جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
توام حسينة

يوم:2023/06/19

من مجتمع البعد الواحد إلى حضارة الإيروس عند هربرت ماركيوز
- دراسة تحليلية نقدية-

لجنة المناقشة:

رشيد قدور	أ.مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
حمدي لكحل	أ.مح.أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
الصالح حميدات	أ.مس.أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية:**2022 - 2023**

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

إلى صاحب الفضل الأول والأخير إلى الهادي سواء السبيل....الله عز وجل
فالحمد لله الذي أعان وهدى. وصدق النيِة على إكمال هذا العمل المتواضع.
كما أتقدم بأسمى آيات الشكر والامتنان والتقدير إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة، إلى جميع أساتذتنا الأفاضل.
واعترف لذوي الفضل بفضلهم، فإنني أتقدم بفيض من الشكر والتقدير والاحترام لأستاذي المشرف "**رشيد قدور**" الذي لم يبخل عليّ بتوجيهاته لإتمام هذا البحث فجزاه الله عنا خير الجزاء ورزقه المزيد من التقدم والنجاح.

الإهداء

اللهم لك الحمد قبل أن ترضى ولك الحمد اذا رضيت ولك الحمد بعد الرضا، نحمد الله عز وجل أنه وفقنا إلى إنجاز هذا العمل المتواضع والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد رسول الله.

إلى قرة عيني إلى من جُعلت الجنة تحت قدميها... إلى التي حرمت نفسها وأعطتني... ومن نبع حنانها سقتني...إلى من وهبتني الحياة...إلى اليد الخفية التي أزالت عن طريقي الأشواك ومن تحملت كل لحظة ألم مررت بها وساندتني عند ضعفي وهزلي إلى "أمي" الحبيبة جندي الخفي حفظها الله ورعاها لي وأدامها الله لي.

إلى أبي... إنتاجي ما هو إلا تربيتك، أنت وهبتني القلم، فشكرا.

إلى أخوتي الأحباء.. وإلى أعز أصدقائي، وإلى كل من شاءت الأقدار أن تجمعني بهم مقاعد الدراسة وتجعل منهم أشقاء، إلى الذين جمعتني بهم الصدف ليصبحوا أغلى الناس على قلبي.

أهدي هذا العمل لوجه الله تعالى راجية أن يتقبله مني ويجعل ثوابه في ميزان أعمالي.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
شكر وعرفان	/
مقدمة	أ
الفصل الأول: العقلانية التكنولوجية المتطورة و الطابع العقلاني للسيطرة	
تمهيد	
المبحث الأول: المنطلقات الفكرية لهربرت ماركيوز	8
المطلب الأول: التعريف بالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت	8
المطلب الثاني: التعريف بهربرت ماركوز	9
المطلب الثالث: المرجعية الفكرية لـ: هربرت ماركيوز	14
المطلب الرابع: قراءة ماركيوز للتحليل السيكولوجي	22
المبحث الثاني: السيطرة في ظل المجتمعات التكنولوجية	24
المطلب الأول: مفهوم العقلانية التكنولوجية	24
المطلب الثاني: منطق العقل الأداتي واختزال الإنسان في بعد واحد	25
المطلب الثالث: آليات السيطرة في العقلانية التكنولوجية	27
الفصل الثاني: حضارة الايروس عند ماركيوز وسبل تحقيقها	
المبحث الأول: التحرر من العقلانية التكنولوجية المسيطرة	37
المطلب الأول: كيفية التحرر من مجتمع البعد	37
المطلب الثاني: القوى الجديدة للثورة	42
المبحث الثاني: حضارة الايروس	46
المطلب الأول: خصائص حضارة الايروس	46
المطلب الثاني: مقومات الحضارة الجديدة	49
الفصل الثالث: دراسة نقدية لمشروع ماركيوز النقدي للحضارة الغربية	

المبحث الأول: المفاهيم الفلسفية بين إريك فروم وماركيوز في نقد الحضارة الغربية	58
المطلب الأول: الإنسان ذو البعد الواحد عند ماركيوز وفكرة السلطات المجهولة عند فروم	58
المطلب الثاني: حضارة الايروس عند ماركيوز والمجتمع السوي عند فروم	61
المبحث الثاني: رؤية نقدية لمشروع ماركيوز النقدي للحضارة الغربية	66
المطلب الأول: نقد فروم لماركيوز لتحريفه مفاهيم فرويد	68
المطلب الثاني: نقد مشروع ماركيوز النقدي للحضارة الغربية	69
المطلب الثالث: نقد حضارة الايروس	70
المطلب الرابع: نقد أساليب تحقيق حضارة الايروس والقوى الثورية	72
خاتمة	78
قائمة المصادر والمراجع	82
الملخص	

مقدمة

تعد الفلسفة الألمانية المعاصرة بذرة التقدم والتطور للعصور الفكرية الماضية خاصة في أوروبا، وذلك لمساهمات روداها البارزة في تقدم الفكر الإنساني، حيث شهدت ألمانيا في أواخر الحقبة الحديثة ظهور أبرز المدارس الفكرية على الاطلاق، ألا وهي "مدرسة فرانكفورت" أو "معهد البحث الاجتماعي" نظرا لغنى وتنوع كتاباتها المنفتحة على مختلف المرجعيات الفلسفية الكبرى كالهيجلية، الماركسية، الفرويدية وغيرها، ومواكبتها للإشكاليات المعقدة المطروحة في المجتمعات المعاصرة، والتحويلات الفكرية والاجتماعية والسياسية الحاصلة فيها، وقد عرفت هذه المدرسة باسم النظرية النقدية، لأنها قد اتخذت النقد منهجا لها، وجعلوا النقد غاية في ذاته،حيث حاولت القيام بنقد جذري للحضارة الغربية، قصد إعادة النظر في أسسها ونتائجها في ضوء التحولات الكبرى التي أفرزتها الحداثة الغربية، ومن الملاحظ أن جميع كتاباتهم تدور حول النقد الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي، ونقد أنظمة المعرفة كالوضعية والبراغماتية وتمثل هذه الفلسفة النقدية البديلة في تحرير المشروع الثقافي الغربي، وهو ما استتبعه بالضرورة تنوعا في أنساقها ومسالكها، ومن بين رودها الفاعلين ماكس "هوركهايمر"و "تيودور أدورنو" و "هربرت ماركيوز" إضافة إلى "إريك فروم" و"يورغن هابرماس" رواد الجيل الثاني.

وبرغم اختلاف مفكريها في انطلاقاتهم واتجاهاتهم الفلسفية، إلا أنهم يشتركون في محطة واحدة كون الماركسية سلاح نقدي ضد كل واقعة اجتماعية، وضد الرأسمالية المعاصرة، التي يعيش فيها في القهر الشامل في ظل الأنظمة الشمولية، فهذا التعارض القائم في حياة الإنسان.

هذا ما أثار الفيلسوف "هربرت ماركيوز" المتشبع بالمناخ الفكري السائد في معهد الأبحاث الاجتماعية، وبهذا سنركز في بحثنا هذا على رائد الجناح اليساري "ماركيوز" الذي احتل موقعه المتميز في خارطة الفكر الغربي عبر سجال فلسفي متميز وانطلاقا من حساسية نقدية تمكن من تحويلها إلى منهج في التفلسف والتفكير من هنا يمكننا اعتباره واحد من أعظم النقاد لروح العصر وقيمه الفكرية والأخلاقية والسياسية والجمالية، وهو ليس فيلسوفا أكاديميا يمتهن التعامل مع الأفكار الصعبة في أطرها النظرية وتعقيداتها الفلسفية فقط، بل هو رجل فكر يتمتع بديناميكية ونشاط مكنته من الانتشار والتغلغل بعمق داخل المجتمعات آنذاك.

وذلك بكشف عن الطابع التناقضي للواقع وإخضاعه للنقد بغية معرفة الخلل في تكوينه طبيعة المجتمع المعاصر، يتميز النظام العام لي المجتمع الصناعي بقدرته على توجيه كل

النشاطات السياسية والاقتصادية فهو نظام محكم التنسيق يعمل في جوهره على إضعاف من الإنسان، وذلك من خلال تعبئة جميع طاقاته الجسدية والروحية، بالإضافة إلى ذلك كبته وقمعه وجعله إنسانا مقهورا ذا بعد واحد.

لقد حاول هذا إحتواء كل التناقضات والعناصر المتعارضة على جميع المناحي ولعل هذا ما شكل الأطروحة الأساسية عند "هربرت ماركيوز" في كتابه « الإنسان ذو البعد الواحد»، بحيث يرى تلك السيطرة الاجتماعية السائدة في المجتمع الصناعي المتقدم هي سيطرة وهيمنة الوسائل التكنولوجية أو بالأحرى العقلانية التكنولوجية التي حولت البشر إلى أدوات وبدلا من أن تكون التكنولوجيا قوة تحررية أصبحت عقبة في وجه التحرر حتى جعلت الإنسان المعاصر مقيدا وأسيرا للنظام القائم فنطاق الحرية المتاحة للإنسان المعاصر إلا زيف.

وهكذا نجده عكس الفلاسفة والمفكرين الذين وجدوا في انجازات الحضارة الغربية الذين وجدوا في الحضارة الغربية ونظامها الاجتماعي والسياسي والثقافية انتصارا ومؤيد الإنسان فقد أخذ واجب مهمة الكشف عما جرى لهاته الحضارة من خلل ونقائص في طبيعة تكوينها والقيم التي تقودها رأى بأن هذه الحضارة رغم الوفرة الإنتاجية الهائلة التي فجرتها فإنها قد أدت إلى اختزال روحي وجمالي للإنسان، وأدت به إلى حروب وكوارث تهدد وجوده الذاتي وبسبب الإمكانات الهائلة التي وضعتها هاته الحضارة في يد نخبة ضيقة من رجال السياسي والمال والإعلام قد أتاحت لهم التحكم في مصائر الشعوب وتعميم القمع الثقافي ونشر القيم الاستهلاكية حتى أصبح الإنسان أحادي البعد، يفتقر لملكة الرفض والنقد والتمرد على الأوضاع السائدة.

وإن سيادة القمع في المجتمعات الغربية المعاصرة، واقع أكدته نظرية التحليل النفسي الفرويدية التي أثبتت أن السعادة الذي يجب دفعه بغية قيام الحضارة، مما دفع فليسوفنا الثوري "هربرت ماركيوز" إلى محاولة التغيير القمعي الذي يتسم حسبه بالتشيؤ، وأحادية البعد، ولذلك استعان بالتحليل النفسي من أجل إثبات إمكانية قيام حضارة متحررة من سلطة القمع تقوم على الايروس Eros.

ومنه أصبح لزوما علي أن أطرح التساؤل التالي:

كيف يتم الانتقال من حضارة البعد الواحد إلى ثقافة الايروس عند هربرت ماركيوز؟

وقد تضمنت هذه الإشكالية المحورية مشكلات جزئية وجهت عملي هذا، فالمشكلة الجزئية كانت على الشكل الآتي: ما مفهوم العقلانية التكنولوجية؟ وكيف يتم اختزال الإنسان في بعد واحد؟ وما هي آليات السيطرة في ظل العقلانية التكنولوجية؟ وقد تمحورت المشكلة الجزئية الثانية بالإجابة عن السؤال: ماهي آليات التحرر التي تساعد على التخلص من السيطرة؟ وما هو دور القوى الثورية في التحرر؟ وفي ماذا تتميز حضارة الايروس؟ وما هي مقومات الحضارة الجديدة التي نادى بها ماركيوز؟ أما المشكلة الثالثة تمثلت في التالي: هل يمكن أن يكون "ماركيوز" قد أخذ مفهوم البعد الواحد وحضارة الايروس عن فروم؟ أو العكس؟ وكيف تم نقد مشروع ماركيوز الحضاري؟ و ماهوأهم النقاط التي نقِد فيها؟

وبهذا **قسمت مجمل البحث** إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

الفصل الأول خصصت فيه مبحثين، الأول عبارة على نبذة عن حياة "ماركيوز" والروافد الفكرية له، فيما ذلك مدرسة فرانكفورت، وكذلك أبرز الفلاسفة الذي تأثر بهم: "كانط"، "شيلر" "هيجل" "ماركس"، "نيشته"، "فرويد"، "هايدجر". أما المبحث الثاني فخصصته للتعريف بالعقلانية التكنولوجية، وعن أساليب التي استطاعت بها الأنظمة السيطرة واختزال الإنسان في بعد واحد وكذلك آليات السيطرة والقمع في هاته المجتمعات.

أما الفصل الثاني، كان بمبحثين، المبحث الأول تكلمنا عن كيفية التحرر من مجتمع البعد الواحد مثل توجيه التقدم نحو غايات إنسانية وتغيير البنية الغريزية للإنسان وكذلك البعد الجمالي، وتطرقنا إلى القوى الثورية الجديدة التي تساعد بالنهوض بالمجتمع التي تتمثل في فئة الطلاب والمثقفين، وفئة المهمشين والمضطهدين.وأما في المبحث الثاني خصصناه للتكلم عن حضارة الايروس وخصائصها، وكذلك عن مقومات الحضارة الجديدة حضارة الارتواء التي قام بدمج الحضارة الماركسية والفرويدية لخلق حضارة كاملة الأبعاد، تحل محل حضارة القمع والبعد الواحد، وكذلك يذهب إلى اعتبار أن الفن هو السبيل للخروج من هاجس المجتمع الصناعي وشبح البعد الواحد، ويمكِن للإنسان من فتح آفاق التخيل من أجل الخلاص من هذه الهيمنة.

ووقفت في الفصل الثالث لمبحثين أيضا، تطرقت في المبحث الأول عن نقطة التي تعتبر مشتركة بين "فروم" و"ماركيوز" وطرحت التساؤل عن من نقل عن الآخر. وأما المبحث الثاني

تطرقت إلى النقد الموجه لماركيوز بخصوص المشروع الحضاري، وأيضا النقد الذي وجهه "فروم" لماركيوز لتحريفه مفاهيم فرويد السيكولوجية، ونقد حضارة الايروس وطرق تحقيقها.

أما في الخاتمة فقد تضمنت جملة النتائج المتوصل إليها في البحث والتي تعكس الحلول التي توصل إليها من خلال مشروعه وإلى أي مدى حقق مشروعه نجاحا.

وانطلاقا من طبيعة البحث وأبعاده هي التي تفرض وتحدد منهجية السير المناسبة للدارسة وكذلك حرصا على تقديم بحث أكاديمي جاد وجديرا بهذا الاسم ويشكل مساهمة علمية في مجال الدراسات الفلسفية. بدا لي أن أنسب **المناهج** هو اعتماد **المنهج التحليلي النقدي** الذي حاولت من خلاله عرض اهم الأفكار الفلسفية للفيلسوف "ماركيوز" ولأهم المواضيع التي عالجها وطرحها من خلال مشروعه في نقد الحضارة الصناعية المتقدمة.

أما عن أهم **الدراسات السابقة** التي تساعد الباحث بالعون اللازم لكي يضع أساسا سليما لبحثه ككل، فقد وقفت على جملة من المصادر الماركيوزية المترجمة إلى اللغة العربية، وكذا الانجليزية، مثل مؤلفه المشهور على الاطلاق (الإنسان ذو البعد الواحد) المترجم من طرف جورج طرابيشي، وكذلك (فلسفات النفي) ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، بالإضافة إلى أهم المراجع المتخصصة في الفكر الماركيوزي، (هربرت ماركيوز) لفؤاد زكريا، بالإضافة إلى العديد من المذكرات والرسائل الجامعية، وكذا الكثير من المقالات والدراسات في مختلف المجالات والتي كانت مهتمة بهذا الموضوع نظرا لأهمية الحضارية.

-كما أن للبحث **أهمية** باعتباره بحثا بارزا وموضع حديث الفلسفات الغربية والعربية أيضا ففيه قمت بعرض أراء "ماركيوز" حول السيطرة العقلانية التكنولوجية وآلياتها التي جعلت من الإنسان ذو بعد واحد، ومنه إلى كيفية التحرر من هاته السيطرة والقوى المساعدة لذلك وصولاً لحضارة الارتواء اللاقمعية.

أما عن **الدافع الذاتي**، الذي قادني لاختيار موضوع "**من مجتمع البعد الواحد إلى حضارة الايروس عند هربرت ماركوز**"، هو أهمية فكر "ماركيوز" في تاريخ الفكر الغربي المعاصر عامة ودوره الفعال في مدرسة فرانكفورت، وكذلك لنشر الوعي والتنوير للمجتمعات وأيضا لمعرفة أساليب الخداع التي استخدمتها الأنظمة الغير العقلانية للسيطرة واستغلالها للإنسان بأبشع الطرق، وكذلك فضولنا لاكتشاف حقيقة الثورة في فلسفة ماركيوز أما بالنسبة

للدافع الموضوعي، هو معرفة أفكار "ماركيوز"، والكشف عن دور الجمال والفن في بناء حضارة متحررة من سلطة القمع.

من بين **الأهداف** النظرية التي سعين إلى بلوغها والتي تكون الإطار النظري لمختلف أطوار الدراسة تمثلت في محاولة إبراز أهم النقاط التي نقدها "ماركيوز" في المجتمع الصناعي المتقدم، وتحديد قيمة وأهمية الفلسفة الماركيوزية، وبالتالي مكانته في مدرسة فرانكفورت ومحاولة الكشف عن أبعاده السياسية لفلسفته السياسية.

وقد واجهتني عدة **صعوبات** أثناء بحثي المقدم والتي أعاقتني في كتابته، فهي تتلخص في عدم توفر أهم تلك الدّراسات المتخصصة في فلسفة "ماركيوز" باللّغة الأجنبية في مكتباتنا الجامعية.هذا بالإضافة إلى شبح النقص الذي تعاني من مكتباتنا الجامعية فيما يخص العديد من المراجع المكتوبة باللغة العربيةوالتي تعالج مواضيع مهمة متخصصة في الفكر الاجتماعي للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، كذلك إلى عامل الوقت، كذلك عامل الوقتفطبيعة الموضوع تتطلب الوقت أكثر من ذلك وذلك باعتبار أن فكره يحاكي العديد من الفلاسفة الكبار.

الفصل الأول:

العقلانية التكنولوجية المتطورة والطابع العقلاني للسيطرة

تمهيد:

مدرسة فرانكفورت أو بالأحرى النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت هي واحدة من أبرز المدراس الفلسفية الغربية المعاصرة،والتي اكتسبت اليوم أهمية كبيرة بسبب ثراء وتنوع كتاباتها المفتوحة لمختلف المراجع الفلسفية الرئيسية الكبرى مثل(الكانطية،الهيجليةالماركسية،الفرويدية ... وما إلى ذلك) ومواكبتها للمشكلات المعقدة التي تنشأ في المجتمعات والتحولات المعاصرة (الفكرية والاجتماعية والسياسية) وما يميز هذه المدرسة الفلسفية بأنها أخذت النقد كمنهج وحاولت القيام بنقد جذري للحضارة الغربية، فاهتمت بنقد الأنظمة القائمة السياسية والاقتصادية وكشف نوع جديد من السيطرة الغير المباشرة على الإنسان مما أدى إلى ظهور العديدمن الفلاسفة زعماءالنظرية النقدية من بينهم الفيلسوف "ماكس هوركهيمر"و"أتيودورأدرنوو"و"هربرت ماركوز" ... هذا الأخير يعتقد أن الحضارة الغربية تفتقر إلى الإنسانية والتعاطف وأن الأنظمة القائمة تسبب العديد من المشاكل الاجتماعيه والنفسية وأن السيطرة الواعية التي انتهجتها هاته الأنظمة جعلت من الإنسان ذا بعد واحد في ظل تطور العقلانية التكنولوجية فانتقد "ماركيوز" الأنظمة نقدا شديدا وصارم وتوقع النهوض بالحضارة المعاصرة وإنقاذها من شبح البعد الواحد.

المبحث الأول: المنطلقات الفكرية لهربرت ماركوز

المطلب الاول: التعريف بالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت.

لا شك أن هذا المنحى الذي وجه برنامج المعهد في البداية حاول الجمع بين تخصصات مختلفة، ويعد بمثابة الأساس التي حلق من حوله العديد من منظري المدرسة النقدية.[1]وهذه الفلسفة النقدية تمثل كتحرير المشروع الثقافي الغربي، وهو ما يوضح أن أصحابها لا يمثلون مدرسة بقدر ما يبدون كحركة ترغب في التعدد، لكن عبر إطار اهتمام مشترك[2].

من هنا يمكننا القول بأنه قد قامت النظرية النقدية منذ نشأتها على أساس النقد الجذري لمشروع التنوير بما هو رمز للحداثة الغربية(...).وقد ظهر هذا المصطلح تحديدا عندما نشر "هوركهايمر" *عام 1937 دراسته حول النظرية النقدية والنظرية التقليدية.[3]

وكذلك اتصفت هذه النظرية بالتحليل الاجتماعي والنقدي (...). فهي تدين في نشأتها إلى الفلسفة الماركسية وقبلها إلى الفلسفة الكانطية والهيجلية (...) حيث جعل "هوركهيمر" من النقد ضرورة ملحة للخروج من الأزمة التي وقع في شراكها العقل الغربي[4].

فالنظرية النقدية تحلل المجتمع في كليته ليس بهدف توسيع مدارك المعرفة أو الإضافة إليها من منظور كمي، ولا بغاية تحسين وظيفية بل لتقديم رؤية نقدية راديكاليةله[5]. ويقصد هنا تحرير المجتمع من السيطرة والهيمنة الفكرية،والمساعدة على تحرير العقل البشري من قيود الأنظمة الحاكمة وكذلك المساهمة في نهوض الوعي.

من هنا يمكننا القول أن النظرية النقدية غايتها تغيير الفكر الاجتماعي والسياسي السائد آنذاك،وانطلقت النظرية من رفضهم للأنظمة السياسية القائمة، واستعانوا في ذلك على

---

[1]حسن مصدق،"**النظرية النقدية التواصلية،يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت**"(المركز الثقافي العربي، 2005، بيروت ط 1،ص 42.

[2]توم بوتومور،"**مدرسة فرانكفورت**" (تر:سعد هجرس، دار أويا للطباعة و النشر، ليبيا، ط2) ص ص 15/16

*ماكس هوركهيمر: 1895-1973: فيلسوف و عالم اجتماع تزعم مدرسة فرانكفورت، قد أخذت مساهمته الخاصة شكل تحليل نقدي للعقل، قد كتب بالاشتراك مع أدورنو كتاب ' جدل العقل المستنير1947. (جورج طاربيشي: معجم الفلاسفة، ص 711).

[3]حسام الدين فياض، "**النظرية النقدية للمجتمع ،مدرسة فرانكفورت أنموذجا**"(2010، ط1) ص 6

[4]حاج علي كمال، "**النقد بين المفهوم والمهام:مدرسة فرانكفورت أنموذجا**"،(المدونة، 8 ، 1مارس 2021،جامعة 8 ماي 1945قالمة ، للجزائر) ص 473

[5]حسن مصدق، "**النظرية النقدية التواصلية، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت**" المرجع نفسه، ص43

الماركسية والتحليل النفسي كمنطلقات فكرية لهم، وحاولنا أن نصغ مفهوما واحدا للنظرية النقدية، لكن كثرة الاختلافات الفكرية الواضحة بين مفكريها،مما جعل لنا صعوبة في تحديد مفهوم واحد وشامل.

المطلب الثاني: التعريف بهربرت ماركوز

ولد "ماركيوز" في عام 1898 في برلين، وبعد أن خدم في الجيش الألماني في الحرب العالمية الأولى،انتقل إلى مدينة فرايبورغ سنة 1928، وبعد حصوله على شهادة الدكتوراه في الأدب سنة 1922، عاد إلى فرايبورغ سنة 1928 لدراسة الفلسفة عند "مارتن هايدجر"* وهو الفيلسوف الاكثر تأثيرا في المفكرين الألمان حينها، وكذلك "هايدجر" المفكر والمعلم الذي اهتم به "ماركيوز"، ودليل على ذلك ملفاته التي تحتوي على مجموعة كاملة من محاضرات "هايدجر" طيلة مرحلة عمره العشرينية وحتى مغادرته جامعة فرايبورغ سنة 1933 على إعجابه الشديد بفلسفة أستاذه.[1]والتحق بمعهد الدراسات الاجتماعية بفرانكفورت 1933،حين ألقت به النازية في المنفى واستقر بالولايات المتحدة الأمريكية.[2]حيث نقل نشاط معهد الأبحاث الاجتماعية،ولحق به "تيودور أدورنو"** ولم يقتصر نشاطه على الفلسفة بل توسع إلى السياسة، إذ عمل سنة 1942 إلى 1950 رئيسا لقسم الخدمات الاستراتيجية (لمكافحة التجسس) ثم اشتغل في معهد الدراسات الروسية التابع لجامعة هارفارد،ثم نصِب أستاذا للفلسفة السياسية سنة 1954في جامعة براندايسوابتداءا من سنة 1965 درّس في جامعة سان ديجو التابعة لجامعة كاليفورنيا وزار ألمانيا وألقى محاضرات خصوصا في جامعة فرانكفورت وجامعة برلين [3]. على الرغم من أن "ماركيوز" غادر ألمانيا إلا أنه عضواً رئيسياً في جامعة فرانكفورت الثقافية مع "هوركهيمر" و "تيودور" تمثيلا للجناح اليساري فيها،أثر"ماركيوز" على التنظيمات الطلابية إذ جرت الاحتجاجات الطلابية في كل من جامعات امريكا وأوروبا أواخر

---

[1]علي عبود المحمداوي،"**موسوعة الفلسفة الغربية**"، ا(لجزء الأول ، مكتبة مؤمن قريش،2013، بيروت)ص75.

[2]تيرنيس بول ، ريتشارد بيللامى: "**موسوعة كمبريدج للتاريخ**"، (تر: مي مقلد، المجلد الثاني، ط1، المركز القومي للترجمة القاهرة، 2010) ص ص 472/471

(*) تيودور أدورنو:(1903–1969) فيلسوف ألماني معاصر، يعتبر أحد أكبر ممثلي مدرسة فرانكفورت ، تقوم فلسفته في مجملها على نقد جذري للحداثة وفضح ما ألت إليه المجتمعات الرأسمالية المتقدمة من بربرية وكارثة كبرى.(علي عبود المحمداوي: موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة) ص ص530/529.

[3]عبد الغني بوالسك،"**العنف و السلطة في فلسفة هربرت ماركيوز**"، (مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، فلسفة عامة كلية الآداب و العلوم الانسانية ، جامعة الحاج لخضر،2008–2009م) ص ص 4/3.

الستينات،وقدركز "ماركيوز"في كتاباته على نقد الرأسمالية وتجديد الأطروحات الماركسية، وتوفي "ماركيوز" عام 1979على إثر سكتة دماغية أثناء زيارته لألمانيا برفقة صديقه الحميم "يورغن هابرماس*.[1]

1/ قراءة لمؤلفاته:

كما نعلم بأن مؤلفات أي فيلسوف أو مفكر تبين لنا تطور مسيرته الفكرية أما "ماركيوز" فالقارئ لإنجازاته يلاحظ بشكل واضح منطلقاته الفكرية وتوجهه الخاص من البداية إلى النهاية، لهذا سنقوم بقراءة تحليلية لأهم أعماله والتي بدأ فيها فكره واضح.

سنة1932 قدم"ماركوز" مراجعةل"مخطوطات"ماركس"الاقتصادية والفلسفية 1844.مصحوبة بنقد رائع، وقد فسر فيه "ماركيوز" العديد من أفكار "ماركس" الشاب.[2]

أولا–العقل والثورة:

إنها دراسة جدلية في نظريات هيجل الاجتماعية، مع إعادة تفسيرها وتتبعها من خلال "كيركغور" و"فيورباخ"و"ماركس"، في ذلك ظهر تأثير هيجل على النظريات الاجتماعية خلال الثلاثينات، وربطها بظهور النظريات الفاشية[3].لذا نجده ابتدأ في كتابه هذا بقوله :"ألفت هذا الكتاب على أمل أن يسهم بدور بسيط، لا في إحياء"هيجل"، بل في إحياء ملكة عقلية يخشى عليها من الضياع، ألا وهي القدرة على التفكير السلبي..."[4]

ثانيا – إيروس والحضارة

أصدره عام 1955، حاول المزج بين أفكار كل من "ماركس" و "فرويد" ووضع من خلال ذلك صورة لمجتمع غير قمعي، فبعد أن أقر فرويد في أن الحضارة يشترط عليها القمع والمعاناة

---

[1]ثريا بن مسمية،"**مدرسة فرانكفورت ،دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**"،(العتبة العباسية المقدسة، ط 1 2020،العراق)ص 48.

*يورغنهابرماس: 1828،فيلسوف ألماني، ينتمي للجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، تتميز أعماله بنقد النزعة الوضعية اشتهر بمشروع عقلنة المجتمع(علي عبود المحمداوي، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء الثاني ،ص 570).

[2]ستيفن إريك برونز،"**النظرية النقدية**"،(تر: سارة عادل، مر: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،2012 القاهرة)ص41.

[3]ثريا بن مسمية،"**مدرسةفرانكفورت،دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**"، المرجع نفسه،ص 51.

[4]هربرت ماركوز،"**العقلوالثورة؛هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**"، (تر: د.فؤادزكرياء،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،1970،مصر)ص17.

كمبادئ لصنعها. في المقابل "ماركيوز" نبه على عناصر أخرى من شأنها أن تكون شرط السعادة والحرية بحيث نجدها في مكونات اللاوعي (دافع غريزي) عند "فرويد"، من هنا نرى أن "ماركيوز" أكد على وجود صلة بين القمع الغريزي ل "فرويد" و القمع الاجتماعي ل "ماركس" إذ يقول "ماركيوز": لقد تضاعف عبر تاريخ الحضارة الإرغام الغريزي الذي فرضه العوز، بالإرغامات التي فرضها التوزيع الطبقي والعمل، إذ أن مصالح التسلط تضيف كبتا متمما إلى عملية تنظيم الغرائز الواقعة تحت سيطرة مبدأ الواقع."[1]

ثالثا- الماركسية السوفيتية:

سنة 1958. دار موضوعه حول إجراء أبحاث عن النازية و استنباط مشاريع لمحاربتها.[2] بالإضافة إلى نقد التطبيق السوفياتي للماركسية، و أشار إلى الاتجاهات الليبرالية داخل النظام الليبرالي.[3]

رابعا- الإنسان ذو البعد الواحد":

نشر هذا العمل عام 1964. من أهم أعماله على الاطلاق حيث وجه نقدا مشتركا للمجتمعات الرأسمالية والشيوعية لأن المجتمعات الصناعية الحديثة خلقت احتياجات وهمية للإنسان من خلال أجهزة الإعلام و الإعلانات.[4]

يرى "ماركيوز" أن هناك مرضا أصاب المجتمعات الصناعية المتقدمة بشقيها الرأسمالي والاشتراكي، اسمه (البعد الواحد)، انطلاقا من أن التكنولوجيا في هذه المجتمعات تعزز وتطور أشكالا جديدة مبتكرة من الرقابة الاجتماعية التي تسحق الإنسان كلية وتحرمه من جزئيته .[5]بمعنى أن المجتمعات التي أصبحت التكنولوجيا هي المسيطرة والمهيمنة على كل أشكال الحياة، ويفسرها على أنها أنظمة قمعية لحرية الفرد بحجة توفير الاحتياجات، من هنا يضحى الإنسان في هذه المجتمعات إنسانا متشيئا ذا بعد واحد هو البعد المتمثل المتكيف المتصالح مع الواقع، لأنه يفقده قدرته على المعارضة، وحتى على مجرد إحساسه بالاغتراب، فيما التفكير النقدي هو أهم ما يميز الإنسان الحر الذي يمتلك الجرأة والقوة على أن يقول (لا) في وجه

---

[1]علي عبود المحمداوي ،"**موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة**"، المرجع نفسه،ص ص 763/762.

[2]ثريا بن مسمية ،"**مدرسة فرانكفورت،دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**"،المرجع نفسه ، ص 51.

[3]ديما شريف،"**هربرت ماركيوز الفيلسوف الذي صالح الماركسية و الفرويدية**"،(مجلة الأخبار،العدد 1029، 2010)

[4]ثريا بن مسمية،"**مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**"، المرجع نفسه، ص 51.

[5]توم بوتومور ،"**مدرسة فرانكفورت**"،المصدر نفسه، ص 171.

النظام القائم.[1]ونجده هنا يؤكد على ضرورة النقد أساسا للتخلص من شراك هذه التكنولوجيا الصناعية، فالإنسان الحر هو وحده من يستطيع المواجهة والتخلص من قيودها.

من خلال ما سبق ذكره نلاحظ أن الموقف النقدي ل "ماركيوز" لم يقتصر على نقد المجتمعات الصناعية المتقدمة فحسب بل تطرق إلى نقد الفكر الفلسفي عامة، وهذا ما نلتمسه في كتابه.

- "فلسفة النفي"

و كذلك نجد من بين مؤلفاته:

- "أنطولوجيا هيجل و النظرية التاريخية":
- "نهاية اليوتوبيا"
- "الثقافة والمجتمع "
- "دراسة في مجتمع عدواني"
- "نحو التحرر في ما وراء الإنسان ذو البعد الواحد "
- "نحو ثورة جديدة"
- " الجمالي نحو نقد النظرية الجمالية الماركسية "ويعتبر آخر أعماله والذي صدر عام 1977.[2]

– المطلب الثالث: المرجعية الفكرية لـ" هربرت ماركيوز".

قد استنبط فكر "ماركيوز" الفلسفي والنقدي من خلال تأثره بالكثير من الاتجاهات والتي من بينها:

1/ إيمانويل كانط: Im manuel Kant: (1724-1804)

"كانط" هو آخر اولئك العباقرة من أفذاذ الإنسانية المفكرة الذين استطاعوا بحياتهم ومؤلفاتهم أن يخلقوا في الحياة العقلية في بلادهم وخارج بلادهم أثرا باقيا عند أهل عصرهم وعند الخلف

[1]المصدر نفسه، ص 172

[2]المصدر نفسه، ص ص158/157

من بعدهم .[1]وذلك عند طريق احداث ثورة كوبرينيكية لدمج مفهوم النقد في حقل الفلسفة مما أحدث تغييرا سياسياً.[2]

والنقد الذي أقر به "كانط" ليس نقد قدرة العقل بما يتعلق بكل المعارف التي يطمح إليها مستقلا عن كل تجربة .[3]ولكن طرافة "كانط" أنه فرض على العقل نفسه أن يذعن للنقد، وأنه بهذا النقد قد استبان ادعاءات غير مشروعة في بعض المجالات، ووطد سلطانه في مجاله الخاص الذي ليس له مجال سواه.[4]

إن المسألة من الأساس في فلسفة "كانط" هي تأكيده على سمو العقل وبهذا كان نقد العقل المحض يتبنى منهج وحدة المعرفة العقلية لموضوعات ما فوق الحس، وبنقده أراد أن يقدم أداة أو وسيلة للقضاء على الأخطاء التي عرقلت الميتافيزيقا عن التقدم،وكانت نظريته في كتابه" نقد العقل المحض" تتضمن الموضوعات الثلاث الله، الحرية، الإرادة، خلود النفس.[5]

لقد استخدم "كانط" النقد من أجل تمحيص الأفكار والتدقيق فيها من خلال الملاحظة والإطلاع الشامل على كل جوانبها،وذلك من أجل إدراك الغامض من الأفكار وإظهار التناقض التي تحتويه.[6]وهكذا يكون "ماركيوز" قد تأثر بفكرة "كانط" أن كل ما يناقض العقل هو شئيجب قهره وأن العقل مهمته النقد،واتخذ العقل في فلسفة العصر البرجوازي شكل الذاتية العقلانية، فكان يجب على الفرد أن يختبر كل شيء عن طريق العقل بحيث يصبح مفهوم العقل وسيلة للحرية.[7]

إن النظرية النقدية جل مؤسسيها متأثرين ب "كانط"ورقيالعقلالكانطي.

---

[1]عثمان أمين، "**رواد المثالية في الفلسفة الغربية** "(دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 1989) ص57.

[2]محمد نور الدين أفاية، "**الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس**"،(ط2،افريقيا الشرق ،بيروت 1998) ص29.

[3]عبد الرحمن بدوي، "**إمانويلكانط**"،(ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977)ص126.

[4]محمد النور أفاية،"**الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس**"،المرجع نفسه،ص59.

[5]حنان علي عواضة، "**الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها وتطبيقاتها**"،(مجلة كلية الآداب،قسمالفلسفة،العدد203، جامعة بغداد، 2012)ص643.

[6]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[7]هربرت ماركيوز، "**فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية** "،(تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ،ط1،دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة ،2012)ص145.

وهكذا يقول "ماركيوز": أن العقل هو المقولة الرئيسية للفكر الفلسفي،وأنّه المقولة الوحيدة التي ربط بها نفسه بالمصير الإنساني، إن الفلسفة تريد أن تكشف الأسس القصوى والاكثر عمومية للوجود، وباسم العقل تتصور فكرة وجود اصيل فيه تتصالح كل المتقابلات الكبيرة "الذات والموضوع"، "الماهية والمظهر"، "الفكر والوجود".[1]

2/ فريدريش شيلر: (1759-1805)Friedrich Schiller

يعتبر الفيلسوف "فريدريش شيلر"، فيلسوف العبقرية المزدوجة وأظهر اهتمامه بفلسفة الحضارة من خلال دراسته لتاريخ البلدان واهتم بكتابات بعض الفلاسفة عن الحضارة(...) واهتم بالجمال وكان موضوعا مركزيا في أعماله الفلسفية والأدبية (...)ويحتوي عمله رسائل في التربية الجمالية للإنسان على إشارات للإنسانية والحضارة المعاصرة التي تنبأ بأزماتها ف"شيلر" يقدم التربية الجمالية كامتدادا لحل الازمة وتهدف التربية الجمالية إذا إلى إزالة الاضطراب الداخلي واستعادة المجمل البشري من الأفراد، وهي شرط لاستعادة المجتمع والوصول إلى دولة في درجة عالية من الكمال.[2]

كان أثر "شيلر" على "ماركيوز" واضحا، وهذا لأن أعماله الفلسفية تدور حول الطرق لتحرير الإنسان من الظروف اللاإنسانية في المجتمع الصناعي الغربي التي غلب عليها الطابع المادي وغابت فيه قيم الحرية والسعادة (...) ف "ماركيوز"استفاد من "شيلر" في هذه المسألة وأبرز أهمية البعد الجمالي في حياة الإنسان ومدى شعوره بالحرية، ويؤكد "ماركيوز" على أن رسائل في التربية الجمالية للإنسان ل"شيلر" كتبها تحت تأثير نقد ملكة الحكم محاولة لإعادة بناء الحضارة بواسطة البعد الجمالي.[3]

من هنا نلمس تأثر "ماركيوز" الشديد ب"شيلر" في دور الفن والجمال النقدي الذي بفضله يستطيع الإنسان النهوض والاحتجاج على السيطرة والقمع الانساني.

3/جورج فيلهيلم فريدريش هيجل:J.F. Friedrich.Higl (1770-1831)

---

[1] المصدر نفسه،ص144.

[2] قروم مسعودة،"**الفن عن شيلر بوصفه نقدا أو نضالا وتحررا**"،(مجلة جماليات،المجلد8،العدد 51، جامعة أبو القاسم سعد الله جامعة الجزائر2، الجزائر،2020-06-28)، ص ص59/58.

[3] كمال بومنير،"**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيوز**" (ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012) ص ص130/121.

تعتبر فلسفة "هيجل" من أروع ما شهدته الإنسانية في تاريخها من مذاهب فكرية إن لم تكن أروعها على الاطلاق ،ف" هيجل" هو الذي يقسم الفلسفة الأوروبية إلى حديثة ومعاصرة أي أنه قمة ما وصل إليه الشعور الأوروبي وهو الذي يقسم العالم إلى معسكرين رأسمالي واشتراكي [1].

وفي هذا السياق يقول عنه "ماركيوز": " لقد ختم مذهب "هيجل "عصرا كاملا في تاريخ الفلسفة (...) وأدى مذهبه إلى وضع الفلسفة على حافة الطريق المؤدي إلى سلبها أو إنكارها ومن ثم فقد كان هو حلقة الوصل الوحيدة بين الشكل القديم والجديد للنظرية النقدية بين الفلسفة والنظرية الاجتماعية .[2]

وقد ساهم "ماركيوز" في الدراسات المعاصرة عن "هيجل"،بدراستين، الأولى "أنطولوجيا "هيجل " وأسس نظرية التاريخ "(...) و الثانية "العقل والثورة، " هيجل" ونشأة النظرية الاجتماعية "(...)ويرى " ماركيوز " فلسفة "هيجل" على أنها فلسفة ثورة وأن العقل عند " هيجل " لا بد بالضرورة أن يؤدي إلى ثورة، خاصة وأن العقل نفسه قد نشأ من التفكير على الثورة،[3]ويقصد بذلك أن العقل عند "هيجل " نشأ من الأساس لإحداث ثورة وتغيير الواقع المعاش.

بالإضافة أنه جعل " هيجل" من العقل المعيار الشامل الوحيد للمجتمع(...)وهو قد اكتشف المضامين الثورية لفكرتي الحرية والمساواة الليبراليتين، ووصف تاريخ المجتمع المدني بأنه تاريخ الصراعات الحادة التي لا تخمد، والكامنة في هذا النظام الاجتماعي.[4]وهنا يبرهن إن العقل عند "هيجل" هو الفكر الجدلي، أي المحو المطلق لعالم الرأي المشترك والمهمة الأساسية للتاريخ تتمثل في البحث عن العقل وفيه.[5]

وهكذا من المؤكد أن النظرية النقدية وفلسفة "ماركيوز" مدينة بالكثير إلى فلسفة "كانط" وذلك عبر جميع مراحل تطورها، فالحضور المستمر "لكانط" في مؤلفات مدرسة فرانكفورت، يؤكد

---

[1]حسن حنفي،"**في الفكر الغربي المعاصر**"(ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1990) ص145.

[2]هربرت ماركيوز، "**العقل والثورة ونشأة النظرية الاجتماعية**"(الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر،1970)ص 249.

[3]حسن حنفي،"**في الفكر الغربي المعاصر**"المرجع نفسه، ص 393.

[4]هربرت ماركيوز، "**العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**"، المصدر نفسه،ص 255.

[5]محمد نور الدين أفاية:"**الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس**"(ط2، إفريقيا الشرف، المغرب 1998)ص 28.

عظمة "كانط"، الفيلسوف الذي يعد المرجعية الثابتة للفلسفة الحديثة، وهذا ما جعل فلاسفة النظرية النقدية يعدون أنفسهم على الدوام ورثة المثالية الكلاسيكية.[1]

في هذا يقول "ماركيوز": وحده الإنسان يحوز القدرة على التحقق الذاتي، القدرة على أن يكون ذاتا محددة لذاتها في جميع عمليات الصيرورة،ذلك أنه وحده يمتلك فهما للإمكانيات ومعرفة بـ "الأفكار"، ووجود ذاته هو صيرورة من تحقيق إمكانياته، ومن صياغة حياته تبعا لأفكار العقل.[2]

إذن أن العقل هو الذي يمكن البشر من أن تكون لديهم إمكانية تقرير المصير وليس مدهشا إذا، أن العقل ارتبط ذلك الارتباط الوثيق مع ذلك المفهوم الأساسي الآخر من مفاهيم النظرية النقدية،ألا وهو الحرية أو الانعتاق، فلقد نظر في الحقيقة إلى الحرية والعقل على أنهما متعالقان على نحو دياليكتيكي[3].

4/كارل ماركس Karl Marx(1818-1883)

لعل أبرز النقاط التي تلاقى فيها فكر "ماركيوز" مع الفلسفة الماركسية هي موقف هذه الفلسفة من مشكلة ماهية الإنسان الذي تمثل عند" ماركيوز" مشكلة أساسية كفيلة بتحديد الاتجاه العام لكل فلسفة، وبالكشف عن مدى تقديمها أو مرجعيتها، فالماركسية هي في رأيه فلسفة تقدمية لأنها تثبت الماهية الإنسانية عند أية لحظة معينة من لحظات تطورها.[4]

وكان "ماركس" نفسه عالم اقتصاد في المحل الأول وعالم اجتماع وفيلسوف اجتماعيا،فهو يعتبر مؤسس (المادية التاريخية) التي هي جزء من المادية الجدلية وهي عبارة عن تركيب يجمع ما بين الجدل الهيجلي وبين مادية القرن التاسع عشر ميلادي في أوروبا.[5]

إن الواقع قد تجاوز النظرية الماركسية التقليدية، سواءا في المجتمعات التي انكرتها أو في تلك التي اعترفت بها، ومن هنا كان من الضروري في رأي "ماركيوز" القيام بمراجعة لكن

---

[1] ثريا بن مسمية ،"**مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**"، المرجع نفسه،ص85.

[2] آلن هاو، "**النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت** "(تر: ثائر ديب، ط1، دار العين للنشر،القاهرة، 2010) ص 24.

[3] المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[4] فؤاد زكريا،"**هربرت ماركيوز**"(ط1،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ،2005) ص 27.

[5] إ.م.بوشنسكي ،"**الفلسفة المعاصرة في أوروبا** "،(تر:عزت قرني، عالم المعرفة،1992، الكويت)ص 106.

حصيلتها النهائية لم تكن في واقع الأمر تعديلا للنظرية، بل تغييرا شاملا لها واستعاضة عنها بنظرية خاصة به، ويعتقد أنها أكثر ملائمة لواقع العالم المعاصر.[1]

وهكذا يكون "الانتقال من" هيجل "إلى "ماركس " هو انتقال من العقل إلى ثورة، والانتقال من " ماركس " إلى " ماركيوز" هو انتقال من الثورة إلى الثورة،من ثورة المجتمع الليبرالي وليد الثورة الفرنسية ووريث المجتمع الإقطاعي إلى ثورة على المجتمع الصناعي وعلى تأييد غنى الأغنياء وفقر الفقراء وتسلط الأكابر وهضم حقوق الشباب.[2]

5/ فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche(1844-1900)

يعد "فريدريش نيتشه" عبقرية فذة في تاريخ الفلسفة،إذ تركت أفكاره تأثيرا كبيرا على التطورات السياسيةوالفكرية والفلسفية اللاحقة، ويرتبط إسم "نيتشه" بالنقد الجذري للفلسفة والدين والأخلاق والعلم.[3] لقد أعلن "نيتشه" أن فلسفته تقوم بإعادة تقييم جميع القيم وذلك يستلزم بصفة خاصة، هدم وقهر القيم المسيحية والميتافيزيقية، حيث اعتقد "نيتشه" أن هذه القيم « أعداء الحياة» حيث إنها تغذي خوفا غير ضروري المتناقضات الكامنة في القوة .[4]

إن "نيتشه" قبل كل شيئ مفكرا حضاريا، ورسالته في الحياة لم تكن رسالة فيلسوف صاحب مذهب نظري،وإنما كانت أساسا رسالة ناقد للحضارة التي يعيشها.[5]

وقد كان أثر "نيتشه" على رواد مدرسة فرانكفورت واضحا في نقد ثقافة العقل القمعية والإبانة عن دوافع الهيمنة المستبطنة خلف الأنساق المعرفية، بينما لدى مدرسة فرانكفورت إلى نقد العقلانية الأداتية، و"ماركيوز" خاصة أخذ بنقد ثقافة العقل القمعية نحو طريق آخرإلى مناهضة الأنظمة الاجتماعية، إذن أصبحت العقلانية التكنولوجية شكل من أشكال الرقابة والسيطرة الاجتماعية.[6]

---

[1]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص28.

[2]حسن حنفي ،"**في الفكر الغربي المعاصر**"، المرجع نفسه، ص393

[3]مصطفى حسيبة، "**المعجم الفلسفي**"، (دارأسامة للنشر والتوزيع، 2008،الاردن) ص 376.

[4]كريستوفر وانت وأندرزجيكليموفكسي، "**كانط**"، (تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، 2002،القاهرة) ص 166.

[5]فؤاد زكريا،"**نوابغ الفكر الغربي** "،(ط2، دار المعارف، مصر)ص 8.

[6]عبد الرزاق بالعقروز، "**المسالة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه و متدادها في الفكر الفلسفي المعاصر**"(أطروحة لنيل درجة الدكتوراه العلوم في الفلسفة،جامعةمنتوري، قسنطينة،2011-2012) ص ص150/149.

فأصبح الإنسان كما يقول "ماركيوز"فاقدا لأبعاده ولم يتقوم إلا ببعد واحد وهو 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.[1]

6/سيغموند فرويد Sigmund Freud(1856-1939)

نتذكر "فرويد" كمؤسس للتحليل النفسي*.ولهذا يوضع في مرتبة "داروين"و "ماركس" و"إنشتاين".اعتبر فرويد نظرتنا إلى نفوسنا هذه وهما، فالنفس الواعية ليست سوى المظهر الخارجي لحياة عقلية لا واعية قوية(...) فهو أراد أن يبين أن حياتنا العقلية الواعية ليست سوى جزء صغير من حياتنا العقلية الكلية.[2]بمعنى أن كل الاحداث والوقائع التي يعيشها الإنسان هي جزء من اللاوعي الباطني الذي يمثل جوهر وأساس شخصية الإنسان.[3]

وبالتالي أكد "فرويد" على وجود عمليات عقلية لا واعية عند جميع الكائنات البشرية ويبين أن التحليل النفسي يستطيع أن يكشف عن الأسباب اللاواعية لظواهر الحياة اليومية .[4]

وفي ضوء نظرياته عن الجهاز العقلي والطاقة العقلية والغريزة حاول "فرويد" أن يشرح سبب كون الحجج العقلية عاجزة أمام الخوف اللاعقلي والأعمال القمعية ولكي يشرح النزاعات وعلاقتها بالعالم الخارجي وضميرنا (الصوت الداخلي) أنشأ نموذج عن حياتنا العقلية [الهذاوالأناوالأنا الأعلى].[5]فنجد الهذا أو الهو يشمل كل ما يحمله الكائن الإنساني معه عند ولادته، أي في المقام الأول الدوافع الغريزية الصادرة عن التنظيم البدني والتي تجد في الهذا، أي ينشأ تحت تأثير العالم الخارجي الواقعي للأنا فتكون هاته الأخيرة مهمتها حفظ الذات.وتؤمن حاجاتها بأسلوب سليم، والأنا هو الذي يقدر تأجيل أو كبت مطالب الغرائز وطالما ظلت الأنا

---

[1]كمال بومنير، **"النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هوينث"**، (ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010) ص 31.

*التحليل النفسي: منهج متميز في علاج العصابيين، مصطلح أطلقه فرويد،يقوم بدراسة العناصر الطبيعية في الكائن البشري من ناحية، والكشف عن ميول الإنسان النفسية وعلله الداخلية.(انظر . فيصل عباس، التحليل النفسية الاتجاهات الفرويدية) ص 31.

[2]المرجع نفسه، ص 778.

[3]المرجع نفسه،نفس الصفحة .

[4]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[5]المرجع نفسه، ص 787.

ضعيفة و لم تتطور فإنها لن تنجح في السيطرة على المهمات التي تحتاج أن تؤديهاوقد تكون نتيجة مطالب غرائزنا والعالم الخارجي صدمة فمحاولة الأنا الضعيف الدفاع عن نفسه بالكبتفيساعد الأنا الأعلى الأنا على الكبت حسب "فرويد".[1]

لكن "ماركيوز" يخالف "فرويد" في فكرة أن القمع هو صراع ضد الغرائز بل ويرفض التراث الفكري القائم على تمجيد الانتصار على الغرائز باسم التقدم ويقرن التحرر الغريزي بالتحرر الاجتماعي، ويرى كذلك أنه إذا أزيل التسلط والفقر، فليس ثمة حاجة إلى تقنين الحاجات وكبت الحيوية وقهر سعادة الإنسان.[2]

7/ مارتن هايدجر: Martin Heidegger(1889-1976)

عرف الفيلسوف الألماني "مارتن هايدجر" لدى قراء العربية منذ ما يقرب نصف قرن وقد ترجمت بعض محاضراته وأبحاثه اللغة العربية، وعلى العموم يتميز "هايدجر" بغزارة إنتاجه الفكري.[3]وتعتبر فلسفة مارتن هايدجر من أهم الفلسفات المعاصرة التي أحدثت تحولا جذريا في مسار تاريخ الفلسفة.[4]ويمكننا اعتبار الفيلسوف مارتن "هايدجر" من اقوى الفلاسفة الغربيين تأثيرا في الفكر العالمي (...) كونه تناول بعمق مجمل قضايا الانسان (...) مثل قضايا الوجود والحقيقة والعقل والفكر والتقنية والميتافيزيقا، استلهم فلسفة من أستاذه "هوسرل" * لأحياء الفكر الفلسفي مبتعدا عن المدارس الفكرية السائدة آنذاك.[5]وأكد على أن هناك كينونة تقنية، وهي أسلوب لإثبات وتأكيد وجود الإنسان هي الاول بالمقارنة مع المجتمع، لقد أظهر "هايدجر" أن التقنية لا تصمم ولا تصيغ فقط العالم التقني التي تسلط عليه ويستبد به وحسب، بل تخضع لأوامر كل مجالات الوجود، ويتغلغل بأبعادها في الحياة الإنسانية والاجتماعية والتاريخية.[6]

إن ماهية التقنية عند "هايدجر" لا تتمثل في ماتمنحه من أشياء وأدوات وآلات وأجهزووسائل،اذأن هذه الأخيرة ماهي إلا سوى مظاهرها إن ماهية التقنية هي أنها ميتافيزيقا

---

[1]المرجع نفسه،ص787/788.

[2]فيصل عباس،"**التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدية، المقاربة العيادية**"(ط1، دار الفكر العربي،بيروت،1996) ص142.

[3] رشا زين الدين، "**مارتن هايدجر ،سيرته الذاتية،فلسفته، وأبرزه أعماله**"، (الاستغراب ، 2016، بيروت) ص 375.

[4]بلقاسم خيرة، "**مارتن هايدجر وتقويض الانطولوجيا الكلاسيكية**"، (مجلة الرستمية ، العدد الثالث ، جامعة إبن خلدون-تيارت، 28-12-2021) ص74.

[5]كتاب جماعي، "**مارتن هايدجر اليوم** "،(تنسيق، عبد العلي معزوز، مراجعة: محمد مزيان) ص7.

[6]مصطفى حسيبة، "**المعجم الفلسفي**"،(ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع،الاردن، 2003)ص 570.

نمط من العلاقة،بين الإنسان والوجود.[1] ولا شك أن موقف "هربرت ماركيوز" من التقنية هو موقف تأثر فيه بأستاذه "هايدجر"، وقد تأثر "ماركيوز" بالفكرة المتمثلة في القول أن التقنية أصبحت تمثل في المجتمعات المعاصرة نوعاً من السيطرة على الإنسان، وأن هذه السيطرة على شاملة وكونية، وهذا الطابع الشمولي يجعل من التقنية في ظل الشروط التاريخية القائمة قوة تتحكم في جميع النشاطات الإنسانية، يقول " ماركيوز" في هذا السياق:

"إن نظرة "هايدجر" تتمثل في القوة أن التقنية تتضمن "مشروعا" للعالم باعتباره الأداتي والذي يجب أن يكون سابقا على التقنية ، نفسها ، كونها مجرد أدوات وأجهزة وآلات ".[2]

فيلتقيان "ماركيوز" و "هايدجر" في مسألة التقنية مشروع، وأنها متعلقة بالسيطرة وأداة تهيمن على الفرد بطريقة واعية.

- المطلب الرابع: قراءة ماركيوز للتحليل السيكولوجي

في تحليله لبنية الحضارة الغربية المعاصرة ينطلق "ماركيوز"من ميتابسيكولوجيا" فرويد" وهذا المصطلح يشير إلى لمجموعة من النماذج المفهومية المتفاوتة في بعدها عن التجربة مثل تخيل الجهاز النفسي مقسم الى اركان، ومثل نظرية النزوات ...الخ، وهذا المصطلح مماثل لمصطلح ما وراء الطبيعة، فاهتمامات "فرويد"الفلسفية وتحليلاته النقدية للحضارة التي في نظره تتأسس عكس غريزة الإيروس وهي القوة التي تجمع بين كائنتين لكي تستمر بالحياة، وهي تختزل الحب سواءا في مفهومه الجنسي أو في مفهومه الاجتماعي (...)إن غرائز الايروس توصف بوقود الحضارة،لأن تطور العلاقات الإنسانية يفترض عامل الحب الذي بدوره يجمع الأسر والأفراد، سواء في صورته الجنسية أو المتسامية فنمو الطفل يعمل حسابا للواقع، وعند مقابلته للعوائق فتعترضه في تحقيق إشباعاته المباشرة وذلك بتسامي مباشر للطاقة الجنسية التي لم تستطع التعبير عنها، وبهذا تكون قد أخذت أشكالا غير مباشرة فتكون على شكل عواطفه إيجابية بين الإخوة والأخوات أو الصداقات بين الأفراد وهذا يعني أن الحضارة

[1] كمال بومنير، **"جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت"**، المرجع نفسه،ص 75.

[2] المرجع نفسه، ص 61.

تفرض على الإنسان العديد من التحريماتوالتحظيرات وهذا يكون عن طريق القمع للدوافع الإيروسية.[1]

يعيد "ماركيوز قراءة النظرية الفرويدية باستخراج مفهوم التطور الحضاري، وتلازمه مع القمع بينما ربط "فرويد" القمع أنه شرط تأسيس الحضارة واستمرارها وعلى هذا الأساس في نظر "ماركيوز" التفحص على تصور "فرويد" في ممارسة القمع الذي يدينه لإرساء الحضارة (...)لقد كان القمع في التحليل النفسي يعد الإجراء الذي يقوم به الفرد ليلغي أو يصد عاطفة تعتبر مزعجة أو فكرة ينظر إليها على أنها شاذة، فإن"فرويد" يدرجها في إطار عملية القمع التي يعتبرها ظاهرة نفسية.[2]

إن فكرة "فرويد" القائمة على أن الحضارة من المستحيل أن تقوم بدون كبت لا تنطبق سوى على المجتمعات التي تعاني من الندرة في الإنتاج والتي تتجاهل الايروس، أما في المجتمعات التكنولوجية أضحى قادرا على تحقيق قدرا هائلا في الوفرة بفضل التطور الآلي ومن هذا أصبح قادراً على التخلص من القمع، لكن الذي حدث في الواقع أن هاته الوفرة الإنتاجية لم تستغل من أجل القضاء على القمع بل لزيادته ولا لإشباع حاجات الإنسان الحقيقية وترتيب عن هذا قمع فائض من العمل المغترب، ويقصد "ماركيوز" بالقمع الفائض هو القمع السائد في المجتمعات المعاصرة سببه عوامل اجتماعية وسياسية دفعت المجتمع لاستعمال أساليب خاصة في توزيع الثروة، وأنها ناتجة عن السيطرة العقلانية، وهو يختلف عن القمع الأساسي للايروس الذي فرضته الطبيعة المتمثلة في ندرة الإنتاج وعدم كفايته لتلبية حاجيات الإنسان.[3]

إن القمع الأساسي يمثل القيود الضرورية للغرائز الإنسانية، فهو يطبع حياة الفرد بالتخلي عن إشباع النزوات(...) يرى "ماركيوز" أن "فرويد" كان مصيبا عندما سلم بأن قيام

---

[1]رشيد قدور،"**الانتقال من حضارة مبدأ الواقع إلى حضارة مبدأ الأداء ماركيوز والميتاسيكولوجيةالفرويدية كخلفية فلسفية لنقد الحضارة الغربية، دراسة تحليلية نقدية** "،المؤتمر العلمي الدولي للأعمال و التعليم و العلوم الإنسانيةجامعة الجزائر2، الجزائر) ص ص25/24.

[2]خديجة أحمد مسعود، "**مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"، (مذكرة لنيل درجة ماجستير، فلسفة ،كلية العلوم الإنسانية ،جامعة الجزائر2، أبو القاسم سعد الله ، 2015-2016) ص ص23/22.

[3]رشيد قدور،"**الانتقال من حضارة مبدأ الواقع إلى حضارة مبدأ الأداء ماركيوز والميتاسيكولوجية الفرويدية كخلفية فلسفية لنقد الحضارة الغربية ، دراسة تحليلية نقدية** "، المرجع نفسه، ص ص28/27.

الحضارة يقتضي القمع، لكن مايعرفه المجتمع الصناعي ليس قمعا بمعنى "فرويد" بل هو قمع إضافي وهو شكل من أشكال السيطرة التي تميزت بها المجتمعات المعاصرة التي نتج عنها سيطرة شملت جميع غرائزه وعواطفه ومظاهر حياته الخارجية، وهذا القمع هو قمع انساني ينتجه البشر، فالقمع الأساسي يأتي على المستوى البيولوجي وأما القمع الفائض يجد أصله في المستوى الاجتماعي.[1]

وبهذا يتأكد "ماركيوز" أن إرساء معالم الحضارة يفتعل عن طريق التسلط الذي إمتد لقمع الطبيعة الغريزية لإنسان، ففي قراءة "ماركيوز"ل "فرويد"، اكتشف أن القمع ضروري منطلق من عدم التوافق بين مبدأ اللذة والواقع.[2]

انطلاقا من هذا حاول "ماركيوز" الكشف عن الجوانب الفلسفية لتحليلات "فرويد" الاجتماعية وأقر أن افكار "فرويد"، تعود إلى تفسير تاريخ تطور الحضارة الإنسانية، وسعى "ماركيوز" إلى توضيح فلسفة التحليل النفسي والبنى الميتابسيكولوجية،ل"فرويد" وكذا وضع قراءة جديدة لأفكار الأساسية.[3]

المبحث الثاني: السيطرة في ظل المجتمعات التكنولوجية

المطلب الأول: مفهوم العقلانية التكنولوجية

أكد رواد مدرسة فرانكفورت أن العقلانية التكنولوجية أو الأداتية قد تبلورت بشكل واضح منذ عصر الانوار، وذلك من خلال مشروع السيطرة على الطبيعة، انطلاقا من المعرفة وما ترتب عنها من تطبيقات علمية وتقنية شملت الوجود الإنساني في مختلف أبعاده، والتي أثرت في مسار التطور الحضاري الذي عرفته المجتمعات المتقدمة صناعيا.[4]

إن فكرة السيطرة أصبحت ثابت من ثوابت فلسفة الأنوار الفكرية، في حين كان من المفروض تحليلها ونقدها، مما ساعد على بقاء العلاقة بين الإنسان والطبيعة في صراع بحيث انعكس

---

[1] المرجع نفسه، ص 28.

[2] المرجع نفسه، ص27.

[3] الهاشمي بلهادي،"**هربرت ماركيوز بين ماركس وفرويد**"، (شهادة دكتوراه، فلسفة حديثة ومعاصرة ، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية،الجزائر2 أبو القاسم سعد الله، 2020-2021) ص 97.

[4] كمال بومنير ،"**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة ففرانكفورت**"، المرجع نفسه، ص51.

سلبا على حياة البشر(...)[1]والهدف الأول لعقلانية المجتمع التكنولوجي اللاعقلانية هو تقليص مجال الفرد الداخلي، فلا غزو إن وجدنا عملية التقليص هذه تمتد إلى عالم اللغة، عالم التعبير والاتصال الإنساني، فعلى هذا المستوى أيضا يبرز إلى حيزِ الوجود لغة أحادية الجانب، لغة إيجابية تستبعد من تراكيبها ومفرداتها كل الأفكار والمفاهيم النقدية المتعالية وهذه اللغة،هي بوجه خاص لغة محترفي السياسة وصناع الرأي (الصحافة والإذاعة والتلفزيون).[2]

وهنا يرى "ماركيوز" ان هناك مرضا أصاب المجتمعات المعاصرة بكلا نظاميها الرأسمالي والاشتراكي وأطلق عليه تسمية "البعد الواحد" منطلقا من أن العقلانية التكنولوجية هاته نوع من السيطرة الواعية على الشخص وهي شكل من أشكال الرقابة الاجتماعية والتي تسلب من الإنسان إنسانيته ويصبح ذا بعد واحد وفي هذا يقول" ماركيوز":ان المجتمع الصناعي لم يزيف حاجات الإنسان مادية فقط بل تطرق لحياته الفكرية، لأن الفكر عدو للمجتمع الصناعي، لأن يمثل قدرة العقل النقدية للفرد."[3]وبهذا تكون السيطرة العقلانية التكنولوجية تمس جميع المجالات وجوانب الإنسان فيصبح منغلق على ذاته وأضحت أداة للسيطرة والرقابة الاجتماعية. فالعقلانية التكنولوجية أمست "عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات.[4]

إن تغير مجال السيطرة رافقه مفاهيم عدة منها التبعية، وهاته الأخيرة لم تعد تبعية بطابعها التقليدي أي ماقبل التكنولوجيا كتبعية العبد للسيد بل أضحت تبعية الإنسان لنظام الاشياء الموضوعي « فإذا كان تميز العلاقات الأولى هو طابع التبعية الشخصية ، فإن ما يميز هذا العقل الاخير هو استمرار التبعية،لكن في لون جديد، إذا يحل محل التبعية الشخصية، شيئا فشيئا، نوع اخر من التبعية للذات تخضع المرء لنظام أشياء موضوعي »[5]

---

[1]بوعلام شريف،"**النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز كنموذج جديد للنقد الاجتماعي**"، (مذكرة لنيل شهادة ماجستير،غربية حديثة معاصرة،قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، 2014-2015) ص 12.

[2]هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**"،(تر: جورج طرابيشي، ط3، دار الآداب،بيروت) ص16.

[3]كحلي محمد، "**العقلانية التكنولوجية وتعمق الطابع الأحادي للإنسان من التخيير إلى حتمية التخيير هربرت ماركيوز نموذجا**"،(مجلة دراسات إنسانية واجتماعية،المجلد(10)، العدد(03)،جامعة وهران2، الجزائر، 16-06-2021) ص128.

[4]هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**"، المصدر نفسه، ص18.

[5]براهمة جمال، "**الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**"، (شهادة الماجستير، الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2010-2011) ص160.

بمعنى أصبح الإنسان يستعبد باسم –العقل– نفس العقل الذي يقوم بتنظيم الإنتاج وتوزيعه في العالم الرأسمالي ولما كان هذا الإستعباد قائما على العقل، ومرتبطاً بالازدهار الاقتصادي الذي تتمتع به المجتمعات الصناعية المتقدمة، فقد غدا – لأول مرة في تاريخ البشرية – استعبادا مقبولا، بل استعبادا يحرص عليه، ويدافع عنه ضحاياه أنفسهم.[1]

–المطلب الثاني : منطق العقل الأداتي واختزال الإنسان في بعد واحد

كانت السيطرة ومازالت حقيقة أساسية من حقائق المجتمع البشري غير أن اشكال القهر والسيطرة اختلف باختلاف العصور، وفي نظر "ماركيوز" أن أعجب أنواع السيطرة وأقواها تسلطا هي تلك التي تمارس في عصرنا الحالي (انطلاقا من التقدم التكنولوجي)(...) ومن الجدير بالملاحظة أن هذه السيطرة التي أصبح الفرد ضحية لها، تتم اليوم باسم العقلانية التكنولوجية والمفترض أنها تكون وسيلة أو أداة تحرر وتحقيق ماهية الإنسان الحقيقية .[2]

إذن إن نوع القهر في الذي يمارس على الإنسان في مجتمعنا أنه أولا قهر عقلي منطقي (...)وأنه ثانيا قهر يمارس على الإنسان كله، على حياته الباطنية وعلى تفكيره وعقله وعواطفه بقدر ما يمارس على مظاهر حياته الخارجية وظروف عمله وإنتاجه وعلاقاته الاجتماعية.[3]

إن "ماركيوز" يهاجم العقلانية بمفهومها التكنوقراطي، وهو المفهوم الذي تحاول الرأسمالية أن تصل به إلى حد الكمال بدلا من أن تعمل على تهذيبه، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تخريب سائر الأبعاد الإنسانية، بحيث يصبح المجتمع في نهاية المطاف مجتمعا ذا بعد واحد وذا فكر واحد.[4]

اصطلح "ماركيوز" تسمية للعصر آنذاك بالعصر ما يعد الصناعي نسبة إلى التغيير الهائل الذي أحدثته الثورة الالكترونية والمعلوماتية، وقياسا إلى التقنية التقليدية السابقة،وقام بفضح وسائل السيطرة والهيمنة الجديدة داخل المجتمعات الصناعية المتقدمة، يستوي في ذلك كلا النظامين الرأسمالي والاشتراكي، كاشفا عن العقلانية التي تجسدها هذه المجتمعات

---

[1] هربرت ماركيوز،"**الانسان ذو البعد الواحد**"،المصدرنفسه،ص30.

[2] خديجة أحمد مسعود، "**مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"،المرجعنفسه،ص19.

[3] فؤاد زكريا،" **هربرت ماركيوز** "، المرجع السابق، ص30.

[4] أنطوني دي كرسبنى، كينيث مينوج، "**أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**"، (تر: نصار عبد الله ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988) ص29.

باعتبارها وهما يخفي لاعقلانية مستنوية، تستخدم القمع وسيلة لتقنين حرية الإنسان والجماعة والفرد.[1]

وكذلك ينبه "ماركيوز" إلى أن المجتمع المعاصر عبودي بامتياز مسير من قبل إيدولوجيةأداتية، قلبت كل المفاهيم تختزلها ضمن سياقات وقيم شيئية أضحى بها الإنسان مستلبا من كافة قواه الحسية والمعنوية، وأضحى عبدا لقمعه فلا يتحدد الإنسان إلا بكونه أداة إنتاجية تتماها في ذاته " فإن عبيد الحضارة المعاصرة المتقدمة هم عبيد متسامون ولكنهم يبقون عبيدا لأن العبودية لا تتحدد بالطاعة و لا بقوة الكدح، وإنما الإنسان المحمول إلى أداة و إلى شيء.[2]

فأضحى الإنسان في زمن يتحكم فيه العقل الأداتي كالسلعة أيضا، ورقم من أرقام السوق،فجعل الإنسان يعبد الإنتاج والاستهلاك الذي جعل من العقلانية التكنولوجية مجرد انعكاس للبعد الاستهلاكي والإنتاجي، مما أدى إلى نجاح العقل الأداتي في تشييئ الإنسان عن طريق استخدام من قبل المؤسسات الاقتصادية والسياسية على تكريس المصلحة والهيمنة بصورها المختلفة، فأصبح الإنسان أشبه بالآلة التي يتحكم فيها عن بعد.[3]

وفي ذلك يقر إن حاجات المجتمع الصناعي،هي حاجات وهمية من صنع الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري، وإذ كان المجتمع يحرص على هذه الحاجات المصطنعة،فليس ذلك لأنها شرط استمراره ونمو انتاجيته فحسب بل أيضا لأنها خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد القابل بالمجتمع ذي البعد واحد، وما الإنسان ذو البعد الواحد إلا ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية.[4]واذا كان هذا الإنسان يخيل له بأنه حر بمجرد أن له القدرة في الاختيار بين مجموعة من البضائع والخدمات التي يكلفها له المجتمع لتلبية «حاجاته»، فأصبح يشبه العبد الذي يتوهم بأنه حر فقط لأنه منحت له حرية اختيار سادته.[5]

---

[1]توم بوتومور،**"مدرسة فرانكفورت"** ،المصدر سابق ، ص ص22-23.

[2]ابراهيم مصطفى،**"النقد السياسي لجدلية التقنية لدى فلاسفة فرانكفورت -ماركيوز- هابرماس- أنموذجا"**،(شهادة الماجستير، فلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2، 2015-2016) ص ص69-70.

[3]كحلي محمد، **"العقلانية التكنولوجية وتعميق الطابع الأحادي للإنسان من التغيير إلى حتمية التخيير إلى حتمية التسخير هربرت ماركيوز نموذجا"**،المرجعنفسه،ص133.

[4]هربرت ماركيوز،**"الإنسان ذو البعد الواحد"**،المصدر نفسه،ص12.

[5]المصدر نفسه، نفس الصفحة.

- المطلب الثالث: آليات السيطرة في العقلانية التكنولوجية

لقد أخذت العقلانية التكنولوجية في فلسفة "هربرت ماركيوز" مكانة أساسية،ذلك أن هذه العقلانية –التي تتخذ الطابع العلمي و التقني – يتم توظيفها للسيطرة ليس على الطبيعة فقط بل و على الإنسان أيضا، كما يرى "ماركيوز" هو أن هذه السيطرة قد اتخذت صورة مغايرة تماما عن تلك التي كانت سائدة من قبل، أي في المجتمعات ما قبل التكنولوجي، من حيث أن هذه العقلانية التكنولوجية قد ارتبطت بآليات وبأشكال جديدة من الضبط والمراقبة والسيطرة على الإنسان.[1]

أولا –القمع الزائد للدوافع الايروسية:

لقد عمل "ماركيوز" كما قلنا سابقا على تحليل ونقد العقلانية التكنولوجية التي أصبحت – في ظل المجتمع الصناعي المتقدم – متربطة ارتباطا وثيقا بالسيطرة والقمع، من هذا المنطلق كان من الضروري –في رأيه– العودة إلى "فرويد" الذي درس وضعية الإنسان في الحضارة المعاصرة وكشف عن الآليات النفسية التي يتولد عنها القمع، غير أن الأمر يعلق عنده بضرورة التساؤل مع "فرويد" عن طبيعة الشروط والآليات النفسية الموجودة داخل المجتمع الصناعي المتقدم صناعياً وتكنولوجيا.[2]

ورأى "ماركيوز" أن الانسان بحاجة إلى ثورة جديدة، تحررية، تعيد إليه قيمة السعادة والحيوية، وترد إليه وعيه بالغريزة ، إن "ماركيوز" لا يتعمق في أساليب التحليل أو العلاج النفسي، بل إن اهتمامه كان مركزا على الطابع الحضاري والفلسفي.[3]

لقد وجد " ماركيوز" ضالته المنشودة في كتابات "فرويد " وخاصة في كتابه «عسر الحضارة»، الذي حاول فيه أن يكشف وضع الإنسان في الحضارة الغربية وخاصة في فكرته القائلة:" أن تاريخ الإنسان في ظل هذه الحضارة هو تاريخ لقمعه".[4]

إن " ماركيوز " يعترض ويرفض كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، موقف "فرويد " الذي مفاده أنه 'لا حضارة بدون قمع أو كبت، باعتباره أنه كان يرى " بأن مجتمعنا تظهر فيه لأول

---

[1]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت)**"،المرجع نفسه، ص4.

[2]المرجع نفسه، ص104.

[3]فيصل عباس، "**التحليل النفسي و الاتجاهات الفرويدية، المقاربة العيادية**"، المرجع نفسه، ص 141.

[4]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"،المرجع نفسه،ص 105/104.

مرة بوادر تدل على إمكانية الاستغناء عن القمع...وإقامة حضارة لا ترتكز على الكبت...ذلك لأن المجتمع الصناعي الحالي أصبح قادرا على تحقيق قدرا هائلا من الوفرة.[1]

بالإضافة إلى جملة القيود التي تفرضها رقابة المجتمع، هي بالضرورة ممارسة للقمع بتفاوت، فالرقابة شكل من أشكال السيطرة غير المباشرة...وأن جملة تلك الرقابات الإضافية التابعة لمؤسسات السيطرة الخصوصية وهذا مايطلق عليه " ماركوز" القمع الزائد ويقول في هذا " ماركيوز" أن تاريخ الإنسان تاريخ لقمعه الاجتماعي والجنسي، حيث أنه ليس قمعا خارجيا، يمارس على مطالب الإنسان السياسية والاقتصادية فحسب، بل امتد هذا القمع على حدود نشاطه الغريزي الجنسي.[2] ونظرا للقمع الذي تعرض له المجتمع الصناعي المعاصر.

قد أصبح في وسع الإنسان أن يحيا لأول مرة حياة خالية من الكبت،ويقف على غرائز الحياة موقف الايجاب المطلق، في حين أن الإيروس والحضارة عند"فرويد" متضادين أما في رأي " ماركيوز"قد جمع بينهما من أجل حياة إنسانية متكاملة، يتحقق فيها التوافق التام بين مختلف جوانب الطبيعة البشرية.[3]ولنقل بلغة "ماركيوز" أن في إستطاعة الإنسان اليوم أن يتسعيض عن حضارة العمل الشاق والصناعة بحضارة « الإيروس » Eros مفهوما بهذا المعنى الواسع، أي بمعنى العودة إلى المنابيع الحيوية للإنسان والاستمتاع بالغريزة إلى جانب العقل، واستعادة الحب الذي تجاهله المجتمع الصناعي، أو ابتذله شر ابتذال.[4]

لقد قيل كلام كثير عما يحققه المجتمع الصناعي المتقدم من درجة أكبر في الحرية الجنسية، ولكنه لا يحقق ذلك إلا بقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية وعنصرا من عناصر الأعراف الإجتماعية، ففي علاقات العمل، وفي عالم العمل يباح للجسم بأن يعرض صفاته الجنسية من غير أن يكف في الوقت نفسه عن أن يكون أداة عمل، وتلك هي إحدى المآثر النادرة للمجتمع الصناعي مأثرة أضحت ممكنة لأن العمل الشاق والملوث قد تقلص ولأن الملابس الرخيصة الثمن والجذابة والاهتمام بالتجميل والصحة العامة، قد أضحت في متناول الجميع، ولأن صناعة الإعلان والدعاية فرضت مقتضياتها ...الخ.[5] فالجنس قد اندمج

---

[1]بوعلام شريف، "**النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز كنموذج جديد للنقد الاجتماعي**"،المرجع سابق، ص 113.

[2]خديجة أحمد مسعود، "**مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجعنفسه،ص32.

[3]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص44.

[4]المرجع نفسه، ص41.

[5]هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**"،المصدرنفسه،ص110.

بالعلاقات العامة وبعلاقات العمل، ومن هنا يستفيد على ما يبدو من تلبية أكثر.ولقد أتاح التقدم التقني وطراز الحياة الرغيدة إمكانية ادخال عناصر ليبيدية في إنتاج البضائع وتداولها.لكن مهما تكن الطريقة التي يمكن بها مراقبة الطاقة الغريزية وتعبئتها (فغالبا ما يوجه الليبيدو ويروض علميا).[1]

وإذا كانت الحضارة الصناعية المتقدمة تمتاز أول ماتمتاز بالسيطرة السياسية والتكنولوجية على العوامل المتعالية في الوجود الإنساني، فإن هذه السيطرة تتوكد أيضا في دائرة الغرائز إذ تتم التلبية بصورة تتولد الخنوع تلقائيا وتضعف عقلانية الاحتجاج.[2]

ثالثا- توجيه الثقافة والفن:

لقد أضحت الثقافة في المجتمع التكنولوجي بضاعة، وحتى موسيقى الروح أمست موسيقى تجارية قابلة للتتجير. واذا كان عالم الادب والفن قد مثل على الدوام بالنسبة إلى الناس عالما متعاليا، بعدا آخر للواقع ، الرفض الاكبر على حد تعبير فلسفة علم الجمال فإن هذا الرفض قد بات اليوم مرفوضا وامتص عالم الأعمال «البعد الآخر».[3]يقول "ماركيوز" في هذا: 'إحدى الآليات السياسية السائدة في المجتمعات المتقدمة صناعيا هي نشر الفن والأدب والموسيقى على اوسع نطاق فتحولت إلى مجرد عناصر من العتاد التقني لحياتنا اليومية، في المنزل والعمل، و هذا ما يجعلها منمدجة في النظام القائم فتفقد وظيفتها التحررية'.
[4]

لم يسيطر المجتمع التكنولوجي المعاصر على الحاجات المادية فقط، بل هيمن على الحاجات الفكرية، واجتاح عالم الثقافة والفن، وقد تمت هاته السيطرة عن رفض الثقافة والفن في المجتمع بل من خلال الادماج والاحتواء التي عرضت له الثقافة والفن داخل المؤسسات حيث قامت بإفراغ الثقافة والفن من كونها أنها كانت نافية وناقدة لما هو قائم والاحتجاج على السيطرة التي يعاني منها المجتمع التكنولوجي المعاصر .وتحولت القيم الثقافية والفنية إلى قيم تجارية استهلاكية لأن كل شيء في المجتمع الصناعي يرتد إلى "طابع سوقي".[5]

---

[1]المصدر نفسه، ص111.

[2]المصدر نفسه،نفس الصفحة.

[3]المصدر نفسه،ص15.

[4]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"، المرجع نفسه، ص118.

[5]المرجع سابق،ص ص 123-124.

ويبدو أن " ماركيوز" في هذه المسألة الخاصة بالقيم الثقافية والفنية في المجتمع التكنولوجي المعاصر متأثر بآراء " فلتر بنيامين"خاصة في مقال له ' العمل الفني في عصر الاستنساخ الآلي ' الذي قام بنشره في مجلة معهد الدراسات الاجتماعية بفرانكفورت عام 1936 ففي هذا المقال شدد الانتباه إلى تأثير الجانب التقني على العمل الفني، وأنه يمكن أن يؤدي إلى تدهور وانحطاط الفن نفسه.[1]ويلاحظ " ماركيوز" أنه حصل دمج لكل القوى والمصالح الاعتراضية داخل النظام، والتي كانت لا تكف عن احتجاجها في الفترات السابقة الرأسمالية (...) الأمر الذي جعل من العناصر التفجيرية واللااجتماعية للاوعي قابلة للتوجيه والاستعمال.[2]غير أن عملية الدمج والتحكم والتوجيه الذي يخضع له العمل الثقافي والفني في المجتمعات «الديمقراطية» في نظره أكثر خطورة على الإنسان المعاصرذلك أن هذه المجتمعات ترتكز على عقلانية تكنولوجية متطورة و متقدمة إلى حد أنها ترسخ دعائم تنظيم اجتماعيواقتصادي وسياسي، كامل من السيطرة يصعب أن يفلت الإنسان المعاصر منه .[3]يقول " ماركيوز" في هذا:إن العمل الفني الأصيل ليس، ولا يمكن أن يكون دعما للقمع أما بخصوص ذلك الفن الزائف الذي يشكل في كثير من الأحوال دعما للقمع، فهو لا يعتبر فنا. إن الفن يعارضويقاوم الاضطهاد لأنه يوحي بواقع اخر تتحكم فيه قوانين مغايرة بالكلية عن القوانين القائمة، فالفن بهذا المعنى يتضمن رفض ما هو قائم.[4]

وبهذا يكون المجتمع التكنولوجي يسعى إلى إلغاء البعد النقدي والاحتجاجي للفن وامتص هذا البعد عن طريق آلية الإدماج والاحتواء لجعله أداة دعم للواقع القائم، بدل أن يكون ناقدا ورافضا له [5].

رابعا – تشيئ اللغة:

حسب "ماركيوز " قد تدهور الفن وأصبح سلعة توجه نحو الاستهلاك، وتراجعت القيم الثقافية وتم احتوائها و توجيهها من طرف النظام القائم، وغير أنه وبالإضافة لهذا يرى أن اللغة أصبحت أحادية البعد وتشيأت فوصف "ماركيوز" المجتمع الصناعي المتقدم "بعالم

---

[1]المرجع نفسه،ص ص 124-125.

[2]محمد نور الدين أفاية، "**الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس**"، المرجع سابق،ص37.

[3] كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"، المرجع نفسه ،ص ١٢٧.

[4]المرجع نفسه، ص 128.

[5]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الخطاب المغلق" عالم حوّل اللغة إلى أداة واختزلها في طابع وظيفي، استبعد منها مفرداتها وتراكيبها لأفكار النقدية التي تمكن الإنسان من تجاوز ما هو قائم.[1]فاللغة في نظر " ماركيوز" لغة تسلطية تفرضها القوى الاقتصادية والإعلامية فتوجه إلى جمهور حاملة هدفا وحيدا يتمثل في السيطرة على توجه الناس، توجيها يهدف إلى التحكم و السيطرة وهذا يعني أن اللغة في المجتمع الصناعي أصبحت أداة توجيه ورقابةوتحكم .[2]

وقد بيّن أن من بين الوسائل المستعملة لتحويل اللغة إلى طابعها المتشيئ، جعل الكلمات على شكل كليشهات (Les clichés)،يقول في هذا السياق، 'وهكذا تصبح الكلمة كليشهة وتسيطر ككليشهة على اللغة المنطوقة أو المكتوبة ويحول الاتصال آنذاك دون تطور اصيل للمعنى.[3]

ويقر بأن غالبية الاختصارات اللغوية هي نوع من المغالطة، أي تستعمل بهذا الشكل قصد تجنب المشاكل، مثال على ذلك كلمة (OTAN)تعني منطقة معاهدة الشمال الأطلسي وهي معاهدة عسكرية سياسية ،تتم بين دول الأطلس الشمالي (الولايات المتحدة بريطانيا فرنسا ...الخ) في حين أنه لو استعمل اسم المنظمة بدون اختصار لطرحت تساؤلات حول أعضاء المنظمة (تركيا،اليونان).[4]وكذلك يقول بأن الإيجاز الذي يكون على شكل علامات مثل" أبو القنبلة الهيدروجينية" فهذا الوصف للمخترع بأب القنبلة الهيدروجينية فهو خداع مقصود، ويستخدم الوصف الأول العاطفي لتغطية خطورة الشيئ الثاني الفعال.[5]

وبهذه الصورة تبدو الأشياء والوظائف التي تفرضها القوى السياسيةوالاقتصادية والإعلامية التي تنتج الخطاب الموجهة للجماهير والمواطنين، وكأنها فعلا موجهة إليهم ومصالحهم، في حين أن هذا من ورائه غرض وهو التحكم والسيطرة، ليس إلا(...)وهكذا أصبحت اللغة أحادية البعد، تستعمل من طرف رجال السياسة وأرباب الاقتصاد والتجارة وصناع الرأي العام

---

[1]المرجع نفسه،ص133.

[2]صباح قارة،"**إشكاليةتشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري**"، (شهادة الماجستير،قسم اللغة والأدب العربي،كلية الآداب و اللغات، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2012) ص185.

[3]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"،المرجع نفسه،ص133.

[4]المرجع نفسه، ص 134.

[5]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

والإشهاروالدعاية، ولكنها أصبحت فارغة من مضامينها النقدية ولا يبقى لها سوى طابعها العملي والوظيفي.[1]

خامسا- الاحتواء السياسي:

أن الآلة نفسها تلعب دورا سياسيا بارزا في المجتمع التكنولوجي، فممكنة العمل وتأليله أبطلا مفعول الرفض والنفي الذي كانت تمثله الطبقة الكادحة، ودفعا بهذه الطبقة إلى الاندماج بالنظام القائم فصار مطلبها الأول المساهمة في تسيير المشاريع لا تغيير النظام الذي يوفر لها نسبيا رغد العيش ورفاهه.[2]

ويعني بأنها سياسة تقوم على الاحتواء السياسي، بواسطة دمج كل القوى الرافضة للوضع القائم، والتي يمكن أن تشكل تهديدا للمجتمع، بل إن المجتمع الصناعي المتقدم بوصفه عالما تكنولوجيا، هو عالم سياسي أيضا.[3]

إن الوضع القائم يكرس السيطرة والهيمنة الكلية على نشاطات الإنسان المعاصرويعبر"ماركيوز"عن هذه الهيمنة الكلية بمصطلح الشمولية* Le Totalitarisme التي أصبحت تميز المجتمع الصناعي المتقدم (من خلال النموذجين الأمريكي والسوفياتي) فالشمولية ليست فقط مصطلحا نصف به تلك الأنظمة والحركات السلطوية والديكتاتورية التي عرفتها أوربا في فترة مابين الحربين العالميتين.[4]إن الشمولية السائدة في المجتمع الصناعي المتقدم قد تحولت إلى نسق أو نظام (Système) كلي، بحيث يكون فيه كل نشاط أو فاعلية ما أول فعل يمكن أن يقوم به الإنسان خاضعا لمعايير وقيم وأهداف العقلانية التكنولوجية المتمثلة خصوصاً في الفاعلية L'efficacité والإنتاجيةLa productivité والمردود Le renderrment،تتضمنها هذه العقلانية، والتي عوض أن تؤدي إلى تحرر الإنسان وإلى تحقيق سعادته، فإنها على العكس من ذلك تماما، اخذت أشكالا جديدة من السيطرة على الإنسان، غير أن ما هو جديد هو أن هذه السيطرة أصبحت تتم باسم الحرية والديمقراطية والتسامح .[5]وبهذا وعن طريق التكنولوجيا،تلتغم الثقافة والسياسة والاقتصاد في نظام كلي،

---

[1]المرجع نفسه، ص 135.

[2]هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**"،المصدرنفسه،ص14.

[3]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**" المرجع نفسه ، ص 138.

[4]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[5]المرجع السابق ،ص ص139-140.

الحضور يفترس أو ينبذ كل الاختيارات والحلول البديلة. ولهذا النظام إنتاجية وطاقة متعاظمان تقودان المجتمع إلى الاستقرار وتحبسان التقدم التقني في مخطط السيطرة إن العقلانية التكنولوجية قد غدت عقلانية سياسية.[1]

وفي هذا نجد أن المجتمع الذي يتخذ الليبرالية والديمقراطية نظاما سياسيا له لا يقدم ولا يؤخر شيئا لأنه يرفض في المنطلق أي تغيير نوعي (Le changement qualitatif)يمكن أن يحققه الإنسان والذي يعبر في – حقيقة الأمر – تهديدا لمصالح تلك القوى المسيطرة على مؤسسات المجتمع القائم التي عمل على إبقاء الوضع على ما هو عليه من قمع و سيطرة .[2] ويتكلم في ما يخص الانتخابات في المجتمعات الديمقراطية، والتي تتم بطريقة نظرية في حرية اختيار الشعب للممثله، فهي في رأي "ماركيوز" لا تغير النظام القائم والسيطرة السائدة فيه شيئا، لأن هؤلاء المنتخبين لا يستطيعون اختيار ممثليهم بحرية تامة، وخاصة حين تكون كل الوسائل الإعلامية وأجهزة صناع الرأي العام تخضع لسلطة تلك القوى والمؤسسات الاقتصادية والسياسية.[3]

بناءا على ماسبق يمكن أن نستنتج أن "ماركيوز" قد احتل مكانة عالية في مدرسة فرانكفورت وذلك إزاء أراءه النقدية بالغة الأهمية في محاربة المجتمعات الصناعية المعاصرة

[1] هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**"، المصدر نفسه،ص33.

[2] كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"،المرجعنفسه،ص ص140-141.

[3] المرجع نفسه،ص143.

وكشف القمع على الإنسان وظلمها لأفراد المجتمع، وقد كان لروافده الفكرية أثر بالغ في بلورت فكره والوصول على ماهو عليه الآن.

وهو ليس مجرد فيلسوف أكاديمياً فقط، بل إنه رجل فكر يتمتع بديناميكية في التنقل، فقد استند على كل هذا على روافد أهمها: الفلسفة الماركسية، والفلسفة الهيجلية، والفلسفة الفرويدية، وطبعا النظرية النقدية.

حيث أقر بأن المجتمع الصناعي يخضع لسيطرة العقلانية التكنولوجية التي جعلت من الفرد ذا بعد واحد، قد مست جميع جوانب الإنسان فأصبح منغلق على ذاته، وبهذا تكون العقلانية التكنولوجية عائق للتحرر الإنساني لأن استغلالها أضحى سلبيا يوجه حياة الفرد للخطر والانغلاق على نفسه.

وأكد على أن هناك آليات للسيطرة جعلت العقلانية التكنولوجية تتغلغل داخل حياة الفرد وجعلته ذا بعد واحد، فنتج عنها القمع الزائد للدوافع الايروسية ووصلت للجانب الثقافي وكذلك الجانب الجمالي والفني واللغة والسياسة وأوهمت الفرد بالحرية في حين أنها حرية مزيفة.

الفصل الثاني:

حضارة الايروس عند ماركيوز وسبل تحقيقها

المبحث الأول: التحرر من العقلانية التكنولوجية المسيطرة

تمهيد:

إن الثورة الماركيوزية على الأنظمة المستغلة للتكنولوجيا بصفة سلبية لأجل مصالحها كانت تسعى لخلق منظومة جديدة مختلفة تماما عما كان يعيشه الإنسان المعاصر والقمع الممارس عليه، تطرقنا أولا لذكر آليات السيطرة في ظل العقلانية التكنولوجية في الفصل الأول حيث أصبح الفرد غير قادر على الرفض ولا النقد، وكان كآلة عاملة منتجة فقط فالثورة التي نادى بها "ماركيوز" كانت لتحرير الإنسان من القمع الذي يعيشه،وأكد"ماركيوز" على أهمية الجانب النفسي البيولوجي للإنسان،وأيضا"ماركيوز" لم يكن يرفض التكنولوجيا بل يرفض استغلالها وطريقة استعمالها لتوهيم الإنسان بالحرية غير أن حريتهم تقتصر إلا في البيع والشراء، بحيث أصبح الإنسان آنذاك متشيئ ذي بعد واحد، الأمر الذي نتج عن هذا كله، هو غياب لقيم منها الحرية والسعادة والجمال،لهذا نادى بإعادة بناء حضارة متحررة لها قيمها الجمالية، أساسها الايروس، أن حضارة الايروس التي يسعى إليها "ماركيوز" لحل مشكل شبح البعد الواحد، في حين هذه الحضارة ترفض الكبت الجنسي الذي يعانيه الإنسان يؤكد في هذه الحضارة على التمتع بوقت الفراغ لمعرفة الإنسان لذاتهويرى"ماركيوز" أن المجتمع المعاصر يفرض قيودا على مبدأ اللذة، فيتنازل الإنسان عن قسط كبير من حريته الجنسية.إذن"ماركيوز" حاول خلق توليفة من نظريات "ماركس" و "فرويد" لخلق حضارة متكاملة ومترابطة من السلم والأمن والسعادة.

-المطلب الأول: كيفية التحرر من مجتمع البعد الواحد

1/ توجيه التقدم التكنولوجي نحو غايات إنسانية

إن "ماركيوز" لا يدعو إلى التخلي عن التكنولوجيا أو عن التقدم الذي وصلت إليه وانعكاساتها على الحياة الاقتصادية، وهو لا يوافق الرأي القائل بالعودة إلى مرحلة ما قبل التكنولوجيا.[1]

يعتبر "ماركيوز" أن التكنولوجيا و "تطورها آلية من آليات التحرر، فالتحرر مشروط بوجود التقدم العلمي والتكنولوجي، فإذا كان هذا التقدم في صالح القوى التي قامت على تكريس السيطرة فإن التقدم العلمي والتكنولوجي بوسعه أن يوَجه إلى خدمة الإنسان وتحريره من مختلف

[1] كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 152.

أشكال السيطرة التي عرفها في الماضي، وبهذا يكون التقدم العلمي والتكنولوجي مرتبط بالتحرر الإنساني.[1]

وانطلاقا من هذا يمكن القول إن تطور المجتمع المتقدم صناعيا أتى بظروف تاريخية، يمكن اعتبارها مقدمة للبشر لتحقيق حريتهم وسعادتهم، بمعنى أن التطور العلمي والتكنولوجي والتحكم في عمليات الإنتاج ينتج عنه اختزال للطاقة البدنية اللازمة، بهذا يكون هناك تجريدا للعمل من ماديته مما يسمح للإنسان من التخلص من القهر والخضوع للأعمال المتعبة، وفي نفس الوقت إذا تزايد كل من الممكنة والأتمتة سيحرر لدى العامل كمية معتبرة من الطاقة والوقت وستنقص الأعمال الشاقة، وبهذا ستسمح له هذه الفرصة بإبراز قدراته ومواهبه بعيدا عن قهر الإنتاج المادي.[2]

ويقصد "ماركيوز" هنا يجب استغلال التطور التقني والتكنولوجي استغلالا إيجابيا ولتخلص الفرد العامل من الأعمال الشاقة هذا بتوفير الممكنة والأتمتةأي ادخال الآلة في العمل ليصبح من عمل يدوي إلى آلي وهذا سيوفر الجهد البشري والوقت وهكذا يكون العمل يعتمد على الآلات بدلا من الإنسان، أي افراغها من طابعها السلبي.

اذن لا يعني نقد العقلانية التكنولوجية الدعوة للعودة إلى مرحلة ما قبل التكنولوجية ذلك أن قوام التحرر الإنساني هو استخدام متزايد على الدوام لنجاحات ومكتسبات هذه العقلانية، ومايؤكد عليه هو الاستخدام الإيجابي لها، أي الذي يسهم في القضاء على البؤس والحاجة والعمل الشاق ومايرتبط به من قهر فيزيولوجي و ذهني، وضمن هذه الامكانيات التي تسمح بها العقلانية التكنولوجية لن تكون هناك حاجة ماسة لأي نوع من مظاهر السيطرة التي لازمت المجتمعات الإنسانية.[3]

2/ تغيير البنية الغريزية للإنسان:

يعتبر "ماركيوز" أنه كل ما هو في المجتمع الغربي هو حرية وهمية تحت مصالح تجارية واقتصادية، فقط، فهو يدعو للتحرر الجنسي في قوله:"**لقد قيل كلام كثير عما يحققه المجتمع الصناعي المتقدم من درجة اكبر في الحرية الجنسية، و لكنه لا يحقق ذلك إلا**

[1] المرجع نفسه، ص 153.

[2] المرجع نفسه، ص 154.

[3] المرجع نفسه، ص 156.

بقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية وعنصرا من عناصر الأعراف الاجتماعية، ففي علاقات العمل وفي عالم العمل يباح للجسم بأن يعرض صفاته الجنسية من غير أن يكف في الوقت نفسه عن أن يكون أداة عمل".[1]

ومنه نجد أن " ماركيوز" يدعو إلى التوازن بين الجانب الغريزي والجانب العقلي أو بمعنى آخر " الايروس " (Erosو " اللوغوس" .le logos وذلك لإعادة بناء الحياة الإنسانية وتنظيمها من جديد، ولا يكون فيها الجانب العقلي معارضا مع الجانب الغريزي (الحيوي) لأن الإنسان المعاصر المعايش للسيطرة العقلانية، بحاجة إلى تجاوز التقابل القائم بين "اللوجوس" و" الايروس"،علما بأن الإنسان ليس عقلا فقطا بل هو أيضا يتضمن قوة غريزية وجملة من الدوافع والرغبات الحيوية التي تبحث عن الإرتواء والاشباع.[2]

وكذلك أكد على أهمية الغريزة الحيوية في تحقيق سعادة الإنسان، وبإمكان الحضارة التكنولوجية أن تعطي فرصة للإنسان لإرواء حاجات الإنسان الغريزية والحيوية، ولا يمكن هذا إلا إذا حررت العقلانية التكنولوجية من ذلك التوجيه الذي يتعامل مع السيطرة وبهذا يتم التحول من مبدأ الصراع على الوجود إلى مبدأ الوجود السلمي، وهكذا يتحقق التحرر الغريزي مثلما تحرر الجانب الاجتماعي والسياسي.[3]

يتبين لنا مما سبق ذكره أن تحرر الإنسان يقتضي الشروع في تغيير العلاقة أو بالأحرى إعادة ترتيب العلاقات بين الايروس واللوجوس أي الغريزة والعقل بحيث لا تكون الغلبة لهذا الأخير، بمعنى أن لا يتحدد فيها الوجود الإنساني بالعقل فقط وإنما بالغرائز والدوافع الحيوية أيضا، فلا مناص إذن من أن يحدث هذا التوازن، واذا أردنا أن يحدث هذا التوازن في حياة الإنسان ولكن ليس فقط على المستوى الداخلي، أي على مستوى حياته العقلية والنفسية والبيولوجية.[4]

3/دور الخيال الفني في التحرر:

يشكل الخيال الجانب الأكثر أهمية في فلسفة " ماركيوز " وكذلك الخيال له دور بارز وترابطيا للفن والخيال، فهذا الأخير عنده هو وسيلة للتحرر من قيود السيطرة العقلانية

---

[1] هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**"، المصدر نفسه، ص 110.

[2] كمال بومنير،"**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت** "، المرجع نفسه، ص ص 173/172.

[3] المرجع نفسه، ص 174.

[4] المرجع نفسه، ص 175.

التكنولوجية، استنادا على هذا يمكننا القول " أن الجمالية بما تتضمنه من صور خيالية مغايرة نوعيا لمقتضيات ومحددات العقل الأداتي قد بقيت حرة إلى حد كبير اتجاه مبدأ الواقع وعقلانيته المسيطرة، وذلك أن هذه الصور هي في حقيقة الأمر نشاط ذهني خلاق ومبدع بالدرجة الأولى نقد لما هو قائم والاحتجاج عليه.[1]

فالخيال بالدرجة الأولى ناقد لما هو قائم وبوسع الإنسان أن يحقق حريته بالخيال الفنيلأنه لا يخضع لأي سلطة خارجية، وقوانين عقلية ومنطقية، وهكذا فإن الخيال الفني لا يمكن السيطرة عليه وقمعه، يقول "ماركيوز" في هذا الصدد: ومذ لم يكن لدينا سوى الوعي والخيال الذين ستقوم الثورة انطلاقا منهما، فإنه يجب أن يكون مشبعين بشعور الإمكانيات المتجاوزة للحرية، وهذا الشعور وحده يتيح للثورة أن تولج فرقا جذريا، وأن تؤول إلى نتائج فعالة.[2]

وكذلك يقول: " أن الخيال الفني يتضمن الحرية الرفض الكبير من حيث أنه يحافظ على تلك التطلعات التي كتبها العقل والتي يمكن أن تكون فيها الصور غير المعقولة للحرية معقولة.[3]

وبالرغم من المحاولات للسيطرة على المخيلة إلا أنها باتت متحررة من مبدأ الواقع للتعبير عن مبدأ اللذة، و يرى ماركيوز أن المخيلة هي القيمة العقلية الوحيدة التي لا زالت حرة في مقابل مبدأ الواقع.[4]

كخلاصة لما سبق، يمكن القول إن الخيال يكشف حسب "ماركيوز"، عن واقع اخر مغاير للواقع القائم لأن الخيال يمكن أن يقدم لنا صور الحرية والسعادة التي حرم منها الإنسان ،والصور الاورفيةوالفرسيسية، تمثل التحرر الإنساني والسعادة الحقيقية التي يمكن أن يحققها الإنسان، لكن هذه الصور عود إلى المجال الفني والجمالي.[5]

---

[1]كمال بومنير،"**النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيث**"، (ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون ، لبنان، 2010) ص 85.

[2]هربرت ماركيوز، "**نحو ثورة جديدة**"، (تر:عيد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت،1971)ص 48 .

[3]كمال بومنير،"**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"، المرجع نفسه، ص 85

[4]معرف مصطفى،"**الفنكبراديغم للرفض واستطيقا جذرية للاحتجاج عند هربرت ماركيوز**"،(مجلة أبعاد ، المجلد 6 01، جامعة وهران 2، 30جوان 2020) ص 58.

[5]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت** "، المرجع نفسه،ص 187.

البعد الجمالي:

إن آراء"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 والذاتية.[1]

إن الموقع الذي يحتله الفن والجمال في فلسفة "ماركيوز" هو الآلية التي بفضلها يساعد على التحرر الإنساني من قيود العقلانية التكنولوجية فالفن والجمال الرابط الموصول بالخيال. " فماركيوز"ركيزته في التحرر هو الفن والجمال،إذاأن الصور والتطلعات الموجودة في الخيال لا تتحقق إلا بالعمل الفني والجمالي، الذي في رأي " ماركيوز" هو البديل الخيالي للواقع القائم، وبهذا يكون التحرر عنده بالبعد الجمالي .[2]

المجتمع الصناعي التكنولوجي، قام بتحويل كل شيء إلى سلع وبضائع وكذلك الفن أضحى سلعة في الأسواق وأصبح الفنان منتج السلع، في هذا يقول " ماركيوز " إن الفن شأنه شأن التقنية، يخلق عالما جديدا من الفكر والممارسة داخل العالم القائم بالذات، ويضع هذا الأخير موضع اتهام، واذا كانت حقيقة الفن ضعيفة واهنة وهمية وهي اليوم كذلك أكثر منها في أي وقت مضى، فإنها تشهد مع ذلك على صحة صور الفن وقيمتها باعتبار أن هذه الصور هي صور لحياة لا قلق فيها، والحق أنه كلما كان المجتمع القائم لا عقلانيا كانت عقلانية العالم الفني أكبر".[3]

فيمكننا القول إن الفن والتقنية يتشابهان كونه يستطيع تغيير الفكر وبيّن لنا "ماركيوز"أن الفن عند الإنسان الصناعي المعاصر ملاذا للتحرر من المجتمع الصناعي .

ويؤكد " ماركيوز" بأن الجمالية هي المنفذ أو الملكة التي يفضلها يتحرر المجتمع الصناعي من قيود السيطرة العقلانية برسم تطلعات وصور للوضع القائم، فالجمال عند " ماركيوز" هو بعد تحرير للإنسان الذي بوسعه تحقيق السعادة والحرية.

ومن هذا الصدد فهو قد اعتبر البعد الجمالي «الاستيطيقي» بعد تحرر وانعتاق الإنسان المعاصر، وبهذا المعنى تأتي الجمالية خلاصا من العقلانية الأداتية التي أحكمت قبضتها

---

[1] فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"،المرجع سابق،ص52.

[2] كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"،المرجع نفسه، ص 188.

[3] هربرت ماركيوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد** "، المصدر نفسه،ص ص250/241.

على الإنسان وهيمنت على أبعاده الداخلية والخارجية(...)فأصبحت الجمالية هي "البعد الوحيد" الذي يمكنه إنقاذه ونقله إلى وضع إنساني جديد.[1]

إن الجمالية تتضمن بعدا سياسيا مادام إن الفن يمثل قوة احتجاج ونقد لما هو قائمولهذا يؤكد " ماركيوز" 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 مادام أنها تمارس عملية النقد والاحتجاج على ما هو قائم وترسم صور للتحرر الإنساني.[2]

يعني " ماركيوز " أن الجمالية هي ثورة قائمة ضد الواقع المعاش بحيث يكون البعد الجمالي هو السبيل أو البعد الوحيد للخلاص من الهيمنة والسيطرة وللنهوض بمجتمع حر سويّ.

المطلب الثاني: القوى الجديدة للثورة.

أولا: ماهي الثورة عند ماركيوز

إذا ما عدنا إلى تحليل ماركيوز لبنية الثورة بوجه عام وجدنا أن للتعريف الأولي الذي يطرحه هو ذلك التعريف المألوف المعتاد للثورة بأنها إزاحة نظام قائم مستقر من الناحية الشرعية والدستورية بواسطة طبقة اجتماعية أو حركة معينة تستهدف تغيير البنيان الاجتماعي والسياسي...[3]

إن الثورة هي أزمة النظام في وفرته المتزايدة، ومن هذه الأزمة سوف ينبثق العامل التاريخي للتغير الثوري، ولن يكون مماثلا لأي من العوامل التقليدية، على أن ما يميزها« النفي المحدد اللازم» للنظام القائم، وأن لا تكون ملوثة بالحاجات والمصالح الاستقلالية (...) وليس مجرد تطور عقلاني لقوى الإنتاج.[4]

هذا هو المفهوم الجديد للثورة هو مفهوم يخرج بالفعل عن المفهوم الماركسي باعتراف "ماركيوز" نفسه وبواقع عناصره كذلك، ونستطيع أن نلخص هذه العناصر في النقاط الثلاث الآتية:

1-أنها ثورة رفض شامل للنظام التكنولوجي الراهن عليه.

---

[1]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 83.

[2]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3]انطوني دي كرسبني و كينيث مينوج،"**اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**"، المرجع سابق، ص 30.

[4]محمود أمين العالم،" **ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود**"، (ط 1،دار الآداب ، بيروت، 1972)ص 156.

2-أنها ثورة من أجل إقامة حضارة جديدة تماما في البنية الاجتماعية والنفسية للأفراد.

3-إنها لا تستند إلى الطبقات الثورية التقليدية (الطبقة العاملة) وأنما تستند إلى الفئات الهامشية في المجتمع في تضامن مع الحركات الثورية في العالم الثالث.[1]

ركز "ماركيوز" على قوى معينة في المجتمع الصناعي المعاصر، وأقر بأنها قد قد تكون أداة لإحداث التغيير الجذري الذي يدعو له، ألا وهي الفئة المثقفة وفئة الطلاب، إذن كيف تكون فئة الطلاب قوى من قوى التحرر ؟

ثانيا: فئة الطلاب

بعد فقد أمل "ماركيوز" نحو التغير الثوري للطبقة العاملة في النظرية الماركسية الكلاسيكية قد عمل البحث عن قوة، محاولة في ذلك تغيير الوضع القائم والنهوض بثورة جديدة، في كتابه" الثورة المضادة والتمرد" بذلك نجده يحلل استراتيجيات اليسار الجديد بشروط تطور الرأسمالية المتقدمة من خلال إحياء السمة الجدلية الماركسية، حتى نجد "ماركيوز" يعتقد أن الثورة ستأتي من مجموعات أخرى غير الطبقة العاملة، هم المنبوذين والملونين والعاطلون عن العمل والأقليات المضطهدة، ثم أضاف "ماركيوز"في النهاية الطلاب بعد حركات الاحتجاج الطلابية عام 1968في الولايات المتحدة .[2]

موضحاً في ذلك أن القوى الجديدة للثورة التي يطمح لها "ماركيوز" هي قوى تحرر وأساسها النفي، النفي للأنظمة المسيطرة المضطهدة باسم العقلانية التكنولوجية، وعملية النفي هي في نفس الوقت عملية ذاتية بل عملية أنطولوجية، يعتبر الفكر الجدلي أن العالم ليس حرا، وأن الإنسان والطبيعة كليهما مغترب ومن ثم وجب التحرر، إذن لا يتم التحرر إلا بالنفي .[3]

وبالتالي القوى الجديدة التي يمكنها التغيير الجذري في نظر "ماركيوز" والذي من المرجح أن تكون قادرة على الثورة المعارضة لكلا النظامين، ولا ينبغي أن يكون هناك دمج في إطار العملية الإنتاجية هي فئة الشباب والطلبة، هذا ما جعل "ماركيوز" يعتقد أن الحركة الطلابية تمثل بالنسبة له نقطة تحول، يعلنون مبادئ " المعارضة الدائمة" و "التربية الدائمة"" الرفض

[1]المرجع نفسه، ص 157.

[2]صلاح هاشم،"**ثورات الجياع**"،(ط1، اطلس للنشر و الانتاج الاعلامي، الجيزة،2017)ص 20.

[3]حسن حنفي، "**في الفكر الغربي المعاصر**"، المرجع سابق، ص 397.

الكبير".وإنهم يعترفون ضمنيا بالطابع القمعي للمجتمع القائم الذي يجوز إدانته وتغييره من جذوره.[1]

يذهب "ماركيوز" بالقول بأن الحركات الطلابية هي القوى المفجرة للأنظمة القائمة والتي أصبحت اليوم العنصر القائد في عمليات التغيير.

وهكذا جرت حركات العنف الطلابية عام 1968 في أرجاء أوروبا والولايات المتحدة وفي باريس خاصة فبهذه الثورات والمظاهرات الطلابية أحدثت تغيرا وأضحت الطبقة المثقفة هي الراعي الرسمي للتغيير الثوري، فكانت نذير قيام ثورة حقيقة،فكان " ماركيوز " الفيلسوف الأكثر تأثيرا في الطبقة المثقفة أكثر من غيره، حاولوا برهنة أنهم يستهدفون لجعل افكار "ماركيوز" حقيقية واقعية، في ذلك الوقت أجري حوار مع " ماركيوز" ليتم سؤاله عن سبب لجوء الحركات الطلابية الثورية إلى كتبه في الستينيات وفي مطلع السبعينيات فكان جوابه:"لم أكن في واقع معلم الحركات آنذاك، بل اقتصرت على توضيح وإعادة صياغة بعض الأفكار والأهداف التي سادت في تلك الفترة (...) ما انفجر في تلك الفترة هو التباين الصارخ بين الثورة الاجتماعية الهائلة المتوفرة والتوظيف البائس غير المجدي لها.[2]

أي أن تلك الأحداث والحركات حدثت جراء الفرق الشاسع بين الثورات واستخداماتها الغير الصائبة والغير المجدية ضمن سيطرة الطبقة البروليتاريا.

وهكذا ربط "ماركيوز" بين حركات الطلاب وثورات العالم الثالث فقال" ينبغي أن تنجح معارضة الطلاب في أن تجعل من العالم الثالث ومن ممارسته الثورية قاعدتها الجماهيرية الخاصة " و عبّر عن أمله في البلاد المتخلفة بقوله" أن البلاد المتخلفة هي النفي الإنساني الحي للنظام القائم".[3]

وفي خضم حوار آخر يقول حين تم سؤاله عن نخبوية اليسار الجديد وأن معظم أعضاءه ينتمي إلى الطبقة المتوسطة وغالبا ما يكونون مثقفين عن الطبقة العاملة فيرد "ماركيوز"عن السؤال فيقول": أرفض تماما مصطلح «النخبة»، فهو تعبير عن مازوخية يوجهها اليسار الجديد إلى نفسه، الجماعات التي تحدثت عنها ليست نخبوية بل أفضِل تسميتها بالجماعات

---

[1]أحمد مسعود خديجة، "**مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع سابق، ص 98.

[2]براين ماجي،"**رجال الفكر مقدمة للفلسفة الغربية المعاصرة**" (تر: نجيب الحصادي، منشورات قاز يونس، بنغازي 1998)ص ص165/164.

[3]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 63.

المحفزة التي استطاعت بفضل تعليمها وتدريبها أن تطور قدراتها الذهنية ونظريتها بعيدا عن عملية الإنتاج المادية (...)إنها جماعات مثقفة مهتمة أصلا بالسياسة، لا التعليم السياسي فحسب، إن مهمتها الأساسية،تتعين في تطوير الوعي بطريقة مضادة للتحكم في الوعي.[1]

إن إهتمام "ماركيوز" لم يرتكز على قوى التحرر الطلابية فقط، بل تطرق إلى فئة أخرى وهي فئة الغير الميسورين للدول المصنعة، فكيف يفسر "ماركيوز" قدرة هاته الفئة؟

ثالثا: فئة الغير الميسورين للدول المصنعة(السود وسكان الأحياء الشعبية)

إن الفرضية التي بنى عليها "ماركيوز" سابقا في البروليتاريا أضحت غير ثورية لإندماجها في الرأسمالية، وجد "ماركيوز" أن النظرية الثورية الماركسية لم تعد نافعة وفقدت ثوريتها وأضحت جزءا من النظام القائم(...) هذا ما أدى ب"ماركيوز"أن يستهين بطبقة البروليتاريا بعد ما كانت في السابق مصدر التغيير الاجتماعي، أما اليوم أصبحت عامل أمن وإستقرار.[2]

على الرغم من إهتمام"ماركيوز" بالشباب وإلى الطلاب على وجه الخصوص في تغيير الأحداث في العالم المعاصر، إلا أنه لم يؤكد على أنهم القوة الوحيدة الثورية التي ستغير مجرى الأحداث، بل أكد على وجود جماعات مضطهدة ومهمشة من الأقليات في المجتمع الرأسمالي، ومن السهل معرفة سبب اهتمام " ماركيوز" بالعالم الثالث، وذلك بفضل الثورات القائمة آنذاك على النظام الرأسمالي، والتغيير الذي أحدثته الثورة الجزائرية في فرنسا وثورة فيتنام في فرنسا، ومن جهة في الولايات المتحدة كان تغييرا مهيبا لا تزال نتائجه تظهر بين الفينة والأخرى في المجال العسكري .[3]

لذا يقول في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد " ماتزال هناك، تحت الطبقات الشعبية المحافظة طبقة المنبوذين واللامنتمين، والعروق الأخرى والألوان الأخرى، والطبقات المستغلة والمضطهدة والعاطلون عن العمل والعاجزون عنه".[4]

---

[1] براين ماجي،"**رجال الفكر مقدمة للفلسفة الغربية المعاصرة**"، المرجع نفسه، ص ص 178-179 .

[2] خديجة أحمد مسعود، "**مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 97.

[3] فؤاد زكريا،"**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص ص 62-63.

[4] هربرت ماركيوز،"**الإنسان ذو البعد الواحد**"، المرجع سابق، ص 267.

ويقر بأن هؤلاء معارضتهم ثورية حتى لو بدون وعي ثوري، لأنهم يواجهون الواقع المر الذي هم فيه ، فبعلمهم أنهم معرضون للخطر عند تجمعهم و سيرهم في الشوارع بلا حماية ولا سلاح وهذا دليل على الاصرار لتغيير الوضع القائم وإشارة لنهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى.[1]

ومنه يتصور " ماركيوز" أن الحل هو إعادة بعث التفكير السلبي الرافض لإعتقاده أن جوهر النقد تعبير ثوري وتحرري حيث حاول أن يخلق "ماركيوز"طبقة ثورية تتشكل وفقا لتحيزات المرء لا وفقا لما عليه.[2]

المبحث الثاني : حضارة الإيروس

المطلب الأول: خصائص حضارة الإيروس

في الواقع كان "ماركيوز مهتما بفكر " فرويد " كفيلسوف، خاصة في كتاباته التي طابعا حضاريا وفلسفيا، حيث لم يظهر " ماركيوز "أي اهتمام بكتابات" فرويد " التي تدور حول طرق التحليل أو العلاج النفسي، يمكن اعتبار هذا القلق من قبل " ماركيوز " نقطة انطلاق مهمة لشرح الأسباب التي أدت إلى قمع الإنسان المعاصر وفقدانه لحرتيه في مجتمعه.[3]

وهذا دليل على أن ماركيوز لم يكن يوافق " فرويد " في جميع الأفكار خاصة في القمع الحضاري و أن الحضارة تقوم على القمع.

حين تصادف كلمة «الإيروس» الذهن فأول ما يتبادر به، هو الجنس، فهاته الحضارة تقدس أبعاد الجنس كاملة في إطار من انعدام الكبت، لكن عكس ذلك فهذا المجتمع يستهدف الربح بكل الطرق حتى أنه إتخذ الجنس سلعة تجارية، تباع وتشترى، ووسائل الإعلام والتكنولوجيا تفرض صور نمطية للجنس عنوة على أذواق الناس (...)فلا شيء فيه مخطط ومدروس يهدف إلى إغراق الناس بالتعابير الجنسية المنشورة في الصحف، دون إشباع لمطالب الناس وأن كل ما يقدمونه ليس الجنس ذاته،بل بديل عنه فهو مجرد خيالات وأوهام تزيد من الكبت المسيطر في نظرة المجتمع وهذا الحرمان لا بد أن ينتهي في حضارة "الإيروس"لتحرر الإنسان من قيوده.[4]

---

[1] المرجع نفسه،نفس الصفحة.

[2] خديجة أحمد مسعود ،" **مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص 102.

[3] حسام الدين فياض،"**نقد ماركيوز لمفهوم الحضارة في المجتمع الصناعي المتقدم (حواره مع فرويد)**"، (مجلة فكر الثقافية الاثنين 1ماي 2023، 10:02،hhttps//www.fikrmag.com)

[4] فؤاد زكريا،"**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص ص45-46.

وفي رأي "ماركيوز"لوجدنا أنه يتسبب في تحويل نزوات الفرد، وتغيير أهدافها، فهو يطبع تطور حياة الفرد بتخلي كلي من الاشباع وبسيادة مبدأ الواقع على مبدأ اللذة، وسيحدث هذا التفاوت تغييرا عنيفا في حياة الفرد الذي سيرغم على التخلي عن اللذة العارمة والخضوع إلى مقتضيات الواقع والمجتمع الإنساني، وبتقدم مبدأ الواقع (وهوالقاعدة التي ظهرت الحضارات في ظلها حسب "فرويد") يظهر جرح أليم، لأن قمعية هذا المبدأ تتمثل في أنه بحور جوهر اللذة في ذاتها ويقضي إلى إخضاع النزوات.[1]

إن الجنس ليس هو العنصر الوحيد في حضارة "الإيروس" بل إن هناك مجموعة كاملة القيم ومن الحاجات الجديدة، تظهر في المجتمع الجديد وترتبط على نحو مباشر وغير مباشر بفكرة "الإيروس " (...)وإن لم تكن منتمية إلى مجال الجنس.[2]

وبهذا تكون حضارة "الإيروس" التي ينادي بها "ماركيوز" ليست قائمة على الجنس فقط، بل له أبعاد وقيم تكون متواجدة في الحضارة الجديدة، وهاته القيم المكملة "للإيروس" تبني لنا حضارة غير قمعية.

ويؤكد "ماركيوز " على أهمية الاستمتاع بالوقت الحر أي بما نسميه الآن وقت الفراغ في المجتمع الجديد، فعلى حين أن المجتمع الحالي يسيئ إستغلال هذا الوقت لخدمة أغراضه الاستهلاكية الخاصة، ولنشر القيم التي تدعم النظام القائم.[3]

بالتالي تتاح للإنسان فرص حقيقية لاستعادة، ذاته ونفسه ومعرفتها في الوقت الحر، حتى ممارسته لأنشطته تكون بفائدة ولها غاية، فالعمل يصبح وسيلة.

يبدي "ماركيوز" إهتماما كبيرا بالحاجة إلى الهدوء وإلى انفراد المرء بنفسه والإقتصار على الإختلاط، بمن يختارهم هو ذاته (...) لذلك كان يتصور المجتمع الجديد على أنه مجتمع جماهيري بل هو مجتمع مؤلف من مجموعات صغيرة من الأشخاص الأحرار يعيشون في مدن خلت من قبح التصنيع الرأسمالي، يستعان فيها بالتكنولوجيا وبالقدرات الجمالية لدى الإنسان، من أجل تغيير وجه العالم بحيث يغدو ملائما لحياة قائمة عن السعادة الحقيقة.[4]

---

[1]فيصل عباس، "**الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**"، (ط1، دار المنهل اللبناني،بيروت، 2004)ص 445.

[2]فؤاد زكريا،"**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 47.

[3]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

كما وظف مبدأ السعادة (الإيروس) لإبراز صور الاتضاع والإنصياع الذي بالطبيعة الغريزية للإنسان وهو الأمر الذي يستدعي الاستعانة بأفكار الميتاسيكولوجية ل"فرويد" في تأسيسه لهذه الرؤية، من ضرورة تحرير الغريزة الجنسية. فيقول في هذا الصدد "ماركيوز" ونحن سنعمد إلى بحث هذه الإمكانيات بألفاظ "فرويد" ذاته."[1]

فيتبين لنا أن "ماركيوز" رد إعتبار الحب والخيال ضد طغيان العقل، فإتخذ القيم الجمالية والفنية هدفا لتحرر الإنسان من القمع والسيطرة الداخلية والخارجية، عكس مانادى به أنصار الطبيعة التقليدية.[2]

على هذا الأساس يرفض "ماركيوز" إحتقار الذات في جوانبها الغريزية الحيوية، ويؤكد على أهمية هذه الأخيرة في تحقيق سعادة الإنسان وبإمكان الحضارة التكنولوجية المعاصرة التي عرفها المجتمعات الحالية، وخاصة في العالم الغربي منه، أن تتيح للإنسان مجالا رحبا واسعا لإرواء حاجات الإنسان الغريزية والحيوية وهذا لا يمكن إلا إذا حررت العقلانية التكنولوجية من ذلك التوجيه الذي يخدم السيطرة ويتم تحول مبدأ الصراع على الوجود إلى مبدأ السلمي.[3]

ومن هنا فإن هذه النزعة قد اتخذت عند "ماركيوز" شكلا جماليا حسيا يقوم على أساس الوفرة التي يحققها المجتمع الشيوعي (بالمعنى العام) يسوده شعار «من كل حسب قدراته، ولكل حسب حاجاته » ووسيلة استعادة الوحدة الأصلية المفقودة بين الطبيعة والإنسان، وهي سيادة مبدأ اللذة وسيطرة القيم الجمالية .[4]

وبهذا تكون خصائص حضارة الإيروس تعتمد على القيم الجمالية التي تساعد الإنسان على تحرر ذاته من القيود والسيطرة الغريزية، وليس في نظر " ماركيوز" أن الايروس له منطلق واحد بل هو تعزيز الثقة في ذات الفرد منا واستعادة حريته التي كانت تعيش القمع وتعلو قيم الذات الجمالية على قيم السيطرة الغريزية.

المطلب الثاني: مقومات الحضارة الجديدة:

---

[1] خديجة أحمد مسعود، "**مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص 48.

[2] فؤاد زكريا ،" **هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص 48.

[3] كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"، المرجع نفسه، ص ص 174/173.

[4] فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص 48.

إن النقد الذي قدمه"ماركيوز" للمجتمعات البرجوازية، والتي رأى أنها قائمة على العمل والإنتاج فقط، مثلما دعت إليه الماركسية و الفرويدية، وهذا ما هو إلا شكل من أشكال العبودية :" إن يوجد الإنسان كأداة كشيئ ".[1]

وتستهدف هيمنة المجتمع الصناعي المتقدم أكبر قدر ممكن من الطبقات الاجتماعية مستخدما في ذلك استراتيجيات تستهدف الأبعاد الغريزية والعقلية في الإنسان، من هذه الاستراتيجيات ما يتعلق منها بخلق حاجات زائفة تجعل الفرد يلهث وراء تحقيقها، هذا الطابع الإنتاجي الضخم هو عنصر ربط الأفراد بما هو قائم (...)ومن منطلق أن الحرية تشكل جوهر الإنسان فإن " انسان البعد الواحد " يفقد القدرة على " الرفض"، يفقد القدرة على قول "لا" يفقد كل أساليب الرفض والإحتجاج، كل هذا تحت وطأة أساليب الهيمنة المستخدمة من قبل الأنظمة الحاكمة.[2]

إن التناقض الرئيسي الذي تنبأت به الماركسية بين الطبقة الرأسمالية المالكة والطبقة العاملة المأجورة، قد تمت تسويته، ولقد فقدت الطبقة العاملة طابعها كقوة ثورية، بل أصبحت نتيجة لإندماجها وإستيعابها في نظام الإنتاج والإستهلاك قوة مضادة للثورة. [3]

وكما تعرفنا مما سبق أن سيطرة العقلانية التكنولوجية مست جميع جوانب الإنسان البيولوجية، النفسية، السياسية، الاقتصادية، في حين تحقق هاته السيطرة أو القمع على الفرد أصبح يتهيأ للإنسان أنه يتمتع بالحرية، إنما هي حرية زائفة لا أساس لها.

وتعد هاته السيطرة أخطر نموذج مما سبقها، فلم تعد تستخدم القمع الجسدي بل إستبدل نوعا آخر من القمع، نوع من السيطرة تمس باطن العقل الإنساني وروحه، تتحكم في الوعي والسلوك وغرائزه، ويفقد الإنسان وعيه بانعدام الحرية وحتى ينعدم وعيه بنفسهوبإسم الفاعلية والإنتاجية يتم القمع.[4]

وبهذا قد كانت وسيلة "ماركيوز" لرسم معالم المجتمع الجديد هو أن يعيد تفسير أفكار "فرويد" على نحو يتيح تعويض ما يفتقر إليه الفكر الماركسي، أو التوفيق بين تعاليم

---

[1] هربرت ماركيوز ،"**الانسان ذو البعد الواحد**"،المصدر سابق، ص 33.

[2] الميلود عبد الحميد، "**وسائل الإعلام وثقافة الهيمنة قراءة في النظرية النقدية، الدراما التركية في الفضائيات العربية أنموذجا** "(شهادة ماجستير،وسائل الإعلام والمجتمع،علوم الإعلام و الاتصال،كلية العلوم و الاتصال، جامعة الجزائر3 2013-2014)ص78.

[3] محمود أمين العالم، "**ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود**"،المرجع سابق، ص 64.

[4] المرجع نفسه، ص 65.

"فرويد" وبين أراء"ماركس" الشاب مع مزجهما معا بعناصر من "نيتشه" بحيث يصبح المركب الناتج ملائما لروح العصر الحاضر.[1]

كما نعلم بأن "ماركس" قد ربط نهوض الحضارة بالعمل والإنتاج وأن حضارة الإنسان المعاصر باطنها حضارة عمل فقط، وأن الإنسان كل ما بذل جهد في العمل كل ما هيأت له حياة أفضل، لكن " ماركس" في كتاباته استثنى قيمة السعادة وأغفل مشاعر الإنسان، وركز إهتمامه فقط على الحاجات العقلية الاقتصادية،وكذلك عنصر الغريزة في تحقيق الرغبات الحيوية تجاهله ولم يهتم بجوانب الإنسان جميعها "إن الإنسان عند "ماركس" يظل دائما الإنسان العامل المنتج وعلى قدر جهده يمكنه أن يحرز تقدما، أما الإنسان الحي بغرائزه وإرادته ونزوعه إلى الحب فلا مكان له في فكر "ماركس" ."[2]

إن قول فؤاد زكريا في كتابه هربرت ماركيوز يؤكد على "ماركس لم يعطي اهتماما بأبعاد الإنسان جلها بل تطرق فقط للحاجات الاقتصادية وبها يتمتع الإنسان بالأمن والإستقرار الكلي، وأن مصير الفرد في المستقبل يتمثل في بذله أكبر جهد من العمل والإنتاج، إن أهم فكرتين ب"ماركيوز" لجأ لهما في بناء فلسفته، أولا الثورة كما ذكرنا آنفا إلتمس فيها خروج الذات الإنسانية من سيطرة الرأسمالية، وثانية فلسفة الفن والجمال التي ركز فيها على موضوع الإستقلالية الفنية، لأن المشكلة الأساسية التي تعاني منها الماركسية التقليدية في الشيئية هذا لا يعني أنه أراد تدميرها بل نقدها من أجل إسهامات جديدة.[3]

وبالرغم من تأثر "ماركيوز" بالماركسية كما قلنا سابقا، وخاصة في أبرز مقولات (التشيؤ – الاغتراب– دور التاريخ – السيطرة ...الخ) إن موقفه النقدي دفعه إلى ضرورة ممارسة النقد ومراجعة موقف "ماركس" نفسه من مسألة التقنية(...)أي أثر التقدم العلمي والتقني على نظام العمل والإنتاج.[4]

إن الإغتراب عند "ماركس" اتخذ نقطة بداية من متطور مادي خالص، فأرجعه "ماركيوز" إلى الطابع المادي للمجتمع الذي كان يحلله، وخطورة إغتراب العمل عند "ماركس" تتمثل في

---

[1]فؤاد زكريا،"**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 39.

[2]المرجع نفسه، ص 410.

[3]دغباج فاطمة، "**البعد الجمالي كبعد تحرري هربرت ماركيوز نموذجا**"،(مجلة أبعاد،العدد1، المجلد 7، جامعة وهران2، 30 جوان 2020) ص281.

[4]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت** "، المرجع نفسه، ص66.

إغتراب العامل عن سلعته وعن ذاته في الوقت نفسه لإن العمل المغترب يقيد جميع الملكات الإنسانية ويمنع من إشباعها والعامل المغترب يقوم بنفي ماهيته بدل تأكديها.[1]

إن إيمان "ماركيوز" بقدرة القوى الإنتاجية وإلى ما وصلت إليه من تطور ووفرة لأن هذا راجع للتطور الهائل للتكنولوجيا، واستخدام مبدأ التسيير الذاتي على نطاق واسع، وأن يسمح للإنسان أن يستمتع بمتابعة غرائزه المتدفقة للإستعادة السعادة واللذة، التي حرم مجتمع العمل والإنتاج أو بمفهوم آخر أنه في مقدور الإنسان أن يغير حضارة العمل الشاق والصناعة بحضارة الإيروس«إن الإنسان بحاجة إلى ثورة جديدة تتجاوز نطاق الثورة الاجتماعية ثورة تعيد إليه قيمة السعادة الحيوية، وترد إليه وعيه بالغريزة وإحساسه بالجمال مثل هذه الثورة لا نستطيع أن نسترشد فيها بتعاليم "ماركس"، بل ينبغي علينا أن نلجأ، من أجل استيضاح معالمها إلى "فرويد".».[2]

لهذا يقدم "ماركيوز" أنموذجا متمثلا في حضارة الإيروس، حضارة الجنس والتمتع بالحياة لحل مشكلة الإنسان ذي البعد الواحد، البديلة للحضارات المعاصرة، التي أخذت من هذا الشخص حريته، بحيث يرى أن حضارة الإيروس يصبح الخيال مهيمنا على العقل، وهذا لأن العقل كان الأداة الأساسية لحضارة القهروالقمع والكبت الذي يسمح للمجتمع الصناعي بالسيطرة على جميع جوانب الحياة البشرية،ويوجهها لخدمة أغراض الربح والتوسع الاقتصادي، لذلك وجب التوازن بين "الإيروس" و " اللوجوس"، دون إعطاء أهمية الثاني وعلى هذا يصبح الإنسان محاطا بجميع جوانبه بعد إن كان أحادي الجانب.[3]

ومعنى ذلك أن الحضارة تفرض على الإنسان ألوانا من القهر، وأنواعا من التحريمات، أي التحضر في أساسه تغيير لطبيعة الإنسان الأصلية وطرح لمبدأ اللذة المباشرة في سبيل الخضوع لأمر الواقع، وكلما ازدادت الحضارة نموا، انتصر « مبدأ الواقع » على «مبدأ اللذة» وإزداد التحكم في الغرائز الطبيعية عن طريق النظم والقوانين.[4]

---

[1]الهاشمي بلهادي،"**هربرت ماركيوز بين ماركس وفرويد**"، (شهادة دكتوراه، فلسفة حديثة ومعاصرة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية،الجزائر2 أبو القاسم سعد الله ، 2020-2021)ص ص77/76.

[2]فؤاد زكريا،"**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 41

[3]احمد حمد بوصبع، "**الإنسان و الثورة محتملة أم مستبعدة**"، (مجلة الجامعي،العدد32، قسم الفلسفة، كلية الآداب جامعة سبها، 2020) ص 133.

[4]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه،ص42.

أي أن المكبوتات التي يعانيها الإنسان كالحلم والخلق الفني والخيال، ماهي إلا صور يفصح فيها المكبوت عن نفسه ويدل هذا على أن مبدأ اللذة لا يختفي تماما، هكذا يصبح الإنسان آلة عاملة ومنتجة،ولا يستجيب لدوافعه سيما الجنسية.[1]

ولهذا "ماركيوز" يحاول إدخال بعض العناصر الجديدة على نظرية "فرويد"، بحيث يكون بالإمكان قيام حضارة يختفي فيها الصراع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع، فتظهر لأول مرة حضارة خالية من القمع ويحرص "ماركيوز" أن يكون البديل الحضاري غير قمعي تغيب فيه تناقضات النموذج الذي عرفه المجتمع الصناعي المتقدم، وأكيد أن الحضارة التي ينادي بها "ماركيوز" هي الحضارة الإيروسية حضارة الإرتواء،التي لها نظرة مختلفة كل الاختلاف إلى الجنس، فحضارة الارتواء تنظر إليه من جميع أبعاده، في إطار ينعدم فيه القمع.[2]

في مجتمعنا الحالي ظهرت فيه بوادر تدل على إمكانية الاستغناء عن القمع وإقامة حضارة لا ترتكزعلى الكبت، وهي الحضارة المتوقعة والمطلقة، فالمجتمع الصناعي أضحى قادرا على تحقيق كم هائل من الوفرة والوقت والجهد، وهذا عن طريق تطور التكنولوجيا العظيم، وانتشار الآلية الذاتية، والتي تتيح الانتقال بالمجتمع لشكل جديد للحضارة ولا يصبح العمل الشاق ضروريا، فالآلات تتحكم في ذاتها وهذا ما توصلت إليه التكنولوجيا حتى يصبح الإنسان متفرغ لذاته ليحقق طبيعته البيولوجية، وأن تنتج الآلات افضل ماكان في عهد سبق ويصبح الإنسان متكامل الجوانب الجانب الاقتصادي والبيولوجي، وعن طريق هذا التغيير التكنولوجي العظيم أصبح الإنسان قادرعلى التحرر من الإغتراب الذي عاناه من العمل الشاق ويجعل الإنتاج لصالح قواه الإنسانية، لكم الذي حدث في العصر المعاصر أنه بعد تحقيق الإنتاج الوفير، لم يستغل للحد من القمع، ولا تحقيق حاجات الإنسان بل إزداد وأصبح لإشباع بطون المنتجين، وهذا يترتب عليه كبت زائد وقمع للشخص المعاصر وغرائزه.[3]

إن العامل الأساسي لإكتمال شخصية الإنسان في نظر "ماركيوز"، هو الاستمتاع بالقيم الجمالية في وقت الفراغ من خلال ذلك يجد الإنسان الضائع نفسه ويتمكن من الإبداع والنقد

---

[1] المرجع نفسه،نفس الصفحة .

[2] جمال براهمة، "**الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص ص161/160.

[3] فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص ص43-44.

ويتجاوز أحادية البعد، ويقيم علاقات إجتماعية إنسانية تحقق له آدميته ويتحرر من خلاله من القمع.[1]

ولهذا الندرة التي عرفتها الحضارة المعاصرة إقتضت تقييد الحياة البيولوجية للفرد وخاصة الجنسية وذلك يهدف تحويل اهتمامه بالإشباع الغريزة (المتعة واللذة) إلى العمل والإنتاج لضمان إستمرار الحياة الاجتماعية والحضارية، أي قمع الغرائز حسب "فرويد" أصبح أمرا ضروريا للتغلب على الندرة، وفي هذه الفكرة بالذات تكمن أهمية "فرويد" بالنسبة ب"ماركيوز"أي كشفه عن البعد البيولوجي للقمع الذي أصبح يعانيه الإنسان المعاصر .[2]

إن حضارة الإيروس التي أعلنها "ماركيوز" تعتمد على قيم كثيرة تسير نحو هدف واحدهو السعادة التي تمنح الشعور بالجمال، وهي كذلك للإستعادة أبعاد الإنسان التي تشيأت تحت تأثير العقلانية المسيطرة، ويريد "ماركيوز" إعادة بعث قيم أساسية لإرساء حضارة الايروس، وإضفاء البعد الجمالي على مناحي حياة الإنسان، وأن يكون الوعي بنظام الحياة أكثر عمقا وتوافقا مع الطبيعة الغريزية السليمة للإنسان .[3]

ويدل هذا على أن البعد الجمالي المتشكل من القصص، والروايات، والشعر والمسرح والموسيقى وكل ما يأتي من المخيلة لها القدرة والإمكان للتحرر والإنعتاق من الأوضاع القاسية (...)تساهم الحساسية الجديدة في صياغة واقع جديد يمثل في غرائز الحياة القوة الدافعة في إنتاج نمط جديد لحياة الإنسان.[4]

وفي هذا يمكننا القول إن وقت الفراغ أو الوقت الحر الذي تنادي به حضارة الإيروس يحقق إنسانية الإنسان التي إفتقدها في الحضارة المعاصرة، حيث أن هذه القيم الجديدة تدور كلها حول محور واحد وهو المحور الجمالي، فالحب والسلام والهدوء والتفوق كل هذه وسائل لتحقيق أعظم قدر من المتعة الجمالية للإنسان، وتصور الإيروس ذاته يرتبط أوثق إرتباط بالنظرة الجمالية إلى الحياة،فينتصر الإنسان على واقع القمع ويعيش في واقع أساسه الحب والجمال.[5]

---

[1]احمد بوصبع،"**الإنسان والثورة محتملة أم مستبعدة**"، المرجع نفسه، ص 134.

[2]الهاشمي بلهادي، "**هربرت ماركيوز بين ماركس وفرويد**"، المرجع نفسه، ص ص175-176.

[3]جمال براهمة، "**الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 174.

[4]منيرة محمد، "**الرؤية النقدية للفن عند هربرت ماركيوز**"، (مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية، العدد 5، قسم الفلسفة، كلية الآداب جامعة دمشق، سوريا 2014) ص 80.

[5]احمد بوصبع، "**الإنسان و الثورة محتملة أم مستبعدة**"المرجعنفسه،ص134.

ينتهي "ماركيوز" إذن إلى استشراف حضارة الإرتواء والسعادة،حضارة الإيروس اللاقمعية كبديل لاخفاق النموذج الحضاري القائم في المجتمع الصناعي المعاصر، وقد إعتمدإستشرافه على توافق بين الغريزة والعقل مع العلم أن "ماركيوز" لم يحصر حضارة الإيروس بالإهتمام فقط بالغريزة الجنسية وتحريرها، بل حدد لها ملامح جديدة غير زائفة كالحب والسلام والهدوء والتوافق والجمال والمتعة والسعادة (...)وهذا النموذج الحضاري الجديد يتم إعادة تنظيم جهاز الإنتاج، ونظام العمل وزمن الفراغ وغاية هذا التوجه الجديد هو أن يجتمعا كل من الحضارة واللإيروس، بعد أن كانا منفصلين.[1]ولهذا لجأ "ماركيوز"إلى"فرويد" معتمدا على قاعدة ماركسية لتحقيق الجانب النفسي لتحديد معالم القمع الغريزي، بعد تحديده لمعالم القمع الاجتماعي، وهذا ما ذكره في كتابه« إيروس والحضارة ».[2]

في الأخير تكون حضارة الإيروس التي نادى بها "ماركيوز" حضارة تهتم بنفسية الإنسان وبيولوجيته، عكس ماكان سابقا ينظرون للإنسان كأداة عاملة منتجة، وقد حاول "ماركيوز" الدمج بين الماركسية والفرويدية، ونظرته للإيروس لا تعني الدوافع الغريزية الطبيعية فقط بل ينظر لأبعاده الجمالية مثل الأمن والسلام والراحة النفسية التي على الإنسان أن يتمتع بها ولتكتمل شخصية الإنسان عليه الإستمتاع بالقيم الجمالية وقت فراغه، وأقر بغلبة الإيروس على اللوجوس، أي بتفوق الخيال على العقل لكي يحقق الإنسان السلام النفسي فالمجتمع الإنساني الذي يطمح إليه "ماركيوز" لتحقيقه إفتراض وجود مستوى عالي من القدرة الإنتاجية والتقدم التكنولوجي وفي نفس الوقت يوجد فراغ للإنسان لمعرفة ذاته ومصالحة نفسه.

إن الإيروس أو كما يطلقون عليها أيضا حضارة الإرتواء، لا تدعو الإنسان بأن يغرق في رغباته الجنسية وإشباعه، والبحث عن الحب والسلم والتكاسل عن أداء العمل بل إنها تحثه بزيادة الإنتاج.

---

[1] جمال براهمة، "**الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**"المرجع نفسه، ص 165.

[2] محمود أمين العالم،"**ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود**"، المرجع نفسه، ص 122.

في الأخير نستنتج أن "ماركيوز" أبرز العديد من آليات التحرر التي تساعد المجتمع الصناعي من الإنعتاق من السيطرة والقمع الذي كان يعانيه من طرق الأنظمة التي إستغلت التكنولوجيا بطريقة سلبية، "فماركيوز" يرى بأن التقدم التكنولوجي وسيلة للتحرر، أي التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أصبح في إستطاعةإستغلال هذا التطور من أجل مصلحة الفرد العامل ليتخلص من الأعمال الشاقة، وذلك باستخدام الآلات تعمل بدلا من الفرد وهذا لتوفر له الوقت والجهد، وذكر كذلك أنه يجب تغيير البنية الغريزية للإنسان، ودعى إلى التوازن الغريزي والعقلي للإنسان، وأكد على أهمية الجانب الغريزي لتحقيق سعادة الفرد، وأكد على أهمية جانب الخيال الفني والبعد الجمالي الذي يعتبران الركيزة الأولى في فلسفته التي بفضلها يستطيع الفرد التحرر من قيود العقلانية التكنولوجية لأنه لا يخضع لأي سلطة خارجية ولا لقوانين عقلية.

وهكذا، توجه "ماركيوز" نحو اعطائنا حلولا ناجعة لكي نتجاوز هذه الأزمة قد وجد أن هناك قوى البديلة للثورة ويجب أن لا تكون مندمجة مع النظام القائم كما أضحت الطبقة العاملة، لذا فهو يعقد الآمال على الشباب باعتبارهم مهمشين عن الأحداث وعن سيرها كمخلصين للبشرية من سيطرة التقنية في المجتمعات الصناعية المعاصرة وكذلك فئة الغير الميسورين يرى بأن لها دور في التحرر الإنساني.

بعد تحليل ونقد " ماركيوز" للمجتمعات البرجوازية كما هي قائمة والتي كانت تقوم على بعد واحد وهو بعد الإنتاج والعمل، مثلما دعت إليه كل من الحضارة الماركسية والفرويدية، إلا أن "ماركيوز" يؤكد على قيام حضارة متاكملة الابعاد تحل محل حضارة البعد الواحد.

أولا لدينا البعد المادي، إن "ماركيوز" لا ينفي البعد المادي ولا التقدم الاقتصادي والتكنولوجي التي توصل إليه، فهو أكد على أن المجتمع أصبح قادرا على تحقيق قدر هائل من الوفرة عن طريق إستغلال التكنولوجيا إستغلالا إيجابيا.

وثانيا البعد الإيروسي، فيرى أن إمكانية قيام حضارة إيروسية خالية من القمع، وهو يكشف أن حضارة الايروس هي حل لمشكلة الإنسان ذي البعد الواحد والبديل للحضارات المعاصرة والتي أخذت من الشخص حريته.

وثالثا البعد الجمالي، يرى بأنه العامل الأساسي لاكتمال شخصية الإنسان في نظره هو الإستمتاع بالقيم الجمالية في وقت الفراغ وهذا ليجد الإنسان الضائع نفسه ويتمكن من الإبداع والنقد ويتجاوز أحادية البعد.

الفصل الثالث:

دراسة نقدية لمشروع ماركيوز النقدي للحضارة الغربية

المبحث الأول: المفاهيم الفلسفية بين إريك فروم و ماركيوز في نقد الحضارة الغربية

المطلب الأول: الإنسان ذو البعد الواحد عند ماركيوز و فكرة السلطات المجهولة عند فروم

نلاحظ أن هناك تداخل أو تشابه في اهم المصطلحات لدى "ماركيوز" كمصطلح البعد الواحد وحضارة الإيروس، السلطات المجهولة والمحتمع السوي عند "إريك فروم"*فأيهما أسبق لهاته المفاهيم؟

يرى "ماركيوز" أن هناك مرضا أصاب المجتمعات الصناعية المتقدمة بشقيها الرأسمالي والاشتراكي، إسمه (البعد الواحد)، إنطلاقا من أن التكنولوجيا في هذه المجتمعات تعزز وتطور أشكالا جديدة ومبتكرة من الرقابة الاجتماعية التي تستحق الإنسان كلية وتحرمه من حريته وتسفر عن هذه الأشكال القمعية تحويل الإنسان إلى حيوان منتج ومستهلك بالدرجة الأولى.[1]

ومنه يتضح لنا إن السلطة التكنولوجيا شملت كل شيء يخص الإنسان وجعلت منه إنسان ذا بعد واحد.

إن السيطرة في المجتمع الصناعي ليست سيطرة لاعقلانية مثلما كانت على مر العصور، وبسب طابعها اللاعقلاني، كان الإنسان قادر على الإحتجاج، ضدها وفضحها أما السيطرة الإجتماعية في عصر التقدم التكنولوجي أخذت الطابع العقلاني، الذي يجرد الإنسان من كل إحتجاج ومن نفي ومعارضة (...)ومهمته على وجه التحديد تكمن قوة المجتمع ذي البعد الواحد، في الطابع العقلاني الإعلانية ويقول في هذا "هربرت ماركيوز" :وما الإنسان ذو البعد الواحد إلا ذاك الذي إستغنى عن الحرية بوهم الحرية(...) وأن المجتمع الصناعي لم يزيف حاجات الإنسان المادية فحسب بل زيف أيضا حاجاته الفكرية".[2]

والمغزى الأساسي من «الإنسان ذو البعد الواحد » unidimensionnel هي أن التكنولوجيا الصناعية المتقدمة قد إستطاعت أن تزيل التناقضات الموجودة فيها من خلال المجتمع نفسه الذين كانوا يشكلون أصواتا أو قوى إنشقاقية أو أحزاب، والتكنولوجيا تفعل ذلك عن طريق الوفرة المادية والإكتفاء الشخصي، وبهذا يتحول التحرر من الحاجات

*إريك فروم: (1900–1980 عالم نفس ألماني وصاحب الاتجاه الإنساني من مؤسسي مدرسة فرانكفورت من بين أعماله المجتمع السوي– الامتلاك وحب الحياة..) قدور رشيد،الانتقال من حضارة مبدأ الواقع إلى حضارة مبدأ الأداء.

[1] توم بوتومور، "**مدرسة فرانكفورت**"، **المرجع**سابق،ص171.

[2] هربرت ماركوز، "**الإنسان ذو البعد الواحد**" المصدر سابق، 12/11.

المادية مدخلالخلق العبودية، وعن طريق هاته الوفرة المادية التي أضحت عليها المجتمعات التكنولوجية خالية القدرة النقدية وكذلك الاحتجاج، وبهذا يصبح كائنا مستسلما عاجزا.[1]

ونجد بذلك أن "ماركيوز" أعطى مفهوماً للإنسان ذو البعد الواحد إلى اعتباره نصف أبله حسن التغذية، ضحل في عواطفه، فقير في علاقاته الإنسانية، دمية سوقية يسيطر عليه الخداع من ميلاده إلى وفاته.[2]

ونجد المجتمع الغربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر يتميز بسلطة مزدوجة والمشترك في كلتا السلطتين العقلية وغير العقلية أن السلطة العقلية هي سلطة معلومة تعرف الآمر الناهي (الاب، المعلم، الرئيس في العمل، الملك،الضابط، الكاهن، الله، القانون ،الضمير الأخلاقي...) وقد تكون هاته الأوامر معقولة أوغير معقولة، وقد أطيعها أو اعصيها وفي الحال نفسه نحن نعلم أنه توجد سلطة، من هي و ماذا تريد، وماهي النتائج المترتبة، عند طاعتها أو التمرد عليها، في حين أن السلطة الغير عقلية تتميز بصفة أنها غير معلومة، بل سلطة مجهولة، مخفية، غير مرئية، اغترابية ...) وهي غير مطالبَة من أحد ، من شخص ولا قانون أخلاقي، ومع هذا نحن نمتثل كعادة الناس لمجتمع تسلطي وفي الحقيقة لا أحد هو السلطة إلا «هي». فماذا تكون؟ الربح؟ الضروريات الاقتصادية؟ السوق؟ ... ويلاحظ أن السلطة المجهولة غير مرئية كقوانين السوق.[3]

ويبين" فروم" أن للسلطة عدة أشكال، فهناك سلطة خارجية كشخص أو مؤسسة أو القانون...الخ، وهناك سلطة أخرى هي السلطة الباطنية، وهي تلك السلطة التي تعمل بإسم الواجب، أو الضمير أو الأنا الأعلى، والسلطة الباطنية غالبا ماتكونأشد قسوة من السلطات الخارجية فكثيرا، ما تكون محتويات الأوامر الخلقية الصادرة عن ضمير الفرد غير محكومة بالمرة،بميول ومطالب النفس بل بالمعايير الاجتماعية.[4]

---

[1] الهاشمي بلهادي، "**ماركيوز بين ماركس وفرويد**"المرجع نفسه،ص105.

[2] مصطفى بوجلال، "**علم الاجتماع المعاصر بين الاتجاهات والنظريات**"(ديوان المطبوعات الجامعية للنشر مسيلة، 2015) ص117.

[3] إريك فروم، "**المجتمع السوِي**"،(تر: علي مولا، ط1، مقدمة الترجمة العربية ، 2009)ص266.

[4] حسن حماد، "**الإنسان المغترب عند إريك فروم**"،(مكتبة دار الكلمة، القاهرة، 2005) ص 155.

فإنطلاقا من هذا نلاحظ أن "إريك فروم" يفسر أن المجتمع المعاصر تحكمه سلطة مجهولة غير مرئية، وتبدي قوانينها ولا يمكن التمرد عليها، ويعتبرها بأنها أشد السلطات صرامة وقوة من السلطات الخارجية(الملك،الأب، المعلم، الرئيس...) ولا احد يعلم من هي هاته السلطة غير أن المجتمع يرضخ لقوانينها.

فالإنسان في ظل هذه السلطة غير مطالب بفعل شيء من أي شخص أو أفكار خارجية إنما هي قوانين و أوامر سلطة مجهولة غير مرئية، تماما مثل قوانين السوق، فرأي فروم ان في الاقتصاد أو قوانين السوق هي مجرد مقترحات، ولا يوجد من يأمر أو يعطي القوانين فقط مقترحات، فلم يعد هناك ما يمكن للإنسان أن يناضل ضده،فيقول:" أما في السلطة المجهولة فلا يوجد أحد أو شيء يمكن للإنسان أن يناضل ضده".[1]ويقول "فروم" أن السلطة في العصر الحديث بدل أن تختفي تخفت أصبحت كسلطة مجهولة أو كسلطة مجهولة أو كسلطة الرأي العام أو الحس المشترك، أو سلطة الإعلام والدعاية، وأن السلطات لا تمارس أي قوة أو إجبار بل تتخذ أسلوب « الإغراء المعتدل » ويفسر "فروم" في السلطات المجهولةأنها تفتقر للحرية الإيجابية التي تمثل بالنسبة له التحرر الداخلي للفرد،وأن السلطات المجهولة تظهر بنمو الحرية السلبيةالتي تحرر الإنسان من خارجه وتتركه للعزلة والقلق. وهنا يكمن سرالسلطات المجهولة.[2] أي أن الإنسان في ظل السلطات المجهولة يتغرب عن ذاته و يخضع للمجهول ، فالفراغ الذي تولده السلطات المجهولة ينبثق منه الأمراض النفسية (الاكتئاب، الكآبة،القلق) ويصبح الإنسان فريسة سهلة، لهاته السلطات الغير مرئية.

وهكذا سواء تحدثنا عن السلطات المجهولة عند "فروم" أو الإنسان ذو البعد الواحد عند "ماركيوز". المعنى واحد كلاهما نوع من الاستبعاد والسيطرة التي يمارسها الإنسان وكأنها فعل من أفعال الحرية و كلاهما يفسران بغياب البعد الداخلي للإنسان، أو البعد القادر على النقد و الاحتجاج والتحرر والتمرد .[3]

-المطلب الثاني: حضارة الايروس عند ماركيوز والمجتمع السوي عند فروم

[1]إريك فروم، "**الخوف من الحرية**"، (تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1986) ص ص136-137.

[2]حسن حماد، "**الإنسان المغترب عند إريك فروم**"، المرجع نفسه،ص ص 156-157.

[3]المرجع نفسه، ص 158.

سعى"ماركيوز "لتأسيس حضارة لا قمعية، متجاوزا مجموع السلبيات التي طبعت الحضارة المعاصرة، خاصة ما كشفت عنه تحليلاته النقدية للمجتمع الصناعي المتقدم، فمن الواضح بعد تأكيده على غلو المجتمع الصناعي في ممارسة القمع المتزايد الذي يشمل أغوار الحياة الداخلية للفرد والذي يبقى على الإنسان مستبعدا دون وعيه بأغلال هذا الاستبعاد، فقد توجه إلى معالجة هذه الصورة الغير اللائقة بالإنسان، خاصة وأن التقدم قد حقق منجزات من المفروض أن تزيح هذه الصورة البربرية عن نظام الحياة العام.[1]

وتتمثل هذه الحضارة اللاقمعية في حضارة الإيروس، حضارة الإستمتاع بالحياة كحل لمشاكل الإنسان ذو البعد الواحد وبديل للحضارات التي سلبت للإنسان حريته، بحيث يكون للخيال غلبة على العقل لأن في رأي "ماركيوز" أن العقل كان الأداة الرئيسية لحضارة الكبت والقمع وهو الذي سمح للمجتمع الصناعي أن يهيمن عن جميع جوانب الإنسان ويتم توجيهها لأغراض الربح والاستهلاك، لذلك رأى "ماركيوز" أنه يجب إستعادة التوازن بين الإيروس واللوجوس لكن دون نفي تام للوجوس، وعند الانتقال إلى هذه الحضارة يصبح الإنسان محاطا بكل جوانب بعد أن كان أحادي البعد، ويرى كذلك أن الحضارة المعاصرة كانت تقمع الإنسان وتكبت غرائزه الجنسية، بينما حضارة الايروس ترفض الكبت الجنسي الذي عاناه الإنسان المعاصر، وتبيح له إشباع رغباته الجنسية دون كبت.[2]

وأهم ماتتصف به هذه الحضارة الجديدة أنها تجعل التفكير في عالم الغد خارجا عن نطاق الأحلام، بل تجعله أكثر واقعية من اي تفكير يقتصر على حدود المجتمع القائم بالفعل.[3] ويقول "ماركيوز" أن حضارة الايروس تتحقق إلا إذا كان حرا في دوافعه وحاجاته ومواقفه فتحرير الإنسان على هذا المستوى يبقى هو المهمة الأولى الأساسية وبدونه كل تغيير قد يتم سيكون مآله الفشل، وهكذا فإن التغيير الحقيقي للمؤسسات القائمة في المجتمع ولمسار الحضارة لايمكن أن يتحقق فعليا إلا إذا تحققت حاجاته ورغباته وغرائزه.[4]

---

[1] جمال براهمة، "**الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**"، المرجع سابق،ص160.

[2] أحمد بوصبع، "**الإنسان والثورة محتملة أم مستبعدة**"،المرجع نفسه، ص133.

[3] فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع سابق،ص75.

[4] كمال بومنير، " **جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت** "، المرجع نفسه، ص 165.

والمطلع على أدبيات "إريك فروم" سوف يلاحظ أنه قام بتوثيق الداء الذي مسّ الإنسان في المجتمعات الغربية، وأصبح معرضا للتلف أي الإغتراب، إن لم يعالج هذا الداء فستكون الحداثة، التي رامها الغرب وضحى من أجلها وبالا عليه، أما إذا الجسد تعرض للمرض فالحل ليس في إتلافه، بل في علاجه حتى يستطيع النهوض من جديد، لهذا "فروم" يكرس جهدا من عمله لكيفية الإنقاذ، ولا يتحقق هذا إلا من خلال إحداث تغيير شامل فالتغيير الذي ينادي به "فروم" ليس الاهتمام بعنصر واحد دون غيره، لأن ذلك يكون إهتماما جزئيا ولا يفي بالغرض، لهذا يجب أن يمس التغيير كل المجالات الاقتصادية الاجتماعية، الثقافية، الفنية...الخ، أي أن يكون التغيير كليا وشاملا والطريقة الضرورية للتغيير في رأي "فروم" هي البحث في العوامل التي تعمل على جعل نظاما ما منسجما مع عناصره وأما إذا تعلق الأمر بالمجتمع فهذا يعني البحث في العناصر التي تجعل نظاما إجتماعيا معينا يوفر الإنسجام بين أفراده ومؤسساته.[1]

ويرى " فروم" أن القضايا الإنسانية المختلفة كالحب والحرية والقلق والاغتراب... إلخ لا يمكن أن تنفصل عن البناء الاقتصادي والسياسي والثقافي للمجتمع، لذلك فإن تحقيق الحرية الايجابية وقهر الإغتراب مرهونة لديه بتحقيق التغيرات الإجتماعية والإقتصادية المناسبة التي تسمح له أن يعبر عن نفسه بشكل تلقائي حر.[2]ويصرح "فروم" قائلا: يعتبر نظام ما أنه يعمل بفاعلية عندما تكون كل أجزائه متكاملة، بطريقة مناسبة، وتعمل بشكل مثالي ضمن الحد الأدنى للطاقة(...) إن الشرط المهم لحسن سيرة العمل المناسب هو أن يكون كل الأجزاء من النظام غير المتكيفة بالشكل الملائم مع الشروط الجديدة خارج النظام قادرة على الإستجابة، أي بالضرورة أن يكون هناك توافق وتناغم بين النظام وأفراد المجتمع.[3]

المعروف عن "فروم" نفساني وسياسي وعالم إجتماعي فقد إرتأى للبحث عن الشروط السيكولوجية التي من الضروري القيام بها للإصلاح المنشود، فقط بين له تحليلاته للإنسان الغربي المعاصر أنه يعاني من الإغتراب والكبت والقلق، وجل الأمراض النفسية، ويبدو له أن

---

[1] خديجة أحمد مسعود،"**من المجتمع القمعي إلى المجتمع التحرر، دراسة في التحليل الفرويدي وانعكاساته لدى هربرت ماركيوز وإريك فروم**"،(شهادة الدكتوراه،العلوم، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية، جامعة الجزائر 2،أبو القاسم سعد الله 2019-2020) ص 166.

[2] حسن حماد، " **الإنسان المغترب عند إريك فروم**"، المرجع نفسه، 257.

[3] خديجة أحمد مسعود، "**من المجتمع القمعي إلى المجتمع التحرر**"، المرجع نفسه،ص160.

هذا الإنسان منهك ومستهلك، وصحيح أن الإنسان الغربي الغربي المعاصر تأثر كثيرا بالتكنولوجيا وطغيان الآلة، حتى أضحت جزءا من حياته، ولكن ليس هو الآلة لأنه كائن فاعل والعنصر المهم في هذا هو وجود الإرادة التي يتمتع بها، هذه الإرادة التي يجب إيقاظها حتى تتحول إلى فعل لذا على الإنسان المعاصر أن يكون له الثقة اللازمة حتى يكون أداة تحول وتغيير جذري(...) إن "فروم"عند تشخيص ملامح الأزمة يركز على الجوانب السلبية فيها التي تهدد حياة الإنسان وبهذا يرى في جوهرها أزمة أخلاقية، وهو يريد ترميم وإصلاح البنية السيكولوجية التي تعرضت للتآكل والبنية الأخلاقية التي تعرضت التفكك في ظل النظام الرأسمالي الذي جعل الإنسان أداة بينما هو غاية الغايات.[1]وانطلاقا من هذا "فروم" يرى التغيير لمعالجة أمراض المجتمع الغربي الذي تسيطر عليها التكنولوجيا ممكن، لأن الأمراض التي يعاني منها المجتمع الغربي تحتاج معالجة، وبهذا تكون الغاية من تحليل مجتمع مريض هي البحث عن مجتمع سوي، وهو موضوع كتابه ألفه بهذا العنوان والذي يعتبر تكملة لكتابه (الهروب من الحرية) 1941، ويبدأ العلاج على مستوى الفرد لأن المجتمع المريض يتحلل إلى عناصره المريضة والتي هي أفراد طبعا، لذلك البحث عن شروط المجتمع السليم والسوي يقتضي البحث أولا على المستوى الفردي، أي البحث عن سلامة المجتمع وكذلك ينطلق من البحث عن سلامة أفراده الذين يجيدون الأمراض الناجمة على تطور التكنولوجيا، التي برغم خدماتها المفيدة فقد وفرت له وسائل الدمار الشامل مثل الأسلحة النووية وغيرها.[2]

ويذهب "فروم" في كتابه المجتمع السوي إلى أن الشخص يعاني من العزلة في المجتمع غير السوي، وقد يؤدي عجزه عن التوصل إلى أمراضه نفسيا، فالمجتمع المريض لا يسامح مع الأصحاء وكذلك يحذر المجتمعات بعامة بأنها المسؤولة عن إغتراب أفرادها وقد يكون الشخص سليما معافى إلا أن المجتمع نفسه إذا لم يكن صحيا بالقدر الكافي فإنه يصبح مجتمعا مريضا.[3]

---

[1]المرجع نفسه، ص ص 170-171.

[2]المرجع نفسه، ص172.

[3]إريك فروم، "**المجتمع السوي**"، المرجع نفسه،ص115.

ويبدي "فروم" رأيه قائلا أن النزعة إلى التدمير والشر ليست كامنة في طبيعة الإنسان، لكن بسبب الظروف الاجتماعية السيئة التي مر بها، وعوامل العجز الإقتصادي إن "فروم" هنا يتحدث بلغة الإصلاح الإجتماعي أي أنه لم يركز على مجتمع واحد لإصلاحه، بل تطرق لكل المجتمع الغربي، خاصة أنه إستوحى بعض آراء الإشتراكيين اليوتيوبيين في القرن التاسع عشر، وتحدث بلسانهم، ويترتب عن هذا أن "فروم" يؤكد على أن الشر والتدمير ليسا فطريا في الإنسان وليس من طبيعته« إنه لا يوجد شيء في طبيعة الإنسان يعوقه عن بلوغ المجتمع السليم الكامل».[1]

ويقصد "فروم" هنا أن الإنسان لو لم يكن يعيش في بيئة قاسية وسيئة تدمر له نفسيته لما قام بفعل سيء، فالإنسان يفتعل الشربسببالعوامل الخارجية تؤثرعلى سلوكه(الضغوط الاجتماعية، الحاجة إلى السيطرة والعديد من العوامل...) ويمكن تحويل هذه النزعة إلى سلوك إيجابي وتغيير الظروف والبيئة المحيطة بالإنسان، وتعزيز الحرية والمسؤولية الشخصية.

ويقتنع "فروم" بأنه من الممكن بالنسبة للإنسان أن يحصل على المعرفة اللازمة لتشييد المجتمع الإنساني الكامل، فيقول في ذلك:« إن مشكلات التغيير الاجتماعي لا تستعصي على الحل –نظريا وعمليا– مثلها مثل المشكلات العلمية التي إستطاع علماء الكيمياء والطبيعة حلها فلو طبقنا جانبا صغيرا من العقل ومن الإدراك العلمي الذي نستخدمه في حل مشكلات العلوم الطبيعية على المشكلات الإنسانية، فلسوف يسمح لنا ذلك بمتابعة المهمة التي كان يفخر بها أسلافنا في القرن الثامن عشر.[2]

وهنا يشير "فروم" على أن العلم يمكن أن يساعد في حل المشكلات الاجتماعية ويشير أيضا إلى أن استخدام العقل والإدراك العلمي يمكن أن يساعد أيضا في حل المشاكل الإنسانية.

وكذلك يتبين لنا أن "فروم" يتجه اتجاها راديكاليا فيما يتصل بمشكلات الإصلاح الاجتماعي، ويوضح هذا الاتجاه من خلال قانون التقدم المتزامن ويقصد به أن الإصلاح يجب أن يتم بشكل متزامن متتالي من كل الجهات أي أن التغيير يجب ان لا يكون محصورا في

[1] حسن حماد،" **الإنسان المغترب عند إريك فروم** " ،المرجع نفسه ص ص242/243.

[2] المرجع نفسه،ص248.

جانب واحد اقتصاديا، اجتماعيا، أو أخلاقيا أو سياسيا بل يجب أن يمتد إلى جميع جوانب الإنسان.[1]

وفي سياق هذا يؤكد" فروم" على أن طريقة العلاج تبدأ بإدراك المكبوتات ومعرفة أسبابها وبعد ذلك لابد من الاقتناع بوجوب تغيير أسلوب الحياة الذي يستوجب توجيه إمكانات الفرد وقدراته نحو ممارسة فعالة في الحياة الإنتاجية، هذه الممارسة تكون إرادية نابعة من الذات التي كانت خاضعة وإمتثالية، أي كانت تخضع للسلطة، في أشكالها المختلفة وتتمثل لها(...) وهذا التغيير يمس القيم والمعايير السائدة بحثا عن نسق مختلف يوفر للأفراد مجالا للانفتاح والتعبير الحر عن مكنوناتهم حتى ينمو نموا طبيعيا متفتحا وحرا يحررهم من كل أنواع الكبت والإغتراب، بهذا نكون في الطريق الصحيح إلى الشخص السوي، الذي يصفه " فروم" بأنه الشخص الإنتاجي وغير المغترب الشخص الذي يصل نفسه بالعالم بمحبة ويستخدم عقله لفهم الواقع بموضوعية والذي لا يخضع لسلطة غير عقلية.[2]

المبحث الثاني: رؤية نقدية لمشروع ماركيوز النقدي للحضارة الغربية

-المطلب الاول:نقد فروم لماركيوز لتحريفه مفاهيم فرويد:

يعيب"إريك فروم"عن ماركيوز في تحريفه لمفاهيم التحليل النفسي وتغيير بعض المفاهيم فيه، لأنه صرح بأن عمله يبقى فقط ضمن إطار النظرية وخارج نطاق التحليل النفسي، يعني أن التحليل النفسي بدأ نظاما نظريا، وأصبح نظاما تقني وأما الميتاسيكولوجيا أو ماوراء علم النفس، كانت تستند على معطيات تجريبية كما أن الجهل بالأسس التجريبية لفلسفة التحليل النفسي يؤدي بالوقوع في أخطاء وثغرات، وبهذا إن "ماركيوز"يفتقرإلى المعرفة التجريبية، الأمر الذي جعل"ماركيوز" يقع في الخطأ وتكون نظريته مجرد أوهام وتجلي شوه به المفاهيم الفرويدية، ويتأسف "فروم" لهذه الأخطاء لأن الكثير من المتأثرين تلقو مفاهيم التحليل النفسي الاصلي من خلال هاته التحريفات.[3]

---

[1] المرجع نفسه، ص 249.

[2] خديجة أحمد مسعود، "**من المجتمع القمعي إلى المجتمع التحرري**"،المرجع نفسه، ص173.

[3] قدور رشيد، "**الانتقال من حضارة مبدأ الواقع إلى حضارة مبدأ الأداء**"، المرجع نفسه، 34.

ويقصد "فروم" في نقده لماركيوز أنه قام بإعادة صياغة مغايرة لمفاهيم "فرويد" والتحليل النفسي يقوم على أسس تجريبية مستقاة من الواقع والعلاج العيادي، ولهذا أكد "فروم" أن "ماركيوز" أخطأ في قاعدة نظريته لأن جلها تحريف للتحليل النفسي.

بالإضافة إلى الأخطاء التي وقع فيها"ماركيوز"هو سوء فهمه لمبدأ الواقع ومبدأ اللذة ذلك لأنه اعتبر المبدأيين متناقضين، وفي رأي "فروم" أن "فرويد" لم يقصد ذلك أي أن مبدأ الواقع كان تغييرا لمبدأ اللذة، وليس معاكس لها ومبدأ الواقع عند "فرويد"يمثل طاقة داخلية في الإنسان يدرك بها الحقيقة ويميل لحماية نفسه من الضرر الذي يسببه الاشباع الغير محدود للغرائز، ويرى بأن مبدأ الواقع يختلف تماما عن معايير البنية الاجتماعية، ففي المجتمع يقيد الرغبات والدوافع الجنسية، فبالتالي تكون مهمة مبدأ الواقع أن يمنع الفرد من الوقوع في الخطأ بقمعه للدوافع الجنسية أي أن مبدأ الواقع الفرويدي هو نفسه في الحالتين.[1]

إن وقوع "ماركيوز" في الخطأ أو الخلط بين مبدأ الواقع ومبدأ اللذة وقال أنهما ليسا نفسهما وكل مبدأ له معناه الخاص، مما أدى بالكثير من المفكرين بنقده في هاته النقطة، في حين أن "فرويد" يؤكد على أنهما مبدأ واحد.

ويورد لنا " فروم" مفاهيم آخرى لتوضيح مبدأي اللذة والواقع الفرويدي، فيرى أن المجتمع المحارب يشجع الدوافع العدوانية ويقمع ميول الشفقة والرحمة ولا يقمع العدوانية فمبدأ الواقع حسب " فروم" يميل بقمع ميول الشفقة والرحمة، عكس المجتمع المسالم، فمبدأ الواقع يجبر الفرد على قمع الدوافع العدوانية ففي القرن التاسع عشر كان المجتمع الغربي يشجع الاستهلاك، ويقمع البحث عن اللذة والاسراف، وبعد مرور الزمن تغير الطابع الاجتماعي، واتجه نحو الاسراف فأصبح يميل نحو قمع ميول البخل باعتبارها لا تتلائم مع متطلبات المجتمع.[2]

بالاضافة إلى أنه قد أخطأ في مفهوم آخر هو "القمع" أخذ معناه الشائع المتمثل في الاضطهاد والمنع، فالقمع عنده يستعمل للدلالة على العمليات الواعية والغير واعية، الداخلية والخارجية، للحد من الإكراه وهذا المفهوم أو الاستعمال يفقد دلالة المفهوم الفرويدي السيكولوجي للقمع واللاوعي(...) ويضيف " فروم" أن سبب هذه الأخطاء والتشويش الذي أحدثه "ماركيوز"

[1] المرجع نفسه، نفس الصفحة .

[2] المرجع نفسه، ص35.

للمفاهيم الفرويديةعلى القراء هو كونه يجهل أن التحليل النفسي عملية تجريبية هدفها اكتشاف الجوانب اللاواعية التي تختفي وراء التصرفات التي تبدو عقلانية وأن "ماركيوز" كان يعتقد بأن التحليل النفسي عبارة عن تأملات في ماوراء علم النفس عن غرائز الموت وغرائز الحياة والجنسية الطفلية.[1]

وبهذا نتطرق أن الكثير من المفكرين أن "ماركيوز" وقع في الخطأ في مشروعه الحضاري لأن مشروعه للحضارة الصناعية كان يقوم على أساس اجتماعي نفسي للمجتمع وأنه غيَر في مفاهيم التحليل النفسي الفرويدي الذي بنى به مشروعه.

-المطلب الثاني: نقد مشروع ماركيوز النقدي للحضارة الغربية

رغبة منا في تفادي السقوط في التناقض المتمثل في دفاعنا عن فكر "ماركيوز" من جهة في بحثنا هذا، ثم نقده من جهة أخرى، نظرا لتلك النقائض التي ينطوي عليها مشروعه النقدي فنجد المفكر ألسديرماكنتير* الذي قال بأن "ماركيوز" يحلم بإنشاء عالم يوتوبي وسط أوضاع يفرضها النظام القمعي القائم(...) يرى أن هناك مسافة تفصل بين فكر "ماركيوز" والماركسية الكلاسيكية، ذلك عند تصريحه قائلا أنه حصر دراسته في إطار النظرية النقدية المطبقة على المجتمعات المعاصرة وأن أفكاره مدعمة فقط ببعض الأفكار الماركسية، لهذا من المستحيل مقارنة وتقويم جسامة فكر "ماركس"بالتركيز على مؤلفات "ماركيوز" أو الإستعانة بفكر "ماركيوز.[2]

إن المفكر "ماكنتير" يرى افكار "ماركيوز" ماهي إلا إعادة صياغة لفكر "ماركس" وإضافة فقط، وطبقها علىالمجتمعات المعاصرة لذلك في نظره لا يجب وضع فكر "ماركيوز" و "ماركس" في كفة واحدة.

وضف على ذلك أن "ماركيوز" حسب "ماكنتير" يصنف من الهيجليين الشباب أو اليسار الهيجلي كما يسمى، وإن"ماكنتير" يتهم "ماركيوز"بأنه يستعين بنظرية "هيجل" في إطارها

---

[1] المرجع نفسه، ص 35.

*هو مفكر معاصر ولد يوم 12جانفي سنة 1929في غلاسغو. ساهم في مجال فلسفة الأخلاق و السياسة. وألف كتب في تاريخ الفلسفة، (بوعلام بن شريف، النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز) ص 13.

[2] بوعلام بن الشريف، **"النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز كنموذج جديد للنقد الاجتماعي"**، المرجع نفسه، ص132.

المجرد- وإن صح التعبير- ذلك الزجاج الملون المشوه بحيث ينظر من خلاله إلى الواقع المعاصر القمعي. وكذلك يعتبر أن كل مؤلفات "ماركيوز" الأولى التي كتبها من سنة 1934إلى سنة 1938تبدو كأنها تعبر عن إمكانية الحكم بأن "ماركيوز" ليس المفكر الجدير الذي يمثل مرحلة ما بعد الماركسية، بل هو مفكر أخذ من الماركسية قصد تشييد عالم القمعي تترسخ فيه القيم الإنسانية.[1]فضلا عن أنها فلسفة مثالية ذات طابع إنتقائي فالواقع الذي يريد "ماركيوز" أن تحقيقه هو عالم مثالي ف"ماركيوز" لم يبحث عما يريده الإنسان القمعي ومايريد تحقيقه حسب "ماكنتير".[2]

ونجد فكرة "ماركيوز" لتغيير التوجه التكنولوجي نحو غايات إنسانية وأنها آلية من آليات التحرر في نفس الوقت نجده يقول« إن التغيير لا يمكن أن يصبح بدوره تغييرا إجتماعيا ونوعيا إلا بمقدار ما يتغير إتجاه التقدم التقني، أي بمقدار ما يطور تكنولوجيا جديدة(...) لذلك كان يجب علينا أن نتطرق إلى نقد الذي قدمه "هابرماس" فهو يرفض دعوى "ماركيوز" بإمكانية قيام تكنولوجيا جديدة، لا تكون مرتبطة وظيفيا للمصالح الاقتصادية والسياسية والايديولوجية وتتمثل هذه المعرفة في القوة الإنتاجية الأساسية التي تمنح الشرعية للمؤسسات السياسية القائمة.[3]

فانطلاقا من هذا إعتبر "هابرماس" أنه قد تم تسييس المعرفة العلمية والتكنولوجية وتوجيهها نحو ما يخدم السيطرة ويضمن استمرارها، إذ في الماضي تم تسييسوتوجيه الدين والميتافيزيقا بإعتبارها المصدر الأساس للشرعية، وهذا ما حدث للمعرفة العلمية والتكنولوجية في المجتمعات المتقدمة صناعيا فهي أصبحت بديلا للإيديولوجيات التقليدية(...) فإن "هابرماس" لايختلف مع "ماركيوز" في نقد هذه العقلانية الأداتية لكنه يختلف معه في طريقة الانفلات من السيطرة وكيفية تجاوزها فحسب رأي "هابرماس" أن "ماركيوز" قد إكتفى بالتبشير بإمكانية إنبعاث تكنولوجيا جديدة غير مرتبطة بالسيطرة، وهو أمر لا يمكن أن يصمد حسب رأيه أمام التحليل النقدي بل يكتشفه من الغموض.[4]

---

[1]المرجع نفسه، ص133.

[2]محمود أمين العالم، "**ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود**"، المرجع سابق، ص48.

[3]كمال بومنير، "**جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت** "، المرجع سابق، ص221.

[4]المرجع نفسه، ص ص222-223.

ويتبين لنا من كل هذا أن مشروع "ماركيوز" النقدي، يكشف لنا بأن الساحة التي تنشط فيها النظرية لدى "ماركيوز" تتمثل في عالم التجريد العقلي، الذي يطمح بالاعتماد عليه لتأسيس عالم يخلو من كل أنواع الممارسات اللاإنسانية كالقمع والإضطهاد الذي يخدم في الأخير فائدة الحكم المؤسساتي.[1]

وفي الأخير نرى أن العالم الجديد الذي يطمح "ماركيوز" لتحقيقه رائع، فمن الجيد أن يعيش الانسان في واقع تسوده الحرية والمتعة والجمال، لكن مع الأسف، العالم الذي قدمه "ماركيوز" عالم خيالي يوتوبي، لأن الإنسان في الحياة لا يستطيع أن يعيش في سلام مطلق فحتى لو لم يكن هناك صراعات بشتى أنواعها فسيبقى عالم الإنسان مليء بالتناقضات، إن الإنسان بطبعه يحب التنافس والعمل والابتكار، وهذه النشاطات لا يمكن القيام بها في مجتمع مسالم، لابد من وجود النزعة العدوانية، التي تساعد الإنسان بالارتقاء بنفسه فالإنسان أناني بطبعه، إذن فوقوف الإنسان مسالما ليس دلالة سوى على أن الحياة أوشكت على الانتهاء، وأن طموح الإنسان قد نفذ.[2]

-المطلب الثالث: نقد حضارة الايروس

إن فكرة حضارة غير قمعية التي نادى بها "ماركيوز" لم تكن مسألة موافق عليها في المدرسة النقدية، إذ نجد "إريك فروم" يقر بأن "ماركيوز" أهمل القيم الاجتماعية، وأن فكرته تقوم على اللذة فقط.[3]

ويؤكد المفكر العربي فؤاد زكريا أن صورة الحياة الجديدة والواقع الذي يدعو إليهما "ماركيوز" هي أسوء بكثير مما تبدو عليه لأول وهلة، فهو يدعو إلى إنقياد وإتباع الإنسان لرغباته يؤدي إلى تحقيق سعادته في جميع الأحوال وهذا تصور ساذج حقا، لأنه لا يتضمن تحليلا متعمقا للرغبة ولا كشف للتناقض الكامن فيها مثل ما فعل العديد من الفلاسفة منذ "أفلاطون" إلى عصرنا الحالي، فالرغبة هي مجرد وسيلة لتحقيق رغبات الذات، ومثل هذا

---

[1] بن الشريف بوعلام، " **النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز كنموذج جديد للنقد الاجتماعي**"،المرجع نفسه، ص 134.

[2] قيس هادي أحمد، " **الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز**"،(المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980) ص ص220/221.

[3] على عبود المحمداوي، " **موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة**"المرجع سابق، ص 780.

الإتجاه لا يساعد إطلاقا على القيام بمجتمع حر إذا إستسلم الأفراد لغرائزهم ومن هنا يكون الكبت ضروريا في أشد المجتمعات.[1]

ويقصد فؤاد زكريا هنا أن حضارة اللاقمع التي نادى بها "ماركيوز" لا تنطبق على جميع المجتمعات لأن هناك مجتمعات تتقيد لمبادئها ولا تستطيع إعطاء اللذة هذا القدر من الإهتمام.

وبالإضافة إلى مبدأ سيادة الحب في المجتمع ما هو إلا مبدأ خداع إلى حد بعيد، فالصورة التي يقدمها "ماركيوز" لعالم المستقبل مثالية تماما لأنها تحصر تحققها بالبعد الجنسي لأن تحرير الرغبات هو خداع لأن المجتمع الذي ليس به عوائق لا نستطيع الجزم بأنه سعيد لأن طغيان الجنس إحتمال أن يؤدي إلى التعاسة والقبح مثلما يؤدي للرضا والجمال حتى لو لم يعد هناك تلك القيود والتحريمات على الجنس.[2]ولابد لضمان تحقيق إيجابية في إنطلاقة الحب هذه، من أن يفرض نوع من الضوابط أو من التنظيمات في علاقات الحب بين الأفراد، أي ما يسميه "ماركيوز" بالكبت وهو ما يريد "ماركيوز"إستئصاله من المجتمع.[3]

وكذلك الإستمتاع بشتى مظاهره لا يمكن أن يكون كعمل يتفرغ له الإنسان أو يشغل الجانب الكبير من حياته ووقته، وذلك بحكم الضرورة البيولوجية والنفسية ذاتها وكذلك بغض النظر عن التحريمات والتعقيدات الإجتماعية.[4]

بالإضافة إلى أن "ماركيوز" قد رسم لنا معالم هذه الحياة الجديدة دون أن يحدد لنا ماهي العملية والكفيلة بتحقيقها، وهناك على الأقل عقبة واحدة رئيسية تجعل قدرة الإنسان أمرا مشكوكا فيه هي أن الأساس المادي للمجتمع الجديد سيكون هو ذاته التقدم التكنولوجي وسيادة الآلية الذاتية في العالم، أي نفس الأسلوب السائد في المجتمعات الصناعية المتقدمة حاليا هو الذي سيسود المجتمع مع اختلاف الغايات طبعا، إذن أوليس استمرار التكنولوجيا الحالية هوإستمرار لوسائل القهر الراهن؟.[5]

---

[1]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"،المرجع نفسه، ص47.

[2]قيس هادي أحمد، " **الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز**"المرجع نفسه، ص222.

[3]فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 50.

[4]المرجع نفسه، ص 51.

[5]المرجع نفسه، نفس الصفحة

إذن أن الحضارة الجديدة التي ينادي بها "ماركيوز" مشكوك فيها، لأن المجتمعات مختلفة وليس جميع المجتمعات أساس حياتها اللذة، فهذه الحضارة لا تنطبق على كل المجتمعات.

وأيضا نجد أن فلسفة "ماركيوز" نزعة جمالية مبالغ فيها وكل نزعة من هذا النوع لا تستطيع أن تصل إلا على تحقيق رمزي للحرية والدليل على ذلك أن "ماركيوز" وقع في تناقض تمثل كونه أن يشيد ملامح عالم جديد يسود فيه الجمال والحرية وسط محيط تسيطر فيه أنظمة إقتصادية وسياسية توليتارية تؤمن بالمنفعة الخاصة.[1]

إنطلاقا من هذا يمكننا القول أن المشروع الحضاري يقوم على التأكيد على دور القيم الجمالية والإيروسية، وكانت أراؤه في غالب الأمر تتمحور حول هذه القيم وقد إختزل سعادة الإنسان المنشودة في الحاجات التي تحقق أعظم قدر من المتعة الجمالية والإيروسية، ولكن لم يبرز في ذلك القيم الأخلاقية.[2]وتتعبر نزعته الجمالية مبالغ فيها وأن المدى التي يستطيع الوصول له هو تحقيق رمزي للحرية، أما التغيير الفعلي لأوضاع الإنسان الذي يعيش اليوم في السيطرة لا يمكن أن يتم على المستوى الفني والجمالي، وأقصى ما يستطيع الفن أن يفعله هو أن يكون وسيلة للتغيير عن رفض الوضع القائم، لكنه عاجز عن توجيهنا في مجال الواقع الفعلي.[3]

-المطلب الرابع: نقد أساليب تحقيق حضارة الإيروس والقوى الثورية

يقدم "هي جوان"في بحثه (مقارنة بين نظريتي ماركس وماركيوز في الاغتراب) نقدا ل"ماركيوز" لأنه لم يتطرق لجوهر الرأسمالية بل قام بوصف الظواهر السطحية للمجتمع الرأسمالي، وغالى في وصفه كما أن فكرة الاشتراكية الجديدة لديه أقرب لليوتوبيا.[4] أي أن

---

[1]بوعلام بن شريف، "**النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 134.

[2]كمال بومنير، " **جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت**"المرجع نفسه، ص 233.

[3]المرجع نفسه، ص 232

*هي جوان: باحث صيني في جامعة ساوث ويست ولا تتوفر أي معلومة عن سن ازدياده ولا وفاته(مجد حمشو، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيوز، ص 59).

[4]مجد حمشو، "**مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيوز- قراءة في الإنسان ذو البعد الواحد**"،(مجلة الذاكرة، العدد 01 المجلد10، كلية الآداب والعلوم الإنسانية 01-05-2022) ص 60.

"ماركيوز" لم ينظر للجوانب الخفية للأنظمة وإيجابياتها، ووصفها وصف سطحي، ويأمل في تحقيق عالم مثالي جدا.

ويرى كفاح القيصر في أطروحته في الماجستير المعنونة (مشكلة الاغتراب عند هربرت ماركيوز) أنه لم يستطع أن يكشف عن الوعي الثوري للفئات التي لم يستطع النظام احتوائها أو تنظيم قواها وتوحيد غايتها بمهمة التغيير.[1]

بالإضافة إلى "ماكنتير" يعارض أيضا نظرية "ماركيوز" التي تقل بثورة الأقلية المهمشة ضد النظام القمعي، إذ أكد أن تعاليم "ماركيوز" في هذا المجال خطيرة جدا ويشوبه الخطأ، والأهم من هذا أنه إذا تم الاقتياد به فإنه سيصبح عائق يفرض نفسه على كل تطور عقلي، وعلى كل مساهمة من أجل التحرر، أي أن موقف "ماكنتير" يعارض النظرية الماركيوزيةالتي ترى الحقيقة في الثورة التي تمارسها الأقلية المضطهدة وأنه ضد الفكرة القائلة بأن الحقيقة تجلبها هذه الأقليات الثورية من جهة والنخبة المثقفة من جهة، أمثال "ماركيوز" أو بصيغة أخرى أنه ضد فكرته التي تقوم بتحرير الشعوب وإعادة ترتيبها، وأن هاته الوظيفة تقوم بها مجموعة من الأقليات، التي تتمتع بالحق في القضاء على خصومها.[2]

إن عجز " ماركيوز" في تحديد الوسائل العملية التي تعين على تحقيق المجتمع الجديد لأنه يقدم إلينا نظرية ثورية يمكن أن تكون أساسا لممارسة عملية، بل يقدم إلينا تحررا رمزيا، أي على المستوى الفكري فقط، وفي المجال الحسي والجمالي فحسب(...) لكن "ماركيوز" في اعتقاده أن هناك قوى معينة في صميم المجتمع الحاضر، في استطاعتها أن تكون أداة ثورية عملية لإحداث التغيير الذي يدعو إليه، بالإضافة أنه لم يتطرق إلى الطرق التي تستطيع أن تقوم بها هاته القوى.[3]

أي أن الثورة التي نادى بها "ماركيوز" كانت تتمثل في الجانب في الجانب الفكري فقط تقوم على الجانب الحسي والجمالي فقط، ولم يعطي لنا كيفية القيام بهاته الثورة، وبيَن بأن هاته القوى تستطيع إحداث ثورة لأنها كانت فئة مهمشة ومضطهدة.

---

[1] المرجع نقسه، نفس الصفحة.

[2] بوعلام بن شريف، " **النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص ص133-134.

[3] فؤاد زكريا، "**هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 59.

ولقد أشار "ماركيوز" أن خلاص المجتمع لن يتم على يد أي جماعة من الجماعات المندمجة في الأنظمة، بل سيتم على أيد الهامشيين والمرفوضين والمضطهدين والخارجين عن نطاق عملية الإنتاج، وفي نظر العديد من الكتاب تعبيرا عن اليأس والشعور بالعجز في إحداث التغيير الذي يدعو إليه "ماركيوز" لأن الشباب أنفسهم رحبوا بفكرة "ماركيوز" ووجدوا فيها دليلا على أنهم أصبحوا ورثة الثورة في العالم، ومن الطبيعي وجود رواجا كبيرا في هاته الفكرة، أي أن الشباب مهيأ نفسيا لهاته الفكرة القائلة أنه منبوذ ومرفوض(...)قد كان من الطبيعي أن يؤيد الشباب "ماركيوز"لأنه فيلسوف ينادي بإنتهاء عهد الكبت والقهر وينادي بسيادة الإيروس على اللوجوس وبإحياء قدرات الإنسان الخيالية في مقابل قدراته المنطقية ويجعل من الاستمتاع بالحب والجمال هدفا أسمى لحياة الإنسان في المجتمع الجديد، وأن كل هذا تشكل أحلاما تراود الشباب في كل عصر.[1]

وليس معنى ذلك أن "ماركيوز" لم يحاول أن يقدم صورة إيجابية للعالم الجديد، بل إن أقوى العناصر في تفكيره هو العنصر السلبي، وأن إعجاب الشباب به يرجع لدعوته إلى الرفض الأعظم الذي يتماشى مع سخطهم على الأوضاع ورغبتهم في تغييرها.[2]

أي أن "ماركيوز" طرح نظريته في أجواء سمحت لقدرته بالتوسع والتغلغل الاكثر في المجتمع لأن الشباب كانوا رافضين للقمع والقهر وبهذا كان له تأثير نفسي على الشباب.

بالإضافة إلى دعوة "ماركيوز" لتفتيت الكتل الجماهيرية إلى مجموعات صغيرة من الأفراد الأحرار ذلك لأن المسؤوليات الضخمة التي تنتظر الإنسان في المستقبل تحتاج إلى جهود إلى جماعية وإلى إتزان بين البشر وهذا هو الاتجاه الذي يدعو إليه عدد كبير من المفكرين أي أن تفكير "ماركيوز" في هذا الموضوع أقرب إلى النزعة التعددية والتجزيئية التي تسود فلسفات المجتمع الرأسمالي.[3]وأيضا بفكرته في إطلاق العنان للحرية الغريزية لا تعني ولا تطرأ على حضارة تحرم الجنس وتضع دونه شتى العقبات، ولو كان هناك مجتمعات غير مكترث بالجنس إلى الحد الذي تصوره "ماركيوز" الذي استمد آفاق تفكيره من مجتمع متمسك بالتحريمات.[4]

[1]المرجع السابق، ص 60.

[2]المرجع نفسه، نفس الصفحة .

[3]المرجع نفسه، ص 57.

[4]المرجع نفسه، ص 58.

أما من زاوية أخرى فإن فؤاد زكريا كشف عن عيب في مشروع "ماركيوز"(...) والدليل القطعي الذي يكشف عن صفة اللاإنسانية التي تهتم بها الثورة الماركيوزية، هو إستغاثته بحركات التحرر في العالم الثالث بغية إنقاذ عالم تحركه أنانية الرجال الرأسماليون الذين يمارسون كل أساليب التعذيب والقمع على شعوب العالم الثالث الفقيرة من أجل خدمة مصالح شعب مشيء، خاضع للنظام القائم.[1]

وأما في قضية "ماركيوز" الجمالية قد وقع في الشرك الذي رفضه الماركسيين برد الفن إيديولوجية، إلا أننا نميل إلى تفسير ذلك من منظور آخر وهو أن فكرة الفن كإيديولوجيا داعيا للتحرر لم تكن مطلبا حقيقيا بالنسبة ل"ماركيوز" لأن في تحليل فلسفته الجمالية يتبين لنا أن الإيديولوجيا التي ينادي بها هي إيديولوجيا مثالية قوامها اليوتوبيا والهروب.[2]إن "ماركيوز" قادر على تلوين أرائه على نحو ملتو بحيث يخدع السذج بأنه يقول شيئا دافعا للتطور والتقدم على أن الجمال يوقف المعتدي ويسكن حركته، فيأخذ هذا على "نيتشه" على أن الشيء الجميل يملك قيمة بيولوجية، فإذا كان الجمال مرتبط بالبيولوجيا فكيف سوف يوقف العدوانية وهو مرتبط ببعد ذاتي وبعد طبيعي؟.[3]

[1]بوعلام بن شريف، "**النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز**"، المرجع نفسه، ص 135.

[2]حنان مصطفى،" **فلسفة الفن عند هربرت ماركيوز**"، (ط١، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2016)ص 169.

[3]مجاهد عبد المنعم مجاهد، " **جدل الجمال والاغتراب**"، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986) ص 109.

ختاما لما سبق، نستنتج أن "فروم" يخالف "ماركيوز" في مصطلح البعد الواحد، أو بالأحرى ينقده ويبين أن الإنسان لا يستطيع أن يثور على سلطة مجهولة ولا يعلم مصدرها كأنه يثور على فراغ ولهذا أتى بمصطلح السلطات المجهولة وهي السلطة وهي سلطة باطنية تعمل بإسم الضمير أو الأنا الأعلى، في المقابل أكد على أن المجتمع يعاني من داء مس المجتمعات الغربية وأصبح معرضا للتلف، وقد اهتدى إلى ترميم وإصلاح البنية السيكولوجية التي تعرضت للزوال والتآكل والبنية الأخلاقية التي تعرضت للتفكك، إنطلاقا من معالجة أمراض المجتمع الغربي الذي تسيطر عليه التكنولوجيا، وبهذا تكون الغاية من تحليل مجتمع مريض هو الوصول إلى مجتمع سوي وبهذا يكون هناك تشابه في المصطلحات أي أن "ماركيوز" انتقى نفس المفاهيم من "فروم".

بالإضافة إلى أن "ماركيوز" تلقى نقدا شديدا من العديد من المفكرين والفلاسفة وتوصلوا إلى أن مشروع "ماركيوز" الحضاري يقوم على تأكيد دور القيم الجمالية والإيروسية وقد إختزل سعادة الإنسان المنشودة في الحاجات التي تحقق أعظم قدر من المتعة الجمالية لكنه لم يبرز أهمية الجانب الأخلاقي، ويؤكد لنا "فروم" أن "ماركيوز" أخطأ في بعض المفاهيم الفرويدية التي بسببها وقع في خطأ في مشروعه الحضاري. بالإضافة إلى أن التحرر الذي تتوصل له نظريته هو تحرير رمزي وفكري.

خاتمة

لقد قدم الفيلسوف الألماني "هربرت ماركيوز"مشروعا لنقد السياسة الليبرالية، التي فرضت سيطرتها على المجتمعات المعاصرة، إستند فيه إلى أطر فلسفية مثلت رافدا أساسيا من روافد نقد النظام السياسي أهمها الفلسفة الهيجلية، والفلسفة الماركسية، والفلسفة الفرويدية، وكذا النظرية النقدية التي تأسست في معهد البحث الإجتماعي والذي يعرف بدوره "مدرسة فرانكفورت" بحيث أنه لا يمكننا التحدث عن "ماركيوز"إلا في إطار هذه المدرسة، فقد كان من أبرز أعضاؤها وكان أكثرهم شأنا بتحليل المجتمعات الصناعية المتقدمة.

وبهذا فقد شكل المشروع الفلسفي ل "ماركيوز" محاولة منقطعة النظير لنقد المجتمع الغربي وتسلط نظامه وحضارته القمعية.

وقد كان مشروع "ماركيوز" على أنه طرح متشائم لوضعية الإنسان في العالم المعاصر، وذلك حسب معطيات واقعية، فبعد شيوع نبرة اليأس من إمكانية قيام الثورة في المجتمعات الصناعية والتركيز على مظاهر سيطرة المؤسسات التي تخدم مصالح القلة على عقول الشعوب ونفوسها، فاقتضى الأمر إكساب وعيا حقيقيا بالعالم، وهكذا ارتبط ظهور هؤلاء الأفراد بنشأة الضمير النقدي الذي يمكنهم من إدراك حقيقة هذا العالم، هذا الضمير النقدي الذي نادى به "ماركيوز" لتفجير عالم الإنشاء المغلق وبنيته المتحجرة.

قد ركز "ماركيوز" جل اهتمامه على المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية وسياستهم القمعية على الفرد، وهذا لم يمنعه من تحليل ونقد مغالطات هاته الأنظمة والنزعات الرجعية القامعة لأي روح نقدية، أو محاولة للتقدم والتغير.

قد تجسدت دعوة "ماركيوز" للتحرر من السيطرة والهيمنة في إطار التخلي عن العقلانية الأداتيةبالاستعانة بالعقل النقدي للقيام بذلك، فالإنسان حسبه قد استغنى عن حريته وبالتالي أصبح الإنسان ذا بعد واحد، بلا وعي بعيد كل البعد عن أشكال النفي والمعارضة فقد حولته التكنولوجيا إلى أدوات بهدف الإنتاج فقط، دون مراعاة جانب النفس والذات المتأرجحة، بين سعادة وهمية وفاهية مصطنعة، لأن هذا المرض الذي أصاب المجتمعات المعاصرة، والذي ينطلق من العقلانية التكنولوجية هو نوع من السيطرة الواعية على الشخص وهي شكل من أشكال الرقابة الاجتماعية، والتي تسلب من الإنسان إنسانيته، ويصبح ذا بعد واحد، وبرغم كل هذا التقدم العلمي والتكنولوجي في المجتمعات الغربية إلا أن هذا التقدم لم يمنع من تعرض

هذه المجتمعات لأزمات متعددة، بل وجعل الإنسان آلة إنتاجية وأصبحت قيمته الحقيقية تقاس بمدى ما يحقق من إنتاج، وفي ظل هذا ظهرت أزمة تشيؤ الإنسان عما ينتجه من سلع، وإغترب في ظل هذه السيطرة، ووصل هذا الاغتراب إلى ذاته، وأصبح الإنسان لا يشعر بإبداعه وقيمه الحقيقية، ويشير إلى أن العقلانية التكنولوجية تساهم في توجيه التفكير والسلوك الفردي وتشكيل الرغبات الشخصية للأفراد.

بالإضافة إلى أنها تتم عن طريق التحكم في وسائل الإعلام والثقافة وبهذا يعتبر الإستخدام السياسي والإقتصادي للوسائط المختلفة والتكنولوجيا، من قبل النخب الحاكمة أداة قوية للسيطرة والتأثير على المجتمع من خلال التحكم في الدعاية والإعلان، ويمكن للسلطة توجيه وتشكيل الآراء والقيم للأفراد، وبالتالي التحكم في سلوكاتهم.

ويوضح لنا "ماركيوز" أن تحرر الإنسان من قيود هاته العقلانية يكون بالوعي والنقد والرفض الأعظم، واكتشف أن هذه الحضارة رغم الطاقات المادية الهائلة التي فجرتها الإمتيازاتالإقتصادية والتكنولوجية، كان يفترض أن توفر للإنسان دعائم الإنعتاق والتحرر فإنها أدت إلى إفقار روحي وما يضمن حيوية الوعي التحرري، ودعا إلى إحداث تغير كيفي في كل المجالات بغرض أن تكون العملية الإنتاجية موجهة لخدمة الإنسان لا إلى إستعباده بطرق خفية، وأساس هذا التغيير تأكيده المستمر على ممارسة النقد، ولهذا دعا إلى التحرر عبر العديد من الحركات الطلابية وثورات العالم الثالث، وجعل من الفن والحس الجمالي السبيل الوحيد إستعادة الإنسان لذاته.

وبالإضافة إلى هذا اهتم "ماركيوز" بمبدأ اللذة ومبدأ الواقع حتى وإن كان وضعهما "فرويد" موضع التناثر حيث الحضارة تقتضي التضحية بمبدأ اللذة في سبيل بناء الحضارة، جعله يستثمر هذه الفكرة في محاولة نظرية للجمع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع رغبة في تأسيس حضارة الايروس.

لقد وجد "ماركيوز" أن الإنسان بحاجة إلى ثورة جديدة، تتجاوز نقاط الثورة الاجتماعية ثورة تعيد للإنسان قيمه والسعادة والحيوية ترد إليه وعيه بالغريزة، وعليه تقع مسؤولية نفي الحضارة القمعية في محاولة لإيجاد حضارة جديدة تخلو تماما من القمع، ويتحقق فيها إشباع جنسي كامل.

كما أكد "ماركيوز" على أن التكامل بين الشكل الجمالي للعمل الفني وغرائز الحياة ليدفع الإنسان للحصول على حضارة اكثر إنسانية وأكثر جمالا وتحقيقا للسعادة.

وقد أسس رؤيته للحضارة الايروسية التي تحمل للإنسان وعد الحرية والسعادة والجمال وحاول إحداث علاقة جديدة بين الغرائز والعقل، يتحقق من خلالها الإنسجام بين الحرية الغريزية والنظام العام للحياة الفردية والجماعية.

وبهذا وبعد أن كان الإنسان الماركسي والفرويدي المعاصر إنسانا ذا بعد واحد وهو "البعد المادي" فقط، فإن إنسان المستقبل "الماركيوزية" هو إنسان يشتمل بعض الأبعاد، البعد المادي والبعد الغريزي والبعد الجمالي، وهدف الفلسفة الماركيوزية هو نقد تحرري وليس مجرد إبراز التناقضات والواقع، بل هي نظرية نقدية ثورية تهدف وتسعى للتغيير.

قائمة

المصادر والمراجع

- **قائمة المصادر:**

1-هربرت ماركيوز،العقلوالثورة؛هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية"،تر:فؤادزكرياء الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970 .

2-هربرت ماركيوز، "الإنسان ذو البعد الواحد"، تر: جورج طرابيشي ،ط3،دار الآداب،بيروت.

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

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

قائمة المراجع:

1-عباس فيصل، "التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدية، المقاربة العيادية" ط1، دار الفكر العربي،بيروت، 1996.

2- فياض حسام الدين، "النظرية النقدية للمجتمع،مدرسة فرانكفورت أنموذجا ط1، 2010.

3- فيصل عباس، "الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي"، ط1، دار المنهل اللبناني،بيروت، 2004.

4- كتاب جماعي، "مارتن هايدجر اليوم "، تنسيق، عبد العلي معزوز، مراجعة: محمد مزيان.

5- كمال بومنير، "النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هوينث" ، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.

6- مجاهد عبد المنعم مجاهد، " جدل الجمال والاغتراب"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986.

7- مصدق حسن، "النظرية النقدية التواصلية،يورغنهابرماس ومدرسة فرانكفورت" المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2005.

8- مصطفى بوجلال، "علم الاجتماع المعاصر بين الاتجاهات والنظريات"

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

10- هادي احمد قيس، " الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز"،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

11-أفاية محمد نور الدين، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، ط2،افريقيا الشرق،بيروت، 1998.

12- أمين العالم محمود،" ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود"،ط1،دار الآداب بيروت، 1972.

13- إ.م.بوشنسكي،"الفلسفة المعاصرة في أوروبا " تر:عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت،1992.

14- برونز ستيفن إريك،"النظريةالنقدية"،تر: سارة عادل، مر: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،2012.

15- بوتومور توم، "مدرسة فرانكفورت" تر:سعد هجرس، دار أويا للطباعة و النشر،،ط2، ليبيا.

16- بول تيرنيس، ريتشارد بيلالمى: "موسوعة كمبريدج للتاريخ"، تر: مي مقلد، المجلد الثاني،المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010.

17- فروم إريك، الخوف من الحرية،تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1986.

18- فروم إريك، المجتمع السوِي، تر: علي مولا، ط 1، مقدمة الترجمة العربية ، 2009

19- كرسبني أنطوني دي، كينيث مينوج، "أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة"، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1988.

20- هاو آلن، "النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت "تر: ثائر ديب، ط1،دار العين للنشر ،القاهرة، 2010.

21- ونت كريستوفر وكليموفكسياندرزجي، "كانط"، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، القاهرة.

22- أمين عثمان، "رواد المثالية في الفلسفة الغربية"، دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة،1989.

23-بدوي عبد الرحمن،"إمانويلكانط"، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977

24-بن مسمية ثريا،"مدرسةفرانكفورت،دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالهاالعتبة العباسية المقدسة، ط 1،العراق،2020 .

25-بومنير كمال، "جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة ففرانكفورت"، ط1 الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.

26- حماد حسن، "الإنسان المغترب عند إريك فروم"،مكتبة دار الكلمة ، القاهرة 2005.

27-حنفي حسن، في الفكر الغربي المعاصر، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1990.

28- زكرياءفؤاد،نوابغ الفكر الغربي نيتشه، ط2، دار المعارف، مصر.

ديوان المطبوعات الجامعية للنشر،مسيلة، 2015.

قائمة الأطروحات:

1- ابراهيم مصطفى، "النقد السياسي لجدلية التقنية لدى فلاسفة فرانكفورت -ماركيوز- هابرماس- أنموذجا"،شهادة الماجستير، فلسفة، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران 2، 2015-2016.

2- أحمد مسعود خديجة، "من المجتمع القمعي إلى المجتمع التحرر، دراسة في التحليل الفرويدي وانعكاساته لدى هربرت ماركيوز وإريك فروم"،شهادة الدكتوراه العلوم،

قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية، جامعة الجزائر2 ،أبو القاسم سعد الله 2019-2020.

3- بالعقروز عبد الرزاق، "المسالة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه و امتدادها في الفكر الفلسفي المعاصر"،أطروحة لنيل درجة الدكتوراه العلوم في الفلسفة ،جامعة منتوري، قسنطينة، 2011-2012.

4- براهمة جمال، "الإنسان و الوعي في فلسفة هربرت ماركيوز"،شهادة الماجستير، الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة ، 2010-2011.

5- بلهادي الهاشمي، "هربرت ماركيوز بين ماركس و فرويد"،شهادة دكتوراه، فلسفة حديثة و معاصرة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية،الجزائر2 أبو القاسم سعد الله، 2020-2021.

6- بوالسك عبد الغني،"العنف و السلطة في فلسفة هربرت ماركيوز"،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، فلسفة عامة، كلية الآداب و العلوم الانسانية، جامعة الحاج لخضر،2008-2009م.

7-شريف بوعلام،"النهج النقدي لدى هربرت ماركيوز كنموذج جديد للنقد الاجتماعي"، مذكرة لنيل شهادة ماجستير،غربية حديثة معاصرة،قسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2014-2015.

8- قارة صباح، "إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري"، شهادة الماجستير، قسم اللغة و الأدب العربي،كلية الآداب و اللغات ، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، 2012-2013.

9- مسعود خديجة أحمد، "مسألة التحرر في فلسفة هربرت ماركيوز"، مذكرة لنيل درجة ماجستير، فلسفة ،كلية العلوم الإنسانية ،جامعة الجزائر2، أبو القاسم سعد الله 2015-2016.

10- الميلود عبد الحميد، "وسائل الإعلام وثقافة الهيمنة قراءة في النظرية النقدية الدراما التركية في الفضائيات العربية أنموذجا "، شهادة ماجستير،وسائل الإعلام

والمجتمع،علوم الإعلام والاتصال،كلية العلوم والاتصال، جامعة الجزائر3 2013-2014.

قائمة المجلات والمقالات :

1- بلقاسم خيرة، "مارتن هايدجر وتقويض الانطولوجيا الكلاسيكية"،مجلةالرستمية، العدد الثالث، جامعة إبن خلدون-تيارت، 28-12-2021.

2-بوصبع احمد حمد، "الإنسان و الثورة محتملة أم مستبعدة"، مجلة الجامعي العدد 32، قسم الفلسفة ، كلية الآداب،جامعة سبها، 2020.

3- حاج علي كمال، "النقد بين المفهوم والمهام:مدرسة فرانكفورت أنموذجا" المدونة، 8، 1مارس 2021، جامعة 8 ماي 1945 قالمة، الجزائر.

4- زين الدين رشا، "مارتن هايدجر،سيرتهالذاتية،فلسفته، وأبرزه أعماله" الاستغراب،بيروت، 2016.

5-علي عواضة حنان، "الفلسفة النقدية لكانط طبيعتها و تطبيقاتها"، مجلة كلية الآداب، قسم الفلسفة،العدد 203، جامعة بغداد، 2012.

6- فياض حسام الدين، "نقد ماركيوز لمفهوم الحضارة في المجتمع الصناعي المتقدم (حواره مع فرويد)"، مجلة فكر الثقافية، الاثنين 1ماي 2023 hhttps//www.fikrmag.com10:02

7- دغباج فاطمة، "البعد الجمالي كبعد تحرري هربرت ماركيوز نموذجا"،مجلةأبعاد،العدد1، المجلد 7، جامعة وهران2، 30،جوان .2020

8- قدور رشيد، الانتقال من حضارة مبدأ الواقع إلى حضارة مبدأ الأداء ماركيوز والميتاسيكولوجيةالفرويدية كخلفية فلسفية لنقد الحضارة الغربية، دراسة تحليلية نقدية المؤتمر العلمي الدولي للأعمال والتعليم والعلوم الإنسانية، جامعة الجزائر2،الجزائر.

9-قروم مسعودة،"الفن عن شيلر بوصفه نقدا أو نضالا وتحررا"،مجلة جماليات المجلد07،العدد01، جامعة أبو القاسم سعد الله جامعة الجزائر2، الجزائر 26-28 2020.

10- محمد منيرة ، "الرؤية النقدية للفن عند هربرت ماركيوز"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، العدد5، قسم الفلسفة، كلية الآداب جامعة دمشق سوريا، 2014.

11- معرف مصطفى، "الفن كبراديغم للرفض واستطيقا جذرية للاحتجاج عند هربرت ماركيوز"،مجلة أبعاد، المجلد 6، 01، جامعة وهران 2، 30جوان 2020.

قائمة القواميس والموسوعات:

1- بول تيرنيس، ريتشارد بيللامى: "موسوعة كمبريدج للتاريخ"،تر: مي مقلد المجلد الثاني،المركز القومي للترجمة، ط الأولى، القاهرة، 2010.

2- حسيبة مصطفى، "المعجم الفلسفي"،دارأسامة للنشر والتوزيع، الأردن 2008.

3- المحمداوي علي عبود، "موسوعة الفلسفة الغربية"،الجزء الأول، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، 2013.

الملخص

ملخص:

إكتسب إسم "هربرت ماركيوز" شهرة عالمية خلال الستينيات من القرن الماضي كفيلسوف واشتهر في وسائل الإعلام بـ " الأب الروحي لليسار الجديد" قدم نظريته النقدية اتجاه المجتمعات "ذات البعد الواحد" التي حلل فيها الأنظمة بشقيها الرأسمالي والإشتراكي كذلك كانت فكرته على " الرفض الأعظم" التي ينادي بها للتغيير الثوري وداعيا من خلاله للتحرر من كذبة الرفاهية،وكذا استغلال التكنولوجيا بما يجلب الرفاه والسعادة للفرد بدل استغلاله وقمعه،ودعا إلى بناء حضارة جديدة لاقمعيةتجمع بين تحرر الإيروس وبين اللوجوس، وتقوم على البعد الجمالي والبعد المادي والبعد الإيروسي،وكل هذا للوصول إلى حضارة الإرتواء.

الكلمات المفتاحية:

البعد الواحد، حضارة الإيروس، العقلانية التكنولوجية، مبدأ اللذة، مبدأ الواقع، البعد الجمالي.

Abstract :

The name "Herbert Marcuse" gained international fame during the sixties of the last century as a philosopher, and he became famous in the media as "the spiritual father of the new left". The Greatest Rejection" that he advocates for revolutionary change, calling through it for liberation from the lie of luxury, as well as the exploitation of technology in a way that brings prosperity and happiness to the individual instead of exploitation and oppression, and called for building a new, non-oppressive civilization that combines the liberation of eros with the logos, and is based on the aesthetic dimension, the material dimension, and the erotic dimension, And all this to reach the civilization of perfusion

Keywords :

One dimension; eros civilization; technological rationality; pleasure principle reality principle; aesthetic dimension.