيوز لا يقبل التباسا : إنما حاجات وهميه من صنع الدعاية الإعلان وإذا كان المجتمع يحرص على تلبيه هذه الحاجات المصطنعة، فليس ذلك لأنها شرط استمراره ونمو إنتاجيته

---

[1] أحمد السعدي: هاربت ماركيوز الإنسان ذو البعد الواحد، مجلة الفكر المعاصر، مكتبتنا العربية، العدد 58، ديسمبر 1969، ص 51.

[2] عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق: مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 21/يناير/ 2017 . 23/05/2020. www.mominoun.com

تحسب، بل أيضا لأنها خير وسيله لخلق إنسان ذي البعد الواحد القابل بالمجتمع ذي البعد الواحد والمتكيف معه ، وما الإنسان ذو البعد الواحد إلا ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية ، والحال أن المجتمع ذا البعد واحد قد أحاط الايدولوجيا بالازدراء التحقيق باسم عقلانيه التكنولوجية[1].حيث بات الإنسان هنا يتجه باتجاه واحد فقط هو العمل والإنتاج والاستهلاك وهذا ما جعله يعيش الاغتراب والقلق والاضطراب لما جعله في وضع مزري ذو بعد واحد فقط،

الجديد إذن في نوع القهر الذي يمارس على الإنسان في المجتمع المعاصر ذو البعد الواحد، أولا هو قهر عقلي منطقي، يندمج تماما مع المقومات الأساسية للتنظيم الاجتماعي وليس عقبة في وجه هذا التنظيم، أو حاله انحراف انفعالي عابرة ، وانه ثانيا قهر يمارس على الإنسان كله، على حياته ألباطنه وعلى تفكيره وعقله وعواطفه بقدر ما يمارس على مظاهر حياته الخارجية و ظروف عمله وإنتاجه وعلاقاته الاجتماعية، ما هي قصه القضاء على إنسانية الإنسان وتجريده من جانبه الشعور الروحي، فقد جعلوه إنسان مادي بكل معنى الكلمة خالي من الأحاسيس ، مجرد وسيله إنتاج للكسب المادي في ظل أوهامه بالحرية[2].

فحاله الاغتراب *والقهر العقليين الحاصلة لم يشهد لها مثيل من قبل، ذلك لأنها تبرر بواسطة العقل نفسه مما يجعل ضحاياهم الذين يحرصون على دوامه، ليستعبد الإنسان باسم العقل ، أي أن العقل الإداري يسير الدولة، ويجهض كل تصور عن نظام يتجاوزه، لان مخيلة الرأي العام تكيفت وفق ما تريده السلطة العليا للدولة، فالعقل أصبح مغترب عن صاحبه، يسير وفق قوة مسيطرة قيدته [3].

---

[1] هربرت ماركيوز : الإنسان ذو البعد الواحد،مصدر سابق ، ص 12-13 .

[2] د. فؤاد زكريا : هاربرت ماركيوز ، مرجع سابق ، ص 29.

[3] أحمد عطار: مفهوم النقد ومهمة الفلسفة، مرجع سابق ص07.

فقد واصل ماركيز في كتاباته المتأخرة تلك الحملة التي بدأها في ثلاثينيات ضد الطابع اللاعقلاني الذي تتسم به الحضارة الليبرالية الراهنة فهذه الحضارة تفهم العقل على انه مرادف للتكنولوجيا ولاستخدام العلم في زيادة الإنتاج ،وهو الأمر الذي أدى إلى سلب الإنسان في ظل هذا المفهوم حياته الباطنية الخاصة وتحوله إلى إنسان ذي بعد واحد، هو ذلك البعد الذي تريده له متطلبات التقدم التكنولوجي[1].

ولقد أفاض ماركيوز في تحليل أثار طغيان العقلانية التكنوقراطية على الأبعاد الداخلية للإنسان في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد حيث أوضح أن الإنسان الذي يحيي في عالم من ماذا الطراز لا يملك إلا أن يحمل العالم الخارجي داخل أعماقه وان بتمثله في أفعاله بحيث تصبح توجهاته كلها أنماط من الإذعان العالم الخارجي الذي يحيطه إطار محكم من العقلانية التكنوقراطية [2].

وبالعودة أيضا إلى كتاب ماركوز الإنسان ذو البعد الواحد نستطيع أن نتبين ما الذي يقصده ماركوس بالإنسان ذو البعد الواحد، إذ ورد في الفصل الأول من نفس الكتاب والمعنون " أشكال الرقابة " ما يلي: تتحدد إنسانيه الإنسان بالحاجة والقدرة على تلبيه هذه الحاجة ويواصل لم يعد هناك غير بعد واحد ماثل في كل مكان وتحت شتى الأشكال، نلاحظه من هذا التحديد للإنسان أن ما هو حيواني أصبح يحدد ما هو إنساني وهو نفس ما انتهى إليه ماركس عند حديثه عن الاغتراب الإنسان في النظام الرأسمالي عندما يقول ما هو إنساني يصبح حيواني وما هو حيواني يصبح إنساني، فالمجتمع المعاصر الصناعي قد نجح في استبدال الهوية العقلانية بأخرى حيوانيه من خلال اختزال إنسانيه الإنسان ورده إلى بعد واحد وهو إرضاء الحاجيات أو الاستهلاك فالإنسان إنسانا بقدر ما يستهلك . وهو ما انتبه إليه ماركيوز في سياق حديثه عن الحرية في المجتمع الصناعي عندما يبين

---

[1] أنطونيو دي كرسبني ولكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة ،ترجمة د نصار عبد الله ، مكتبة الأسرة، ص27.

[2] نفس المرجع السابق ، ص 29 .

أن تحول الإنسان إلى مجرد الكائن المستهلك لا يهتم إلا بتلبية الحاجيات المادية قد سلب منه خاصيتي الحرية والعقل وهما جوهر الإنسان في الفلسفة الأنواريّة.

إن هذا الاختزال للإنسان فيما هو حيوان وعلمي ومادي انتهى إلى سلب الإنسان تنوعه و تعدده وحصره في بعد واحد، وهو البعد الحيواني مقابل استبعاد للتصور القيمي والأخلاق الذي يجعل منها كانت مبررا استحقاق الإنسان للكرامة ، وكأننا أمام وضع نحتاج إلى تحرير، بمعنى أخر نحتاج العقل لنتحرر ولكن العقل نفسه يحتاج إلى من يحرره .

فإن ملامح الإنسان داخل المجتمع الصناعي ذو البعد الواحد تميزت بتسارع خطواتها نحو هاوية اللاعقل والتشيؤ* و الاغتراب عن طريق عقلها ألأداتي، هذا العقل الذي استفرد بحياة الإنسان الاجتماعية من خلال طبيعته السلطوية العنيفة الآمرة وحولها إلى مجرد نسق انبطاحي وأمام خواء قيمي مقابل تزايد مفرط أمام نزعة استهلاكية زائفة وصناعه اللذة والتسلية[1]. فقد أصبح يعيش الإنسان التشيؤ لان المادية توغلت فيه، فبدا يشعر بأنه مجرد شيء، وفقد كينونته وهويته الذاتية، فانه تحول من فاعل إلى مفعول به، أضحت أحلامه تتمركز حول الأشياء لا تتجاوز السطح المادي وعالم الأشياء.

[1] سلمى بالحاج مبروك: المواطن والإنسان ذو البعد الواحد، أنفاس ، 2/أفريل/2008م. www.anfasse.org 16/06/2020.

المبحث الثاني: من الإنسان ذو البعد الواحد إلى الإنسان الكلي.

المطلب الأول :بين حضارة اللوغوس(العقل) وحضارة الأيروس(الخيال).

يرى ماركيوز أن أحادية البعد هي مرض العصر، أوهي المظهر الرئيسي لضحالة الإنسان وغفلته، والانحراف والتشويه الذي طرا على حياته، فالإنسان ذو البعد الواحد في المجتمع الرأسمالي المتقدم، وفي التطبيقات الاشتراكية الكبرى في العالم المعاصر، أن البعد الواحد باختصار هو سمه الحضارة الحديثة في اشد صورها تقدما واكتمالا، ويعرض هاربرت ماركيوز تصوره الايجابي لحضارة أخرى تحقق للإنسان أبعاده المتعددة، وتكتمل فيها مقومات الحياة الحقة ، وبطبيعة الحال فلابد لبلوغ هدف هكذا من مراجعة شامله للطريق الذي ظل الإنسان يسلكه حتى اليوم، والأهداف التي ظل يبذل الجهد ويتحمل العناء من اجل تحقيقها[1].

ومن هنا يؤكد ماكيوز على أن الإنسان ذو طبيعة غير ماديه نستطيع التغيير فيها، فللإنسان مشاعر وأحاسيس يتميز باللطف واللين لا بالخشونة والقوة، فهو يستطيع التقرب من الغير والانسجام معه، قابل للتعاون، يغلب عليه الجانب الروحي، لأنه له طاقة غريزيه تجعله يسمو على ما هو مادي وشيئي، أي انه يصبح يرى أخاه الإنسان على انه روح مشبعة بالأخلاق والمشاعر، وليس مجرد آلات تنظر لبعضها البعض، وتجاوز السطح المادي إلى الحب واللين بعيدا عن القوه والخشونة والسيطرة على الأخر، فالإنسان لم يخلق للإنتاج والعمل والاستهلاك فقط، فهو اسما من ذلك.

وهنا نجد ماركيوز يصطدم بكل الهيكل العقلي لتنظيم الاجتماعي الحداثي، فالعقلن ة التي بينتها تحليلات فيبر ذ تصل إلى حدودها القصوى عند ماركيوز، وكأنه يحاول وضع حد لهذا السرطان المستفحل المسمى "العقل التقني" (اللوغوس) لكن يجب أن ننبه إلى أن

[1] د . فؤاد زكريا : هربرت ماركيوز، مرجع سابق ص 40.

ماركيوز لا يقصد العقل بكليته، وإنما العقلانية العلمية المترجمة إلى سلطات سياسيه واقتصادية، تبعد الجدلية السالبة، فهذه العقلانية هي المرحلة الأكثر تقدما للحضارة الصناعية و ذلك أن اللوغوس بوصفه المعرفة النامية والتطبيقية للإنسان أي بوصفه فكرا حرا كان له دور أساسي في خلق العالم الذي نحيا فيه ومع ذلك فقد كان له أيضا دور أساسي في الإبقاء على الظلم والشقاء والعذاب، فقد أصبح من الضروري نقد العلم الغربي في صورته الجزئية، الذي ساهم في تفتيت الوعي الإنساني وفي خلق أسطورة العقل الاستهلاكي، فأي نقد لهذه الحضارة يجب أن يبدأ من نقد العقل أولا، فان ماركيوز يدعو إلى استخدام العقل في مجال جديد هو نقد العقل نفسه بدل استخدامه كماكينة وآلة اجتماعيه للسيطرة والقمع[1].

وعلى الرغم من أن ماكيوز يبدو كما لو كان يتجاوز ماركس الذي ظل تفكيره محصورا في نظام مبدأ العمل والعدالة،ليستمد مقومات حضارة المستقبل من فرويد، الذي استطاع أن يجعل لمبدأ اللذة والسعادة مكانة رئيسية في تفكيره ،فإنه في واقع الأمر يتخطاهما معا، لأنه يضيف إليهما عناصر تنتمي إلى صميم عصرنا الذي يتميز بتطورات لم يستطيع كل من المفكرين الكبيرين أن يتنبأ بها تنبؤا دقيقا، فلقد أصبح في استطاعه الإنسان لأول مره أن يحيى حياه خلت من الكبت ويقف من غرائز الحياة موقف الإيجاب المطلق والحين أن الأيروس والحضارة كان منفصلين بل متضادين عند فرويد فان ظروف المجتمع الحالي تتيح في رأي ماركيوز الجمع بينهما من اجل إقامة حياة إنسانيه مكتملة العناصر يتحقق فيها التوافق التام بين مختلف الجوانب الطبيعية البشرية [2].

ففي حضارة "الأيروس"*هذه تصبح للخيال الغلبة على العقل (اللوغوس)، ذلك لأن العقل كان الأداة الرئيس الرئيسية في يد حضارة الكبت والقهر، وهو الذي أتاح للمجتمع الصناعي أن يحقق أعظم انتصاراته في ميدان الإنتاج، وان يتسلط على كل جوانب حياة الإنسان،

[1] أحمد عطار: مفهوم النقد ومهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص07
[2] فؤاد زكريا :هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 46 .

ويوجهها في خدمة أغراض الربح، والتوسع الاقتصادي لذلك كان من الضروري عند ماركيوز استعادة التوازن بين الأيروس واللوغوس * الحساب الأول ،ولكن دون إنكار تام للثاني، وعلى هذا النحو وحده يرى ماركيوز انه يصبح الإنسان كلي الجوانب، بعد أن كان من قبل أحادي الجانب، وعلى الرغم من أن تفكير ماركيوز يتسم بقدر ملحوظ من الوحدة فإن تأكيده هذا إمكان قيام حضارة متكاملة الأبعاد تحل محل الحضارة الحالية أحادية البعد ذات بعد واحد، هذا التأكيد الذي رآه هو الذي يؤدي لقيام حضارة غربية معاصرة متوازنة [1].

لم يكن تصور فرويد راهنا بل كان تصوره كوني، بحيث يخضع لنظام تحركه قوتان هما حفظ الذات الأيروس ودوافع جنسية في هذا التصور، سيصل فرويد إلى نتيجة وهي:"هما أن الإنسان في هذه المرحلة هو انه يسعى إلى إشباع أناه (كيف ذلك؟)، سيكون الإنسان شبيه بالآلة يستجيب ويتأثر فيزيولوجيا دون معارضه، وفي هذه الفكرة يتشابه فرويد مع ماركس، في فكره تحول الإنسان إلى آلة، لكن الاختلاف يكون في من هو المسؤول عن تجريد هذا الإنسان من إنسانيته؟ فهو أيضا إنسان ليس معزولا عن الجماعة هو أيضا اجتماعي يحتاج لإشباع رغباته عبر الأخر ،فالاحتياج عند فرويد لا يقتصر على البعد الاقتصادي وإنما النفسي الذي يتحقق عبر الآخر ،فهو يرى الإنسان على انه جانب روحي مليء بالمشاعر وليس مجرد آلة تخدم المجتمع على حساب نفسها[2].

ومن هنا فإن فرويد أقام فلسفته في الحياة على دعامتين هما : الإيروس واللوغوس ، فالإيروس يجمع بين الناس ويربط بينهم برباط الحب، فتتكون الأسر فالمجتمعات الكبيرة ،فالإنسانية بعامتها، وأما اللوغوس فرأى انه يشد الناس إلى العمل ،فيكون الاجتماع والتعاون والبناء والإنتاج والامتلاك ، فأما الدعامة الثانية اللوغوس فهي اختصت بماركس فهي الضرورة أو الدوافع الاقتصادية التي قال بها و التي تفعل فعلتها في الإنتاج الفكري والفني والخلقي للإنسان أي أنها تركز على الجانب المادي فقط ،وهذا ما يؤدي بالإنسان

---

[1] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، نفس المرجع السابق،ص47 .

[2] خديجة هلو: البعد الجمالي في فكر ماركيوز، مرجع سابق، ص 36 .

ليصبح أداة ،وصاغ فرويد نظريته بطريقة أخرى فأطلق على الإيروس مبدأ اللذة وعلى اللوغوس مبدأ الواقع ،وهذا ما جعل ماركيوز يعمل على التوحيد بينهما[1] .

فحضارة الايروس (الخيال)قد مكنت الإنسان من التخلص من قهر الطبيعة وقهر العمل، وهو ما سيمكن الإنسان من الاستمتاع بالحياة ، واستغلال طاقاته الغريزية المتدفقة، فالإنسان المرتقب في هذه الحضارة ينبغي له أن يتجاوز منطق العمل الشاق الذي يجعله عبارة عن آلة، والذي يقمع غرائزه لينزع نحو الحب الذي تجاهلته حضارة المجتمع الصناعي وابتذلته ابتذالا ،فقد مرت البشرية بمرحلة طويلة تقمع فيها الايروس (الحب واللذة) لتصل إلى التحضير المطلوب ،فلا حضارة بدون الكبت ،وهي الفكرة التي كان يؤكدها فرويد، إذ لا وجود لمجتمع خالي من الرغبات، وهو الأمر الذي نظر إليه ماركيوز على انه سيتم تجاوزه بسرعة ،بفضل الجمع بين المادي والروحي أي بين اللوغوس والايروس،[2] فمصطلح اللوغوس والايروس يسيران إلى شكلين من النفي ، فالمعرفة المنطقية الايروسية تحطم إطار الواقع القائم والاحتمالي ،لأن اللوغوس (العقل)والايروس (الخيال) أو الطاقة الغريزية للإنسان فإنهما يجمعان بين الإيجاب والسلب، بين الخلق والهدم ،فمطالب الفكر وجنون الحب تنطوي على رفض هدام لأشكال الحياة القائمة ،والحقيقة أن أشكال الفكر والوجود والعقل والحرية يتلاقيان[3].

فقد أراد ماركيوز هنا أن ينتقل من حضارة البعد الواحد التي كبلت الإنسان وقيدته وأرجعته مجرد آلة للعمل والإنتاج والاستهلاك غريبا عن ذاته ،ذا اتجاه واحد ،فقد كان همه الوحيد هو الكسب المادي والربح فقط ،فقد ضحت برغبات وغرائز الإنسان من اجل المادة وإنعاش حضارة مادية فقط، إلى حضارة البعد الكلي الذي تجمع بين ما هو مادي و روحي ،بين العقل والغريزة يصبح فيها الإنسان ذا بعد روحي لا يسعى فقط للإنتاج وإنما أيضا لإشباع حاجاته النفسية ،ومن هنا تكون حضارة متطورة ويكون فيها الإنسان كلي غير ناقص وليس مجرد آلة وأداة تلبي حاجات المجتمع فقط

---

[1] سيغموند فرويد: دراسة و ترجمة د. عبد المنعم الحفني: الحب والحرب والحضارة و الموت، دار الرشاد، ط 01 ، 1992 ، القاهرة ،ص 5-6 .

[2] محسن المحمدي: البشرية لا تزال تعاني من أزمة معنى، جريدة الشرق الأوسط ،الخميس 18 ربيع الأول 1439هـ ، 07 ديسمبر 2017 العدد 14254، الرباط. 16/06/2020 www.aawsat.com

[3] هاربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد ، مصدر سابق، ص168.

المطلب الثاني: الموقف من ماركس وفرويد

لقد استطاع ماركيوز أن يحدث انعطافا بتأسيس لفلسفة جديدة كانت في الأصل تركيبا بين الماركسية والفرويدية ، فالاستغلال الطبقي المتحالف مع الكبت الحيوي ولدا معا القمع التاريخي للإنسان فردا وجماعة [1]، ولقد كانت وسيلة ماركيوز لرسم معالم المجتمع الجديد هي أن يعيد تفسير أفكار فرويد على نحو يتيح تعويض ما يفتقر إليه الفكر الماركسي، أو توقيف بين تعاليم فرويد وبين آراء ماركس الشاب مع مزجها معا بعناصر مع نيتشه بحيث يصبح المركب الناتج ملائم لروح العصر الحاضر.

حيث يرى ماركيوز أن ماركس قد ربط بين تقدم الإنسانية وبين العمل ،بحيث أصبح من الأمور المسلم بها فيما بعد أن حضارة الإنسان المعاصر في صميميتها حضارة عمل ، وأن الإنسان لا يستطيع أن يحيا حياة أفضل إلا بقدر ما يبذل في عمله من جهد ،ولقد كانت نتيجة ذلك أن تركز الاهتمام على القيم العقلية التي تتيح ترشيد العمل في سبيل الوصول إلى إنتاج أوفر ،وعلى القيم الأخلاقية التي تسمح بتحقيق توزيع عادل لثروة المجتمع.

وخلال ذلك كله نسيت قيمة السعادة التي تربط أساسا بحياة الإنسان البيولوجية ،وأغفلت مشاعر الإنسان الحسية وحاجاته الحيوية وتركز الاهتمام على الحاجات العقلية والاقتصادية فحسب ،وعلى الرغم من أن ماركس قد أشار إلى عناصر أساسية يستحيل بدونها أن تحقق الإنسانية تقدما حقيقيا فإن عنصر الغريزة وتحقيق الرغبات الحيوية كان مفقودا تماما في كتاباته[2].

ولقد كان الإنسان عند ماركس من خلال نظرة ماركيوز هو الإنسان العامل المنتج ،وعلى قدر جهده يمكنه أن يحرز تقدما ،أما الإنسان الحي بغرائزه وإرادته ونزوعه إلى الحب ،فلا مكان له في فكر ماركس ،على أن ماركيوز يؤمن بأن القوى الإنتاجية قد وصلت في مجتمعنا المعاصر ،بفعل التقدم التكنولوجي الهائل ،وتطبيق مبدأ التسيير الذاتي على نطاق واسع، إلى مستوى يسمح للإنسان بأن يعود مرة أخرى إلى الاستمتاع بحيويته ،ويتيح له أن

---

[1] خديجة هلو: البعد الجمالي في فكر ماركيوز مرجع سابق، ص66.

[2] د. فؤاد زكريا: كراسات الفكر المعاصر هاربرت ماركيوز ، ، دار الفكر المعاصر للنشر والتوزيع، القاهرة،العدد الثاني، 1978،ص 66.

ينهل من منابع غريزته المتدفقة ،ليستعيد تلك السعادة أو اللذة التي حرمه إياها مجتمع الإنتاج والعمل[1].

وأما فيما يخص فرويد فلقد بين لنا ماركيوز تصور فرويد للإنسان على انه آلة تتحرك عبر المسار البيولوجي، آلة يحركها الليبيدو لكن هذا الإنسان يتحرك في الفراغ ، هذا الليبيدو ينشد لذة عبر الموضوعات المرغوبة وهي تتواجد خارج ذواتنا بمعنى هذا الإنسان لا يعيش بمعزل عن الجماعة ،وعليه فالجانب البيولوجي يتحرك داخل الدائرة الاجتماعية ،لهذا أكد ماركيوز أن نظرية فرويد نظرية اجتماعية وليست فقط سيكولوجية ، فسيتخذ ماركيوز من فرويد وسيلة لنقد الحضارة المعاصرة[2].

إضافة إلى ذلك نرى ماركيوز يتفق مع فرويد في القول بجوهرية القمع في التشييد الحضاري الغربي ،أو مشكلة الحضارة الغربية الموسومة بالقمعية ،لكنه لا يتفق معه في القول بعدم إمكان تجاوز القمع أو ما أسماه فرويد " آلام الحضارة الإنسانية" فالحضارة بمفهوم فرويد تتأسس على إخضاع الغرائز الإنسانية[3].

وإنما يبدو أن كل حضارة ملزمة بأن ترغم نفسها على الإكراه وعلى نكران الغرائز ،لأن الإنسان يعيش في ميول ورغبات هدامة ، و بالتالي مناهضة للاجتماع والثقافة[4] ودليل ذلك هو التعارض بين مبدأ اللذة و مبدأ الواقع ،و بمقتضاه تحدث إمكانية تعارض الدوافع الغريزية مع الواقع ، ما يهدد استمرارية التماسك الحضاري ،لذلك وجب من باب أولى كبت تلك الدوافع الغريزية ،وهنا يتعين الكبت كشكل من أشكال القمع[5] ، ومن هنا سمى ماركيوز نظامية الكبت لدى فرويد بعقلنة القمع ، ففرويد يرى أنه لولا هذه النظامية لما جاءت هذه الحضارة ، فهذه إذن حضارة لم تتحقق إلا عندما جردت عوامل الإحباط المادية الأولى ،ثم استنبطتها داخل الحيوية وخلفت ما سمي "بالشعور الشقي " أو "شقاء الوجدان " في الحضارة الغربية ، وهكذا كونت الازدواجية ما بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع[6].

---

[1] ابن عامر حكيمة:اريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي ، مركز تماء للبحوث والدراسات ،ص 11.

[2] خديجة هلو: البعد الجمالي في فكر ماركيوز مرجع سابق، ص 66.

[3] د.فؤاد زكريا: كراسات الفكر المعاصر هاربرت ماركيوز ، مرجع سابق ،ص 68 .

[4] سيغموند فرويد: مستقبل وهم، ترجمة جورج طرابيش، دار الطليعة، بيروت ،ط 04 ،1998 ، ص10 .

[5] ابن عامر حكيمة:اريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي، مرجع سابق، ص11

[6] نقلا عن مقدمة المترجم لكتاب هاربرت ماركيوز الحب والحضارة، مطاع صفدي ، ص 81.

حيث سعى ماركيوز إلى خلق حضارة جديدة ،تؤلف منعطفا لعله اخطر ما لاقته الماركسية بالذات ،والفرويدية بالذات ، وما وراءهما من التراث الكانطي والهيجلي ، وهذا الانعطاف يقوم أساسه أولا على إيجاد المركب الموضوعي الذي تتلاقى عند الحتمية التاريخية ، والحتمية البيولوجية ، ليتولد من لقائهما حرية الإنسان ،وعلى الرغم مما في هذه الصياغة من تناقض ظاهر ، إلا إنها هي في الواقع المهمة التي ندب نفسه لها هذا الفيلسوف طوال حياته ، وأراد أن يبرز فلسفة ماركس و فرويد ، وهذا ما جعل فلسفتهما تؤديان إلى إعطاء احدث تعليل لأزمة الحضارة الحالية ، وتلك المهمة على الرغم مما تبدوا عليه من صعوبة منطقية للوهلة الأولى ، إلا أن كتاب هاربرت ماركيوز (أيروس) الحب والحضارة قد أعطى صورة معاكسة تماما لهذه الصعوبة المنطقية[1].

فقد وضع ماركيوز الغرائز النفسية على قدر من الأهمية في سبيل الصياغة الجديدة لمجتمع بديل عن المجتمع القمعي ، فيربط التحرر الاجتماعي بالتحرر الغريزي وهذا ما عبر عنه في كتابه الشهير "الحب والحضارة " الذي عمل من خلاله على إعادة ربط فكرة ماركس حول الصراع من أجل الوجود ، بفكرة فرويد حول قمع الغرائز النفسية ،وبموجب التركيب الإصلاحي الجذري داخل كل من الماركسية والفرويدية خلص الى فكرة جوهرية في نظريته ككل ،مفادها أن لا ينظر الى التاريخ بوصفه تاريخا للصراع الطبقي كما قال فرويد ، وإنما بوصفه صراعا ضد القمع الإكراهي الذي تمارسه الحضارة على غرائزنا، ولهذا لا بد من الثورة لتحرير الإنسان من مختلف أشكال القمع والاستلاب [2].

المطلب الثالث: رؤية القيم:

ساد في المجتمعات الغربية الصناعية تكبيلا لقيم الإنسان ، فقد جعلته يعمل وفق بعد مادي فقط ، لا يتجاوزه ، ولا يعرف نفاذا للقيم الإنسانية الأخرى ، فقد كان محصورا في الإنتاج والاستهلاك محصورا في حاجاته البيولوجية من مأكل ومشرب فقط . وهذا ما اهتم به ماركس الجانب المادي بعيدا عن الجانب الروحي الذي يحوي الحب والجمال والسلام ومختلف القيم الروحية الإنسانية ،وعمل ماركيوز على الانتقال من حال مكبل إلى حال

[1] نقلا عن مقدمة المترجم لكتاب هاربرت ماركيوز، الحب والحضارة، نفس المصدر السابق، 81-82.

[2] ابن عامر حكيمة، اريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي،مرجع سابق ، ص11.

مفعم بحيوية الإنسان ، من أجل بناء حضارة جديدة خالية من القيود المادية مشبعة بالقيم الروحية.

فقد رأى هاربرت ماركيوز انه آن الأوان إلى تغيير هذه الوضعية الراهنة التي يعيشها الإنسان الغربي المعاصر ،فأتخذ من القيم الجمالية هدفا رئيسيا للحياة والعلاقات مع الآخرين داخل المجتمع الغربي المعاصر ، فهناك مجموعة كاملة من القيم ومن الحاجات ، والكبت الزائد للغرائز والاتجاه إلى الهدم والدمار،أما المجتمع الذي يصبح فيه العمل (بفضل التقدم التكنولوجي الهائل) نوعا من اللهو، فتسوده حاجات من نوع مختلف تماما، كالحاجة إلى السلام والهدوء والجمال والسعادة والحب والتعاون بمعنى الحاجة إلى القيم الروحية التي تلبي الحاجات النفسية لا حاجات الغير [1].

ومن هنا لخص ماركيوز نمط الحياة الذي تسوده هذه القيم الجديدة في عبارة الحياة المسالمة أو الراضية، وهي حياة تتسم بالبساطة ومراعاة مطالب الإنسان الحقيقية في كل شيء، وأهم هذه المطالب جميعا ،الحاجة إلى السلام التي تعني أساسا القضاء على روح الهدم والتخريب والسيطرة السائدة في المجتمع الراهنة، وهي الروح التي تتمثل في الاستعداد الدائم للعدوان وشن الحروب، وفي الاستخفاف بالحياة البشرية، وإيثار خدمة الموت على خدمة الحياة والتفنن في التنكيل بالخصوص وإذلالهم ويؤكد هاربرت ماركيوز على أهمية الاستمتاع بالوقت الحر، أي بما نسميه الآن وقت الفراغ في المجتمع الجديد، فعلى حين أن المجتمع الحالي يسيء استغلال هذا الوقت لخدمة أغراضه الاستهلاكية الخاصة، ولنشر القيم التي تدعم النظام القائم، فإن مجتمع المستقبل يجعل لهذا الوقت أهمية قصوى نظرا إلى ضالة الوقت الذي سيقضيه الإنسان في عمله، والى أن هذا العمل ذاته يتخذ طابعا أشبه باللعب، ففي الوقت الحر تتاح للإنسان فرصة حقيقية لكي يستعيد ذاته، ويحقق التوافق مع نفسه ومع الآخرين، بل أن النشاط الذي يمارسه الإنسان في هذا الوقت سيصبح هو الغاية، على حين أن نشاطه في العمل سيصبح مجرد وسيلة ، وأهم عناصر شغل هذا الوقت الحر هو الاستمتاع بالقيم الجمالية التي هي في نظر ماركيوز الشرط الأساسي لاكتمال شخصية الإنسان[2] .

---

[1] د.فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز ، مرجع سابق ،ص47- 49 .

[2] نفس المرجع ،ص49.

فعند انتشار القيم الجمالية بين الناس في المجتمع الغربي المعاصر، يكون الإنسان ذات حساسية تتحلى بالمشاعر التي تشكل الجانب الروحي له، فيصبح إنسان يدرك رغباته واحتياجاته الخاصة والنفسية ويعمل على تحقيقها والوصول إليها، وليس همه الوحيد هو الكسب المادي الذي أرسخته فيه مادية المجتمع الصناعي.

فيبدي ماركيوز اهتماما كبيرا بالحاجة إلى الهدوء، ولذلك كان يتصور المجتمع الجديد على أنه مجتمع مؤلف من مجموعات صغيرة من الأشخاص الأحرار يعيشون بعيدا عن قبح التصنيع الرأسمالي، يستعان فيها بالتكنولوجيا والقدرات الجمالية لدى الإنسان، وهذه القيم الجديدة لدى ماركيوز تدور كلها حول محور واحد هو المحور الجمالي، فالحب والسلام والهدوء والتوافق، كل هذه وسائل لتدقيق أ عظم قدر من المتعة الجمالية للإنسان، بعيدا عن السيطرة والقيود، فقد كان واضحا أنه تفكير ماركيوز في هذا الجانب كان متأثرا بماركس والعنصر الفرويدي، فالسعي إلى مجتمع تصبح فيه الحاجات المادية للإنسان ميسرة، وتقل فيه مشقة العمل ويهتدي الإنسان إلى ذاته من خلال القيم الجمالية، أي أن النشاط الجمالي سيصبح في هذه الحالة هو التعبير الحقيقي الآخر عن ماهية الإنسان. [1]

فالإنسان عند هاربرت ماركيوز باختصار كائن جمالي ، الإنسان فيه يتجه إلى الوعي الحسي، والفارق الوحيد بين دعوته إلى اتخاذ القيم الجمالية هدفا أسمى للحياة الخالية من الكبت وبين دعوة أنصار العودة إلى الطبيعة، هو أن هؤلاء الآخرين يحلمون بالطبيعة البسيطة الساذجة، على حين أن نزعة ماركيوز ملائمة لعصر التكنولوجيا الرفيعة، لكي تحد من سيطرتها على الإنسان، فالتكنولوجيا وحدها في العصر الصناعي سيطرت على الإنسان وقيدته وجعلته مجرد آلة مجرد من المشاعر والأحاسيس غايته الوحيدة هي الإنتاج والاستهلاك ، فهذا يمثل البعد المادي الذي ألقى شباك التكبيل على الإنسان المعاصر، وأهمل الجانب الروحي فالإنسان حامل للقيم ليس مجرد آلة في نظر ماركيوز هذا ما جعله يدعو إلى القيم الجمالية من الحب والهدوء والسلام ليسود المجتمع الجانب الروحي القيمي الذي يرد للإنسان المعاصر اعتباره وقيمته، ويخرج من السيطرة الملقاة عليه، وتصير حياته

[1] د.فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز ، مرجع سابق ،ص 50 .

في الحضارة الغربية المعاصرة قائمة على السعادة الدقة.السعادة التي لا تشترى ولا تمنح لقاء ربح وهذا ما أراده ماركيوز وغيره للأفضل.[1]

[1]د.فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، نفس المرجع ، ص 51 .

الفصل الثالث

الواقع المأمول في نظرة هاربرت ماركيوز إلى الإنسان

المبحث الأول: وعي الثورة عند ماركيوز.

المطلب الأول: الحاجة إلى الثورة .

المطلب الثاني : مرتكزات النظرة الثورية عند ماركيوز.

المطلب الثالث : اليوتوبيا ووعي الممكن عند ماركيوز.

المبحث الثاني: في ميزان النقد .

المطلب الأول: نظرة هاربرت ماركيوز وتحدياتها .

المطلب الثاني : الحضارة التكنولوجية و الأنسنة نظرة أخرى.

تمهيد:

من أهم سمات مجتمع البعد الواحد هو سمة غياب النقد والرفض للوضع القائم، وهذا نتيجة تكبيل وعي الإنسان المعاصر، وعدم وعيه بما يدور به من سيطرة، ومن هنا كان لابد لماركيوز كمفكر نقدي أن يربط فكرة بقوى ثورية يكون لها الدور في دفع حركة التغيير والتطور من أجل الانتقال إلى مرحلة حضارية جديدة.

فما هي هذه الحضارة التي يناشدها ؟.

وما هي أهم مقوماتها ؟.

وفيما تتمثل قوى النفي الجديدة عنده ؟

الفصل الثالث : الواقع المأمول في نظرة هاربرت ماركيوز إلى الإنسان.

المبحث الأول : وعي الثورة عند ماركيوز.

المطلب الأول: الحاجة إلى الثورة :

كان الإنسان المعاصر أحادي البعد ،لأنه حصرت وظيفته في الاستهلاك ، ومن هنا حق لنا أن نغير الكوجيتو الديكارتي من"أنا أفكر إذن أنا موجود" إلى "أنا يستهلك إذن أنا موجود" ، فقد قام المجتمع الصناعي المعاصر بقتل جميع الرغبات والغرائز في الإنسان وأفقده الإحساس بالفن والجمال والقيم، وجعله يعيش بعدا واحدا ،[1] فقد وجد الإنسان نفسه هنا مجرد آلة للإنتاج المادي معه وما جانبه الروحي ، وهذا ما شكل له أزمة ، فصار يعيش إنسان المجتمعات المعاصرة قهرا وتسلطا وسيطرة، وهذا ظلم في حقه، ومن هنا سعى هاربرت ماركيوز إلى تغيير هذه الأنماط القائمة المستبدة و الطاغية إلى نمطية حياة جديدة بعيدة عن السيطرة والقمع من خلال البديل الذي رآه مناسبا للتغيير وهي" الثورة" والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا : ما هي الثورة عند هاربرت ماركيوز ؟ وما الحاجة إليها ؟ .

ومن هنا فإن الثورة عند ماركيوز هي سقوط النظام القائم والبني الثقافية والاقتصادية والاجتماعية لمجتمع ما ، واستبدالها ببنى أخرى جديدة ، وغاية ماركيوز هنا تكمن في إسقاط نظام المجتمع الصناعي الغربي المعاصر المستبد والسالب لحياة الإنسان المعاصر ، وعلى هذا الأساس يراهن ماركيوز على سواعد اليسار الجديد من حيث كونه حركة فكرية وثقافية ، فالتغيير عنده يبدأ بتغيير الأفكار والمفاهيم السائدة ، و استبدالها بأخرى أكثر ملائمة للمرحلة ، لإيمانه بضرورة التغيير الاجتماعي والسياسي، و بإمكانية تجاوز التناقضات القائمة في المجتمع الصناعي.[2]

فيرى ماركيوز أن الخلاص الإنساني يكمن في التغيير الثوري الذي يستهدف إعادة بناء وتشكيل الغرائز الإنسانية وتحريرها من القالب الذي فرضته عليه متطلبات الإنتاج والتقدم لتحل إدارة الرضا محل منطق السيطرة ، وذلك من خلال تنمية عاطفة الحب وتنمية الإحساس بالجمال من خلال نمط جديد للملكية يقوم على الملكية العامة لوسائل الإنتا ج

---

[1] د . عبد الغاني بوالسكك: من فلسفة العنف إلى فلسفة الثورة هاربرت ماركيوز نموذجا، مجلة ميلاف للبحوث والدراسات، جامعة باتنة الجزائر، العدد الثاني، ديسمبر 2015، ص 175.

[2] عصام موخلي: اليسار الجديد عند هاربرت ماركيوز،1/مارس/2014. .13/07/2020 www.anfasse.org

فنحن بحاجة إلى ثورة تعيد صياغة المنابع الإنسانية لتحولنا إلى بشر قادرين على المواجهة والفعل، فالثورة هي مهمة من يمارس العمل السياسي الرافض من أجل خلق حاجة جديدة إلى التغيير الجذري.[1]

ومن ناحية أخرى فإن المجتمع التكنولوجي المعاصر يتسم بقدر هائل من السيطرة المحكمة على مقدرات الأفراد ، وإنه ليكفيني لقيام السيطرة في رأي ماركيوز أنه تكون الغرائز الإنسانية متسقة مع أوجه الطلب الخارجي النابع من عملية خلق وعرض لاحتياجات المادية ، وعلى هذا فإن الخلاص الإنساني في رأي هاربرت ماركيوز يكمن في التغيير الثوري الذي يستهدف إعادة بناء وتشكيل الغرائز الإنسانية ، وتحريرها من ذلك القالب الذي فرضته عليها متطلبات الإنتاج والتقدم.[2]

فالإنسان بحاجة إلى ثورة جديدة تتجاوز نطاق الثورة الاجتماعية ، ثورة تعيد إليه قيمة السعادة الحيوية وترد إليه وعليه بالغريزة وإحساسه بالجمال مثل هذه الثورة لا نستطيع أن نسترشد فيها بتعاليم ماركس ، بل ينبغي علينا أن نلجأ من أجل استيضاح معالمها إلى فرويد الذي ركز على الجانب الروحي للإنسان المعاصر ،[3] حيث أن هذا النمط من التغيير الثوري يستلزم في رأي ماركيوز تغيير مقابلا في التنظيم الاجتماعي والسياسي [4] من تنظيم قاهر وظالم للإنسان المعاصر إلى تنظيم خالي من الاستبداد والقمع يبين من خلاله حرية الفرد ومصالحه، ورحب بالثورة بوصفها فجر عهد جديد [5].

رأى ماركيوز أن هذا الواقع يحتمل أن يكون علامة منعطف في تطور المجتمعات المعاصرة يفرض على الفكر النقدي أنه يدمج هذا البعد الجديد في نظامه ألمفهومي، وأنه يدرس مضموناته لإنشاء مجتمع حر قائم بالقوة لا بالفعل وإنه لمن المستحيل أن نتصور هذا المجتمع خارج منجزات المجتمعات القائمة لاسيما المنجزات العلمية والتقنية فهذه تخدم

---

[1] خالد محمد جوشن: أعلام الفلسفة السياسية 2، المعاصرة، ماركيوز نقد الحضارة البرجوازية بقلم دافيد كتلر، مواضيع وأبحاث سياسية، الحوار المتمدن، 19.09.2019م.www.m.ahewa.org

[2] انطوني دي كرسبني وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق ص 32.

[3] د . فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز،مرجع سابق ،ص 43.

[4] انطونيو دي كرسبني وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، نفس المرجع سابق، ص 33 .

[5] هاربرت ماركيوز: العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية) ،ترجمة فؤاد زكريا ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة ،(دط)،1983، ص 28.

حاليا قضية الاستغلال ولكن يمكن تعبئتها لإنهاء الفاقة والكدح على أديم الكرة الأرضية، والقول الحق أن هذا التوجيه الجديد للإنتاج المادي والفكري يقتضي أن تكون الثورة قد اكتملت في العالم الرأسمالي ، وسيكون إذن مشروعا النظري سابقا لأوانه نحو التغيير.[1]

وكشف هاربرت ماركيوز عن سلطوية الرأسمالية والثقافة البورجوازية القائمة على الوهم والخداع التكنولوجي ، فإن السبيل الأوحد لتجاوز هذا الواقع ، هو الرفض أي رفض المجتمع القمعي والثورة عليه بمنطق الروح النقدية المستمرة للواقع الثقافي وإيديولوجياته والواقع الاجتماعي بما فيه من مظاهر قمعية وتسلط ولكي يحقق الإنسان طبيعته لابد من العمل الثوري والتكامل الجدلي بين النظرية والممارسة بمعنى العمل الثوري كصيغة أنطولوجية، يتجسد فيها إتحاد الذات بموضوعها ووعي العالم بالعالم كما قال به هيجل أعلى من شأن ماركس بما هو نقطة التحقيق الفعلي للتاريخ وهذا ما جاء في كتاب ماركيوز العقل والثورة قوله" بالثورة يحقق الإنسان الطاقات الطبيعية الممكنة في التاريخ" .[2]

وقد أكد هاربرت ماركيو ز على أن المجتمع التكنولوجي الرأسمالي جعل الإنسان المعاصر يعيش أزمة عويصة ، وأن هذه الأزمة قد خلقت مجتمعا مريضا ومتأزما، بعيدا كل البعد عن الجانب الروحي الذاتي .فقد أصبح الإنسان محصورا في الإنتاج والاستهلاك والربح المادي، متناسيا جانبه الحقيقي من الوجود، ومن هنا رأى ماركيوز ضرورة التغيير الجذري عبر فعل الثورة التي تكفل الانتقال إلى عالم مستقل حر بعيدا عن الأزمة، فيتم التخلص من القمع والسيطرة لكي تتحقق الذوات الإنسانية ، والمعان الحقة للجانب الروحي المليء بالإحساس والمشاعر الذي يرد للإنسان كرامته وحقوقه المسلوبة، وتحيي فكرة النقدي تجاه ما يعيشه من تكبيل.

إن هدف الثورة عند ماركيوز هو ليس القضاء على الدولة والسلطة بل الهدف منها هو التغيير ، أي تغيير نظام بآخر ، نظام طاغ بنظام حر غير قمعي هذا هو الهدف الأسمى للثورة ، إنه هدف تقدمي لا رجعي ، هدف نجده داخل كل ثورة واعية وهادفة ، لأن زوال الدولة كلية هو في الحقيقة حسب ماركيوز أحد أشكال التخلف والرجعية والفوضوية والعدمية . فالدولة وسلطتها السامية الحق وظيفة تنظيمية ، وهذه الوظيفة هي التي تجدها

---

[1] هاربرت ماركيوز : نحو ثورة جديدة، ترجمة عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت، (دط)،1971م ص47.

[2] بن عامر حكيمة: اريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي مرجع سابق، ص 10.

غائبة في الأنظمة التسلطية الشمولية القائمة على القمع، وبالتالي لا تعبر عن الحرية وعن الإنسان ، بل عن ذاتها فقط ، مما زاد في طغيانها،[1] وهذا ما وجده ماركيوز غائبا في المجتمع الصناعي المستبد للإنسان مما جعله يعيش في أزمة بين ماركيوز أن الطبقة العمالية في المجتمع الصناعي تعيش في خطورة كبيرة فهي تزداد فقرا على الدوام كلما ازداد الإنتاج الرأسمالي ، اشتدت المنافسة بين المنتجين إذا أن القيمة الفائضة تنقص، ولابد أن يأتي هذا النقص على حساب العمال على حساب أصحاب الأعمال ، هكذا يشتد التناقض بين الرأسماليين الذين يزدادون قوة وسيطرة وثراء ، والعمال الذين يزدادون فقا وسخطا على أوضاعهم ويؤدي هذا التناقض إلى ظهور وعي طبقي لدى العمال يدفعهم إلى تنظيم أنفسهم سياسيا حتى يصل هذا الوعي إلى مستوى العلو على الذات ، ومن هنا أصبحت هذه الطبقة تنظر إلى نفسها على أنها ضمير الإنسانية كلها، وأنها القادرة على تخليص البشرية من مظاهر الظلم والشقاء ،[2] والعبودية وكل أشكال السيطرة ، مما جعل ماركيوز يتجه إلى التغيير من خلال الثورة التي رأى بأنها ضرورة حتمية لخلاص الإنسان من قوقعة الأزمة التي يعيشها.

المطلب الثاني: مرتكزات النظرة الثورية عند ماركيوز.

لقد كان هدف هاربرت ماركيوز من الثورة هو إخراج الإنسان من الواقع المزري الذي شهده من طرف سيطرة المجتمع الصناعي ونظامه الطاغي المستبد ، فقد كانت النظرة الثورية عنده تقوم على عدة مرتكزات ، فهو يحرص حرصا واضحا على استخدام تعبير الثورة الحقيقة ، فالثورة في رأيه تكون جديرة بهذه الصفة عندما لا تكون مجرد نفي للأوضاع الشرعية القائمة ، ولكنها نظام بأسره يقف في مقابل النظام الراهن المستغل ، ونبدأ بداياته حتى قبل أن يعلن النظام الراهن إفلاسه التام،[3] ومن هنا نطرح السؤال:

---

[1] د . عبد الغاني بوالسكك: من فلسفة العنف إلى فلسفة الثورة هاربرت ماركيوز نموذجا، مرجع سابق، ص183.

[2] د. فؤاد زكرياء، هاربرت ماركيوز: مرجع سابق، ص33-34.

[3] انطوني دي كرسبني وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 34 .

– ما هي الإستراتيجية التي تبناها ماركيوز لتحقيق ثورته ؟.

إن الإستراتيجية التي اعتمدها ماركيوز في تحقيق الثورة تقوم على عدة محاور:

أولا : تحرير الوعي :

إذ عّد أن الوظيفة الراهنة للمعارضة هي تطوير الوعي ، إذ يمكن له يوما أن يتحول إلى قوة باعثة لحركة ثورية وأن يتكامل مع هذه الحركة ، إذ جعل مكانة الوعي شرط محوري لتحقيق الثورة، [1] فإن قضية الوعي عند ماركيوز تركزت في نقده المجتمع الصناعي المعاصر و البرجوازي ذوي السلطة ، والثورة والمعرفة والسيطرة على المجتمع ، حيث يفسر مفهوم الوعي في المجتمعات الصناعية المعاصرة بأن وعي الإنسان في هذه المجتمعات صار أحادي البعد بفعل الاستعمال الخاطئ للتكنولوجيا، وبالتالي أصبح وعيه وعيا زائفا ومضللا،وتغيير الواقع يتم من خلال رفض هذا الوعي الخادع والمغشوش على مستويين: المستوى الفكري حيث يتوجب معارضة أساليب التفكير السائدة،والمستوى الواقعي حيث يجب رفضه من خلال السلوك الفردي الذي يحطم مظاهر القهر والتسلط المفروضة على الأفراد، و أشار ماركيوز إلى أن تركيبة النظام السياسي القائم في المجتمعات الصناعية وتسلط وسائل الإعلام أغرقا الفرد بالمعلومات والفرضيات المغلوطة.[2]

فمصطلح الوعي يكتسي عند ماركيوز دلالة جد خاصة فهو يشير إلى الوعي بالإمكانيات المعطاة للمجتمع بأزمتها وبزوالها،وبتعبير آخر إنه الوعي بالفارق الذي يفصل بين المصلحة الواقعية والمصلحة المباشرة، والوعي هو إذا وعي ثوري يعبر عن النفي المحدد للمجتمع القائم وهو بوصفه كذلك هو وعي بروليتاري، ولكي يتطور الوعي هذا الوعي المنغلق والمحدود والمكبل ذات أحادي البعد الذي تغلب عليه سيطرة النظام القمعي

---

[1] د. أسعد عبد الوهاب عبد الكريم: الأفكار السياسية لدى هاربرت ماركيوز هابرماس،مرجع سابق، ص 140.

[2] وضحاء شامس سعيد الكيومي: الوعي في المدرسة النقدية الفرانكفورت، شرق غرب ، العدد 14. 2007/08/15. www.charqgarb.net 13/07/2020.

للمجتمع الصناعي، ينبغي مؤسسة الحقوق المدنية والسياسية مثل حريات التعبير والاجتماع والتنظيم ، حتى يصبح وعي ثوري.[1]

حيث أن مفتاح نجاح أو فشل الثورة في الواقع مفتاح الديالكتيك التاريخي في كليته هو الوعي، وهكذا نقل ماركيوز محور تحليله بعيدا عن الميكانيزمات الاقتصادية الخالصة للديالكتيك " فائض الإنتاج، تناقص معدل الربح ..الخ "، وراح يؤكد على الأهمية المحورية للوعي الثوري، فالمنطق الاقتصادي يمكنه أن يهيئ الشروط المادية اللازمة للثورة، إلا أن هذه الشروط لا تصبح ثورية إلا إذا استخدمت ووجهت بواسطة نشاط واع يضع في اعتباره الهدف الاستقلالي والحرية، والتخلص من العبودية والاستغلال لجهود الإنسان الذي ظل يكدح في سبيل المادة.[2]

ومن هنا يهدف ماركيوز من خلال الثورة إلى إنقاذ الإنسان وانتشاله من هوة الجهل والخرافة ونقدها، بهدف إيقاظ الوعي الإنساني فيها، وقد اتفق علماء هذا الاتجاه النقدي على أهمية المحور الإنساني في العملية البنائية التاريخية للمجتمعات البشرية، لما له من دور فاعل في تشكيل العقل الإنساني الناقد والمؤدي لتحرير الإنسان، وأكدوا على عنصر الذات في النشاط الواقعي من خلال الوعي الذاتي، فالوعي الذاتي التاريخي هو القادر على إطلاق القدرات المحدودة للإنسان المعاصر المقيد، وأشار ماركيوز إلى أن الوعي هو البديل لأزمة الواقع الإنساني، و أن غياب الوعي وتزييفه هو لب أزمة المجتمع الرأسمالي ،[3] فقد جعلت وعي الإنسان في دائرة مغلقة لا مخرج منها عن طريق تقييدها الغير مباشر، لذلك عمل ماركيوز على تحريره من هذا القيد.

ثانيا: القطيعة التامة مع الأنظمة القائمة:

وهو مبدأ الرفض العظيم بمعنى الرفض والتحرر من الاستقلال والاستلاب والتشيؤ والتخلص من تبعيته، وتحقيق بعد استقلالي بدلا من أحادي وغيرها من عوامل الظلم الذي بات المجتمع الصناعي يقوم عليها ،[4] فقد تميز ماركيوز الذي تنقل في فكرة بين شرق

---

[1] دونا ييفسكايا: الإشتراكيةوالحرية ترجمة المعطى منجب مركز ابن رشد للدراسات والتواصل ،الرباط 2010، ص 24.

[2] د. بول .أ. روبنسون: اليسار الفرويدي ترجمة عبده الريس، المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة ، ط1، 2004 ، ص152.

[3] وضحاء شماس سعيد الكيومي: الوعي في المدرسة النقدية الفرانكفورت، مرجع سابق.

[4] د. أسعد عبد الوهاب عبد الكريم: الأفكار السياسية لدى هاربرت ماركيوز هابرماس، مرجع سابق ،ص 140.

الغرب وغربه، أنه عادى الرأسمالية ورفاهيتها المزيفة، حيث رأى تكبيلها الخفي للذات البشرية، عبر أساليب حديثة من الهيمنة،لا ترى وليست قاسية كأساليب الهيمنة التقليدية، فقد أصبح العمال موظفين استلبوا في المجتمع المتقدم عبر وجود نظام كامل من السيطرة يخلق أشكالا من العبودية وتحويل الإنسان إلى وسيلة وأداة،[1]

إن التحولات في بنية الرأسمالية تجر إلى تغيير في القاعدة التي يمكن على أساس منها، أن تتنامى القوى الثورية المحتملة، وتنتظم [2]. فأين نفور المعارض الجذرية هذا من مسار العملية الديمقراطية الراهنة وأنظمتها يدعو إلى إعادة فرض الديمقراطية بالعمق ودورها في انتقال الرأسمالية والاشتراكية أو بصورة أعم في الانتقال من مجتمع مستعبد إلى مجتمع حر[3].

ومن هنا أراد ماركيوز أن يحدث قطيعة تامة مع الأنظمة القائمة في المجتمع الغربي الصناعي، ذلك لأن المجتمعات القائمة فيه، مهما كانت سيطرتها محققة ومعقولة، لا تبني عالم الحرية الإنسانية ، لأنها تولد حاجات، ومسرات وقيما ليس من شأنها إلا أن تعيد توالد العبودية في الوجود الإنساني، وتلك العبودية تبرر الأسياد، وتغييرهم قناع اللطف والرفق ، فهو استعباد من نوع آخر غير مباشر فلابد لمراس سياسي كي يتمكن من إنهاء هذا الوضع، أن يهاجم أسس القبول والرفض نفسها، أن يكتسح بنيان الإنسان التحتي، وعليه أن يقف خارج النظام القائم وأن يرفضه بجملته، وأن يقصد إلى تحويل جذري للقيم الاستغلالية السائدة وتحويلها إلى قيم بعيدة عن الاستغلال[4].

فإن المجتمع في الدول الرأسمالية ليعارض كل تجذير للطبقات العاملة، وذلك بإحداث شلل في وعي المستغلين، والاستمرار في تنمية الحاجات التي تؤبد عبوديتهم وتلبيتها، ولهذا تليج البنيان الغريزي لدى المستغلين، مصلحة مالك اتجاه النظام القائم المستبد النظام الطاغي في حق الإنسان المعاصر، فمن هنا لا يكون ثمة سبيل لحدوث انقطاع في استمرار القمع، فلكي يستطيع المجتمع القائم أن يتحول إلى مجتمع حر، يجب

---

[1] عبد العزيز الحيص: الربيع العربي بعيون ماركيوز، العربي الجديد ،11 ديسمبر 2014. www.alaraby.couk 13/07/2020.

[2] هاربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة ، مصدر سابق، ص 91.

[3] نفس المصدر، ص108.

[4]، نفس المصدر،ص21.

رفض النظام القائم المتغلغل في المجتمع، ومحاربته لإسق اطه وإخماد نيرانه المشتعلة مم ظلم واستعباد وسيطرة تجاه الإنسان الغربي المعاصر، حتى يصبح إنسانا حرا يعيدا عن السيطرة، ومتحررا فكريا وجسديا، ذو وعي متحرر يرفض كل أنواع التقييد والتكبيل.[1]

فقد بات المجتمع الصناعي من جراء هذه الأنظمة القائمة يقوم على الإستيلاب والتشيؤ، والاستغلال، فقد أصبح الإنسان فيه مستلب الحقوق مجرد مكينة للإنتاج والاستهلاك المادي، مستغل لخدمة الأسياد والكسب المادي، صار مجرد شيء، لا روح ينظر إليه على أساس الربح والمال، لا على أساس إنسان يتمتع بالحقوق والاستمتاع بحياته، أدت قوانين النظام القائم إلى اضمحلال وعي الإنسان وتقييده، فهو نظام فاسد لا يؤدي أبدا إلى حرية الفرد، بل إلى سجنه للكد والإنتاج، في حين يخال نفسه أنه حر ويتمتع بكل شيء، فهي سيطرة توهم الإنسان بأنه حر في عوض أنه مقيد بأغلال كثيرة صعب التحرر منها، لهذا رأى ماركيز ضرورة رفضه هذه الأنظمة.

وعليه ألح ماركيوز على أن مهمة التحرر من هذه الأنظمة الفاسدة مرهونة في يد الفئات التي لم يشملها الاحتواء من طرف النظام القائم، وهو ما اصطلح عليه باليسار الجديد، ووصفهم بأنهم لا تلوثهم حياة المجتمعات الصناعية المتقدمة، ولم يلتزموا بعد بقيمها التجارية الانتهازية الفاسدة، ولم يغوصوا فيها، بل عملوا بسلوكهم على رفض النظام والمجتمع القائم، ورفض التمتع بمزايا الوفرة التي يقدمها هذا المجتمع.

وكذلك رفض قيمة التجارة المستغلة، وإحلال قيم الحب والجمال محلها، كما قضى هؤلاء المناضلون على فكرة الإيديولوجية القائمة، وكشفوا عن زيفها وفسادها وطبيعتها، واستغلالها، ولا يهم في رأي ماركيوز ما إذا كان تمردهم ثورة ناجحة أم ثورة مجهضة. فهم يمثلون فقط نقطة تحول وتغيير، إذ يعلنون مبادئ "المعارضة الدائمة" و"الرفض الكبير" اتجاه النظام الطاغي الاحتكاري المستغل لجهود الإنسان في خدمته وأرباحه المادية على حساب أنفسهم وتضييع حياتهم في العمل تحت ضغط ذلك النظام المستلب، فإنهم برفضهم الكبير هذا يعترفون ضمنا بالطابع القمعي للمجتمع القائم، ذلك النظام والمجتمع الذي ينبغي إدانتهما وتحويلهم من الجذو ر، حتى يصير مجتمع حر بعيد عن قوانين الأنظمة

[1] هاربرت ماركيوز: نحو ثورة جديدة ، مصدر سابق، ص37.

الفاسدة،[1] فإن هذه الأنظمة القائمة جعلت الإنسان الغربي في أزمة البعد الواحد، وذو اتجاه واحد، يعيش مستعبدا ومستغلا، وهذا ما دفع ماركيوز لإقامة قطيعة على هذه الأنظمة ورفضها، وتحقيق بعد استقلالي.

المطلب الثالث: اليوتوبيا ووعي الممكن عند ماركيوز.

حاول ماركيوز أن يرسم صورة المجتمع الحر بعد الثورة، فالإنسان الجديد في هذا المجتمع الجديد شخص متحرر من فائض الذي لا يزال طاغيا على المجتمع الرأسمالي والصناعي المعاصر ذي البعد الواحد، وهو قادر على صنع الثورة وبناء مجتمع يمكن أن يتمتع فيه بالسعادة رجال ونساء عقلاء، ويصور مجتمعا يتدفق فيه الإنتاج بغير حاجة إلى الحرمان والاغتراب وتسمح فيه الملكية المشتركة لوسائل الإنتاج (الآلات) بأن ترجع الطاقات الغريزية إلى طبيعتها الأصلية، ويقلص فيه وقت العمل المتغيرات إلى أدنى حد، أو يستغني عنه بقدر الإمكان بحيث أصبحت الحياة كأنها ما هي وقت فراغ حر .

فإن الخريطة الثورية للعالم المعاصر في منظور ماركيوز، هي خريطة سواء لا منفذ فيها لضوء، فلا مخرج إلا الدعوة الفوضوية التخريبية إلى الرفض العظيم،و إلى اليوتوبيا*الحالمة بعالم جمالي جديد.[2]

فماركيوز لا يملك الإقرار بإمكانية التغيير الجذري، ويقول باستحالة الثورة في ظل قدرة عقلانية السيطرة على إدماج كل عنصر ثائر، ومنه يضع حلولا أقرب إلى مجال اليوتوبيا منها إلى مجال الواقع، غير أن تصوره لمفهوم اليوتوبيا ليس بالتصور التقليدي، حيث يرى أن دينامية القدرة الإنتاجية في هذه المجتمعات تجرد فكرة اليوتوبيا من سماتها الخيالية التي طالما اعتدنا أن نصف بها مضمون اليوتوبيا.[3]

إن مفهوم اليوتوبيا عند ماركيوز لا يستخدم المعنى المعهود لدى غيره من الفلاسفة، بل يشير إلى مجموع البدائل التي يصادرها ويعمل على منعها المجتمع القائم، لذلك رأى ماركيوز أن إمكانيات المجتمع الصناعي مؤهلة لتجيد ما كان مندرجا في مجال اليوتوبيا،

---

[1] عصام موخلي: اليسار الجديد عند هاربرت ماركيوز، مرجع سابق.

[2] أسعد عبد الوهاب عبد الكريم: الأفكار السياسية لدى هاربرت ماركيوز هابرماس، مرجع سابق، ص141.

[3] حمزة لخضر : يوتوبيا الممكن في تصور هاربرت ماركيوز، حوار المتمدن، الفلسفة، علم النفس،وعلم الاجتماع، 08/04/ 2019. www.m.ahewa.org 23/05/2020.

ورأى أن ما يتم منعه من طرف المجتمع القائم يمثل يوتوبيا الممكن القابل للتحقق، وعلى العموم فاليوتوبيا في كتابات ماركيوز أحيانا ما تشير إلى معنى الرفض أو السلب لنا هو قائم مع التطلع إلى خلق حضارة ذات معالم جديدة تزخر بالحرية والعدل .وهذا المعنى يختلف عن المع رى التقليدي لليوتوبيا، من حيث أن ماركيوز لا يقصد باليوتوبيا هنا اللامكان وإنما إمكانية واقعية قابلة للتحقيق.

يضع ماركيوز إيديولوجيا ويوتوبيا المجتمع الصناعي المتقدم موضوع اهتمام، ليؤكد مدى زيفها وليدافع عن إمكانات متوفرة حتى على مستوى المجتمع القائم على جعل المستحيل المرفوض من طرف هذا المجتمع، وواقعا قابلا للتجسيد والتحقيق، خاصة ما تعلق بتوفير حياة إنسانية دون قمع واستغلال وسيطرة وتكبيل، حياة تنشر السعادة وتعيشها بعيدا عن بعد واحد وعن مسار أحادي، حرية تنتج تجاوز المأزق الحضاري الذي أفرزه لوغوس السيطرة القائمة.[1]

ورأى ماركيوز أن ممارسة العمل السياسي الرافض ، إنما هو التنوير بأخلاقيات الثورة وتعميق الفهم للمجتمع الراهن وبدائية الممكنة وأن أولائك الذين يتصدون للعمل السياسي ينبغي عليهم أن يعملوا جاهدين على خلق حساسية جديدة من شأنها أن تحدث تغييرات جذريا في المجتمع الصناعي ونظام الطاغي، والواقع أن الطابع التعليمي للعمل السياسي يحول مهمة المنشغلين بالسياسة أشبه بمهمته فلاس فة التنوير في القرن الثامن عشر،[2] وإن الرفض الأكبر الذي يراه ماركيوز هو الاحتجاج على القمع غير المحتم، وهو الكفاح من أجل تحقق الشكل الأعلى للحرية "الحياة بدون قلق"، غير أنه لا يمكن إنشاء هذه الفكرة بدون إقرار وتصديق إلا في سياق أكثر واقعية من النظرية السياسية وحتى من الفلسفة، فإنه يكاد يعلن بطلانها عامة، باعتبارها يوتوبيا.[3]

ومن كل هذه الصور القائمة فإن ماركيوز لا يستبعد الإحساس بالأمل، فمن يشعر بمعاناة الإنسانية وأهدافها وتطلعاتها يشعر بالأمل دائما مهما كان خافتا وضعيفا، هذا بالرغم من تأكيده بأن النضال الذي يهدف إلى تحقيق التغيير أصبح أصعب مما كان عليه من قبل،

---

[1] حمزة لخضر : يوتوبيا المممكن في تصور هاربرت ماركيوز ،نفس المرجع السابق.

[2] أسعد غبد الوهاب عبد الكريم: الأفكار السياسية لدى هاربرت ماركيوز هابرماس، مرجع سابق ،ص142 .

[3] هاربرت ماركيوز: الحب والحضارة، ترجمة مطاع صفدي ،دار الآداب،بيروت،(دط)،1912 ،ص 194.

فلا يمكن استخدام الوسائل التقليدية للرفض و الاحتجاج للنجاح في تحقيق هذا التغيير، إن الشعب الذي يجب أن يحقق ما يصبوا إليه المجتمع من تغيير أصبح الآن أداة وخميرة التلاحم الاجتماعي، فالإنسان ذو البعد الواحد هو الذي يحافظ على الوضع القائم وأن يعمل على تغييره إذ أن تغييره يتعارض مع مصلحته الخاصة.

ويبقى ماركيوز متأملا في هدم هذا النظام القائم المتحجر المتعفن، الذي يشبه الإخطبوط،على أيدي القوى التي عجز هذا المجتمع الصناعي حتى الآن على دمجها به، وهي قوى المنبوذين على مختلف أنواعهم واللامنتمين والعاطلين عن العمل والطبقات المستغلة والملونين ممن يتعرضون لمختلف أنواع المظالم والاضطهاد والإستيلاب، فهذه القوى سوف توجه الضربات إلى هذا المجتمع الصناعي من الخارج، ومن هنا كان عجزه عن دمجها به، إنها قوة بدائية تخرق قوانين اللعبة، بالتالي إنها لعبة زائفة، وإصرارها على عدم لعب اللعبة بعد الآن هو اليوم حقيقة تشير على الأرجح إلى نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى جديدة، فقد شهد هاربرت ماركيوز جزءا من رؤياه تتحقق بظهور جماعات كبيرة تؤمن بمبادئه في جميع أنحاء أوروبا.[1]

رغم نظرة ماركيوز اليائسة هذه اتجاه النظرية الماركسية في الثورة، إلا أنه كان له جانب مشرق من تأمله، فهو لم يفقد الأمل نهائيا في بزوغ أفق ثوري جديد، فتشاؤميته البادية في الإنسان ذو البعد الواحد، سرعان ما تحولت إلى تفاؤل ثوري في كتب ماركيوز اللاحقة، التي تزامن صدورها مع صعود الحركات الاحتجاجية لليسار الجديد الذي أضحى ماركيوز واحدا من الآباء الروحانيين له في نهاية الستينات بعد إصداره لسلسلة من الكتب والمقالات التي مثلت أساسا فكريا لسياسة اليسار الجديد، ونقدا عميقا للمجتمعات الرأسمالية الصناعية الاحتكارية.

[1] أحمد السعدني: هاربرت ماركيوز والإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق،ص31.

إذ استعان ماركيوز بقوى ممهدة الثورة ، هذه القوى تمثلت عنده بأدنى الشرائح الاجتماعية المهمشة في المجتمع الصناعي من عاجزون عن العمل والعاطلون والعروق الأجنبية، فهؤلاء يقفون خارج عجلة الرأسمالية المسيطرة وحياتهم تعبر عن الحاجة الملحة والمباشرة إلى وضع حد للشروط والمؤسسات الرأسمالية القائمة، إن معارضتهم ثورية تسعى إلى التغيير إلى الأحسن حتى وإن لم يكن وعيهم ثوريا، المهم أن هدفهم الخروج من المجتمع المقيد إلى المجتمع الحر الذي ينعم فيه الإنسان بكل ملذات الحياة.[1]

استعان أيضا المثقفون والطلاب تماما كما هو الحال بالنسبة للبروليتاريا ، من حمل شعلة الثورة وإحداث تغييرات راديكالية في المجتمع ذو البعد الواحد، وبالفعل ساهمت آراؤه وأفكاره في بلورة وعي جديد لدى الطلاب المنتفضين في مختلف الدول الأوروبية في فترة الستينات، حيث شكل "الرفض" كمفهوم سوسيولوجي رمزا لمظاهراتهم، وحملت شعاراتهم مقولات التحرر والمطالبة باسترجاع دورهم السياسي والثقافي الفاعل في الجامعات وفي المجتمع من أجل تغيير جذري للعالم، يقوم أساسا بتطوير قيم جماعية تتجاوز قيم المجتمع البرجوازي القائم .[2]

ويتسم كتاب ماركيوز الأخير البعد الجمالي بقدر من التشاؤم المفعم بالفرح ، وهو يذهب في هذا الكتاب إلى أن الفن هو الملاذ الوحيد المتبقي للتجربة متعددة الأبعاد في مجتمع أحادي البعد، فثمة مسافة تفصل بين الفن والواقع، ويتسم الفن بأن له أبعادا تجعله يتجاوز العناصر الاجتماعية المحددة له، وتجعل العمل الفني يعبر عادة عن تجربة إنسانية مركبة في مواقف متبلورة، وهو لهذا يذكرنا بحقائق إنسانية عادة ما نذكرها، إن منطق العمل الفني يؤدي إلى ظهور حساسية مركبة جديدة تتحدى كل من الحساسية القائمة والعقل الذي يتبدى من خلال المؤسسات الاجتماعية السائدة، وهذا هو الدور الذي يمكن أن يلعبه الفن في تغيير الواقع السائد الشائك المملوء بالظلم والاستعباد.[3]

فقد ربط ماركيوز ربطا جدليا بين عمل الفن والقدرة على التغيير وأكد على كشف ما هو سلبي ولا إنساني في واقع حياة الإنسان ومجتمع الحداثة، وذلك خلال العمل على تعرية

---

[1] خضر دهو قاسم: موجز في النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق ص21.

[2] ابن عامر حكيمة : إريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي ، ص11.

[3] عبد الوهاب مسيري: موسوعة اليهود واليهودية،مجلد الثالث، مرجع سابق،ص407.

ما يقوم في واقع حياتهما من أمراض، ومشكلات، وأحكام، وضرورات و سيطرة وتقييد والعمل على تجاوزه، ولخلق وعي جديد يعاد معه تشكيل حياة الفرد والمجتمع على روافع معرفية، اجتماعية، اقتصادية ثقافية فكرية جديدة، تشكل غرائز الإنسان و الرؤية الجمالية عوامل هامة في تكوين بنيته، وفي رسم طبائعه و غاياته، ذلك لأن الفن عند ماركيوز شأنه شأن التقنية يخلق عالما جديدا من الفكر والممارسة داخل العالم القائم بالذات، ويضع هذا الأخير موضع اتهام، وكلما كان المجتمع القائم لا عقلانيا كانت عقلانية العالم الفني أكبر، وكانت قدرتها على المساهمة في كشف حقيقة أن التنظيم العقلي في المجتمع التكنولوجي هو وسيلة لممارسة الاضطهاد، يجبر الضحايا بقبول اغترابهم وعن طيب خاطر، بل ويعملون وبكل إخلاص على دعم الظروف التي تزيد اضطهادهم وتنظم الحرية على النحو الذي يقضي فيه تماما على أي احتمال بوجود الحرية.[1]

تعد نظرية الفن عند ماركيوز منذ بدايتها بمثابة العرض المسبق لأعماله مثل حضارة الأيروس والبعد الجمالي، فهو حاول أن يطور نظريته في الفن على اعتبار أنها صورة للسعادة التي تقضي على الاغتراب والسيطرة، خاصة حديثه عن الرفض الأعظم الذي كان موجها للمجتمع ذي البعد الواحد وللفن في ذلك المجتمع، أراد ماركيوز أن يتحول المجتمع إلى قطعة فنية من الممارسة التحررية الجمالية حيث يصبح الفن والإحساس دعامتي الثورة، الحقيقة التي تكشف عن نفسها من خلال فن جديد، حساسية جديدة، لغة جديدة ،أسلوب حياة جديد،[2] فعند ماركيوز الفن هو حليف الثورة ودعامتها.[3]

فإن الفن عند ماركيوز لا يمثل وعيا زائفا أو مجرد وهم ، وإنما يمثل الوعي الحقيقي المضاد لما هو قائم ونفي للذهنية السائدة والروح الواقعية الإمتثالية ، وهذا ما يعطي الشكل الجمالي بعده التجاوزي، ويؤدي بفضل الفن وظيفته النقدية ، بهذا فإن طبيعة الفن عنده

---

[1] د. منير محمد: الرؤية النقدية للفن عند هاربرت ماركيوز، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الاداب والعلوم الانسانية ، المجلد 36، العدد 5، 21 /2014/09،ص 72-73.

[2] فاطمة دغباج: البعد الجمالي كبعد تحرري" هاربرت ماركيوز نموذجا"، مجلة أبعاد مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر،جامعة وهران2، المجلد 6، العدد1، 2020/06/30، ص 279.

[3] هاربرت ماركيوز: الحب والحضارة، مصدر سابق، ص199.

تقوم على مبدأ واقع مختلف، مبدأ المغايرة ، ومم خلال مغايرته يؤدي الفن وظيفته المعرفية المختلفة، التي تمكنه من تبليغ حقائق غير قابلة للتبليغ بأية طرق أخرى.[1]

ومن هنا فإن اللجوء إلى البعد الفني والجمالي في نظر ماركيوز له دور فعال في تحقيق التحرر والإعتاق من أشكال السيطرة والقمع، فهو يحمل بعد إنساني متضمن صورا خالية من القهر، حاملا بعدا ثوريا بإمكانه أن يحقق حضارة جديدة متكاملة الأبعاد تقوم على الحب والجمال الذي يسموا بالقيم الإنسانية ويعيد الاعتبار للذات المتطلعة نحو السعادة والحرية تحل محل حضارة البعد الواحد والتي يلخصها في عبارة الحياة المسالمة او الراضية، وهذا ما تحدث عنه في كتابه المسوم " نهاية اليوتوبيا "، أين يؤكد أن بإمكان الإنسان الانتقال إلى المجتمع الجديد الذي تسوده القيم الجديدة باستخدام التكنولوجيا المتقدمة في تكريس السلام ومراعاة مطالب الإنسان التي تتسم بالبساطة بعيدا عن روح الهدم والتخريب مع ضرورة و أهمية الاستمتاع بالوقت الحر الذي يمنح له فرصة لاستعادة ذاته ويحقق التوافق مع نفسه ومع غيره عندما يصبح النشاط الذي يمارسه في هذا الوقت الحر هو الاستمتاع بالقيم الجمالية التي هي الشرط الأساسي لاكتمال شخصية الإنسان، وهي الغاية على حيث أن نشاطه في العمل يصبح مجرد وسيلة.[2] فإن الفن بعرضه الجميل على أنه الحاضر فهو يهدأ من الرغبة المتمردة، وقد ساهم في التحقيق التربوي العظيم الذي ينظم الفرد و يحرره من الانغلاق الذي وقع فيها و يخرجه من دائرة الإنتاج والاستهلاك إلى الحرية الحقيقة.[3]

حيث أصبحت الجمالية هي البعد الواحد الذي يمكن بها إنقاذ الإنسان المعاصر من سيطرة العقلانية الأداتية وقبضتها و هيمنتها على أبعاده الداخلية والخارجية، و إنقاذه ونقله إلى وضع إنساني جديد، فالفن في نظر ماركيوز ليس هروبا من الواقع و ليس انطواء على الذات التي قد يئست من تغيير واقعها، بل ينطوي الفن على إرادة الإنسان في تغيير واقعه

---

[1] د. معرف مصطفى: الفن كبراديغم للرفض واستطيقا جذرية للاحتجاج عند هاربرت ماركيوز، مجلة أبعاد ، مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، جامعة وهران 2،مجلد 6، العدد 1 ،2020/06/30 ،ص64.

[2] جعروم ذهبية: من فلسفة الرفض لمنطق العقل الأداتي نحو فلسفة جمالية عند هاربرت ماركيوز،مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية،جامعة أبو قاسم سعد الله ،الجزائر2،الجزائر،مجلد5،العدد13،سبتمبر 2018،ص250.

[3] هاربرت ماركيوز: فلسفات النفي، (دراسات في النظرية النقدية)،ترجمة مجاهد عبد المنعم،دار الكلمة للنشر والتوزيع،القاهرة،ط1 ،2012 ، ص132.

و في تجاوز ما هو قائم، و من هنا يؤكد أن الوظيفة الأساسية الجمالية تقوم على نقد ما هو قائم داخل المؤسسات السياسية التي تكرس السيطرة، قصد تجاوز الوضع اللاإنساني وخلق وضع جديد يحقق فيه البشر حريتهم وسعادتهم، وبذلك ستكون الجمالية الجديدة ثورية تهدف إلى التغيير الجذري والقضاء على المجتمع الراهن.[1]

ومن هنا فإن أمل هاربرت ماركيوز الكبير وتفاؤله وما جاءه برهن أن التغيير في المجتمع الصناعي ممكن وغير مستحيل، فكل ما رآه من حلول و إمكانيات ثورية تؤدي إلى الانتقال من المجتمع المتحجر ألأداتي المقيد إلى مجتمع إنساني حر يسوده الأمان و الاستقرار، أي أنه جعل التغيير ممكنا.

[1] د. كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماركس هونهايمر إلى أكسل هوينث، مرجع سابق ص83.

المبحث الثاني: في ميزان النقد

المطلب الأول:نظرية هاربرت ماركيوز وتحدياتها :

لقد واجه هاربرت ماركيوز عدة تحديات اعترضه من خلال نظرته و تحليله للمجتمع الصناعي ، فقد حاول نقد هذا المجتمع الذي رأى بأنه خلق أزمة للإنسان المعاصر، وبالفعل نجح في نقده له ، ومن ثم كانت شهرته وذاع صيته.

فهو قد جاء في نقده أنه تكلم عن قيم جديدة لإخراج هذا المجتمع من السيطرة التي كانت قائمة فيه، وتبنى فكرة الثورة من أجل تحقيق هذه القيم، وجاء في هذه الثورة بعدة أعمال وآراء وأفكار بديلة لخلق مجتمع جديد بعيد عن التزييف والتكبير، ولكن رغم كل مجهوداته التي قام بها .

فهناك من قال بأن أفكاره عن تلك القيم والثورة وما تحدث عنه في الثورة من فن و جمال هي مجرد أحلام، وأن الأفكار البديلة التي قدمها فهي غير واقعية إلى حد ما فمن هنا السؤال الذي يطرح نفسه: هل ما عمل عليه وهدف إليه ماركيوز يمكن أن يتحقق؟ ،وهل الأفكار التي جاء بها تجسدت على أرض الواقع ؟ ، أم هي مجرد رؤية فلسفية حالمة؟.إن ماركيوز من المفكرين و الفلاسفة الذين أبدوا أمله الكبير في استرجاع الإنسان المعاصر لذاته الضالة في عالم شيده بنفسه، وذلك حين لفت انتباهه أهمية وقيمة الجمال والحب والعاطفة في سد باب السيطرة و التكنولوجيا التي ابتلعته بكل جوانبه الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية وهيمنت على أبعاده الخارجية و الداخلية ، حيث امتدت جذور السيطرة حتى إلى ذلك الجانب المقدس من حياته العاطفية الجنسية، بمعنى أن السيطرة شملت جميع مناحي حياته.[1]

فقد تحدث ماركيوز عن أهم القيم ودعا إليها في مقابل القيم التجارية والاستهلاكية والعدوانية التي تسود المجتمع الراهن، هذه القيم الجديدة تسوء عندما تظهر حاجات جديدة في مجتمع المستقبل الذي تحمل فيه الآلة عن الإنسان عبئ العمل الشاق وتصرفه عن الاهتمام المفرط بالإنتاج والربح ، وأهم هذه الحاجات الحاجة إلى الهدوء والسلام، وإلى

[1] جعروم ذهبية: من فلسفة الرفض لمنطق العقل الأداتي نحو فلسفة جمالية عند هاربرت ماركيوز، مرجع سابق،ص250.

الحياة المسالمة أو الراضية، [1] فيفكر ماركيوز في البعد الجمالي كمخرج من أزمة التشيؤ والضياع في أروقة التقنية وسلطانها، فيقول : يمكن أن يفيدنا الجمال على نحو ما بفضل مزاياه في تخمين ما يكون عليه مجتمع ح ر، ففي عالم تكف الصلات أللإنسانية عن أن تكون الوسائط فيما بعد: علاقات تجارية ولا تكون بعد قائمة على الاستغلال، أو التنافس أو الإرهاب، يجب أن يكون في وسعها التطلع إلى أشكال من الواقع ووجود لم تكن حتى اليوم موضوعا إلا للتصور الجمالي،وذلك لأن الحاجات الجمالية ذات محتوى إجمالي خاص، وهذا يعني أن الخلاص من العلاقات الإستراتيجية التي اختزلت الفعل الإنساني يعد الأمر الأساسي في مواجهة استغلال وتشويه الإنسان.[2]

أن أراء ماركيوز الجمالية ليست مجرد نظرية في الفن تضاف إلى غيرها من النظريات، بل هي تحتل في إطار فلسفته موقعا أهم من ذلك بكثير، إنها في حقيقة الأمر تعبير عن الغاية القصوى التي يتصورها للعالم في عصر ما بعد التكنولوجيا والآلية الذاتية ، فالحياة الجمالية الإيروطيقية هي المثل الأعلى للحياة كما يتصوره في مجتمع المستقبل وإنسان الغد الذي ستخلصه الإنتاجية اليسيرة والآلية العالية من مشقة العمل المجهد، وسيكون في الأساس إنسانا يستمتع بالحب والجمال، ومن أجل هذا الهدف ينبغي أن يثور إنسان اليوم على عالمه الذي لا يقدم إليه لا الحب ولا الجمال إلا في إطار مبتذل، يخدم أغراض الربح ويحقق للنظام هدف المحافظة على نفسه، ومن هنا فإن فلسفة ماركيوز بأسرها يمكن أن توصف بأنها نزعة جمالية مبالغ فيها، وكل نزعة من هذا النوع لا تستطيع أن تصل في آخر المدى إلى تحقيق رمزية للحرية، أما التغيير الفعلي [3] لأوضاع الإنسان فلا يمكن أن يتم على أيدي أصحاب النزعات الجمالية، وإنما هو ببساطة مهمة الثوريين العمليين ، فأقصى ما يستطيع الفن أن يفعله هو أن يكون وسيلة للتعبير عن السخط على الوضع القائم ، والحلم بوضع مرتقب ، ولكنه عاجز عن توجيهنا في مجال الواقع الفعلي، وفي ميدان الممارسة السياسية .

---

[1] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 58.

[2] د . علي عبود المحمداوي: الخطاب النقدي الثقافي ومراجعة الفعل السياسي دراسة في منجز النظرية النقدية الألمانية، جامعة بغداد ، ص119.

[3] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 55.

والواقع أن الصورة التي يقدمها ماركيوز لعالم المستقبل المرتكز على قيم الحب والجمال متناقضة في أكثر من جانب ، وذلك لأن اتخاذ قيم الحب والجمال غايات قصوى لكل نشاط إنساني في هذا العالم سيجعل بعض الناس على الأقل ، ممن ليست لديهم ميول جمالية ، أو ممن يكترثون كثيرا بالحب ، يعيشون في المجتمع الجديد بلا هدف، وإذا كان من الصعب تصور أشخاص لا يهتمون بالحب ، فإن من المشاهد فعلا أن هناك فئة غير قليلة من الناس لا يعني الفن بالنسبة إليهم شيئا مذكورا ، والأرجح أنه سيكون هناك أشخاص كهؤلاء حتى في المجتمع الذي يوفر لأفراده أعظم قدر من الثقافة الجمالية، ومعنى ذلك أن الهدف الذي يضعه ماركيوز للحياة في المجتمع الجديد لا يمكن أن يكون هدفا شاملا .[1]

يرى ماركيوز أن اعتماد الجمالية على بعد خيالي مشروع قد تم قمعه مع التقنية و المنظومة الأشمل من الرأسمالية وما أنتجته الأداتية والمراقبة في العلوم النظرية والتطبيقية، إذ شوهدت منجزات العقل ولم يسمح لسلطة الخيال أن تصبح عملية، أو أن ترى مصيرها في التطبيق ، وتكمن عملية الخيال في إمكانية خلقه لأخلاقيات جديدة ونظام جديد في الحريات والحقوق مع التصاقه بمقبوليات العقل وليس بما هو خرافي، وبذلك فالاحتجاجات السياسية المعاصرة تعد ضرب من ضروب الخيال والتحرر والتي ترسم مقاومتها بعدا جماليا وتنتج أخلاقية وحساسية جديدة اتجاه الوضع الإنساني القائم ، وتلك هي شروط ونتائج في الوقت نفسه للتغيير الاجتماعية.[2]

وأن الفن المرتبط بالإيديولوجيات المتصارعة حاليا هو الأقرب إلى الزيف، فالفن يفقد وظيفته الثورية في المجتمعات الرأسمالية، إذ يندمج في المجتمع، ويتمسك بمبدأ الواقع ويدعم النظام القائم بدلا من أن يحارب من أجل تجاوزه، ولقد كانت الروح التجارية التي يعامل بها الفن في المجتمع الصناعي الرأسمالي الوسيلة الكبرى التي يتبعها هذا المجتمع لابتذال الفن والقضاء على ثوريته، فالفن ينتشر على أوسع نطاق، ويدخل كل بيت، ويبدوا ظاهريا أنه حقق رسالته على الوجه الأكمل، مع أن هذا الانتشار الواسع ذاته هو الذي

---

[1] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص56.

[2] د . علي عبود المحمداوي: الخطاب النقدي الثقافي، مرجع سابق، ص 119.

يؤدي إلى تسطيحه وربطه بمجرى الحياة اليومية الرتيبة وإدماجها في النظام القائم الطاغي والمقيد للإنسان المعاصر.[1]

فمن هنا نقول أن هاربرت ماركيوز قد بالغ في تمجيد الفن والجمال كما أسند إليهما مهمة التغيير، غير أن ذلك يبقى مجرد صورة يوتوبية، وحلم بمستقبل جديد للإنسانية، كما أن التاريخ الذي شهده إنسان الحضارة الأوروبية وتدفق الإنتاج الفكري والفني الذي زخرت به أوروبا في العصر الحديث أي إبان القرن التاسع عشر والقرن العشرين من مسرح وموسيقى ورواية وشعر وفنون تشكيلية ..إلخ ، لم تساهم في الحد من سوء استعمال التقنية التي ظلت تهدد الوجود الإنساني ، وهذا ما يوحي ويؤكد أن ماركيوز اختزل سعادة البشرية فقط في تلك القيم التي تجلب له أكبر متعة جمالية وأيروسية ، وتجاهل وجود قيم أخرى تسموا عن الفن وهي القيم الأخلاقية التي تضبط السلوك الإنساني ولا ينجرف إلى الانحلال الخلقي، وينادى بهذه الأخلاق إيمانويل كانط منذ حوالي قرن من الزمن.[2]

فقد قدمت العديد من الانتقادات لماركيوز في هذا الصدد فهو يرى بأن الفن عن طريقه نتخلص من السيطرة والواقع اللا عقلاني، فهو يكون قادرا على توجيه العقلانية نفسها لتتحول من أداة سيطرة إلى أداة تحرير فتتوافق بذلك غايته مع الغايات الإنسانية، ولكن النقاد يرون بأن هذا التغيير الذي يحدثه الفن هو تغيير وهمي، فالتغيير الذي يمارسه على الواقع ليس تغييرا مباشرا وبذلك يكون واقعا وهميا موجودا في تصورات وتخيلات ماركيوز.[3]

وانتقد أيضا جياني فاتيمو ماركيوز قائلا : أن ماركيوز هو النذير الأخير الذي أعلن موت الفن في مجتمع يتقدم تكنولوجيا مفسحا المجال للنسخ التقني، بحيث فقدت الفنون تلك الهالة التي كانت تحوطها عن باقي الوجود، عازلة في اللحظة ذاتها دائرة التجربة الإستطيقية مولدة أشكالا فنية في الإمكان نسخها، الأمر الذي تسبب في انحلالها في الاستعمال التقني للآلات، أي أن الفن إذا تحول إلى تقنية فقد ماهيته ومبررات وجوده،

---

[1] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص52 –53.

[2] جعروم ذهبية: من فلسفة الرفض لمنطق العقل الأداتي نحو فلسفة جمالية عند هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 250-251.

[3] د . أمال علاوشيش: في نقد المجتمع الصناعي، ماركيوز واخرون، مرجع سابق،ص 219.

وبهذا نجد أنفسنا نخرج من عالم ذو بعد واحد لنسقط في عالم آخر ذو بعد واحد،لأن أقصى ما يستطيع الفن أن يفعله هو أنه يكون وسيلة للنقد فقط.[1]

فلا شك أن الدور النقدي للفن هو الاحتجاج على أنه يعبر عن رفض الوضع القائم المزري وما يسود فيه من هيمنة على الذات الإنسانية، ولكنه غير كاف في رأي نقاده على تغيير هذا الوضع، فهو يبقى مجرد وسيلة للتعبير ليس إلا. [2] وهناك حقيقة أساسية في فكر ماركيوز أشرنا إليها من قبل إشارات عابرة ولكن ينبغي أن نضعها نصب أعيننا على الدوام إذا شئنا أن نصدر عليه حكما منصفا، ونضعه في موضعه الصحيح بين مفكري القرن العشرين تلك هي أن ماركيوز كان في جزء كبير من حياته العملية أستاذا للفلسفة، وأنه بلور الجزء الأكبر والأهم من أفكاره في الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن، ولا يمكن القول أن تحولا أساسا قد طرأ على تفكير ماركيوز و انتقل من أقوال تلقى في قاعات المحاضرات إلى تعاليم يهتدي بها الشباب الثوريون في أنحاء واسعة من العالم . على أن هذه الحقيقة الأساسية كان لها تأثير لا يمكن إنكاره في تحديد الطابع العام لتفكير ماركيوز، ففي رأينا أن هذا التفكير بالرغم من نجاحه العلمي الهائل خلال فترة ثورية الشباب في الستينات من هذا القرن، وبالرغم من إنتشاره الواسع في مختلف بلدان القارة الأوروبية، ظل على الدوام تفكير أستاذ فلسفة ألماني الأصل، وفي استطاعة المرء أن يتنبأ بأن الشباب الثوريين لن يمكنهم أن يتمسكوا طويلا بتعاليم ماركيوز، لسبب بسيط هو أن هذه التعاليم أقرب بكثير إلى أحلام الفلاسفة منها إلى واقعية الثوار، إنها في صميمها تعاليم نظرية لها بريق خلاب، ولكنها ولكنها تخفق إخفاقا صارخا عندما يراد تحويلها إلى مجال الممارسة والتطبيق.[3]

وبهذا نستطيع أن نقول أن كل ما جاء به ماركيوز ومحاولته للتغيير الجذري الثوري كان أساسه الجدل ونتيجته التغيير وهدفه النظام القائم، فهو يهدف بدوره بالأساس إلى تغيير أنماط السلطة والتسلط بكل أشكالها، مما يؤدي إلى أن يتغير التاريخ والمجتمعات، بل والأنظمة القائمة، فإن تشخيص ماركيوز لواقعه وأمله في إحداث التغيير وإخراج الإنسان

---

[1] د . أمال علاوشيش: في نقد المجتمع الصناعي، ماركيوز واخرون ،نفس المرجع، ص 220-221.

[2] د.كمال بومنير :النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر الى أكسل هونيث ،مرجع سابق ،ص78.

[3] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص57.

المعاصر من السيطرة الأداتية المتقدمة كان حلم، لكنه حلم واقعي لا خيالي .
فقد كان يهدف من خلال نقده الشامل إلى تحقيق الحرية والتحرر كمطلبين أساسيين والقضاء على الاضطهاد والاستعباد،[1] وحاول أن يشعل نار ثورة من نوع جديد، ولكنه أخفق لأنه ظل على الدوام فيلسوفا حالما، ولم تكن المتناقضات التي ينطوي عليها مجتمعه الجديد أقل حدة عن متناقضات المجتمع الراهن التي كرست حياته لتبصير العقول بها في الشرق والغرب، وهو ما يجعلنا نقول عن فكره أنه فكر ناقد فقط. وظل على الدوام فيلسوفا حالما لا ثوريا واقعيا.[2]

المطلب الثاني : الحضارة التكنولوجية والأنسنة نظرة أخرى.

رأى هاربرت ماركيوز أن التقدم التقني في المجتمع الصناعي الحديث يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة والتنسيق، وهذا النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالا للحياة والسلطة تبدوا وكأنها منسجمة مع نظام القوى المعارضة، وتبطل وبالتالي جدوى كل احتجاج باسم الآفاق التاريخية باسم تحرر الإنسان، وعلى هذا فإن المجتمع المعاصر يبدوا غير قادرا على أي تحول بالمعنى الكيفي وبالتالي عدم قيام مؤسسات مختلفة اختلافا جوهريا تؤدي إلى ظهور اتجاه جديد لعملية الإنتاج وطرق جديدة للحياة.[3]

هذا وقد أصبحت السيطرة التي تمارسها هذه العقلانية الأداتية على إنسان اليوم اخطر وأشمل من السيطرة التي عرفها في الماضي لأنها شملت عقله وعواطفه ورغباته وغرائزه وجسده، وهذا عندما أصبح خاضعا لوسائل الدعاية والإشهار والإعلام التي تعمل على ترويضه واختزاله في البعد الاستهلاكي، فأصبح الإنسان كما يقول ماركيوز فاقدا لأبعاده، ولم يعد يتقوم إلا ببعد واحد هو البعد الاستهلاكي، وذلك لأن العقلانية الأداتية أو التكنولوجية كما يسميها أصبحت تفرز أشكالا جديدة، من الوسائل والطرق والآليات القمعية التي تسحق الإنسان كليا وتحرمه من حريته واستقلاله الذاتي، وتحاول إقناعه بالحرية المزيفة، وهي بذلك اختزلته في البعد الاستهلاكي الذي حول الوجود الإنساني برمته إلى وضع بائس، ومن هنا أصبح إنسان ذو بعد واحد، وعمل ماركيوز على نقد هذا المجتمع

---

[1] د . عبد الغاني بوالسكك: من فلسفة العنف إلى فلسفة الثورة هاربرت ماركيوز نموذجا، مرجع سابق، ص191.

[2] د. فؤاد زكريا: هاربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص78 .

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

وعلى كل ما يحتويه وعلى الأنظمة القائمة فيه التي جردت الإنسان من ذاته وأصبح مغتربا عن ذاته وعن مجتمعه ،ونجح في نقده لهم، وإيجاد البديل عن طريق قيم جديدة لإخراج الإنسان من هذا الوضع البائس ومن تلك السيطرة التي كبلته من جميع جوانبه ولتحريره من أزمة البعد الواحد.[1]

وهناك أيضا فلاسفة آخرون تناولوا أزمة الإنسان المعاصر التي عاشها في المجتمع الصناعي المتقدم ومن أبرزهم الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (1929:2005) الذي كان لتحليله لهذا المجتمع نظرة أخرى مغايرة عن ماركيوز فهو قد تمثل تحليله فيما يلي : فأخيرا قد تشتت أبناء الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت مع بداية الثمانينيات وبقيت أفكارهم الثورية بغير أثر ملموس، إلا أن المدرسة ظلت حية في الجيل الثاني الذي ما يزال ممثلوه ممسكين بالخيوط التي نسجها الرواد، عاكفين على مواصلة تراثها النقدي الثوري و بلورة نظريتها النقدية متمسكين بالأمل في واقع إنساني جديد يسوده الحرية والعقل والاستنارة والتفاهم والتضامن بين البشر، ويختفي منه القمع والقهر والظلم وتزييف الوعي .[2]

فليس ثمة شك في أن الحضارة المعاصرة قد حققت قدر لا بأس به من النجاح والتقدم، لقد استطاعت أن تلبي وتحقق كل ما يحلم به الإنسان من مطالب وحاجات في ظل التقدم العلمي والتكنولوجي الذي استطاع أن يسخر كل شيء للإنسان، وأن يصبح الإنسان بواسطة هذا التقدم التكنولوجي سيد للعالم، ومع ذلك فهناك صيحات تنذر بأن الحضارة تمر بمأزق أو أزمة كما رأى هابرماس، فقدم هابرماس تشخيصا للمجتمع الرأسمالي الذي أصبحت السيادة فيه لعلاقات وقوى الإنتاج، وأصبح الإنسان فيه ليس له قيمة، وليس له وجود حقيقي، وركز على ظاهرة الهيمنة التكنولوجية "التقنية"والعقل ألأداتي.[3]

وبالرغم من أن هابرماس يمثل الجيل الثاني من تطور مدرسة فرانكفورت وظهور النظرية النقدية، إلا أنه سرعان ما تحول إلى ناقد للنظرية النقدية ولجيلها الأول، محاولا من جانبه إظهار نقاط الضعف في البنية لها، فنجده يقول:"لم يكن ثمة نظرية نقدية ،ولكن هناك

---

[1] د . كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث مرجع سابق، ص 31.

[2] عبد الغفار مكاوي ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 40.

[3] هاربرت ماركيوز: العقل والثورة، مصدر سابق، ص 313.

أشياء وتصورات بدائية بسيطة لذلك"، فجمع نقاط الضعف في النظرية النقدية فيها كتبه تحت عنوان "الأسس المعيارية " وأكد افتقار النظرية النقدية للأسس المعيارية للنقد، ففي رأيه أنها بنيت على أساس مفهوم الحقيقة عند هيجل،وهنا حاول هابرماس علاج هذا القصور وهذه العيوب من خلال وضعه لنظرية الفعل التواصلي، وهنا نشير إلى أنه حاول سد الثغرات والعيوب التي وجدها في النظرية النقدية وجعل نفسه في موضع المدافع عن العقل والعقلانية التي تمثل لديه بناء نظرية جديدة، ويعد هذا التصور النظرية لديه انحراف عن المعنى الأصلي للنظرية الذي كان موجودا منذ القدم، والذي يربط النظر بالعمل، ويجعل النظرية موجهة للممارسة مما يضع المصلحة في قلب عملية تشكيل النظرية، ولذلك يذهب هابرماس إلى أن هذا التأمل والزعم أدى إلى تنحية النظرية جانبا من أجل الاهتمام بالممارسة فقط.[1]

وكان لأفكار هابرماس الأثر المهم في الفكر الألماني والغربي، وما لنظريته النقدية التواصلية من صدى كبير على الفكر النقدي الأوروبي، إذ عمل على نقل النظرية النقدية في المدرسة من طابعها النظري المستعمل عند الجيل الأول إلى الطابع العملي والممارسة في جيله، إذ أكد على التواصل بين أفراد المجتمع، وكذلك لوحظ من خلال بحث التأثير أن هابرماس رغم تأثره في المدرسة بالنقد، إلا أنه نحى بالمدرسة منحى آخر فالنظرية النقدية عنده لم تعد نقدا للواقع فقط، ولكن محاولة لتحقيق التواصل بين البشر، ورأى أن هذا التواصل سوف يؤدي إلى تحرر الوعي الإنساني من كل أشكال السيطرة والهيمنة .[2]

فقد انصب اهتمام هابرماس في نقد وتحليل أزمات وإشكاليات المجتمعات الغربية المعاصرة ، هذه الأزمات التي لازمت مشروع الحداثة و انجازاته، حيث حاول تفكيك البنية الاقتصادية والاجتماعية النى أنتجت العقل ألأداتي ومكنته من الهيمنة على الوعي الفردي والجماعي وأفرزت أزمته.[3]

---

[1] يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، ترجمة أبو النور حمدي، أبو النور حسن، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012،ص43-44.

[2] أسعد عبد الوهاب عبد الكريم ، الأفكار الأساسية لدى ماركيوز وهابرماس ، مرجع سابق، ص 162.

[3] يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، نفس المصدر السابق،ص 14-15.

ومن هنا تركزت جهود هابرماس التحليلية والنقدية على مفهوم العقلانية ومشكلة العقلنة للحياة الاجتماعية التي سبق أن عالجها بعض مدرسة فرانكفورت، وخاصة ماركيوز ،الذي رأينا كيف جعلها من أهم خصائص المجتمع و " الإنسان ذو البعد الواحد" في ظل النظم الرأسمالية والشمولية، وقد حاول هابرماس أن يتناول المشكلتين من منظور أوسع، فتطرق للبحث في مسائل دقيقة في الإيبستمولوجيا (نظرية المعرفة) وفلسفة اللغة، وفي قضايا ومشكلات عينية في النظرية الاجتماعية،مثل مشكلة الشرعية في الرأسمالية المتطورة، وأهمية الحركات الاجتماعية الجديدة (النساء والطلاب المتمردين وأنصار حماية البيئة وتجمعات الرافضين من أصحاب الطقوس والممارسات العجيبة ...الخ)، ووضع أسس وقواعد معيارية ل "الخطاب" العملي والعقلي الحر، وأخلاق الاتصال والتواصل الصحيح.[1]

حيث من هنا تأتي أهمية العمل الفلسفي الذي أنجزه يورغن هابرماس، فمن خلال نزعته النقدية التي اكتسبها باحتكاكه بالجيل الأول، فلقد عمل على تجاوز الانسداد الذي وقع فيه الجيل الأول المتمثل في عجزهم عن إيجاد بديل عملي وملموس للعقلانية الأداتية، فنقول بأن هذا الأخير هابرماس ميز بين مستويين من العقلانية، الأول أدانية تستند إلى معرفة تجريبية ورياضية وتخضع للقواعد التقنية التي تهدف إلى التحكم والسيطرة، والثانية تواصلية التي تعني ذلك التفاعل الذي يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية أو الإنسانية في حقبة تاريخية ما بواسطة الرموز والتي تخضع للمعايير التي تحدد تطلعات أفراد المجتمع وتصوغ فهم هؤلاء لذاتهم، ويتحدد ذلك في المجالات الأخلاقية والجمالية والسياسية قصد تحقيق التفاهم والاتفاق، ولهذا يتم استبعاد الإكراه والعنف والسيطرة لأن الفعل التواصلي عنده يرتكز على مقاربة تهدف إلى تحقيق اتفاق مبني على قناعات متبادلة بين أفراد المجتمع فيتحقق إجماع عقلاني يمكن أن يغير مسار العقلانية الأداتية، ولهذا يجب التفكير في العقلانية التواصلية.[2]

فطور هابرماس نظرية الفعل التواصلي بغية تجاوز" فلسفة الوعي" التي سادت في المجتمع الصناعي المتقدم التي كبلت وعي الإنسان المعاصر وجعلته منغلقا لا يأتي

---

[1] عبد الغفار مكاوي ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص66.

[2] د. كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماركس هوركهايمر إلى أكسل هوينث، ص 34.

بالجديد بل محصور في بعد واحد فقط. وتقوم هذه النظرية التواصلية على أولوية الذات، فرأى بأن هذه النظرية تخرج الإنسان من السيطرة التي يعيشها بسبب التقنية، وبالتواصل يرجع الانسجام والتفاهم بين الأفراد لخلق مجتمع جديد بعيد عن التشيؤ والاغتراب، فهابرماس لم يكن متشائما، فكانت نظرته مختلفة عن نظرة ماركيوز ولكنهم اشتركوا في نقطة واحدة وهي النقد.[1]

[1] آلن هاو:النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت ،ترجمة ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة،ط1،2010، ص 94.

الرأي الشخصي:

إن ما جاء في نقد هربرت ماركيوز للمجتمع الصناعي المتقدم الذي أدى إلى السيطرة على إنسان المجتمعات المتقدمة من خلال التقنية والتقدم التكنولوجي، أدت إلى سلب حريته وتجريده من ذاته الإنسانية ، لأن المادة طغت على جانبه الروحي وأغرقته في الفردانية، فأصبح هذا الإنسان يعيش من أجل بعد واحد وهو البعد الاستهلاكي همه الوحيد هو الكسب المادي، لأنه تناسى جانبه الغرائزي وأصبح يسمى بالإنسان ذو البعد الواحد فعمل ه على جلب البديل لإخراج هذا الإنسان من هذه السيطرة، قد أتى بعدة أفكار للتغيير منها الثورة والفن والجمال .

ولكن كل هذا كان عبارة عن حلم فيلسوف لمستقبل أفضل، ولم يستطع تطبيق هذه الأفكار على أرض الواقع وبقيت مجرد أحلام، لكن رغم كل هذا إلا أنه استطاع أن يقدم رؤية جديدة ونقد لهذا المجتمع.

الخـــاتمة

الخاتمة:

في الأخير يمكننا أن نصل إلى خلاصة نستنتج من خلالها أهم النقاط التي تمثلت في فكر هربرت ماركيوز حول أزمة الإنسان المعاصر لديه، حيث توصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها :

أن فكر ماركيز حول مسألة التقنية لم يكن فكرا متناقض كما يزعم البعض ، فعندما اعتبر أن التقنية من جهة عبارة عن وسيلة سيطرة على الإنسان المعاصر داخل المجتمعات المتقدمة صناعيا وعلميا، ومن جهة أخرى عندما اعتبر أن التكنولوجيا هي وسيلة تحرر الإنسان من التفكير البدائي .فهاربرت ماركيز لم يستهدف دعوة الإنسان إلى التنازل عن التقدم الاقتصادي ،والتكنولوجي، فهو لا ينتمي إلى ذلك النمط من المفكرين الذين ينادون بالعودة إلى عصور ما قبل التكنولوجيا، وقد وجه نقده إلى التوجيه السياسي الذي كان يسير نحو التقدم من أجل تحقيق المصالح الخاصة وخاصة النظام الرأسمالي في الولايات المتحدة الأمريكية، الذي فرض سيطرته وقمعه على العقول البشرية العاملة، بل أن المجتمع الإنساني الذي كان يحلم به ماركيوز يفترض وجود مستوى عال من التقدم التكنولوجي ولكن من خلال وضع الاعتبارات الاقتصادية والفنية حيث يجب أن تكون معنى هذا أنه يرغب في البحث عن حضارة جديدة تستوعب الحضارة القديمة في داخليا دون أن تلغيها تماما.

لقد أكد ماركيوز أن للوضع العام السائد في المجتمع الصناعي ، وضع لا يعكس قضاء الحرية المطلوبة، وأن ما يروج له ليس إلا زيفا و وهما ، فهي كحرية العبد الذي يملك القدرة على اختيار سادته وجلاديه فقط، وهي حرية خادعة وبائسة . تبلور التفكير الماركيوزي من من خلال تأثره بفلسفات سابقة.

إن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت وليدة الظروف السياسية والاقتصادية وبالتالي لم تكن محلا للصدفة وإنما هي نتيجة الواقع الألماني في القرن التاسع عشر فهي هدفها تحليل المجتمع القائم ونقده.

أراد ماركيوز من الفلسفة النقدية البديلة إخضاع الأفكار الفلسفية على اختلافها إلى النقد نظرا لتأثيرها على الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية ،ولأنها تعمل على تشكيل الوعي الصحيح الذي يدعم أفكار تجاوز الواقع الذي فقد مبررات ديمومته.

إذا كان الإنسان الماركسي والفرويدي إنسانا ذا بعد واحد البعد المادي فقط ، فإن إنسان المستقبل الماركيوزي هو إنسان يشتمل بعض الأبعاد بعد مادي ،بعد غريزي ، بعد عقلي ،بعد جمالي في ظل حتمية الارتقاء بالحياة الإنسانية إلى مستوى الكمال والمثالية فقد سعى ماركيوز لتجاوز واقعية المجتمع المعاصر الذي أصبح فيه الإنسان يعيش في حالة تعرف بالبعد الواحد ، هذا البعد الذي غيب وعيه وخدر قدراته في رفض مالا يتطابق مع وجوده العام والذي أفرز العديد من المفاهيم المتمثلة في السيطرة والقمع والاغتراب ، ووهم الحرية باسم عقلانية تعرف بعقلانية السيطرة وهو ما دفع بماركيوز لنقد المجتمع المعاصر ونقده للثورة الماركسية والعمل على إحداث قطيعة بغية التأسيس للبديل الذي سماه ماركيوز بحضارة الأيروس أو حضارة الارتواء ، هذه الحضارة التي تهتم بالإشباع الغريزي لدى الفرد وتسعى لتحقيق مجتمع مسالم خالي من مفاهيم السيطرة والقمع في صورة يوتوبية تتجاوز اللوغوس في الأيروس مع تبنيه للفن كضرورة تحررية.

إن الوعي الجديد الذي يتطلبه فعل تحرر تفرزه تناقضات نظام السيطرة، فإنسان التحرر يجد فيها سندا قويا لإكمال التحرر ،وهذا يتناسب مع ترتيب العلاقة بين الوسائل والغايات، وهو مبدأ يأخذ بيه ماركيوز، ويتطلب التحرر أن يكون موازيا لحجم التنميط الحاصل مما جعله يحتاج إلى حساسية جديدة غير التي تم تكييفها، أي يجب أن تتمتع بوعي تحرري جديد وقادر على إحداث التغيير ، انتقال هربرت ماركيوز من قيم الإنتاج والاستهلاك المستلبة للإنسان ،إلى قيم الحب والجمال المحررة له.

إن الثورة عند ماركيوز ذات طابع عالمي لأنه لم يركز على طبقة واحدة من طبقات المجتمع ولا جانب من جوانبه في مشروعه الثوري كما كان الأمر عند ماركس بل وجه أنظاره إلى كل البشرية والإنسانية وحملها مسؤولية التغيير التاريخي الثوري على الوضع الراهن من أجل الانتقال من حضارة الظلم والقمع والاستعباد إلى حضارة الحرية والانفتاح. كان حلم ماركيوز هو العمل على بناء حضارة جديدة متفتحة ومتفائلة، مؤمنا في الوقت نفسه بضرورة تغيير الأوضاع، وبحتمية النفي وضرورة تجاوز ما هو قائم، ولعله وجد ضالته في الالتفاف على تلك المشكلات من خلال العودة إلى الفن، وإلى البعد الجمالي كمخرج شفاف عملي وحضاري، كفيل حسبه بترميم الحداثة الغربية وتجاوز أزمتها، توكيدا لفلسفته النقدية، ومساهمة منه لتأسيس نظرية جمالية، حتى غدا الفن في منظور ماركيوز

براديغم للرفض واستطيقا جذرية للاحتجاج. الفلسفة الماركيوزية ليست مجرد إبراز حتمية التناقضات وتفسيرها، وإنما لابد أن تكون نظرية نقدية ثورية تهدف إلى التغيير .

الفلسفة الماركيوزية هي: فلسفة مغيرة متجاوزة لوضعها القائم.

نظرة هابرماس المغايرة للحضارة التكنولوجية والأنسنة.

أكد هربرت ماركيوز من خلال نظرته للمجتمع أن التغيير ممكن وليس مستحيل، إلا أن نظرته هذه تبقى نظرة فيلسوف حالم.

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

ملحق الشخصيات:

كارل ماركس :1818،مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، ولد في مدينة ترير، في حدود ألمانيا الغربية كان رئيسا لتحرير صحيفة الراين 1842 التي كانت تهاجم الحكومة الألمانية بعنف.

سيغموند فرويد : 1856-1939،هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي، وهو مفكر حر، أسس مدرسة التحليل النفسي، اشتهر بنظريات العقل واللاوعي، آلية الدفاع عن القمع.

نيتشه: 1844-1900، ولد في ألمانيا ويعتبر من أشهر فلاسفة ألمانيا، اهتم في فلسفته بالأديان والأخلاق والثقافة ، كان له تأثير عميق على الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر، ولقد كان نيتشه شاعر وكاتب وعالم لغوي ، كلاسيكي وأستاذ جامعي و ناقد.

ماكس هوركهايمر: 1895-1973، فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، من المؤسسين الأوائل لعهد البحث الاجتماعي، أخذت مساهمته ضمن النظرية النقدية شكل تحليلي نقدي، حيث كتب مع أدورنو" جدل التنوير" وكتب " أفول العقل" و" نقد العقل الأداتي".

يورغن هابرماس : 1929-2005 ، فيلسوف وعالم اجتماع ألماني من ابرز ممثلي نظرية فرانكفورت النقدية ، قال بضرورة إحياء الماركسية ، بوصفها نظرية نقدية كبرى في سبيل نقد مختلف أشكال الاستلاب.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع.

1 المصادر :

-هربرت ماركيوز : الإنسان ذو البعد الواحد ،تج جورج طرابيشي منشورات دار الآداب بيروت ط3 1988 .

-هربرت ماركيوز : العقل والثورة ،هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية ،ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دون طبعة ،1983.

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

-هربرت ماركيوز : نحو ثورة جديدة ، ترجمة عبد اللطيف شرارة ،دار العودة بيروت ،دون طبعة ، 1971.

-هربرت ماركيوز : الحب والحضارة ، ترجمة مطاع صفدي ، دار الآداب ،بيروت دون طبعة، 1912.

2 المراجع:

-د.زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط 3 ،1989م.

-د.محمد سبيلا: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1 ،2009.

-حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها ، عالم المعرفة ،الكويت، ط1 ،1978.

-فؤاد زكريا: الإنسان والحضارة ،الناشر مؤسسة هنداوي ،سنة 2017.

-بروس مازليش: الحضارة ومضامينها ،ترجمة عبد النور خراقي ،عام المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، 2014.

-آر.إيه.بوكانان : الآلة قوة وسلطة ، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة ،الكويت ، 1978. د.كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث ،الدار العربية للعلوم الناشرون ،منشورات الإختلاف ،الجزائر ، ط1 ، 2010.

- توم بوتمور: مدرسة فرانكفورت ،ترجمة سعد هجرس،دار أويا للطباعة والنشر ،طرابلس ليبيا ،ط2 ،2004 .
-عبد الغفار مكاوي: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت،مجلس النشر العلمي،الكويت.
-د.حسام الدين فياض : النظرية النقدية للمجتمع مدرسة فرانكفورت نموذجا ،نحو علم الإجتماع التنويري ،ط1 ،2010.
-فؤاد زكريا : هربرت ماركيوز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 1، 2005.
د. حسن حمادة: الإنسان المغترب عند إريك فروم، مكتبة دار الكلمة ،القاهرة مصر، 2005.
- د.حسن حنفي: في الفكر الغربي المعاصر،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، ط4 ،1990.
-أنطوني دي كرسبني وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة د. عبد الله ، مكتبة الأسرة.
-سيغموند فرويد : الحب والحرب والحضارة والموت، دراسة وترجمة عبد المنعم الحفني، دار الرشاد ، القاهرة ،ط1 ، 1992 .
-فؤاد زكريا : كراسات الفكر المعاصر هاربرت ماركيوز، دار الفكر المعاصر للنشر والتوزيع ، القاهرة ، العدد الثاني ، 1978.
-سيغموند فرويد: مستقبل وهم ، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط 4،
دونا بيفسكايا: الإشتراكية والحرية ،ترجمة المعطى منجب، مركز رشد للدراسات والتواصل، الرباط ،2010.
-د. بول.أ.روبنسون: اليسار الفرويدي ،ترجمة عبده الريس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،ط1 ،2004.
-يورغن هابرماس : الأخلاق والتواصل ،ترجمة أبو النور حمدي أبو النور حسن، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2012.

-آلن هاو: النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت،ترجمة ثائر ديب، المركز القومي للترجمة القاهرة ،ط1، 2010.

3 -المجلات:

- علي عبود المحمداوي: فلسفة الحضارة،قراءة ونقد وتحليل النماذج المختارة
- د.كنزاي محمد فوزي: براديغم مدرسة فرانكفورت على المحك منضور إتصالي، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية ، جامعة 20أوت 1955 سكيكدة ، العدد 9، 2014 .
- د. أمال علاوشيش: في نقد المجتمع الصناعي ماركيوز وآخرون ، مجلة أفكار وآفاق،قسم الفلسفة- جامعة الجزائر 2، المجلد 4، العدد 5، سنة 2015.
- د. حبيب بوهرور : النظرية النقدية ومفهوم النص في النقد الألماني الحديث، مجلة مركز دراسات الكوفة،
- أحمد عطار: مفهوم النقد ومهمة الفلسفة >هاربرت ماركيوز ، مسائلا كانط هيغل ماركس، مجلة نزوى ، العدد 1، أكتوبر 2012.
- م.م.خضر دهو قاسم: موجز في النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، مجلة الفلسفة، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب/ قسم الفلسفة، العدد العاشر، 2013 .
- د.أسعد عبد الوهاب عبد الكريم : الأفكار السياسية لدى ماركيوز وهابرماس، مجلة تكريت للعلوم السياسية، العدد 14.
- أحمد السعدني : هربرت ماركيوز والإنسان ذو البعد الواحد ،مجلة الفكر المعاصر، مكتبتنا العربية ،العدد 58 ،ديسمبر 1969.
- إبن عامر حكيمة: إريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي ،مركز تماء للبحوث والدراسات.
- د.عبد الغاني بو السكك: من فلسفة العنف إلى فلسفة الثورة "هربرت ماركيوز نموذجا "،مجلة ميلاف للبحوث والدراسات ،جامعة باتنة الجزائر،العدد 2، ديسمبر 2015.

- د. منيرة محمد: الرؤية النقدية للفن عند هربرت ماركيوز، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية،سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية ،مجلد 36،العدد 5،2014.
- دغباج فاطمة: البعد الجمالي كبعد تحرري هربرت ماركيوز نموذجا، مجلة أبعاد مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر ،جامعة وهران 2،المجلد 6، العدد1 ،30 /6/ 2020.
- د.معرف مصطفى: الفن كبراديغم للرفض والإستطيقا جذرية للإحتجاج عند هربرت ماركيوز ، مجلة أبعاد مختبر االقيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر ،جامعة وهران 2 ،مجلد 6 ، العدد 1 ، 6/30 /2020.
- جعروم ذهبية من فلسفة الرفض لمنطق العقل الأداتي نحو فلسفة جمالية عند هربرت ماركيوز مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية جامعة أبو قاسم سعد الله الجزائر2 ،الجزائر، مجلد 5 ،العدد 13، سبتمبر 2018.
- د.علي عبود المحمداوي: الخطاب النقدي الثقافي ومراجعة الفعل السياسي دراسة في منجز النظرية النقدية الألمانية ،جامعة بغداد.

4 المعاجم والموسوعات:

- **المعاجم :**

-بدوي احمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان، ط2، بيروت،1982.

-مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، مصر، ط5 2007.

-جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1،1978.

- **الموسوعات:**

-د.عبد الوهاب ألمسيري، موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية، المجلد الثالث، دار الشروق،ط1،القاهرة،1999 .

-د.عبد الوهاب ألمسيري، موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية، المجلد الأول.

5 المقالات من الأنترنات:

-غيث خوري: هربرت ماركيوز، دار الخليج ،2016/10/29.
www.alkhaleej.ae 6جوان 2020، 12:00
-هشام عمر النو ر:الأسس الفلسفية للثورة عند ماركيوز،أبحاث يسارية واشتراكية،2015/8/30.
-www.m.ahewar.org 2020،10:00/06/09
-عمار عكاش: قراءة في كتاب الإنسان ذو البعد الواحد لهربرت ماركيوز من القمع السافر إلى الهيمنة، الحوار المتمدن،المحور، علم النفس،علم الاجتماع، 2007/10/8
-www.m.ahewa.org 6جوان2020،17:15
- محمد علواني: صناعة الثقافة و ذبول الفرد في المجتمع الحديث، مجلة حكمة ، 10 /4 / 2018،
-www.m. hekmah.org 16جوان 2020 ، 15:50
-عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق : مفهوم الإغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، 21 / يناير / 2017
- www.mominoun.com 23ماي 2020، 18:20
-سلمى بالحاج مبروك: المواطن والإنسان ذو البعد الواحد، أنفاس،2 /أفريل/2018
- www.anfasse.org .16جوان 2020، 20:30
-محسن المحمدي : البشرية لا تزال تعاني من أزمة معنى، جريدة الشرق الأوسط، الخميس 18 ربيع الأول 1439، 7 ديسمبر 2017 ،رقم العدد 14254، الرباط
-www.aawsat.com 16جوان 2020، 14:14.
-عصام موخلي: اليسار الجديد عند هربرت ماركيوز، أنفاس نت،1مارس.2017
-13جويلية 2020، 22:20 www.anfasse.org .
- خالد محمد جوشن: أعلام الفلسفة السياسية 2 المعاصرة، ماركيوز نقد الحضارة البرجوازية بقلم دافيد كتلر، مواضيع وأبحاث سياسية، الحوار المتمدن، 19/ 09 / 2019 .www.m.ahewar.org. 16جوان 2020، 13:15.
-10وضحاء شامس سعيد الكيومي: الوعي في المدرسة النقدية لفرانكفورت،شرق

غرب،فكر ومعرفة، العدد 14،15/أوت/2017.sharqgharb.net، 13جويلية 2020،10:10.

11-عبد العزيز الحيص : الربيع العربي بعيون ماركيوز ، العربي الجديد ، 11 / ديسمبر / 2014 www.alaraby.co.uk. 13جويلية 2020، 18:05 .

12-حمزة لخضر : يوتوبيا الممكن في تصور هربرت ماركيوز ، الحوار المتمدن ،الفلسفة ،علم النفس ، وعلم الاجتماع ، 8/ 4/ 2019

- .www.m.ahewar.org.23ماي20:19،2020.

13-أحمد عطار: المنهج النقدي في النظرية النقدية ، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها ، دراسات في الفكر والمعرفة ،العدد الخامس والسادس .labophene. Com.7/7/52:20،2020 .

الفهرس

الفهرس :

المحتوى	ص
شكر وتقدير	
الإهداء	
الملخص	
الفهرس	
مقدمة:	
الفصل الأول: المجتمع المعاصر بين الحضارة والأزمة.	
تمهيد	
المبحث الأول:في حضارة المجتمع المعاصر .	
المطلب الأول: ملامح العصر الحديث .	
المطلب الثاني:في مفهوم الحداثة .	
المطلب الثالث:في مفهوم الحضارة.	
المطلب الرابع :في مفهوم المجتمع المعاصر .	
المطلب الخامس :في مفهوم الأزمة وعلاقتها بالمجتمع الصناعي .	
المبحث الثاني :التفكير في أزمة المجتمع المعاصر.	
المطلب الأول : مدرسة فرانكفورت .	
المطلب الثاني :هاربرت ماركيوز وانتفاضة النقد .	
المطلب الثالث :روافد التفكير لديه"ماركس""نيتشه""فرويد".	
المطلب الرابع :منهج النقد لديه .	
الفصل الثاني :الإنسان عند هاربرت ماركيوز.	
تمهيد :	
المبحث الأول :النظرة إلى الإنسان .	
المطلب الأول : النظرة إلى ماهية الإنسان .	

المطلب الثاني : النظرة الى المجتمع المعاصر .	
المطلب الثالث :تشخيص وضعية الإنسان المعاصر .	
المبحث الثاني : من الإنسان ذو البعد الواحد إلى الإنسان الكلي .	
المطلب الأول :بين حضارة اللوغوس (العقل) وحضارة الأيروس (الخيال).	
المطلب الثاني :الموقف من ماركس وفرويد .	
المطلب الثالث :رؤية القيم .	
الفصل الثالث :الواقع المأمول في نظرة هاربرت ماركيوز إلى الإنسان .	
تمهيد:	
المبحث الأول : وعي الثورة عند ماركيوز.	
المطلب الأول :الحاجة إلى الثورة .	
المطلب الثاني :مرتكزات النظرة الثورية عند ماركيوز .	
المطلب الثالث:اليوتوبيا ووعي الممكن عند ماركيوز.	
المبحث الثاني : في ميزان النقد .	
المطلب الأول :نظرة هربرت ماركيوز وتحدياتها .	
المطلب الثاني : الحضارة التكنولوجية والأنسنة نظرة أخرى .	
الخاتمة :	
قائمة المراجع .	