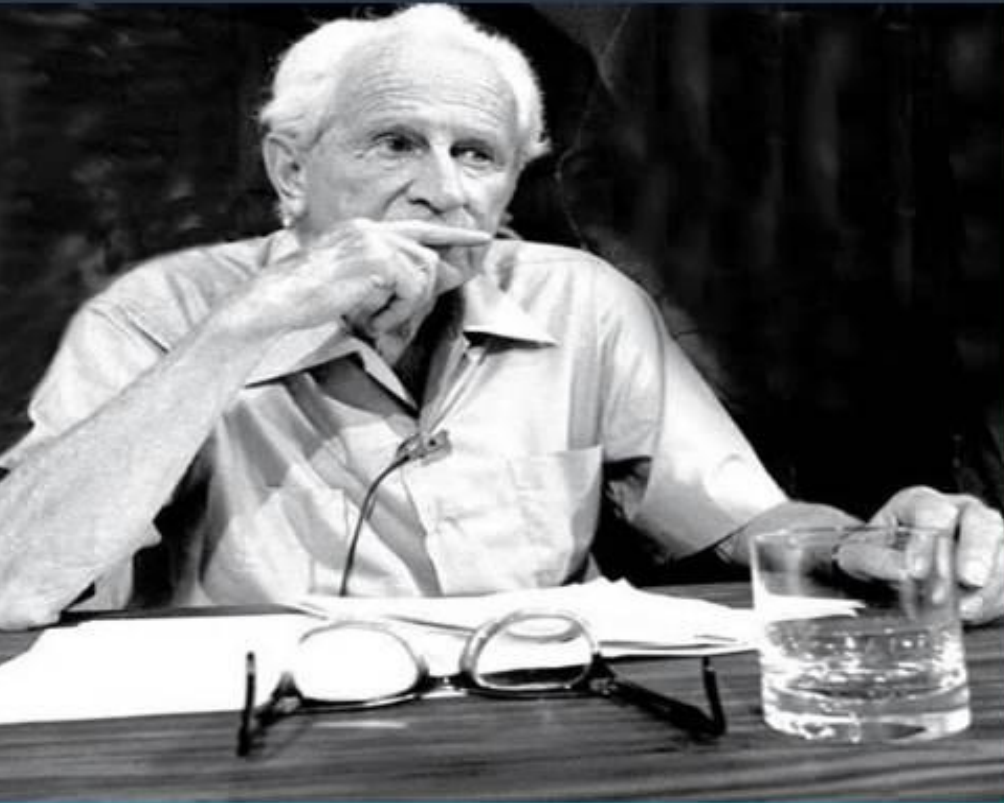




المركز الديمقراطي العربي

أسس العقلانية النقدية عند هربرت ماركوز



د.بن شريف بوعلام

2023

Democratic Arab Center
Berlin - Germany



أسس العقلانية النقدية عند هربرت ماركوز



DEMOCRATIC ARAB CENTER
Germany: Berlin

Fondements de la rationalité critique chez Herbert Marcuse



د.بن شريف بوعلام

باحث جزائري، يحمل شهادة ليسانس في تعليم الفلسفة وشهادة ماجستير في الفلسفة الغربية الحديثة المعاصرة، وشهادة دكتوراه علوم في التخصص نفسه من جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2. هو أستاذ محاضر يقدم دروس في الفلسفة الغربية المعاصرة في جامعة محمد لمين دباغين سطيف2. له العديد من المقالات والبحوث في الفلسفة، ومؤلف ثلاثة كتب علمية في : النقد الاجتماعي في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، أسس العقلانية النقدية لدي كارل ماركس، فلسفة كارل ماركس: أصولها وأسسها النقدية.

DEMOCRATIC ARAB CENTER
Germany: Berlin
<http://democraticac.de>



VR. 3383- 6767. B

الناشر:

المركز الديمقراطي العربي

للدراستات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية

ألمانيا/برلين

Democratic Arab Center

For Strategic, Political & Economic Studies

Berlin / Germany

لايسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه

في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن مسبق خطي من الناشر.

جميع حقوق الطبع محفوظة

All rights reserved

No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, without the prior written permission of the publisher.

المركز الديمقراطي العربي

للدراستات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ألمانيا/برلين

البريد الإلكتروني book@democraticac.de



المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية
Democratic Arab Center
for Strategic, Political & Economic Studies

الكتاب : أسس العقلانية النقدية عند هربرت ماركوز

تأليف : د. بن شريف بوعلام

رئيس المركز الديمقراطي العربي: أ. عمار شرعان

مدير النشر: د. ربيعة تمار

تنسيق: د. ليلى شيباني

رقم تسجيل الكتاب: B . 6767 – 3383 . VR

الطبعة الأولى

2023م

إهداء

إلى الرجل الشجاع والقوي والعامل المناضل والعطوف الحنون بن شريف لخضر،

أهدي هذا العمل المتواضع

كلمة شكر

أتقدم بجزيل الشكر إلى كل الزملاء الذين ساعدني في اعداد هذا العمل المتواضع، بما فيهم الأستاذ الدكتور أحمد كشي والأستاذ الدكتور كمال بومنيير. كما أشكر أيضا رفيقة الدرب خديجة...

مقدّمة

مقدمة:

1/ تحديد الموضوع:

نتوخى، من خلال هذه الدراسة، تسليط الضوء على طبيعة التغيرات التي اعترت ميكانيزمات أسلوب الإنتاج البورجوازي في شكله الجديد، ونعني بذلك تحول المنظومة الرأسمالية من الإقتصاد الكلاسيكي إلى الإقتصاد الكلاسيكي الجديد، وما ترتب عن ذلك من آثار على نوعية الحياة الإنسانية في أبعادها المتفاوتة، وقد خصصنا اهتمامنا بهذا الصدد للنموذج الأمريكي لأسباب واضحة فرضتها طبيعة دراستنا المنهجية. فالمنظومة الرأسمالية، في مرحلتها النيوكلاسيكية وخاصة في شكلها الأمريكي تتخللها تغيرات جسيمة أثرت في كيانها الماهوي والعرضي على حدّ سواء، ممّا جعلها تظهر على نحو مغاير تمامًا لصورتها اللببرالية الأولى المؤسّسة على فكرة محورية تفيد حرية المبادرة في مجال النشاط الإقتصادي، حيث تنحصر مهمة مؤسسات الدولة في توفير الأمن والاستقرار وليس إلا؛ في حين إتخذت المنظومة الرأسمالية الإقتصادية كميّات مختلفة في محطاتها التاريخية المتعاقبة، بدءًا من شكلها الأفقي (Le capitalism horizontal) إلى شكلها الأمبريالي مرورًا بصورتها الإحتكارية.

والحال تلك، يبدو إقتصاد السوق في صورته الحالية، على نحو منهج (منمّط) لسلوك الإنسان المعاصر، من منطلق طغيان النزعة الإستهلاكية التي أعتبرت من دعائمه المميّزة، والسبب في ذلك راجع إلى أنّ أسلوب الإنتاج الرأسمالي، في هذه المرحلة، لا يهدف إلى سدّ حاجات الإنسان الطبيعيّة، إنّما يسعى إلى خلق الحاجة للإستهلاك بغية التحكم في بنية الإنسان الذهنيّة إلى أبعد الحدود الممكنة قصد ترويضه واستدراجه في لعبة النسق. وإن شئنا لقلنا، ضمن هذا السياق، أنّه يلعب دورًا محوريًا في تأسيس الوجود الإنساني، بحكم أنّ الجهاز الإنتاجي الرأسمالي المعاصر، في شكله الأمريكي، يسهم مساهمة فعّالة في خلق الحاجات التي تكتسي طابعًا بيولوجيًا ليُجعل منها تتمتع ببعدها السحري الذي يستقطب الإنسان ويربطه ربطًا غريزيًا يجعل منه كائنًا متعلّقًا بجودة السلعة المنتجة.

هذا، ثمة حقيقة لا غبار عليها، نستشفّها من خلال تطوّر النظام الإقتصادي الرأسمالي، من شكله البدائي في صورة الرأسمالية الأفقيّة، وفي شكله الإحتكاري أو في صورته الأمبريالية كما يدعوها (فلاديمير إليتش أوليانوف لينين)، (1870 - 1924)، (Lénine) (Vladimir Ilitch Oulianov) مفادها أنّ الرأسمالية، حقّقت تقدّمًا واضحًا لا يختلف في أمره إثنان، غير أنّ السلبيّات التي ما فنّنت تلاحقها وتلازمها، حالت دون تحقيق آمال الإنسانية الفلسفية التي تتطلّع إلى بناء فردانية اجتماعية طليقة ومجرّدة من كلّ تبعيّة وما

تفترض من شوائب تعيق تحقيق الوجود الإنساني العقلاني؛ ذلك هو الأمر الذي يؤدي بشكل طبيعي إلى إثارة تساؤلات على نحو: أليست المنظومة الرأسمالية مجرد تكريس مدّلس لأشكال الإستغلال والسيطرة المتداولة في النظامين الإقتصاديين السابقين؟

تلك هي المسألة التي أدت ب: (هيربرت ماركوز) - (1898-1979) - (Herbert Marcuse) إلى النظر في آليات أسلوب الإنتاج الرأسمالي، نظرة نقدية، فأسس تصوّرًا خاصًا حول طبيعة ديناميكية العلاقات التي تربط العمالة الصناعية بوسائل الإنتاج وبالطبيعة، من جهة، وبملاك وسائل الإنتاج، من جهة أخرى، بحثًا عن بؤر التوتر التي تلازم نشاط العمال في الحياة الإقتصادية والاجتماعية على حدّ سواء.

فإذا كان (كارل ماركس) - (1813-1883) - (Karl Marx) مثلاً يصوّب انتقاداته اللاذعة لاقتصاد السوق على أساس ما يحمل هذا الأخير من تناقضات مختلفة ومتفاوتة، فإنّ هيربرت ماركوز كان يكيل ضرباته الحادة للنظام الرأسمالي، على أساس ما يتضمّنه من أسباب موضوعية تجعل الإنسانية المعاصرة تحيد وتزيغ عن طبيعتها الماهوية من جرّاء الهيمنة والسيطرة التي تقلب سلّم القيم الاجتماعية رأسًا على عقب.

لهذا، يمكننا أن نقول، أنّ التناقضات المذكورة سالفًا، على اختلاف أشكالها، عمقها وأبعادها، شكّلت المادة التاريخية التي ألهمت هيربرت ماركوز وأوعزت إليه ضرورة تأسيس عقلانيته النقدية، من حيث هي وسيلة تحليلية للكشف عن التلم التنظيمية التي تصدر عن أسلوب الإنتاج في اقتصاد السوق الرأسمالي الجديد، على أساس التناقض القائم على وفرة الإنتاج والهيمنة، على العموم. وهي ذاتها التلم والتصدّعات التي أدت به إلى الكشف عن التناقض الجوهرية الذي ينخر نسيج الحياة الإنسانية في المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعيًا، وإن شهد اقتصاد السوق تغييرًا نوعيًا معتبرًا حين انتقل من الإقتصاد الكلاسيكي إلى الإقتصاد الكلاسيكي الجديد.

2/ تحديد الإشكالية:

تبعًا لهذا الطرح تثار أمامنا الإشكالية العالقة بدرجة كبيرة بالحقيقة التي مفادها أنّ طبيعة الشروط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، المنظمة والمبرمجة من طرف نظام الحكم القائم، هي التي تملي علينا طبيعة التفكير النظري. فما الأفكار الرئيسية التي نادى بها ماركس مثلاً إبان القرن 19م من جهة، وأنصار النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من جيلها الأوّل إلى الجيل الأخير بصفة عامّة وماركوز بصفة خاصّة، من جهة أخرى، إلّا بمحاولات نقدية يتمثّل هدفها الرئيسي في نفض الغبار وكشف الأسس التي بنيت عليها المنظومة الرأسمالية بأبعادها المتعدّدة: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

وعليه، فإذا كان ماركس - كما رأينا في دراسة سابقة لنا معنونة أسس العقلانية النقدية لدى كارل ماركس - قد بنى أسس عقلانيته النقدية إزاء المنظومة الإنتاجية الرأسمالية في مختلف أطوارها، من ظهورها الأوّل حتّى ذلك الشكّل التنظيمي المسيطر في

القرن التاسع عشر، على أساس التناقض الجوهري الذي يتشكّل منه أسلوب الإنتاج الرأسمالي المتمثّل في التناقض الكامن في ظلّ المجتمعات البورجوازية التي تنتج الثراء من جهة والفقر والبؤس من جهة أخرى، والتناقض القائم بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج الذي سيؤدّي في الأخير – كما أكّد ماركس – إلى نشوب صراع محتدم بين الطبقة البورجوازية والطبقة العمالية قد يقتلع عفوية النظام المستتب من الجذور فيشيدّ معالم التركيبة الاجتماعية الاشتراكية. فإن ماركوز يرى بدوره أن الرّخاء والرّفاهية الذي حقّقه الجهاز الصناعي والتّقني الاحتكاري قد فرض وضعًا جديدًا يبدو لنا، من خلاله، وعي الطبقة البروليتارية الكادحة على شكل يوحى بأنّه زاعغ عن فعاليّته المتمرّدة والثائرة. نظرا لكون أن المنظومة الرأسمالية الاحتكارية وصلت إلى ذروة التطوّر التكنولوجي الموظّف لغرض تزييف وتكذيب الحقائق الإنسانية.

ونحن، في هذا التوجّه المعرفي التحليلي، من خلال الفصول الآتية تناولها، نسعى إلى الوقوف، بصورة مخصوصة، على طبيعة أسس العقلانية النقدية لدى ماركوز. مركزين في ذلك على حقيقة مفادها أنّ المفاهيم التي تتشكّل منها الفلسفة النقدية . تنتصب أمامنا الإشكالية المرتبطة بدرجة عالية بطبيعة الموضوع، على الصيغة الآتية: كيف يمكن تفسير التعلّق الثنائي القائم بين أسس العقلانية النقدية لدى ماركوز وطبيعة الظروف الاجتماعية القائمة إبان القرن العشرين؟ هل يمكن القول، بأنّ عقلانية ماركوز النقدية تمثّل قطيعة، وبالتالي، تتجاوز النقد الماركسي التقليدي، فتبلور نقدًا اجتماعيًا جديدًا ومميّزًا، أم أنّها تمثّل تحيينًا وامتدادًا لها؟

3/ تحديد المنهجية:

إنّ طبيعة الموضوع الذي نحن في صدد دراسته يفرض طبيعة المنهج الذي نركّز عليه دراستنا هذه. وبالتالي، أردنا بادئ ذي بدء، أن نركّز على المنهج التحليلي بحكم أنّه يعدّ الأنسب لمعالجة قضايا الموضوع، وتفكيك الأسس التي تقوم عليها عقلانية ماركوز النقدية، هذا بالإضافة إلى المنهج التاريخي الذي يعتبر بمثابة الركيزة الأساسية التي نسند إليها مهمّة وصف بنية المنظومة الرأسمالية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية عبر مختلف أطوارها المتمثلة في الليبرالية والامبريالية والاحتكارية. إن طبيعة النهج النقدي لدى ماركوز، يملي علينا، طبيعة المنهجية التي ينبغي الحذو حذوها بغية التوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات التي تمثّل الإجابة عن الإشكالية المطروحة.

وعليه، فإنّ الإجابة عن الإشكالية السابقة يعدّ العامل الرئيسي الذي يوجّهنا في هذا السياق ويؤطرّ دراستنا، من خلال التّركيز في فصول بحثنا على وصف واستعراض طبيعة المجتمعات الصناعية القائمة على أساس نمط الإنتاج الرأسمالي في شكله التنظيمي المعاصر الذي طغت عليه النزعة الاستهلاكية.

في الحقيقة، تقتضي الضرورة المنهجية، في تصورنا، أن نتعاط هذا الموضوع، بالتركيز، في متن الفصل الأول على مسألة التناقض بين وفرة الإنتاج والهيمنة في الاقتصاد الليبرالي الجديد من منظور هيربرت ماركوز. وذلك بتسليط الضوء على مجموعة من المفارقات أو الآليات التي تشكل بنية النظام الرأسمالي المعاصر والتي ترد متسلسلة كما يلي:

- التنظيم الاقتصادي- التجاري القمعي للجنس.

- ابتلاع روح المعارضة وتوجيهها.

- تشيؤ اللغة.

- إخضاع عالم الثقافة والفن وإعادة توجيهه.

- الاحتواء السياسي:

*الديمقراطية المزيفة،

*التسامح القمعي.

والحال تلك، سنحدث دراسة مستفيضة في الفصل الثاني حيث نعالج مشكلة تناقض العقل في بعده النقدي والأداتي، من خلال معالجة المحاور المركزية التي تطرق لها ماركوز في العديد من مؤلفاته مثل: العقل والثورة، الفلسفة والثورة، الإنسان ذو البعد الواحد، إيروس والحضارة، والثورة والثورة المضادة ومن أجل نظرية نقدية للحضارة المعاصرة. وتتمثل هذه المفارقات في ما يلي ذكره:

- الدور المركزي لوظيفة العقل بوصفه نقدًا دياكتيكيًا.

- تثوير العقل أو قراءة "ماركوز" "هيجل" ثوريًا.

- مسألة العقلانية الأدائية.

ولاربية في أن ماركوز يؤسس عقلانيته النقدية إزاء المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيًا بشكل عام، والرأسمالية في شكلها الأمريكي بصفة خاصة، بغية نزع الستار عن الوجه القبيح الذي تتصف به المنظومة الرأسمالية بمختلف أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المعاصرة التي تبدو لنا في ظاهرها متطورة ومتقدمة في جميع المجالات، وأنها تعتنق شعار الديمقراطية وحرية الشعوب، إلا وأن الحقيقة التي تكمن في عمق أعماقها تكتسي طابعاً لاإنسانياً يؤلف منها حضارة قمعية وقهرية تحد من حرية الإنسان باسم المنتجات الجميلة والعجيبة التي تنتجها بوفرة.

وفي الأخير، سنخلص إلى خاتمة ندرج فيها أهم النتائج التي تترتب عن هذين والتي تمثل الإجابة عن الإشكالية المطروحة.

الدكتور بن شريف بوعلام

قرية عمروس بوغني، تيزي وزو، الجزائر

شتاء 2023م.

الفصل الأول

مشكلة وفرة الإنتاج والهيمنة في الاقتصاد الليبرالي الجديد

"إن إنسان الحضارة الصناعية المعاصرة أصبح خاضع لمنطق القيم الاستعمالية المعاصرة، التي لا تنحصر غايتها في إشباع الحاجة فحسب، بل، فضلا عن ذلك، فهي تهدف إلى خلق الحاجة للاستهلاك. (...) أكثر من ذلك، إنها تكتسي طابعا سحريا يجعلها بمثابة محور تأسيسي للوجود الإنساني في مختلف أبعاده."

بن شريف بوعلام، "النهج النقدي لدى هربرت ماركيز كنموذج جديد للنقد الاجتماعي".

يتعين علينا منذ البداية أن نبين أهم ملامح وسمات المنظومة الرأسمالية الاحتكارية قبل أن نخوض في أسس عقلائي ماركوز النقدية إزاء شكل جديد من الرأسمالية التي توظف وسائل جديدة لتعميق السيطرة وابتلاع كل أشكال المعارضة، إذ تعمل من أجل تحيين العقل من جهة، وفرض الهيمنة على المستوى الحسي من جهة أخرى عن طريق تطوير عادات فكرية بغية صيانة النظام بواسطة آليات جديدة تبتدع وتستخدم لإخفاء حقيقة السياسة القمعية المنتهجة. وذلك يتم بتحسين نوعية الإنتاج بعد القيام بتطوير القوى المنتجة ومكنة الإنتاج. إنَّ المنتبَع للمنحنى الذي يعكس تطوّر المنظومة الرأسمالية يفهم بأن هذه الأخيرة أصبحت توظف موضوعية العلوم الممثلة في الطب، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، بغية تحقيق مقاصدها.

ولا شكّ في أنّ كلّ هذا يحدث من أجل إخضاع الإنسان المعاصر لمنطق القيم الإستعمالية التي لا تنحصر غايتها في إشباع الحاجة فحسب، بل هي فضلا عن ذلك، تهدف إلى خلق الحاجة للاستهلاك، نظراً لكونها تكتسي طابعاً سحرياً يجعلها بمثابة محوراً تأسيسياً للوجود الإنساني في مختلف أبعاده، من حيث أنّها أصبحت تحدّد الخصائص التي تميّز شخصية الإنسان المعاصر بما فيه وعيه ومختلف قيمه الروحية، وطبيعة العلاقة التي تربطه بأقرانه، وكذلك طبيعة الأنظمة المسيطرة في ظل هذه المجتمعات. وإذا قلنا، إنّ الإنسان الغربي المعاصر قد طغت عليه الموضوعات المنتجة حيث تحوّل إلى إنسان ذو بعد واحد يتلخّص شغله الشاغل في استهلاك السلع المنتجة فقط، فإنّ هذا يثبت حقيقة مفادها أنّ السلعة – حسب ماركوز – قد اتخذت هيئة الفيتيش الذي عبده الإنسان البدائي.

لا ريب في أن هذا الموضوع يمثل جوهر دراستنا في هذا الفصل الثاني. لكن، ما يقتضي تحديده الآن قبل القيام بنفض الغبار وكشف موقف ماركوز من الرأسمالية النيو-كلاسيكية، هو أن نلجأ بادئ ذي بدء إلى وصف تلك النقلة النوعية التي عرفتها الرأسمالية الليبرالية التي تحولت من فكرة الحرية إلى تجلّي فكرة القوة والسيطرة والاستعمار، بعد أن انتقلت إلى رأسمالية احتكارية - إمبريالية. بتعبير آخر، إنّ ما تجدر إليه الإشارة منذ البداية، هو ضرورة تحديد المرحلة الانتقالية للرأسمالية من طبيعتها الليبرالية المؤسّسة على فكرة الحرية إلى ذلك الشكل الجديد الذي أطلق عليه الفلاسفة المعاصرون تسمية: الرأسمالية الإمبريالية مثل لينين الذي وصفها بأنها "ليست طريقة للإنتاج مختلفة عن الرأسمالية، وإنّما هي بنية فوقية للرأسمالية. وهي تجمع، تحت جناح حمايتها الناشطة في المجتمع الرأسمالي، السياسة، والدولة، والجيش، والايديولوجية القومية والإستعمارية."⁽¹⁾ وذلك، من أجل تحقيق غرضنا المتمثّل في التعريف بالمنظومة الرأسمالية في كلّ أطوارها المتقدمة.

وما يجدر تأكيده بخصوص نقد كارل ماركس الصّارم للمنظومة الرأسمالية، هو أنّه

(1) - بيار ومونيك فاقر، الماركسية بعد ماركس، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1980، ص: 66.

كان منصب في إطار مرحلتها الأولى المتمثلة في الليبرالية، التي روج لها كل من آدم سميث ودافيد ريكاردو وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الاقتصاد. إلا وأنّ الجديد الذي طرأ على المنظومة الرأسمالية هو أنّها عرفت خطوة إلى الأمام حيث تجاوزت "طورها الأول الذي استخلص ماركس وإنجلز من واقعه آرائهما، إلى طور جديد هو طور الإمبريالية، إذ تولتھا الخبرة منذ الخمسينيات، وهما يلاحظان خروج الأحداث عن تقديرتهما وتوقعتهما، [...]، فحركات العمل توقفت عن أداء مهمتها التاريخية وتحولت إلى منظمات لا ثورية حجزت نفسها في حدود الشرعية البورجوازية [...]، ولكنهما لم يتسنّ لهما أن يتبيّنا العلة وراء هذه الظواهر لأنهما لم يشهدا من الإمبريالية غير بدايات ملامحها في وقت كانت فيه تتكوّن وتفعّل فعلها بعيداً عنهما في أطراف العالم النائية. فلم يكن في استطاعتهما أن يدركا أنّ اتّساع مجال الابتزاز التي تهيأ للرأسمالية في طورها الجديد عن طريق الاحتكار ومركزة الإنتاج ورأس المال الاستثمارات واقتسام مناطق النفوذ والأسواق [...]، هو الذي يسرّ للرأسمالية في هذا الطور أن تفسد [...] منظمات العمل وتحرفها وأن تخدّر فئات من قيادات العمل بتخفيف ما يعانون على حساب الشعوب في المستعمرات ومناطق النفوذ بواسطة الاستثمارات الخارجية التي تعود إليها بأرباح طائلة فوق حدود التصوّر.⁽¹⁾ فعلى سبيل المثال، تعدّ شركة «وال - مارت» أفضل دليل على ذلك، إذ تسببت في "خفض أسعار مجموعة كبيرة من السلع والمنتجات لمصلحة عملائها. وفي المقابل عاد نجاح وال - مارت بالنفع على مستثمريها. [...] فالمديرين التنفيذيين في وال - مارت أو أي شركة كبيرة أخرى ليسوا عديمي الإحساس بصورة وحشية ولا جشعين لا تعرف الشفقة والرحمة طريقاً إلى قلوبهم. إنهم يفعلون ما تفترض فيهم أن يفعلوه وفقاً للقواعد الحالية للعبة. وهو تقديم صفقات جديدة لعملائهم وبالتالي تعظيم العوائد التي يحصل عليها مستثمروهم. وعلى غرار اللاعبين في أي لعبة، هم يفعلون كلّ ما هو ضروري لإحراز الفوز. [فبإمكانها] أن تسنّ القوانين لتيسر على جميع العاملين الانضمام للنقابات العمالية، وأن تشترط أن توفر جميع الشركات الكبيرة تأميناً صحياً ومعاشات للعاملين فيها، [...] وأن تدفع الحد الأدنى للأجور إلى مستوى مرتفع بالقدر الكافي لإعطاء جميع الأشخاص العاملين أجراً يكفي لسدّ احتياجاتهم المعيشية حقاً (أجر كفاف)⁽²⁾، من أجل تضخيم رأسمالها بعد سيطرتها في السوق التجارية.

ولا ريبه في أنّ العقود الأولى للقرن العشرين تشهد نقلة نوعية للصناعات الصغيرة. فنظراً "لازدياد حجم وحدات الصناعة تميل إلى أن تصبح احتكارية، وعند نقطة ما في اقتصاد رأسمالي نام يصبح الاحتكار الخاصية التي تسيطر عليه. ويزداد تنظيم النشاط

(1)- عبد الفتّاح إبراهيم، الاجتماع والماركسيّة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص ص: 57، 58.

(2)- روبرت ب. رايش، الرأسمالية الطاغية. التحوّل في قطاع الأعمال والديمقراطية والحياة اليومية، ترجمة علا أحمد إصلاح، الدّار الدّولية للإستثمارات الثقافية، القاهرة، دون تاريخ، ص ص: 17، 18.

الإقتصادي في كلّ جمعيّات منتجين (كارتلات) (*) أو شركات موحّدة (تروستات) (**). وفي داخل الوحدات القوميّة تتوقّف من النّاحيّة العمليّة المنافسة بين المنظمين الفرديّين وتخرج السيطرة على الصّناعة من أيدي منتجي السّلع إلى أيدي رجال المال والمصارف، فيختلط رأس المال التّجاري برأس المال المصرفي الذي يتجه أكثر فأكثر إلى أن تسيطر عليه أوليجاركيّة ماليّة. (1) فالشّركات الأمريكيّة الأتية تسمّيها: U.S. Steel، Ford Motor، General Electric، Aluminium Company of America، American Can، General Motors... إلخ تدلّ "في سياق الرّأسماليّة الاحتكاريّة، على مرحلة من مراحل الرّأسماليّة حيث يسود احتكار، حتّى بافتراض وجود شركات عملاقة (Corporation) ضخمة تعمل داخل نطاق نفس السّوق بقدر ما يتمّ تحديد الأسعار (بصورة مشتركة، من جانب الشّركات العملاقة) [...]. والإحتكار تمارسه الشّركات العملاقة، بصورة منسّقة، وتبدى الأسعار اتّجاهاً تصاعديّاً." (2) هذا، لقد كان الغرض من اتّحاد الشّركات في شركة واحدة ضخمة، يتمثّل في الحدّ من انتشار ظاهرة المنافسة وذلك بغية التّفاهم على تحديد الأسعار على الشّائكة التي تخدم مصلحة الشّركة الاحتكاريّة. وما يبرهن على صحّة قولنا هذا هي منظمة الأوبيب - L'O.P.E.P (منظمة الدّول العالميّة المصدّرة للبترول) المتّحدة قصد تحديد سعر المادة الخام من جهة، وحجم إنتاجها لهذه المادة من جهة أخرى. وبحكم إتحاد هذه الشّركات في إطار شركة واحدة عملاقة يتبيّن لنا شكل جديد من الاقتصاد الرّأسمالي يمكن تسميته برأسماليّة الدّولة الإحتكاريّة، في إطار المجتمعات البورجوازيّة، حيث تتحوّل فيها المشاريع الرّأسماليّة الخاصّة إلى أعمال تتدخّل فيها الدّولة التي أصبحت، في هذه المرحلة

(*) - الكارتل - Cartel: هي مجموعة من الشّركات المنتجة. تأسّس الكارتل من ضرورة الرّبط بين الشركات التي شكّلت الاحتكار. وهذا الإتحاد المتناسق أو الكارتل سمح لمجموعة من رجال الأعمال المنتجين المتّحدين تقادي المنافسة في تحديد أسعار المنتجات، والمنافسة في الإنتاج في آن واحد. وبكلّ إختصار، إنّ الشّركات المكوّنة للكارتل هي التي تحدّد طبيعة ونوعية الإنتاج بالطريقة التي تجعل جميع الشركات المتّحدة تستفيد من المنفعة التي تتحصّل عليها. والثّابت أنّ من بين الكارتيلات المشهورة حالياً نجد: شركة الأوبيب - L'OPEP (منظمة الدّول المصدّرة للبترول) التي تجتمع بانتظام بغية تحديد سعر البترول وحجم أو كمّيّة الإنتاج في العديد من دول العالم. - نقلا عن:

- Rodolf Blaise et al, Dictionnaire d'économie et science sociale, 3^{ème} édition, «Cartel», Paris, 2014, P.83.

(**) - التروست - Trust: يدلّ معناه عن شركة كبيرة تتكوّن من العديد من المصانع المتنوّعة التّخصّصات، التي تتحد قصد خلق الإحتكار، أو حالة إقتصاديّة مهيمنة في السّوق العالميّة. إذ شهد منتصف القرن التاسع عشر بروز هذه الشّركات الضخمة في كل من القارة الأوروبيّة (فرنسا وإنجلترا وألمانيا)، وفي الولايات المتّحدة الأمريكيّة. ومن أهم هذه الشّركات نجد شركة الكونزيرس المتخصّصة في مجال البترول والكيمياء ومؤسسة الروكفيلور المتخصّصة في البترول. - نقلا عن:

- Rodolf Blaise et al, Dictionnaire d'économie et science sociale, 3^{ème} édition, «Trust», Paris, 2014, P.530.

(1) - جورج سباين، تطوّر الفكر السّياسي، الكتاب الخامس، ترجمة راشد البراوي، تقديم محمّد عبد المعز نصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، بدون تاريخ، ص: 115.

تلعب دوراً محورياً وفعّالاً يجعل منها بمثابة المحور الذي يعين الشؤون الاقتصادية والمالية والسياسية. وإن شئنا لقلنا، أنه من بين الخصوصيات التي تتدعم بها رأسمالية الدولة في بداية القرن العشرين نذكر ما يلي: "تعزيز وتقوية الدور الذي تلعبه الدولة على مستوى جميع الميادين عن طريق التمويل العام للإنتاج الاحتكاري الضخم من أجل ضمان منفعة القوة المشكّلة للاحتكار، هذا بالإضافة إلى تمركز الرأسمال الاحتكاري"⁽¹⁾ بين أيدي رجال الأعمال الكبار. وبالفعل هذا ما نعثر عليه في كلام (نيكوس بولانتزاس) (1936-1980)- (Poulantzas Nicos) الذي يصف من خلاله طبيعة المنظومة الرأسمالية الاحتكارية معتبراً أنّ "الرأسمال الاحتكاري هو نتيجة حتمية تنجم عن تمركز الرأسمال الصناعي بين أيدي أصحاب الشركات الكبرى من جهة، ومن إتحاد عدّة وحدات إنتاجية متضمنة لرؤوس الأموال التي يتم استثمارها بغية إنجاح عملية الإنتاج، بحيث يتضمن عدّة فروع وتخصصات الإنتاج الصناعي، ولكن بشرط أن تبقى الملكية في ظل هذه المنظومة الاقتصادية تكتسي طابعها الخاص بحيث يستحوذ عليها صاحب الشركة الاحتكارية العملاقة."⁽²⁾

استناداً إلى هذا الفهم يمكن القول بأنّ المنظومة الرأسمالية الليبرالية عرفت نقلة نوعية في نهاية القرن التاسع عشر، بدليل أنّ بدايات القرن العشرين قد مثّلت "الإشارة الزمنية التي دمّرت فيها إزدهار الرأسمالية، المنافسة الحرة في البلدان الصناعية. ونشوء الاحتكارات الصناعية الذي جرّ، على موازاته، نشوء الاحتكارات المصرفية. وهذه توصّلت إلى السيطرة التامة على الاحتكارات الصناعية بفضل القوة التي توفّرت لها باحتجازها رؤوس الأموال. وعن هذا ينتج بناء زعامة عائلية مالية، لا تلبث أن تتحوّل، وهي على رأس فوائض رؤوس الأموال، نحو الأسواق الخارجية: من هناك تستطيع، رؤوس الأموال المصدّرة، إلى البلدان المجاورة المتخلّفة اقتصادياً، أن تعود إلى أصحابها بأرباح مرتفعة. وفي الوقت نفسه، تتقاتل الدول الإمبريالية، تحت راية القومية، لكي تضيف إلى أرضها مستعمرات تستطيع فيها أن تمارس سلطة الاحتكارات القومية، عن طريق الإمتيازات."⁽³⁾

والواقع، إنّ "مفهوم الإمبريالية عام جداً، يتضمن اضطهاد أو استغلال الدول الضعيفة مسلوقة القوة من قبل دول قويّة. إذ ترجع الكلمة إلى عهد الإمبراطورية الرومانية، ومن أمثلتها المحدثّة الإمبراطورية البريطانية، التي بلغت أوجّها في نهاية القرن التاسع عشر

(1)- Jean Bliaut, Serge Boissy et al, **Capitalisme monopoliste d'Etat**, Tome1, Editions. Sociales, Paris, 1971, P. 18.

(2)- Nicos Poulantzas, **Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui**, Editions du Seuil, Paris, 1974, P. 110.

(3)- بيار ومونيك فاقر، الماركسية بعد ماركس، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، ط2، ص: 65.

والإمبراطورية الروسية الراحلة والإمبراطورية الأمريكية المعاصرة التي تعرف بالنظام العالمي الجديد. تشتمل الأخيرة على تحويل صافي الموارد من الدول النامية إلى الدول المتطورة، وهذه عملية تقودها مؤسسات أمريكية مهيمنة من قبل صندوق النقد الدولي.⁽¹⁾ وهذا ما يكشف لنا بوضوح الحيلة المنتهجة من طرف الولايات المتحدة الأمريكية التي حولت فكرة الحرية التجارية إلى ليبرالية جديدة "صارت هي الجهاز الذي أنشئ في (بريتون وودز) (Bretton Woods) في نهاية الحرب العالمية الثانية، أو بتحويلها لصالحها المؤسسات الدولية الموجودة (المصرف الدولي وصندوق النقد الدولي) (Banque Mondiale, F.M.I) وأعطت لهذا التدويل بُعداً مالياً، الذي سمته الرئيسية هي حرية حركة رؤوس الأموال (عولمة الأسواق)."⁽²⁾ وهذا ما يمكن تسميته بظاهرة الاستعمار التي انتشرت في كل أرجاء العالم، بدليل أن التاريخ يشهد منذ القرن التاسع عشر بأن الدول الأوروبية مثل فرنسا وبريطانيا من جهة، والولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى، قد "نظمت حملات عسكرية استعمارية من أجل الاستحواذ على ثروات الدول النامية ففرضت سيطرتها وسياستها الماكرة عليها إلى الدرجة التي تحولت فيها هذه الحيلة المنتهجة إلى أداة ساعدت بشكل كبير في تقسيم العالم إلى مجموعة من مستعمرات تمتص مواردها الخام بغية خدمة تطور المجال الصناعي الذي يقوم على أساسه اقتصاد الدول المستعمرة. فعلى سبيل المثال زحفت فرنسا وبريطانيا نحو إفريقيا وآسيا وبسطت نفوذها فيها، وتوغلّت الولايات المتحدة الأمريكية في أراضي أمريكا اللاتينية"⁽³⁾ نظراً لما تزخر به هذه المستعمرات من المواد خامة كالذهب.

نتبين لنا من خلال هذا التحليل أهم سمات المنظومة الرأسمالية المعاصرة، المتمثلة في «الاستعمار» الذي قسم العالم إلى أجزاء، بتعبير آخر، إلى شركات احتكارية تعكس تطور المجال الصناعي ووفرة ورفاهية المنتجات. ولعل هذه الصفة الأخيرة هي التي تؤدي إلى انتشار ظاهرة الاستعمار. ومن هنا، نقول أن الاستعمار الذي يمثل السمة الجوهرية للرأسمالية الإمبريالية، يعكس إن جاز القول، بعداً اقتصادياً. وأن هذه الحتمية الاقتصادية تمثل العامل الرئيسي الذي سبب في نشوب بعض الصراعات والاصطدامات المحتممة بين العديد من الدول الرأسمالية الديمقراطية حيث يشهد التاريخ بأن العالم الثالث وبتأثير النظام الأمريكي للرأسمالية الديمقراطية قد تم تقسيمه بكيفية اقتصادية.

(1)- تد هوترنتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ج1، ترجمة نجيب الحصادي، مراجعة عبد القادر الطلحي، الباب: (الألف)،

المادة: (الإمبريالية)، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، دون تاريخ، ص: 99.

(2)- جيرارد دومينيك ودومينيك لفي، «نظريات قديمة ورأسمالية جديدة. موضوع الاقتصاد الماركسي الحالي»، معجم ماركس المعاصر. دراسات في الفكر الماركسي، ترجمة سمية الجراح، مراجعة هيثم غالب الناهي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2015، ص: 122.

(3)- Laurent Martin et al, Les travailleurs face au capitalisme. Initiation à l'économie, 3^{ème} édition, Collection Points, Editions du Seuil, Paris, 1976, P. 204.

هذا، لقد كان لينين، ولا بدّ أن نلاحظ ذلك، يتعلّل دائماً بأنّ "حرباً كالتّي بدأت في عام 1914 هي صراع فحسب بين نقابات الرأسماليين الألمان والهيئات التابعة لها وبين نقابات الرأسماليين البريطانيين والفرنسيين مع توابعها، للسيطرة على إفريقيا. [وذلك بغية أن يستنتج] أنّ الإحتكار والرأسمالية المالية هما أساساً تطوّرات منطقيّة للرأسمالية الحرّة القائمة على التّنافس، والأمبريالية السياسيّة تطوّر منطقي للرأسمالية الإحتكاريّة، والحرب تطوّر منطقي للأمبريالية".⁽¹⁾

على هذا الأساس، تمثّل الحرب العالميّة الأولى (1914-1919)، من منظور لينين، التّعبير الصّريح لتلك القرارات التي يصدرها أصحاب الشّركات الضّخمة، والتي تنصبّ في إطار العمل على استعمار شعوب العالم الثّالث، واستنزاف ثرواتهم، وتحويلها إلى قيم ماليّة يتمّ توظيفها في عمليّة السيطرة على العالم بتحويله إلى مجموعة من شركات احتكاريّة.

والحقّ أنّنا نستشفّ هذا المعنى من خلال الكلام الذي نصّه لينين في المؤتمر الثّاني للأمميّة الشّيعيّة 19 تموز-7 آب 1920. وهو ما يمثّل تقرير اللّجنة المتخصّصة بالمسألة القوميّة ومسألة المستعمرات في 26 تموز، يصف من خلاله العالم المعاصر المقسم إلى قسمين متمثّلان في جزء كبير من الإنسانيّة تعيش أوضاع الظلم والطّغيان من جهة، وأقليّة ظالمة وطاغية تمارس سخطها، من جهة أخرى. يقول لينين بهذا الصّدّد ما يلي:

"إنّ السّمة المميّزة للأمبريالية هو كون العالم كلّهُ مقسمًا في الوقت الحاضر، كما نرى، إلى عدد كبير من الأمم المظلومة وعدد ضئيل من الأمم الظالمة الحائزة على الثّروات الطائلة والطاقة الحربيّة الجبّارة. والأمم المظلومة التي توجد مباشرة في حالة المستعمرات، أو في حالة دول في وضع المستعمرات كإيران وتركيا والصّين، أو في حالة دول أصبحت بموجب معاهدات الصّلح في حالة تبعيّة شديدة لدولة امبرياليّة كبرى بعد أن هزمها جيش هذه الدّولة".⁽²⁾

يتّضح لنا من خلال هذا النّص أنّ المنظومة الرأسماليّة المعاصرة تعكس وجه جديد للاستعمار حيث تظهر من خلال العديد من ممارساتها البشعة في "شكل «إستعمار» [...]، كما هو الحال الرّاهن الآن بالنّسبة لأمريكا وروسيا، وفي مجتمعات «البيّض» و«السّود» في جنوب إفريقيا تلك التي تحكمها مجموعة من حكومات الأقلّيّة العنصريّة البيضاء، حيث تحدث من حين لآخر سائر الإصطدامات والصّراعات بين «البورجوازي الأبيض»، من جهة، و « البروليتاري الأسود »، من جهة أخرى. و من هنا يتبيّن لنا، أنّ البورجوازيّة،

(1)- جون سباين، تطوّر الفكر السياسي، الكتاب الخامس، ترجمة راشد البراوي، تقديم محمّد عبد المعز نصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، بدون تاريخ، ص: 116.

(2)- لينين فلاديمير إيليتش أوليانوف، مختارات، ج4، ترجمة الطّبعة الرّوسيّة الخامسة الكاملة لمؤلّفات لينين، دار التّقّدّم، موسكو، دون تاريخ، ص: 153.

بعد أن كانت إنسانية النزعة، وجدناها في أشكالها المتطورة الحالية، تتسم بالأسلوب «الإنساني» وبالنزعة النفعية ذات السمة الأنانية الجشعة. إذ تطورت البورجوازية أخيراً إلى «طبقة عنصرية»، تحارب الإنسان الكادح، كما أضحت طبقة مادية، تبحث عن مختلف الأسواق التجارية لتسويق منتجاتها، فاتخذت «الأسلوب الأمبريالي» حين انتهجت سياسة التوسع الاستعماري، وبذلك تحولت البورجوازية من نزعة «ليبرالية» أثناء «التنوير الفرنسي» إلى نزعة «امبريالية» تهدف إلى الفتح والاستعمار⁽¹⁾ الذي تمارس من خلاله أبشع طرق التعذيب في العديد من بلدان العالم الثالث حيث قامت بسفك دماء الأبرياء وإزهاق أرواحهم، من أجل الحصول على المعادن مثل: الذهب والفضة. وبالفعل هذا ما نعثر عليه في كلام لينين الذي ينص ما يلي:

"بسبب الذهب ذبح عشر ملايين إنسان وشوّه ثلاثون مليوناً في الحرب «التحريرية الكبرى» التي جرت في 1914-1918 [...] من أجل هذا الذهب نفسه، تجري الاستعدادات، دون أي ريب، لذبح عشرون مليوناً من الناس وتشويه ستون مليوناً من آخرين في حرب تنفجر إما في نحو عام 1925 وإما في نحو عام 1928، إما بين اليابان وأمريكا، وإما بين بريطانيا وأمريكا، أو بطريقة من هذا القبيل."⁽²⁾

ومما لا شك فيه، إنّ السياسة الاستعمارية المنتهجة من طرف الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا وغيرها من الدول المتطورة صناعياً، هي سياسة تم وضعها وتخطيطها بعد التشاور والتفاهم بين مسؤولي أكبر الشركات الاحتكارية المتحدة في العالم الغربي الذي حققت فيه الرأسمالية أعلى درجاتها المتمثلة في الإمبريالية-الاستعمارية، التي تنشأ من حين لآخر حرباً ضروساً على الشعوب الضعيفة فتضطهده وتهيمن عليه بغية نهبها للثروات الطبيعية كاليورانيوم (L'uranium) الذي يستعمل لصناعة الأسلحة النووية الفتاكة.

يضيف لينين في ذات الاتجاه مدقّقاً تصوّره للسياسة الإمبريالية السائدة في العالم الغربي المعاصر المهيمنة في العديد من بلدان العالم الثالث وما ينعكس على شعوبها الضعيفة من عذاب وتسلط وقهر ما يلي:

"إنّ مسألة الحروب الإمبريالية، مسألة السياسة الدولية التي ينتهجها الرأسمال المالي، والتي تهيمن اليوم في العالم كلّها، وهي سياسة تولّد حتماً حروباً إمبريالية جديدة وتؤدي حتماً إلى اشتداد لا سابق له في الاضطهاد القومي والنهب واللصوصية وخنق القوميات الصغيرة

(1) - قباري محمد إسماعيل، قضايا علم الاجتماع الماركسي. دراسة في علم الاجتماع الماركسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1977، ص: 174.

(2) - لينين فلاديمير إيليتش أوليانوف، مختارات، ج4، ترجمة الطبعة الروسية الخامسة الكاملة لمؤلفات لينين، دار التقدم، موسكو، دون تاريخ، ص: 242.

الضعيفة والمتأخرة من جانب حفنة من الدول «المتقدمة» - هذه المسألة غدت، منذ 1814، حجر الزاوية في كل السياسة في جميع بلدان الكرة الأرضية. إنها مسألة حياة أو موت بالنسبة لعشرات الملايين من الكائنات البشرية. إنها مسألة معرفة ما إذا كان سيبدأ 20 مليوناً من الناس (بدلاً من عشرة ملايين من القتلى إبان حرب 1914-1918 والحروب «الصغيرة» التي تستكملها والتي لم تنتهي بعد حتى الآن) في الحرب الإمبريالية المقبلة التي تحضرها البورجوازية أمام أنظارنا والتي نراها تنبثق من الرأسمالية؛ ما إذا كان سيظهر ستون (60 مليوناً) من المشوهين (بدلاً من الثلاثين مليوناً من المشوهين في 1914-1918) إبان الحرب القادمة المحتملة (إذا بقيت الرأسمالية)⁽¹⁾ التي اكتسحت، إن جاز القول، كل أراضي العالم بحثاً عن البترول والغاز والذهب واليورانيوم... إلخ، مطبقة سياستها القمعية بتوظيف آلات الدمار الفتاكة والأسلحة النووية التي تحرق وتدمر بواسطتها مختلف الحضارات دون الإخلال أو إتلاف موادها الخام وثرواتها الطبيعية.

جليّ إذن أنّ الرأسمالية المعاصرة تمثل منظومة اقتصادية وسياسية واجتماعية متطورة من الناحية الصناعية بعد أن طرأ عليها تغييراً ملحوظاً على مستوى القوى المنتجة. إذ يغدو هذا العامل دافعاً رئيسياً أدى برؤساء الشركات الاحتكارية الضخمة أن يتوغلوا ويسيطروا في كل أقطار الكرة الأرضية، التي تم تحويلها، إن جاز القول، إلى مصنع يتشكّل من الآلات والماكينات العملاقة الموظفة في عملية امتصاص واستخراج المواد الخام من أعماق أراضي البلدان النامية، من أجل إعادة تصنيعها من جديد على الشكل الذي يستجيب مباشرة لمقاييس التطور الذي يعدّ جوهر التقدّم في المجتمعات الغربية الصناعية. وهذا ما ساعد على إحداث تغيير على مستوى العلاقات القائمة بين الطبقات الاجتماعية بحيث تمتّ على أيدي رجال الأعمال الاحتكاريين "تقوية وتكثيف وتوسيع ظاهرة استغلال الطبقة العاملة، عن طريق تعميق سيطرة الرأسمال الاحتكاري ليمتدّ ويشمل جميع الطبقات الاجتماعية المترابطة فيما بينها"⁽²⁾. ومما لا ريب فيه، إنّ سياسة القمع المنتهجة من طرف الولايات المتحدة الأمريكية والتي يشرف عليها مجموعة من رجال الأعمال الكبار الذين يهدّدون الإنسان من حين لآخر بتدمير العالم وبفناء الإنسانية بحكم أنّهم يمتلكون أسلحة فتاكة ميكروبية وكيميائية ونووية وهيدروجينية بإمكانها أن تقضي في عجالة على البشرية. إنّ هذه السمات تكشف عن الوجه الحقيقي للممارسات البشعة للمنظومة الرأسمالية المعاصرة المتطورة إلى درجة أصبحت تفرض تبعيتها على العالم الثالث، من جهة، وتولّي تأدية مهمة تلخّص في تنظيم القمع وتأسيسه من طرف المؤسسات الحاكمة بغية إخضاع شعوبها لطبيعة النسق الاقتصادي السائد، أي لمنطق القمع المنظم.

(1)- المرجع نفسه، ص: 229.

(2)- Jean Bliaut, Serge Boissy et al, **Capitalisme monopoliste d'Etat**, tome1, Editions. Sociales, Paris, 1971, P. 18.

إنّ النّزعة "الإمبرياليّة" تتضمّن حاليّاً نظام إقتصادي عالمي تتحكّم فيه وتسيّره مجموعة من الشّركات المتعدّدة الجنسيّات التي تنفّذ، إن جاز القول، المخطّطات الصّادرة عن المراكز الآتيّة: الرّأسمال النّقدي الدّولي، البنك العالمي، القرارات المتفق عليها من طرف «البلدان الثريّة في العالم»، والقطب الأحادي للمفاوضات شمال- جنوب⁽¹⁾، بحيث تعمل هذه الأخيرة لخلق الوفرة وتنظم وتخطّط للحروب في نفس الوقت، في إطار مجتمع منغمس في التناقضات التي تظلّل الحقيقة وتبرّر الكذب والخداع، لتفصح المجال لبروز محاولات رجال السّياسة لفرض القمع الزّائد عن طريق توظيفها آليات جديدة تتمثّل أهمّها في الصّحافة، لإقناع الرّأي العام بسياسة الاحتكارات حتّى أصبحت "الشّعوب الغربيّة مبرمجة لكي تفكّر وتستهلك بالطريقة التي يملّوها عليهم حكّامهم الرأسماليين".⁽²⁾

وقبل الانتقال مباشرة لكشف أهمّ أسس العقلانيّة النّقديّة لدى ماركوز إزاء المنظومة الرأسماليّة المعاصرة، ينبغي علينا أن نرجع إلى الكتاب الذي يمثّل ثمرة جهد كل من (ماكس هوركهايمر) (1895-1973)، (Max Horkheimer) و (ثيودور أدورنو)^(**) (1903-1969)، (Théodor Adorno) المعنون: "جدل العقلانيّة" (Dialectique de la raison) الذي أشارا فيه إلى طبيعة الأنظمة المسيطرة في ظلّ العالم الغربي المتطوّر صناعيّاً، نظراً لكونه قد مارس تأثيراً عميقاً في السّاحة الفكرية إبان القرن العشرين. وفضلاً عن ذلك، إنّهُ يمثّل القنطرة التي نلج عبرها إلى فلسفة (هيربرت ماركوز)^(***) (1898-1979) (Herbert Marcuse). وإذا كان هذا الكتاب يتسم بكلّ هذا الفضل والتّقدير، فيا ترى ما هو الجديد الذي أتى به؟

لقد كان هوركهايمر وأدورنو، ولا بدّ أن نلاحظ ذلك، يتعلّان بأنّ التّطوّر الذي عرفه

(**) هو فيلسوف وعالم إجتماع وعالم موسيقى ألماني، ولد عام 1903، وتوفي عام 1969 [...]. قدم في عام 1923 أطروحة عن هوسرل لنيل شهادة الدكتوراه [...]. كتب مع هوركهايمر "جدلية الأنوار" عام 1947 [...] ثم فلسفة الموسيقى الجديدة عام 1949، وضع دراسة سوسيولوجيّة حول الشّخصيّة المستبدّة عام 1950 ثمّ المجتمع ونقد الثقافة عام 1951، ومحارلة حول فاعنر عام 1952 والنّظرية الجماليّة التي ستصدر بعد وفاته عام 1970. وقد رمت هذه المؤلّفات كافة إلى هدف واحد: تحليل الإستهلاك الثقافي داخل المجتمع الصّناعي. - نقلا عن: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، الباب: (الألف)، المادة: (أدورنو ثيودور)، ص: 43.

(***) ولد في برلين. غادر سنة 1920 إلى فرايبورغ-إم-فراسكو حيث كان يدرّس هيدغر. هناك أتمّ دراسته الفلسفيّة، بحيث نشر سنة 1932 أطروحته عن هيجل. إرتبط بمدرسة فرانكفورت، بالتّقاليد الفلسفيّة الألمانيّة بمجموعة من المقالات كتبها بالألمانيّة بين سنة 1933 و 1938 والتي صدرت لاحقاً في كتاب مستقل بعنوان "الثقافة والمجتمع"، وفي دراسات في السّلطة والأسرة التي كتبها بالتعاون مع أدورنو. ثمّ أصدر بالإنجليزيّة على التّوالي: "العقل والثورة. هيجل وصعود النّظرية الاجتماعيّة" عام 1941، "إيروس والحضارة: مساهمة في فرويد" عام 1955، "الماركسيّة السّوفيّاتيّة. تحليل نقدي" عام 1958، وأخيراً الكتاب الذي أذاع شهرته في العالم: "الإنسان ذو البعد الواحد" (1964). وكان آخر نص أصدر قبل وفاته: "البعد الجمالي. نحو نقد الجماليّة الماركسيّة". - نقلا عن: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، الباب: (الميم)، المادة: (ماركوز هيربرت)، ص: 576.

العقل عبر التاريخ لم يخدم البشريّة بشكل كبير، وإنما ساهم في دمارها. فالعقل الذي يفخر به عصر التنوير حيث كان يؤدي دور مركزي في حياة الإنسان، كتحرير هذا الأخير من قيود الكنيسة التي كبلته لمدة قرون، أي أنّ العقل كقوة سلبية مغايرة للتعاليم الدوغمائية التي سادت عصر الظلمات الذي يريد الإنسان بفضل الخروج من حالة البربريّة والهمجيّة، قد انزلق وسقط في حالة جديدة من البربريّة حينما عمل الإنسان وبذل قصارى جهده من أجل السيطرة على جبروت الطبيعة الخارجية القاسية والمخيفة التي تهدّد كيانه على سطح الأرض. بتعبير آخر، إنّ "العالم المعاصر، الذي يقمّ نفسه كانتصار للعقلانية، يبدو على العكس مكان انهيارها"⁽¹⁾، بحكم أنّه حول الخطاب الفلسفي الميتافيزيقي الذي يبحث في معنى الوجود الإنساني وحياته وقيمه الروحيّة، إلى خطاب علمي صارم يشتغل فيه، إن جاز القول، العقل الحسابي (La raison quantifiable) في حيّز آخر هو عالم الكم والماديّات. و"كأنّ الابتعاد عن الفلسفة المثاليّة الحديثة والإنغماس في نمط حياتي مادي وتقني أفقد الحياة كلّ معنى".⁽²⁾ لأنّ العقل التقني يفّر من حياة الحنان والحبّ والوئام، ويخوض غماره في ما هو تقني وميكانيكي، فيسهم في خلق فراغاً روحياً في حياة الإنسان. وذلك لأنّ القرن العشرين هو قرن الاختراعات العلميّة الدقيقة الذي جاء ليمزق التّفؤل الذي تغنّت به فلسفة عصر الأنوار "إرباً عبر معسكرات الموت، وفرق الموت، وعبر العسكرة، والحربين العالميّتين، وخطر الفناء النووي وتجربته بالفعل في هيروشيما وناغازاكي".⁽³⁾

استناداً إلى هذا الفهم، يظهر لنا أنّ مشروع التنوير عوض أن يعمل على تجاوز حالة الجهل والكسل والخمول والخوف الذي يخيم على كيان الإنسان المعاصر الذي يعيش القلق في وسط اقتصادي متطوّر، نجد أنّ ما حدث هو عكس ما يعلنه. والدليل على ذلك، يتبيّن لنا في سقوط مشروع التنوير -الذي كان يتغنّى بمعاني القيم الإنسانيّة التي نادى بها فلاسفة عصر التنوير أمثال: فرانسوا فولتير - (1778-1594)، (François Voltaire) وشارل لوي دي سكوندا مونتيسكيو - (1755-1689)، (Montesquieu Charles- luis de) (secondat) في فرنسا، وإيمانويل كانط (1804-1724)، (Emmanuel Kant) في ألمانيا، وجون لوك (1704-1632)، (John Locke) في إنجلترا... إلخ وغيرهم من الفلاسفة الذين أسهموا بمشاريعهم الفلسفيّة التنويريّة التي حملت في طياتها مبادئ العقلانيّة كالمعرفة والحرية والتّقّدّم، بغية تأسيس دعائم عالم يتعالى ويسمو فيه الإنسان عن الواقع الدنيء والمبتذل ويحلّق بحريّة في عالم الجمال والحبّ والوئام- في الجهل والأسطورة والبربريّة المتوحّشة من جديد. وبالفعل، هذا هو المعنى الذي نستشقه من كلام هوركهامير

(1)- ألان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997، ص: 257.

(2)- حيرش بغداد محمّد، الخطاب المثالي في الفلسفة الألمانيّة، دار الرّوافد، بيروت، ط1، 2015، ص: 266.

(3)- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة. بحث في أصول التّغيير الثقافي، ترجمة محمّد شيّ، مراجعة ناجي نصر وحيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2005، ص: 31.

وأدورنو الذي يلي نصّه:

"إنّ برنامج التنوير الذي كان يهدف لفك السّحر في العالم، بغية التعبير عن فكرة التّقدّم [...] وتحرير الإنسان من الخوف وجعله سيّداً على الطبيعة [...] حينما مارس وظيفة الحَكْم ظلّ واقعاً أسيرها [بدليل] انتصار مشروع المساواة القمعيّة التي رسمته المنظّمات الهيتليريّة." (1)

يتبيّن لنا من خلال هذا النصّ، أنّ التّقدّم والتّطوّر الذي يكشف قدرات العقل ويعبّر عن ماهية الإنسان عبر العمل الفعّال الذي يخلق الآلات والأدوات التكنولوجيّة والإليكترونيّة الدّقيقة، هذه "العقلانيّة المفرطة لها جانب سفلي سلبي مظلم يتمثّل في اللاّعقل. فنظام المحرقة والإبادة الجماعيّة، والسّجون ومعسكرات العمل الجماعيّة في الإِتّحاد السّوفياتي، والدّمار الشّامل للقنبلة الذّريّة يتمثّل تقدّم اللاّعقل" (2) الذي قضى بشكل كامل على الإنسان حيث جعل منه كائن مفكّك معزول عن قيمه الإنسانيّة. والثّابت أنّ، من بين الأحداث التّاريخيّة التي دفعت هوركهايمر وأدورنو للإشتراك في تأليف هذا الكتاب الذي ذاع صيته في كلّ أرجاء العالم، من حيث أنّه أدّى بالفكر الغربي المعاصر ليأخذ منحرجاً جديداً، هو ما حدث في سنة 1939 حيث "برزت إلى الوجود المعاهدة التي عقدت بين هتلر Hitler وستالين Staline . وفي السّنوات التي تلت ذلك وقف الغرب والشرق على السّواء، يتابعون بلا حول ولا قوّة [كارثة اجتماعيّة] تمثّلت في إبادة هتلر لليهوديّة Jewry في أوروبا. إذ دفعت هذه الأهداف بقوّة - وإن لم تكن وحدها - كلا من هوركهايمر وأدورنو إلى تأسيس بحث عميق ثاقب في شرور عالمنا. وقد بلغ نتاج بحثهم ذروته في مجموعة الأفكار العميقة التّاليّة: إنّ ما يجب أن نهتمّ به الآن شيء أكثر من تجاوز الفاشيّة، هو أنّ الماركسيّة سوف لا تكون وحدها قادرة على تحقيق الخلاص. إذ لا يتمثّل المرض الخبيث في استغلال الإنسان أو السّيطرة القهريّة عليه. ولكنّه يتمثّل في مبدأ السّيطرة ذاتها التي يحتفي بها ويُنظر إليها في العادة بنظرة إيجابيّة، باعتبار أنّها تشكّل أساس التّسيير التّكنولوجي للحياة" (3)، بدليل أنّ التّطوّر التكنولوجي المعاصر لم يكسّر القيود التي كبّلت الإنسان، وإنّما فصح المجال لانتصار بيروقراطيّة السّلطة القمعيّة، التي يتمّ تنظيمها وتخطيطها وإدارتها بكيفية عقلانيّة من طرف متخصصين في شتى المجالات والميادين التّجريبية العلميّة.

من هنا فإنّ هذه الوثبة التي أحدثها الإنسان في حياته لم يحقّق بها غرضه المتمثّل أساساً

(1) - ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، جدل التنوير. (شذرات فلسفيّة)، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، ط1، 2000، ص ص: 23، 33.

(2) - ستيوارت سيم، بورين فان لاون، النّظريّة النّقدية، ترجمة جمال الجزيري، مراجعة وإشراف إمام عبد الفتّاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص: 50.

(3) - زلتان تار، النّظريّة الاجتماعيّة ونقد المجتمع. الآراء الفلسفيّة والاجتماعيّة للمدرسة النّقدية، ترجمة وتقديم علي ليلة، جامعة عين الشّمس، مصر، 1992، ص ص: 90، 91.

في تحقيق الإنعتاق من قبضة الاستغلال ومن شعار الذنبية، بل إنَّ ما حدث هو العكس تماماً من ذلك، بحكم أنَّ التَّنوير عندما يصبح "معادلاً" «للأسطورة» و«السيطرة» وحسب، فإنَّ مشروع التَّحرر الإنساني يتخلَّى عن أولى وسائله الجوهرية، ألا وهو التَّأمل العقلي والتَّفكير النقدي⁽¹⁾ فيتترك المجال لبروز آلية جديدة للسيطرة تكتسي طابعاً إدارياً بيروقراطياً. وبالتالي تفترض طبيعة السيطرة في ظلِّ العالم الغربي المعاصر المتقدِّم صناعياً آليات وميكانيزمات جديدة كالإدارة والتلفزيون التي نجح بواسطتها النظام القمعي في تحقيق غرضه المتمثل في التلاعب بالعقول وإخضاعها في لعبة النِّسق الرأسمالي.

ومن خلال هذا المنظور وعلى أساسه، يمكن القول أنَّ العقل الذي تجسّد في صورة الأدوات والآلات التكنولوجية والإلكترونية لم يحقق إنعتاق الإنسان من البربرية والأسطورة، بل إنَّ هذه الأدوات أصبحت بمثابة قوّة بين أيدي رجال الحكم المؤسّساتي، بمعنى أنَّها ملكيّة خاصّة يصنعون بها ما يستجيب مباشرة لمصالحهم. بتعبير آخر، "إنَّ انتصار العقل لم يؤدّي إلى عصر من الحرّية وإنّما إلى سيطرة القوى الاقتصادية والإدارات المنظّمة بيروقراطياً. [و بالتالي] فإنَّ الجنّة التي وَعَدْنَا بها العقل قد تحوّلت إلى «قفص حديدي» ولعننا أن نعيش فيه [...]». وفي الحقيقة، ينتقد هذا التّصوّر تقييم ماركس الإيجابي للتّقدّم العلمي والتّقني. فما كان بالنسبة إلى ماركس إمكان واضح للتّحرر أصبح عند هوركهايمر وأدورنو جوهر السيطرة المعمّمة على كلّ مجالات الحياة. إنَّ التّقييم العلمي والتّقني الذي ربطه ماركس بتحرير القوى المنتجة وهزيمة الرأسمالية ونهايتها أصبح لديه وظيفة نقيضة، وظيفة تعطيل نفس القوى الدّائنية التي كان يعول عليها ماركس. هكذا إنتهى هوركهايمر وأدورنو إلى يأس كامل من مشروع الحداثة ومن التّحرر الإنساني.⁽¹⁾ وفي ذات الإِتجاه، يتّفق ماركوز معهما ويشاركهما نفس الرّأي عندما وصف العالم التّكنولوجي المعاصر بما يسمّيه بالطّابع العقلاني للأعقلانية، والذي يتجلّى لنا في مسألة العقلانية الأداتية، أو ما يطلق عليه تسمية: مفهوم التّشويّ (La réification). والثّابت أنَّ ما تجدر إليه الإشارة، في هذا السّياق، هو أنَّ هذه القضية تمثّل جوهر الموضوع الذي نتناوله في هذا الفصل حيث نعالجها بكُل موضوعيّة مركّزين في ذلك على أهم النّصوص التي دَعَم بها ماركوز موقفه ضدّ الحضارة الغربيّة المعاصرة.

إنَّ ما تجدر إليه الإشارة ونحن بصدد نقد المنظومة الرأسمالية المعاصرة من منظور ماركوز، هو تبيان أهمّ التّناقضات الاقتصادية - الاجتماعية التي شكّلت طبيعة هذه المنظومة الاقتصادية التي يتلخص هدفها في توسيع رقعة الاغتراب عن طريق خلق الحاجات

(1) - ريتشارد وولين، مقولات النّقد الثّقافي. مدرسة فرانكفورت، الوجوديّة، ما بعد البنيويّة، ترجمة محمّد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص: 101.

(2) - هشام عمر النّور، تجاوز الماركسيّة إلى النّظرية النّقديّة، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2012، ص ص: 119، 120.

الزائفة والكاذبة، وصناعة الأحلام للإنسان بواسطة وسيلتنا الإعلام والإعلان، وتوجيه الرغبة الجنسية بطريقة اقتصادية - سياسية، بغية تكيف الفرد في سياق لعبة الاستهلاك التي تنظم برامج تيلفزيونية تبدي من خلالها صور للنساء مفعمة بالعطف والأناقة واللباقة.

من خلال هذا المنطلق يمكن الجزم بأن الإنسان قد تحوّل في ظلّ المجتمعات الرأسمالية المعاصرة بصفة عامة، والمجتمع الأمريكي بصفة خاصة، إلى رقم مطابق لما تبرمج له تعليمات الشركات الكبرى حيث تم نقل الخطاب الميتافيزيقي الذي كان يطرح سؤال الماهية والوجود ومعنى الإنسانية، إلى عقل حسابي تنحصر وظيفته في المجال التجاري، ويتخذ بعداً أدائياً يخفي إمكانية قيام نظام يتمشى ويستجيب لنداء القيم الإنسانية كالحب والإيحاء والحرية والوئام. وأدى ذلك إلى "تحوّل العلاقات بين البشر إلى ما يشبه العلاقات بين الأشياء (علاقات آلية غير شخصية) ومعاملة الناس بوصفهم موضوعات للتبادل (تحويل البشر إلى وسيلة باعتبارهم أشياء، أي حوسلتهم)، بحيث تصبح العلاقات الإنسانية أشياء تتجاوز التحكم الإنساني، فيصبح الإنسان مفعولاً به لا فاعلاً. ويمكن القول ببساطة شديدة بأنّ [هذا هو معنى التثبيؤ عند ماركوز]. وهو أن يتحوّل الإنسان إلى شيء تتمركز أحلامه حول الأشياء فلا يتجاوز السطح المادي وعالم الأشياء." (1) ممّا يجعل إنسان هذه المجتمعات جديراً باسم الإنسان ذو بعد واحد.

علاوة على ذلك، لقد بلغت الرأسمالية في الولايات المتحدة الأمريكية ذروة التقدّم حتّى أصبحت تؤدّي وظيفة مغايرة له، من حيث أنها تنظم وتخطط للعنف والقتل إذ تؤدّي هذه المهمة أيدي وسخة تتصدّر الحكم ومتخصصة في هذا المجال باسم التطوّر التكنولوجي الجبار الذي تمّ إحرازه. وكأننا أمام أزمة تعكس تناقض بين التطوّر التقني والتوظيف السلبي له، بعبارة أخرى، إننا - حسب ماركوز - أمام "الهوة الهائلة التي تفصل ما بين ما أحرزه المجتمع من قدرات علمية وتكنولوجية جبّارة والعجز عن تطبيق هذه الطاقة تطبيقاً يتّسم بالإشفاق وفعل الخير" (2) نظراً لكون النخبة الحاكمة تجتمع من أجل برمجة عمليات سفك الدماء وإزهاق أرواح الأبرياء بمختلف التقنيات الممثلة في الأدوات التكنولوجية المتطورة الموجهة لتدمير واقتراس وانتهاك حرّيات الناس وتفكيك كيان الإنسان، بتوظيف الموضوعية العلمية في خدمة المشاريع الاقتصادية التي تحقّق الربح الفاحش، وبتحويل العلم إلى عدوّ لدود للإنسانية. وبالفعل، إنّ عقيدة التقدّم التي شجّعها عصر التنوير في الحداثة قد سقطت في اللاّ عقل وحولت الإنسان إلى شيء مجرد من قداسته.

استناداً إلى هذا الفهم، يمكن القول أنّ لعبة هذه الكلمات المتمثلة في: الرأسمالية الإمبريالية، و مجتمع الوفرة، و تفكيك الإنسان، و الإشهار التجاري الذي يزيّف المنتجات،

(1) - عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006، ص: 65.
(2) - ريتشارد وولن، مقولات النقد الثقافي. مدرسة فرانكفورت، الوجودية، ما بعد البنيوية، ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص: 86.

وتوجيه الرغبة الجنسية بطريقة تجارية، وبرمجة العقل الإنساني بجعله عقلٌ أداتي، وحسابي من أجل إخفاء التناقضات الاجتماعية والاقتصادية وابتلاع روح المعارضة... إلخ، تعكس موقف ماركوز من التطور الهائل الذي طرأ في العالم الغربي، حيث دفع به هذا الواقع المهترئ ليصف أهم التناقضات التي يقوم عليها. ولا ريبه في أن القارئ المتنبّع والمهتم بحياة ماركوز الفكرية الحافلة بمجموعة من المؤلفات التي تميّط اللثام عن حقيقة المجتمعات المعاصرة يكشف أهم أسس عقلانيته النقدية إزاء المنظومة الرأسمالية المعاصرة التي امتصّت كلّ أبعاد الحياة الإنسانية: البيولوجية والنفسية وقوة العقل الثائرة ضدّ الواقع المنظّم والمؤسّس من طرف الحكم الإداري البيروقراطي، إن لم نقل أنّها نجحت في تحيين المعارضة إذ أصبح غالبية الناس لا يرون أيّ سبب في التمرّد "على نظام يبدو أنّه يلبي احتياجاتهم المادية تمامًا ويوفّر لهم احساسًا «ديمقراطيًا» معقولاً بالأمان الشخصي".⁽¹⁾

1- مشكلة وفرة الإنتاج والهيمنة في الإقتصاد الرأسمالي الليبرالي الجديد:

بادئ ذي بدء، إنّ النظام الاقتصادي الجديد الذي يمثّل في هذا السياق مادة نقد ماركوز، أو "ما يسمّى بالتّحديث أو الصّناعي أو الاستهلاكي أو مجتمع وسائل الإعلام أو الرأسمالية متعدّدة الجنسيّات [تمثّل] الحقبة الجديدة من الرأسمالية يمكن تأريخها منذ طفرة ما بعد الحرب في الولايات المتّحدة في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، أو في فرنسا منذ قيام الجمهورية الخامسة عام 1958. وتعدّ فترة الستينيات هي الفترة الانتقالية الرئيسيّة؛ فترة اتّخذ النّظام الدّولي الجديد فيها مكانه (الإستعمار الجديد والثّورة الخضراء والحاسوب الآلي والمعلومات الإلكترونيّة)"⁽²⁾، التي هي بمثابة الطاقة الهائلة وقوة إنتاج المجتمع المعاصر المتقدّم صناعيًا.

بالإضافة إلى ذلك، إنّ ما يقتضي الالتفات إليه، هو أنّ هذه "الطاقة الهائلة التي يتمتّع بها المجتمع المعاصر، مجتمع التكنولوجيا والصّناعة المتقدّمة (مجتمع الولايات المتّحدة الأمريكيّة ومجتمع الإتحاد السّوفياتي) حقّقت له ما يسمّى بالهيمنة والسيطرة على أفرادها. وهذه السيطرة هي في الحقيقة في نظر ماركوز تتجاوز - إلى حدّ كبير - كلّ أشكال السيطرة التي مارسها المجتمع في الماضي على أفرادها، وذلك لأنّها كانت - على مرّ العصور - تأخذ شكلاً لا عقلياً من أشكال العلاقات الإنسانية كسيطرة حاكم مستبدّ مثلاً، لهذا كان في وسع الإنسان أن يعقلها ويفضحها ويطلب بوضع حدّ لها. بيد أنّ السيطرة الاجتماعيّة في عصر

(1) - ستوارت سيم، بورين فان لاون، النّظرية النّقدية، ترجمة جمال الجزيري، مراجعة وإشراف إمام عبد الفتّاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص: 52.

(2) - بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تقديم بيتر بروكر، ترجمة عبد الوهاب غلوب، مراجعة جابر عصفور، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1995، ص: 258.

التّقدّم التّكنولوجي تتلبّس طابعاً عقلاًنياً يجرّد سلفاً كلّ احتجاج وكلّ معارضة من سلاحها⁽¹⁾، بحيث يعمل النظام من أجل تحيينها في لعبة الاستهلاك^(*)، ويجعلها قوّة أخرى تضاف إلى قواه فتخدمه عوض أن تسلبه وتثور عليه. وبلا أيّ مبالغة، إنّ المجتمع المعاصر هو مجتمع السيطرة والهيمنة التي تركز على التطوّر التكنولوجي، إنّهُ مجتمع يفرض التطوّر والرّفاهيّة، لأنّه كلّما أسهم في دفع عجلة التّقدّم إلى الأمام وكلّما حسن مستوى المعيش، فسح له المجال كي يعمّق ممارساته القمعيّة على الإنسان المعاصر. ولكن، يا ترى كيف يمكن أن نتصوّر عالماً تكنولوجياً متطوّراً من جهة، ومهيماً على الإنسان من جهة أخرى، باعتبار أنّ التطوّر والازدهار هي في الأصل مفاهيم تشير من حيث المعنى إلى إضفاء بعدّ جماليّ في الواقع المعيش حيث توسّع من دائرة الحرّيّة الإنسانيّة؟ بتعبير آخر، هل بإمكان الحضارة الغربيّة المعاصرة أن تمارس وظيفة مناقضة لطبيعتها المتمثلة في التطوّر والرّفاهيّة؟ هل يمكن الحكم بأنّ الأجهزة الإداريّة والمؤسّسات الحكوميّة العملاقة المتكوّنة من مجموعة من الشّركات الصّناعيّة الضّخمة تنتج من أجل أن تخلق الحاجة للاستهلاك ومن ثمّ تجعل من الإنسان المعاصر في حاجة ماسّة للهيمنة عليه؟ وبكلّ اختصار، فيم يكمن سرّ هذا التّناقض؟

لا ريب في أنّ سرّ هذا التّناقض يتبيّن لنا من خلال الحيلة الماكرة وذكاء النّخبة المثقّفة التي تمّ تدجينها في لعبة المنظومة الرّأسماليّة الاحتكاريّة، المتمثلة في توظيفها "الإشهار التجاري (Publicité commerciale) كوسيلة توقظ في المستهلك مجموعة من الدوافع الغريزيّة التي تنثير الرّغبة في اقتناء المنتجات الصّناعيّة والتّكنولوجيّة الجميلة الرّاقية من حيث الجودة".⁽²⁾ إذ يعدّ الإشهار التجاري بمثابة البرنامج الرّئيسي الذي بُنيت عليه الرّأسماليّة المعاصرة من طرف أصحاب الشّركات الاحتكاريّة العملاقة المتعدّدة الجنسيّات بغية تعميق سيطرتها. وهذه الظّاهرة تبرهن -حسب ماركوز- بأنّ المجتمع الصّناعي المعاصر هو "مجتمع لا عقلائي برمته، لأنّ التطوّر الذي يضيفه في مختلف السّلع التي ينتجها، لا يخدم تطوّر الحاجات والمواهب الإنسانيّة، بل فضلاً عن ذلك، إنّ إنتاجيّة لا يمكن أن تستمرّ في التطوّر على نفس الوتيرة إلّا إذا قمعت الحاجات و المواهب

(1) - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، طه، 1980، ص: 8.

(*) - النّزعة الإستهلاكيّة : جملة من الأفكار والتّرقّبات والأمزجة، التي توجّه نحو السّلوّك، نحو أسلوب الحياة، يكون فيه محور النّشاط هو السّعي إلى استهلاك مترف، استعراضي. إلى تحصيل أقصى ما يمكن من الميزات والمسرات. إنّ الإستهلاكيّة، المميّزة للوعي العادي لدى عدد من الفئات الجماهيريّة في المجتمع الرّأسمالي، تنصهر في بوتقة من العقائد الاجتماعيّة والتّصورات الأخلاقيّة للنّزعة الإصلاحيّة البرجوازيّة التي لقيت صياغتها النّظرية، في مذاهب المجتمع «الإستهلاكي» و«ما بعد الصّناعي»، وغيرها. - نقلاً عن: معجم علم الأخلاق، إشراف إيغور كون، ترجمة توفيق سلّوم، الباب: (النون)، المادّة: (النّزعة الإستهلاكيّة)، دار التّقدّم، موسكو، 1984، ص: 48.

(2) - Yohan Gicquel, **Nos théories et propos sur le comportement du consommateur**, le Génie des Glaciers éditeur, Paris, 2008, P. 118.

الإنسانية والتفتح الحر⁽¹⁾ بمعنى أن التطور التكنولوجي الهائل الذي يتجلى لنا في مختلف الآلات والأدوات الإلكترونية كالحاسوب، والأدوات الكهرومنزلية، والأسلحة النارية النووية والميكروبيّة، تديرها، إن جاز القول، أيادي تفرض بواسطتها السيطرة في الإنسان، وتوجه بها طموحاته على أساس ما يخدم أغراضها. بتعبير آخر، إن العالم الغربي المعاصر تسيّره وتتحكّم فيه نخبة من رجال الحكم يمارسون السلطة بطريقة قمعيّة، مخالفة للطبيعة الإنسانية. فلقد عملت على "تلويث المحيط الذي يقيم فيه حيث أصبح خاضع للنظام العسكري التوتاليتاري من جهة، ولمبدأ المردود والمنافسة الذي شوّه وأخفى طبيعة الإنسان الحقيقيّة حيث جرّده من بعده الجمالي الأصيل الذي كان يتمتع به، والذي هو في الواقع مخالف تمامًا لطبيعة الحياة المعاصرة القبيحة والفاصلة التي تفكّكت في ظلّها القيم الإنسانية"⁽²⁾ من جهة أخرى.

بمعنى أخرى، إن التكنولوجيا المتطورة لم تهتمّ بالعالم الإنساني ولم تبحث في معنى الوجود الإنساني حيث تردّ الاعتبار للقيم الإنسانية الروحيّة، بل على العكس من ذلك، لقد هيمنت على الإنسان باختراع وتطوير الآلة التي أضحت تفكّكه كليّة، أي أصبح التوظيف الإقتصادي والسياسي لهذه الأدوات التي تمّ تحديثها بطريقة عقلانيّة يهيمن ويشوّه كرامة الإنسان ويحدّ من حريّاته، حتّى أصبح الإنسان الغربي يفقد شيئاً فشيئاً لطبيعته الإنسانية. ولا ريب في أن هذه العقلانيّة التي امتدّت لتشملت التطور التكنولوجي، لم تضيف في الواقع ما يتفق والقيم الإنسانية، بل اتخذت منحرجاً وزجت بالعقل في قفص حديدي حيث يتحوّل فيه إلى بنية منظّمة تستجيب لمنطق النظام القمعي المسيطر. ولعلّ ما يجدر تأكيده في ذات الاتجاه، هو أن هذه الظاهرة قد أطلق عليها ماركوز تسمية الطابع العقلاني للأعقلانيّة. وبالفعل، هذا ما نعثر عليه في كلامه الوارد في كتابه المعنون: "الإنسان ذو البعد الواحد"، الذي يميّط فيه اللثام ويكشف حقيقة المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعياً من خلال قوله الآتي نصّه:

"وجدنا أنفسنا أمام مظهر مزعج ومحرزن يتّسم به المجتمع المتقدّم صناعياً، إنّه: الطابع العقلاني للأعقلانيّة. هذا الطابع الذي يتجلى لنا في هذه الحضارة المعاصرة المنتجة، الفعّالة، التي بإمكانها أن تحقّق نمواً وتكاثراً واسع النطاق [...] بحكم أنّها تتمتع بالقدرة الكافية لتحويل ما هو مخرب ومهدّم إلى بناء متطور. وذلك من خلال تحويل عالم الأشياء إلى قيم إستهلاكيّة مزوّدة ببعد جمالي يستقطب كيان الإنسان الجسدي والروحي ليتعلّق بها [...]، بدليل أن إنسان الحضارة المعاصرة يتعرّف على طبيعته الأصليّة باقتنائه هذه السلع المتطورة، ويحقّق ذاته بشرائه سيّارة فاخرة من آخر طراز، وفي المنزل المريح ومعدّات

(1)- هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص: 4.

(2)- Herbert Marcuse, *Contre – révolution et révolte*, 1^{ère} édition, traduit de l'anglais par. Didier Coste, Editions du Seuil, Paris, 1973, P. 83.

الطَّبْخ التي تمّ تحديثها وتجديدها فاكستبت جودة عالية." (1)

يتبيّن لنا من خلال هذا النص، أنّ التّطوّر التّكنولوجي الذي يظهر في وفرة الإنتاج يهدف به الجهاز الإداري البيروقراطي إلى تحقيق غاية واحدة هي السّيطرة من خلال تجريد الإنسان من كلّ أبعاده، وجعله إنسان ذو بعد واحد يستهلك و لو دولاراً واحداً في اليوم. ولعلّ ما يفسّر صحّة قولنا هذا هو "ملاحظتنا مجموعة من الرّجال أو النّساء في مطعم معيّن، يجلسون على طاولة ويضعون هواتفهم النّقالة عليها، يتلذّدون بأشهى المأكولات، ويقوم كلّ واحد منهم، بين الحين والآخر بإجراء مكالمات هاتفية." (2) فمثل هذه الظاهرة تبيّن بأنّ المجتمع المعاصر هو مجتمع تجاري طغت فيه النّزعة الإستهلاكية. وما ساعد على انتشار هذه النّزعة في العالم بصفة عامة، وفي أوروبا والولايات المتّحدة الأمريكيّة بصفة خاصّة، هو "ما حدث من ارتفاع معيّن في مستوى المعيشة ومعايير الرّفاه المنزلي [...]. وقيام الدّعاية البرجوازيّة، عبر وسائل الإعلام الجماهيري، بتأجيج الأهواء الإستهلاكية لدى الجمهور السّاذج الذي لا يهتم إلّا بالماديات وتستخدم هذه الأهواء أداة ايدولوجيّة في تكوين «الوعي التّوفيقي». كما تقوم النّزعة الإستهلاكية بوظيفة اقتصادية، هي المحفز المصطنع للاستهلاك، الضّروري لإعادة الإنتاج الموسّع للرأسمال. [...] إنّ الإستهلاكية [...] تجرّد العلاقات البشريّة من إنسانيّتها، وتعود إلى تمزيق الرّوابط الاجتماعيّة، ونموّ اللاأخلاقيّة، وإلى خمود الجوانب الرّوحيّة والمعنويّة، وانحلال الشّخصيّة. فتعود بالإنسان إلى حيرة قاتلة بين ما يحتاج إليه فعلاً في عصر النّموّ السّريع للإستهلاك وبين ما تفرضه عليه التّوجّهات الإستهلاكية من رغبات." (3)

ومما يجدر تأكيده في ذات الاتّجاه، هو أنّ ما يحدث في المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعيّاً، وبالأخصّ مجتمع الولايات المتّحدة الأمريكيّة، هو أنّ التّكنولوجيا المتطوّرة والرّفاهيّة التي آل إليها، توظّف من طرف ملاك الشّركات الاحتكاريّة لإقناع الإنسان بأنّ ما تفعله هو تحقيق لما يصبو إليه. إذ "يرتبط بفكره وواقعه من خلال ما تصنعه له هذه الأجهزة من زيف. يرتبط بهذا الواقع ويعتقد أنّه هو الذي خلقه ويجب عليه العمل من أجل المحافظة عليه، في حين أنّه لا يحافظ إلّا على دوام سيطرة التّكنولوجيا عليه وعلى الحياة بصفة عامة. من هنا، يتّضح لنا أنّه من العسير تحقيق الثّورة العماليّة، إذ هل من المعقول المطالبة بتغيير مجتمع يثبت يومياً قدرته على تنميّة الإنتاجيّة وتوفير الحياة الرّغيدة

(1)-Herbert Marcuse, **L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée**, traduit par. Monique Wittig, Editions de Minuit, Paris, 1968, P.34.

(2)- ويليام جرايدر، «عالم واحد من المستهلكين»، بالإشتراك في كتاب جماعي: ثقافة الإستهلاك والحضارة والسعي وراء السّعادة، ترجمة ليلى عبد الرّازق، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2011، ص: 33.

(3)- **معجم علم الأخلاق**، إشراف إيغور كون، ترجمة توفيق سلّوم، الباب: (النون)، المادة: (النّزعة الإستهلاكية)، دار التّقّدّم، موسكو، 1984، ص ص: 48، 49.

والرفاهية لأعضائه؟ لأنّ أفراد المجتمع الحالي أصبحوا يدافعون على الوضع الراهن، ويدعمون الوضع القائم، ويناضلون ضدّ الحلول البديلة التي تهدّد زوال النظام القمعي.⁽¹⁾ وإذا ثبت الآن بما لا يترك المجال للشك، بعد أن أشرنا إلى أنّ الإنسان، في ظلّ العالم المعاصر المتقدّم صناعيًا، خاضعٌ في لعبة الاستهلاك، وأنّه أصبح يرغب في الخضوع، أي أنّه مشتاق ومحتاج للهيمنة المفروضة عليه من قبل المؤسسات الإدارية البيروقراطية، فإنّ السبب في ذلك يرجع إلى كون "الخيرات والخدمات التي ينتجها ويوفرها الجهاز الإنتاجي تفرض بالضرورة طبيعة النظام الذي يسيطر في المجتمع [...] فوسائل النقل، والسهولة في الحصول على السكن، وتوفير الغذاء والرّداء، هي إنتاجية تفرض مجموعة من المواقف والعادات [...] التي تربط المستهلكين بالمنظومة المنتجة وتشكّل شعورًا مزيّفًا وساذجًا في عقل المستهلك [...]". أكثر من ذلك، إنّها إذا أصبحت غير مقبولة وغير مفيدة في حياة عدد كثير من الأفراد في طبقاتهم الاجتماعية الأكثر اتساعًا، فإنّ قيم الإشهار ستساهم في إضفاء أسلوب الحياة، إذ تضي عليها طابع الفكر والسلوك اللذين يشكّلان عالم البعد الواحد.⁽²⁾

يتبيّن لنا من هنا أنّ المتنّب لأحوال التي آلت إليها المجتمعات الرأسمالية المعاصرة، سيفض الغبار عن حقيقة منظومتها المجهّزة اقتصاديًا، بحيث يكشف أنها تركز على حيلة تتمثّل في تزيين نمط الحياة بتحسين ظروف المعيشة الاجتماعية للأفراد الذين ينتمون إليها على كلّ المستويات حيث تدفع بهم إلى التّأقلم في إطار واقع مقعّ ومزيّف فيتقبّلون الإنخراط بمحض إرادتهم، من جهة، و يتظاهرون بأنهم غافلين ذلك من جهة أخرى، وكأنّنا أمام عالم السيطرة يتطلّب، إن صحّ التعبير، "سمات شخصية معيّنة لا تكفي بالإستجابة للهيمنة بل تبحث عنها بحثًا. وهذه الفكرة رئيسية تكشف كيفية نفاذ الهيمنة إلى أعماق النفوس الإنسانية، وأنّه ثمة ارتباطات بين السمات الشخصية والاتّجاهات السياسية الاجتماعية".⁽³⁾

في الحقيقة، إنّ ما يقتضي الالتفات إليه بهذا الصّد بغية شرح هذه الارتباطات التي تخلق نوع من المصالحة المزيّفة بين الإنسان والنظام القمعي القائم، يتلخّص مغزاه في تجنيد المستهلك بالتركيز على العديد من الأساليب الجديدة في إطار النّسق الرأسمالي القائم، "بحيث يتأثّر اختيار المستهلك بالمشروعات الرأسمالية التي تزاوّل عددًا من النّشاطات

(1)- فيصل عبّاس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبّاني للطباعة والنّشر، بيروت، ط1، 2005، ص: 583، 584.

(2)- Herbert Marcuse, **L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée**, traduit par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, PP. 36, 37.

(3)- إيان كريب، النّظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلّوم، مراجعة محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999، ص: 290.

الخاصة لإقناع المستهلكين بشراء منتوجاتها. وهذه النشاطات هي كالإعلان، واختيار الرّزم، واختيار الأنماط (الباترونات)، وتثبيت العلاقات التجاريّة، وتوفير التّسهيلات الإئتمانيّة وهلمّ جرّاً. ويدعى هذا النشاط بتجنيد المشتريين أو «نشاط المبيعات». ولهذا النشاط في الرّأسماليّة المعاصرة، أثر متزايد على المحيط الذي يعيش الناس فيه، [...]، فمن خلال المجلّات، والجرائد، والرّاديو، والسّينما، والتّلفزيون، وإعلانات الشّوارع في الطّرق الرّئيسيّة، والباصات ونوافذ العرض، يتلقّى الإنسان يوميّاً حملات من الإعلانات التي تؤثر، كالأشكال الأخرى من الإقناع في قراراته كمشتري للسلع الاستهلاكيّة.⁽¹⁾ ولا ريب في أنّ الأجهزة المؤسّساتيّة البيروقراطيّة قد لجأت لتوظيف حيلها الماكرة التي تتمثّل في تدجين مختلف العلوم الموضوعيّة في نسق النّظام القائم بغية إنجاح مشاريعها المتعدّدة الأبعاد. بدليل أنّ خمسينيّات القرن العشرين تشهد على صحّة قولنا هذا حينما ظهرت "في الأقطار الرّأسماليّة الرّئيسيّة، أوّل ما ظهرت في الولايات المتّحدة الأمريكيّة ومن ثمّ في ألمانيا الغربيّة فالأقطار الأخرى، طريقة جديدة لتجنيد المشتري تقوم على دراسات نفسانيّة خاصّة. وانبعث منها فرعٌ خاصٌ لعلم النّفس يدعى بعلم النّفس لتجنيد المشتريين. وتستثمر هذه الطريقة الجديدة الأفعال الانعكاسية أو الرّغبات اللاشعوريّة بدلاً من الدّعوة إلى عقلانيّة المشتريين أو عاداتهم، وهي تتركز إلى ما يسمّى: «بالبحث الدّوافعي»، حيث يوجد في الولايات المتّحدة الأمريكيّة أكثر من ثمانين وكالة تشغل بالبحث الدّوافعي للصّناعة والتّجارة. وتستخدم هذه المؤسّسات علماء النّفس، والأطباء النّفسانيّين، وعلماء الإجماع⁽²⁾ بغية فرض سيطرتها حيث تمارس هذه المهمّة الدّعاية والحكومة، "لكن تجري ممارستها بمساعدة العلم والعلوم الاجتماعيّة والسلوكيّة وخاصة علم الاجتماع وعلم النّفس. وهذه الجهود العلميّة التي تأتي على شكل علم اجتماع صناعي وعلم نفس صناعي أو تأتي بشكل أدقّ على شكل «علم للعلاقات الإنسانيّة» قد أصبحت أداة ضروريّة في أيدي القوى القائمة التي تمتلكها.»⁽³⁾

يتبيّن لنا من خلال هذا النّص أنّ النّظام الرّأسمالي المعاصر الذي يقوم على منطق القمع الزّائد قد نجح في عمليّة عقلنة السّيطرة، وبالتالي يمكن القول بأنّه قد تجاوز طبيعة الاستغلال التي كانت - في التّركيبة الاجتماعيّة الإقطاعيّة، ثمّ بعد ذلك، مع الرّأسماليّة الليبراليّة - تعكس علاقة استغلال قائمة بين رب العمل والعامل البروليتاري إبان القرن التّاسع عشر. والدّليل على ذلك، هو أنّ المنظومة الرّأسماليّة قد عمّقت سيطرتها ونفذت بها إلى أعماق أعماق حياة الإنسان النّفسيّة اللاشعوريّة والبيولوجيّة، بتوظيفها الموضوعيّة

(1) - أوسكار لانكه، الإقتصاد السّياسي، ج1، تعريب وتقديم سليمان حسن، دار الطليعة للطباعة والنّشر، بيروت، ط3، 1978، ص ص: 237، 238.

(2) - المرجع نفسه، ص: 239.

(3) - هربرت ماركوز، فلسفات النّفي. دراسة في النّظرية النّقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنّشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011، ص: 254.

والدقة العلمية لتبرير مشاريعها الاقتصادية. وبالفعل، هذا ما أشار إليه الفيلسوف الألماني "يورجين هابرماس" (*) - (1929-/-)، (Jürgen Habermas) في كتابه الموسوم: "التقنية والعلم «كأيديولوجيا»" حينما قال ما يلي نصّه:

"لقد أشار ماركوز في سياق جديد عام 1956، وقام بوصف ظاهرة مفادها أن السيطرة في إطار المجتمعات المتقدمة صناعيًا تبدو وكأنها مختلفة عن ما كانت عليه من قبل. بمعنى أنها تبدو وكأنها تميل إلى تجاوز طبيعة الإستغلال والقمع، بحيث تتخذ وتتلبس طابعًا جديدًا يجعل منها تكتسي بعدًا عقليًا. وذلك حينما أيقن بأن ما إهتم به ماكس فيبر، وأطلق عليه تسمية «العقلنة»، لا يمثل «العقلانية» كما هي في الأصل، أي تلك المنحصرة في ما هو عقلائي. بل العكس من ذلك تماما، إنها عقلانية تعكس شكل معين من السيطرة السياسية المقنعة والمحجبة. وهذه العقلانية [...] تفرض نوع من النشاط الذي يقوم على فكرة السيطرة سواء على الطبيعة أو على الإنسان." (1)

ومن الثابت أنه من بين الوكالات والمؤسسات التي فرضت سيطرتها بطريقة عقلانية بعد توظيفها للموضوعية العلمية في ما يخدم أغراضها الخاصة، نجد قيام "إحدى وكالات الإعلان في شيكاغو بدراسة العادة الشهرية لربة البيت ومصاحباتها النفسية لغرض التوصل إلى الدعوات التي تؤثر عليها تأثيرًا فعالاً لبيعها بعض المنتجات الغذائية. [والحق أن] جوهر الطرق الجديدة لتجنيد المشتري يكمن في الدعوة الموجهة إلى اللاشعور وإلى المصادر اللاعقلانية من النشاط البشري" (2)، وذلك من أجل معرفة أهواء الإنسان والكشف عن أسرار حياته اللاشعورية والتركيز عليها قصد تعميق السيطرة وجعلها تمتد لتشمل كل كيان الإنسان الجسمي والنفسي - البيولوجي.

ومما يقتضي أيضا إثباته في هذا السياق، هي الطريقة التي تركّز عليها هذه المؤسسات والوكالات دراساتها العلمية التجريبية لكي تصل إلى أعماق الحياة النفسية اللاشعورية حيث يساعدها ذلك في عملية الكشف عن شكل ولون الحاجات التي يرغب فيها

(*) - فيلسوف وعالم إجتماع ألماني ولد سنة 1929. يعدّ مع ماركوزه وهوركهايمر وأدورنو، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت. درّس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت. أراد مع سائر المدرسة أن يستأنف مشروع ماركس في نقد المجتمع وأشكال الاستلاب الجديد، وفهم الماركسية بالتالي على أنها نظرية نقدية كبرى، بشرط أن تكون أيضا جدلية. عارض الوضعيّة بقوة، ورأى في مهمّة الفلسفة المحافظة على إمكانية خطاب عقلائي يتمتع باشتغال الديمقراطية، ودعا إلى فلسفة أنوار جديدة. من أهم مؤلفاته: البنية السلوكية للحياة العامة (1962)، النظرية والممارسة (1963)، التقنية والعلم من حيث هما أيديولوجيا (1971). - نقلا عن: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، الباب: (الهاء)، المادة: (هابرماس يورغن)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1987، ص: 635.

(1) - Jürgen Habermas, **La technique et la science comme «idéologie»**, traduit de l'allemand et Préfacé par. Jean-René Ladmiral, Editions. Gallimard, Paris, 1973, pp. 4-6.

(2) - أوسكار لانكه، الإقتصاد السياسي، ج1، تعريب وتقديم سليمان حسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1978، ص: 239.

الإنسان، ومن ثمّ تعمل على إنتاجها قصد الاستهلاك المباشر. بمعنى، إنتاج هذه السلع بطريقة تستجيب مباشرة لما يطلبه الإنسان المعاصر الذي تم اختزاله في حيّز الاستهلاك. ولكي تحقّق هذه الوكالات غرضها هذا نجدها تستند في إجراء دراساتها على مبدأ التحريك، وهو "عبارة عن ذلك النوع من البحث الذي يهدف إلى معرفة ما يحرك الناس في القيام بالاختيارات، إنّه يستخدم تكتيكاً مصمماً لبلوغ اللاشعور أو العقل الباطن لأنّ التفضيلات عموماً تقررّ عوامل لا يعيها الفرد [...] وفي الواقع، إنّ المستهلك عموماً يتصرّف، في وضع الشراء، تصرّفاً عاطفياً وقهرياً، يتجاوب تجاوباً لا شعورياً مع الصّور والتّصاميم التي تتداعى مع المنتج في اللاشعور." (1)

جليّ إذن من خلال هذا المنظور بأنّ الأجهزة الإدارية البيروقراطية والاستهلاكية المعاصرة قد عمّقت سيطرتها ونفذت بها إلى أعماق الحياة البيولوجية في الإنسان. وذلك بتوظيفها لمختلف العلوم الوضعية كعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، والطب... إلخ، التي تفرّعت منها بعض التخصّصات الجديدة مثل: علم الاجتماع التنظيمات، وطب الأعصاب.

يوصل ماركوز تدقيق واقع الاغتراب في وجهه الآخر، فيكشف أنّ المؤسسات الإدارية البيروقراطية الحاكمة توظف التطوّر التكنولوجي الذي أنجزته من أجل قمع الإنسان، بدليل أنّ التصنيع والعلم والتكنولوجيا تحوّلت إلى وسائل قمعية، بدلاً أن تؤدّي وظيفة تحرير الإنسان من مختلف الحتميات التي تكبله، أو أن تكون وسائل توجّه في ما يخدم الإنسان في حياته اليومية. بحكم أنّ التقدّم التقني الذي بإمكانه أن يلبي متطلّبات الإنسان في ظرف مدّة قصيرة من الزمن، نظراً للتطوّر الخلاق الذي يميّز به، عوض أن يستعمل بالطريقة التي تحقق ما هو إيجابي مثمر بالمنافع التي تجعل الإنسان يتعالى عن واقع القمع والاضطهاد، أي عوض أن يسير في خط موازي بمحاذاة القيم الإنسانية، نجده يتّخذ منحرجاً ويتّجه في طريق مخالف لها، بل إنّه أصبح بمثابة الوسيلة التي تدمر وتفكك بها القيم الإنسانية بحيث يتمّ اختزال ما هو إنساني إلى أدنى الدركات المبتذلة التي تسود فيها نمط الحياة الحيوانية. ولعلّ السبب الرئيسي الذي حدّد هذه الحالة التي آل إليها الإنسان المعاصر، هو أنّ "التطوّر الذي ترتب عن إنتاج وفير لم يستغل للقضاء على القمع، بل لزيادته، ولا لإشباع حاجات الإنسان الحقيقية، بل لإشباع نهم المنتجين إلى الربح، وإلى مزيد من الإنتاج [...] الذي يزيد من حدّة القمع، فكلاً تقدّمت حضارتنا من الناحية العلمية والتكنولوجية كلّما ازداد القمع فيها. ومن هنا يأتي التناقض الهائل الذي يمزق حضارتنا. وهذا التناقض يتجلّى في أنّ عصرنا الحالي مزوّد بإمكانيات تسمح له ببناء حضارة لا قمعية، إلّا أنّ الواقع يشهد العكس من ذلك نظراً لكون أنّ المبدأ المهيمن في حضارتنا المعاصرة يتمثّل في مبدأ العائد (Le principe de rendement) الذي ظلّ المسيطر فيها،

(1) - المرجع نفسه.

وهو الصورة الوحيدة لمبدأ الواقع.⁽¹⁾ ولا ريب في أنّ ماركوز قد أكّد في هذا الخصوص بأنّ هناك عَلتين أساسيتين مسؤولتين عن قيام حضارتنا القمعيّة رغم توقُّر جميع الإمكانيّات لقيام ما يسمّى بالحضارة اللاّقمعيّة. وهاتان العَلتان تتمثّلان حسب رأيه في "سيطرة مبدأ المردوديّة، الذي يعتبر بمثابة الموجّه للمجتمعات المتقدّمة صناعيّاً، بحيث تستند إليه وتعتبره الأساس الذي تقوم عليه والذي يوجّهها في صيرورة ممتدّة ومنتشرة تقودها روح المنافسة من أجل الرّبح والكسب [...] حيث يتمّ عقلنة السّيطرة أثناء هذه الصيرورة بدرجة كبيرة، ويكون المسار الذي يتبعه العمل الاجتماعي يؤمّن دوام واستمرار المجتمع بحيث يحسّن من ظروف الحياة."⁽²⁾ فإسهام النظام المعاصر المتقدّم صناعيّ في رفع مستوى المعيشة هو العامل الرّئيسي الذي جعل الإنسان يتأقلم في إطار مجتمعات تطغى فيها الإدارة البيروقراطيّة التي تمارس عليه مختلف أساليب القمع والاضطهاد باسم مبدأ المردود الذي يفتح المجال لتنافس الشّركات الاحتكاريّة العملاقة المشكّلة، إن جاز القول، المنظومة الرّأسماليّة الاقتصاديّة – السياسيّة المعاصرة، والتي توقّر منتجات جدّ راقية من حيث النّوعيّة، من أجل تبرير ممارساتها القمعيّة التي بواسطتها استطاعت أن تنفذ إلى "مناطق كانت تعدّ محرّمة فيما سبق والمتمثّلة في حرّية الإنسان الداخليّة."⁽³⁾ ولا ريب في أنّ رجال الأعمال الكبار وملاك الشّركات الاحتكاريّة المتعدّدة الجنسيّات، خاصّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، قد تيقّنوا بأن نجاح عمليّة تحيين الإنسان في لعبة الاستهلاك أصبح مرهون باحتواء حياته البيولوجيّة والنفسيّة اللاّشعوريّة.

وما يجدر الالتفات إليه أيضاً في ذات الاتجاه، هو أنّ ماركوز يرى بأنّ مبدأ المردود وبحكم طبيعة العمل المتّبع والمبرمج في إطاره – وبالخصوص في ظلّ المجتمع الأمريكي الذي تتحكم فيه أجهزة إداريّة بيروقراطيّة – تديرها صفوة من الحكّام، حينما تدفع بالإنسان إلى عالم الشّغل، فإنّها تغرقه في عالم مخالف لطبيعته الإنسانيّة، إنّه عالم الاغتراب. يقول ماركوز في هذا الخصوص وهو يصف ظاهرة الاغتراب التي يتخبّط فيها الإنسان المعاصر ما يلي:

"إنّ الإنسان الذي يشتغل داخل مصنع في إطار المجتمعات المتقدّمة صناعيّاً، لا يحسّ بلذة الحياة، التي يرغب بها، ويحلم بها دائماً. لأنّ هذه المجتمعات تقوم على مبدأ المردود الذي يحوّل الإنسان إلى كائن تنحصر وظيفته في تأدية المهمّات التي يفرضها عليه جهاز الحكم

(1) - قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط1، 1980، ص: 119، 120.

(2) - Herbert Marcuse, **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit de l'anglais par. J. G. Hény et B. FRAENKEL, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 50

(3) - حسن محمد حسن، النّظريّة النّقدية لمدرسة فرانكفورت (ماركيوز نموذجاً)، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة، دون تاريخ، ص: 118.

المؤسّساتي[...] ولا ريب في أنّ هذه الظاهرة تمنعه من التعبير عن طاقاته وملكاته التي يؤدّ إحيائها عن طريق العمل، وإنّما نجده، أولاً وقبل كلّ شيء، منغمس في عالم الاغتراب، الذي يغترّب في إطاره النشاط العملي. ومن ثمّ فإنّه من المستحيل أن يحقق إشباعاً مباشراً على مستوى حاجات ورغبات الإنسان.⁽¹⁾

نستخلص من خلال هذا النص، أنّ الإنسان المعاصر مستلب بسبب ما يفرض عليه من ضغط منظم ومخطّط من طرف الحكم المؤسّساتي، الذي يوظّف آليات متعدّدة من أجل السيطرة على الطبيعة من جهة، وعلى الإنسان بتحويل طبيعة العلاقات الإنسانية المتبادلة بين أفراد المجتمع إلى علاقات يحدّد طبيعتها السوق الذي تباع فيه البضاعة المنتجة، من جهة أخرى. وهذا هو المعنى الذي نقصد به «مفهوم التّشويّ» والذي مفاده، أنّ العلاقات الإنسانية تتلبّس طابعاً جديداً في ظلّ المجتمعات الصناعيّة المعاصرة حيث تحوّلت من العلاقات بين الإنسان والإنسان إلى علاقات بين الأشياء. والثابت أنّ هذا الموضوع قد تطرّق له ماركوز في دراسته النّقدية التي حملت عنوان: «الإنسان ذو البعد الواحد» و"التي تشكّل منها نهجه النّقدية حيث مثّلت تحليل موضوعي لظاهرة القمع، وبيّنت طبيعة الآليات التي تستعمل قصد قمع حرّيات الإنسان المعاصر. كما مثّلت محاولة نقدية معاتبة وصفت وقائع ومجريات الحياة في ظل العالم الغربي المعاصر. إذ تكمن قيمة هذه الدراسة النّقدية في تراكم الأدلّة التي أمّاطت اللّثام وكشفت ظاهرة «التّشويّ» التي مؤدّاها أنّ الإنسان ليس بوسيلة توظف في عمليّة الإنتاج، بل أكثر من ذلك، إنّهُ يمثّل المادة الأولى التي تقوم عليها عمليّة الإنتاج، أي أنّه مشيئ يستعمل كأداة. وبهذا المعنى، فقد تمّ الحط من قيمة وجوده الاجتماعي من جهة، والوجود الخاص به، من جهة أخرى، إلى درجة أن توغّلت ظاهرة التّشويّ في طبيعة الإنسان والعلاقة الإنسانية التي تربطه بأخيه الإنسان المتمثلة في الألفة والصّدقة الحميمية والمودّة، وتجاوزت هذا المستوى ونفذت أعماق غرائزه، وحاجاته الطّبيعيّة، ووعيه.⁽²⁾

يضيف ماركوز مدقّقاً وصفه لاغتراب الإنسان في ظلّ المجتمعات المعاصرة، مركّزاً اهتماماته على التطوّر الصناعيّ الذي حقّقته الولايات المتّحدة الأمريكيّة فيقول ما يلي:

"في هذا العالم الذي يسيطر فيه مبدأ المردود يتحوّل كلّ من الجسم والروح إلى أدوات ووسائل نتيجة العمل المغترّب. ممّا يعني أنّ الإنسان يحقق وجوده كأدوات مغترّبة تتلخّص مهمّتها في خدمة مصالح المؤسّسات الحاكمة. ولا ريب في أنّ هذه الفكرة مفادها أنّ ماهيته

(1)- Herbert Marcuse, **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit par. J.G. Hény et B. FRAEKEL, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 50.

(2)- Bernard Solasse, «La démarche critique d'Herbert Marcuse ou un nouveau type de la critique sociale», **Revue Canadienne de science politique**, (Numéro 4, Décembre 1969), P.450.

تتحدّد تبعاً لمردود العمل الذي يحقّقه.⁽¹⁾

إذا ثبت الآن من خلال هذا النصّ بما لا يترك المجال للشكّ في أنّ المجتمعات المعاصرة قد اتخذت من مبدأ المردود الرّكيزة الأساسيّة التي تهيمن بها على شعوبها حيث تؤدّي هذه المهام بطريقة عقلانيّة، فإنّ هذا يدلّ على أنّ الحضارة المعاصرة هي حضارة قمع. هذا فيما يخصّ العلّة الأولى التي تخلق بها المجتمعات الصناعيّة واقع مزيف يسلب فيه الإنسان بحيث يحط من قيمه الرّوحيّة، ويتحوّل إلى كائن مبتذل فاقد كرامته وشخصيّته السّويّة، في مثل هذا الواقع تحوّل «حكمة الحياة» المفهومة على نحو سوقي مبتذل، والتّعقّل الأناني، إلى مبدأ أخلاقي وحياتي.⁽²⁾ إذ يفتح بذلك العقل التّنويري نافذة يعبر منها منطق اللاّعقل المهدّم للحضارة والمفكّك للقيم الإنسانيّة، وتسود عقلانيّة ذات طابع لا عقلاني في ظلّ مجتمعات الوفرة التي تمتلك تطوّرًا هائلًا وخلاقًا، حقّقه العقل الإنساني - الذي كان في مرحلة من المراحل السّابقة التي عاشها الإنسان في كنف الحبّ واللّونام - ينير الدرب حالمًا الوصول إليه.

وإلى جانب سيطرت مبدأ المردودية، نجد أيضًا ما يسمّى بالقمع الزائد الذي هو بطبيعته "غير ضروري ومصطنع وغير مبرّر."⁽³⁾ وبحكم أنّه قمع فائض (Sur-) (répression)، راح ماركوز من خلال هذا المنطلق يميّز بين نوعين من القمع:

"أ- قمع أساسي: وهو الذي تحتّمه الضّرورة البيولوجيّة، والأساس المنظم للعلاقات الحنينيّة بين النّاس، وهو نوعٌ من القمع لا يناقش ماركوز مسألة استبعاده أو إزالته.

ب- قمع إضافي: وهو النّاتج عن قيود اجتماعيّة تضيف إلى تلك القيود الضّرورة الطّبيعيّة قيودا إضافيّة لا مبرّر لها على الإطلاق، وتفرض هذه القيود الإضافيّة أشكال السّيطرة الاجتماعيّة ونظمها ومصالحها عبر التّاريخ. وهنا يشدّد ماركوز ضرورة استبعاد هذه القيود، إذا أراد الإنسان أن يعيش حرًا ومتحضّرًا في آن واحد."⁽⁴⁾

جليّ إذن أنّ طبيعة القمع الممارس في حضارتنا المعاصرة، التي يهيمن فيها مجموعة من المسؤولين الإداريّين البيروقراطيين باسم وفرة الإنتاج على شعوبها التي تعتقد من جهتها أنّها تعيش في مناخ الرّفاهيّة والازدهار، غافلة في نفس الوقت أنّ الرّخاء الذي يمثل أماننا كميّار نقيس بواسطته الحضارة الغربيّة المعاصرة المتقدّمة صناعيًا و نحكم

(1)- Herbert Marcuse, **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit par. J.G. Hénry et B. FRAEKL, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 51.

(2)- معجم علم الأخلاق، إشراف إيغور كون، تعريب توفيق سلّوم، الباب: (الألف)، المادة: (الابتذال)، دار التّقّدّم، موسكو، 1984، ص: 3.

(3)- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط1،

1980، ص: 184.

(4)- المرجع نفسه، ص: 184، 185.

بأنها حضارة الوفرة، هو في الحقيقة مزيف، يوظف لحجب حقيقة وواقع هذه المجتمعات المتقدمة تكنولوجياً القائمة على أساس آلية جديدة للسيطرة تتمثل في القمع الزائد، الذي نعرّفه، إن جاز قولنا، أنه مرضٌ مزمنٌ يقضي على الإنسان والحضارة المعاصرة في آن واحد. يقول ماركوز في هذا السياق مدققاً وصفه لطريقة توظيف المؤسسات - التي تزاوّل الحكم في المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعياً ما يلي:

"يمكننا أن نقول كتعريف مؤقت «للمجتمع المريض»، إنّ المجتمع يكون مريضاً عندما تكون مؤسساته وعلاقاته وبنائه على نحو لا يسمح باستخدام الثروات المادية والعقلية المتاحة للتطور الأفضل وبإشباع الحاجات الفردية. وكلّما اتّسعت الهوة بين الأحوال والظروف الإمكانية والعقلية كلّما ازداد الاحتياج إلى ما أسميه «فائض القمع - Sur - répression» أي القمع الذي يقتضيه نمو الحضارة والحفاظ عليها بل القمع الذي تقتضيه المصلحة المستثمرة في التمسك بمجتمع قائم. فمثل فائض القمع هذا يخلق نزاعات وضغوطات في الأفراد."⁽¹⁾

لا ريب في أنّ ماركوز يصف في نصّه هذا طبيعة القمع السائد في الحضارة المعاصرة المتطورة تكنولوجياً، إذ يطلق عليه تسمية القمع الزائد، باعتباره منظم ومصطنع من طرف الحضارة، أقصد بذلك الأجهزة الإدارية البيروقراطية والاستهلاكية التي تمارس الحكم. وبحكم أنّه قمعٌ زائدٌ، فهذا يدلّ على الاختلاف الشاسع الكامن بينه والقمع الطبيعي، "فعلى حين أنّ الضرورة الطبيعية، التي تتمثل في ندرة الموارد لتلبية الحاجات، كانت فيما مضى تحتم القمع وتجعله أمراً لا مفرّ منه في بناء الحضارة، فإنّ الوفرة التي حققتها الحضارة المعاصرة تجعلها غير مضطرة إلى ممارسة القمع بحكم الضرورة الطبيعية، فالقمع الحالي هو مجرد قمعٍ معتمدٍ ومصطنعٍ أوجده الإنسان المعاصر نفسه، وهو المسؤول الوحيد عنه. وبعبارة أخرى، إنّ العلاقات الاجتماعية والسياسية - لا العوامل الطبيعية - هي التي تؤدّي إلى القمع السائد الآن، وهي التي تدفع المجتمع إلى تطبيق أساليب معينة في توزيع ثروته، تحتم سيطرة البعض على البعض الآخر."⁽²⁾

إنطلاقاً من هذا التّصوّر المتمثل في أنّ القمع الممارس في ظلّ الحضارة المعاصرة تتحكم فيه العوامل الاجتماعية والاقتصادية والتّخطيط السياسي المنظم من طرف النّخبة المثقفة التي تسيّر شؤون الأجهزة الإدارية البيروقراطية بحيث تسهم في توفير المنتجات المتطورة بغية تحقيق أغراضها الخاصة، فإنّنا نفهم بأنّ المجتمع المعاصر هو مجتمع الوفرة. وبالفعل، هذا ما جعل ماركوز يصف، في هذا السياق، التناقض الذي تقوم عليه الحضارة

(1) - هيربرت ماركوز، فلسفات النفي. دراسة في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011، ص: 252.

(2) - زكريا فواد، هيربرت ماركوز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2005، ص: 269.

الغربية المعاصرة، المتمثل في توجيه الإنتاج الوفير لتعميق السيطرة على الطبيعة والإنسان في آن واحد. يقول في هذا الخصوص ما يلي:

"أحب أن أتناول هنا النزاعات أو الضغوطات في المجتمع الذي يسمّى مجتمع «الوفرة» وهو تعبير وضع [...] ليوصف به المجتمع الأمريكي المعاصر. وخصائص هذا المجتمع الرئيسي هي:

- 1- قدرة صناعية وتقنية وافرة تنفق إلى حد كبير في إنتاج وتوزيع السلع الكمالية والأدوات والدمار والمصنعية المخططة والمعدات العسكرية والشبه العسكرية.
- 2- مستوى مرتفع من المعيشة يمتد أيضاً فيشمل قطاعات من السكان كانت بعيدة عن الامتيازات من قبل.
- 3- درجة مرتفعة من التركيز على القوة الاقتصادية والسياسية مرتبطة بدرجة مرتفعة والتنظيم والتدخل الحكومي في الاقتصاد.
- 4- فحص علمي وشبه علمي وتحكم واستغلال للسلوك الفردي والجماعي في وقت الفراغ (بما في ذلك سلوك النفس والروح والأشعور وما على هامش الشعور) من أجل الأغراض التجارية والسياسية. وكل هذه الاتجاهات متداخلة. وكلها تشكل العرض المرضي الذي يعبر عن الأداء الوظيفي المعتاد «لمجتمع الوفرة»⁽¹⁾.

يتبين لنا من خلال هذا النص بأن الحضارة المعاصرة، حضارة الوفرة، كما أكد ذلك ماركوز، معبأة بالعديد من التناقضات الاجتماعية-الاقتصادية التي تمارس أثر عميق في نفسية الإنسان فيؤدي ذلك إلى بروز أزمت نفسية لا حصر لها. وبكل اختصار، يدل كل هذا على نشوء تناقضات وسط مجتمعات الوفرة، و "هذه التناقضات، إن صح التعبير، غير واضحة بل هي مقنعة، ومن غير المعقول أن تكون وليدة الحتمية الطبيعية، كما أنه من المستحيل اعتبارها محرك عجلة التاريخ في ظل العالم المعاصر الذي تتميز فيه المجتمعات الصناعية بخاصية القمع التي مارست ضغطاً منظماً على الناس فحجبت عليهم مهمة إدراك حقيقة الواقع المزيف بعدما نجحت في تشييء العقل وتشكيل الوعي المغترّب⁽²⁾. والحق أن ماركوز قد عالج هذه المفارقة وخص لها دراسة مستفيضة في العديد من المؤلفات التي نحن بصدد دراستها.

يتابع ماركوز تحليله للمجتمعات المتقدمة صناعياً بغية نفخ الغبار وكشف حقيقة

(1) - هربرت ماركوز، فلسفات النفي. دراسة في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011، ص: 249.

(2) - Bernard Solasse, «La démarche critique d'Herbert Marcuse ou un nouveau type de la critique sociale», **Revue Canadienne de science politique**, (Numéro 4 Décembre 1969), P. 449.

المنظومة الرأسمالية المقنعة فيضيف في ذات الاتجاه مدققاً وصفه لواقع الاغتراب الذي يتلبس غطاء الرفاهية والرخاء ويكشف بأن "المجتمعات الصناعية المتطورة يمارس فيها السيطرة حفة من الأفراد الذين يتلخص غرضهم في تعميقها والمحافظة عليها بخلق الحاجة للهيمنة في نفوس الناس، بحيث يتم الإغلاء من فعاليتها. ولا ريب في أن السيطرة بهذا المعنى لا تقصي التقدم التقني[...]، وفي نفس الوقت تحافظ على حالة البؤس والقمع اللاعقلانيين[...]، وذلك بغية تحويل الكائن الإنساني إلى أداة في خدمة النظام، وفي نفس الوقت جعله يتميز بالحساسية والليونة. وبهذا المعنى، يظهر لنا أن المجتمعات المتقدمة صناعياً حينما خلقت ثروتها الوفيرة الهائلة كانت الغاية من وراء ذلك تتلخص في خدمة مصالحها الذاتية." (1)

يتبين لنا من هنا أن المتتبع لصيرورة التطور التقني والعلمي والإلكتروني الدقيق الذي أضفته الآلة المتطورة في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية بصفة عامة، والذي يتجلى لنا في شكل التجهيزات الضخمة الهائلة التي تلعب في حياتنا اليومية المعاصرة دور جوهري نظراً لتطابقها مع عالم الرفاه والرخاء المزيّن من طرف المؤسسات الإدارية البيروقراطية والاستهلاكية التي تخدم بها مصالحها الذاتية. ومما لاشك فيه، إن التطور الصناعي والتكنولوجي المعاصر يدخل في ما يسمّى بلعبة الاستهلاك التي تعمق سيطرة هذه الأجهزة الإدارية، فتبلغ بها إلى أعماق أعماق العالم البيولوجي والأشعوري في حياة الإنسان بتوظيفها للعلم والتقنية في ما يخدم مصالحها. والحق أن الشركات الاحتكارية الرأسمالية تهدف من كلّ هذا إلى التضيق من حريات الإنسان عن طريق زجه في قفص حديدي حيث يفتقد قيمه الإنسانية وينصهر في عالم تتحكم فيه الأنظمة البيروقراطية. وبحكم خضوعه في نسق المنظومة الرأسمالية التي تغطي فيها النزعة الاستهلاكية، فإنه بطبيعة الحال يتقبل الهيمنة والقمع المنظم ضده من طرف الحكم المؤسساتي الذي نجح في عقلنة السيطرة، بحيث أصبحت "السيطرة تأكدها وتؤمنها آليات جديدة عن طريق فرض شكل جديد من الخضوع، في حين أن ذلك الشكل القديم من الخضوع كان مفروضاً من طرف الأمر الذي يصدره الحاكم، بمعنى، من الشخص (المسيطر على المسيطر عليه). إن السيطرة في المجتمع الصناعي المتقدم تكنولوجياً منظّمة تنظيمياً يستجيب مباشرة لما يسميه ماركوز نظام الأشياء التي تحقق هدف اقتصادي أو تجاري معين أو ما يسميه (القوانين الاقتصادية، السوق... إلخ). وهذه العلاقة الجديدة تتشكل بتأثير فعالية التكنولوجيا التي تنمو بفعل قوة العقلانية. وفي مقابل كلّ هذا، يتشكل أيضاً خضوع الناس لنظام هذه القوانين الاقتصادية وللشروط التي تفرضها المنظومة الرأسمالية ولمنطق العقلانية التكنولوجية. فبهذه الطريقة استطاع ماركوز أن يميّط اللثام ويكشف منطق

(1) - Herbert Marcuse, **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit de l'anglais par. J.G.Hény et B. FRAENKEL, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 88.

المفارقة التي يقوم عليها المجتمع الأمريكي: باعتباره مجتمع امتدّت فيه العقلانيّة ونفذت في كل مجالاته، بينما تبدو لنا الأسس التي أقعد عليها تنظيمه الاقتصادي هشة. ومن هنا يمكن القول بالتناقض القائم بين نمو وتقدّم المجتمع الذي يتجلّى لنا واضح من خلال بنيته الاقتصادية، وبروز علاقة السيطرة التي تفرض خضوع الإنسان المعاصر لهذا النمو لدرجة أن أصبح فيها هذا التطوّر يحدّد الخصائص التي تتشكل منها طبيعة الشخصيّة الإنسانية⁽¹⁾.

وعليه، نحكم بأنّ المنظومة الرأسماليّة الاقتصادية التي خلقت الحاجات الماديّة الزائفة قد نجحت في تضليل وعي الإنسان المعاصر حيث جعلته إنسان ذو بعد واحد يستهلك فقط. وكأنّنا أمام منظومة لم تقتنع بإخضاع جسم الإنسان مثلما كان عليه الحال إبان القرن التاسع عشر حينما كان يوظّف في الأعمال الشاقة، كما أكّد ذلك كارل ماركس. بل بلغ الأمر في ظلّ الرأسماليّة المعاصرة إلى تحيين الجانب الدّهني والبيولوجي في نظام الاستهلاك المنظم من طرف الأجهزة المؤسّساتية الحاكمة. وعلى أساس هذا الفهم فقد تمّ تجاوز مفوهي الاستغلال (L'exploitation) والإفقار (L'appauvrissement)، التي وردت في العديد من مؤلّفات ماركس. إذ نجح النّسق الجديد قائم على الهيمنة وإخضاع الإنسان كلّ، وبالتالي ساد ما يمكن تسميته بمفهوم السّيطرة (La domination). بتعبير آخر، لقد تمّت السيطرة على حياة الإنسان العقليّة والجسميّة والبيولوجيّة في أن واحد.

لقد ثبت إلى حد الآن بما لا يترك المجال للشك في أنّ المنظومة الرأسماليّة الاقتصادية حينما قامت بتعميق سيطرتها فشملت الحياة اللاشعوريّة للإنسان بغية الكشف عن حاجاته ورغباته ومن ثمّ تعمل على إنتاجها لتوجّه مباشرة للاستهلاك تجاوزت ظاهرة الاستغلال الذي كان مسلّط على الجسم فقط. ولعلّ السّبب في ذلك يرجع أولاً وقبل كلّ شيء، إلى نجاح الأجهزة الإداريّة البيروقراطيّة والاستهلاكيّة في تأدية مهمتها التي تمثّلت في عقلنة السّيطرة. يقول ماركوز في هذا الخصوص ما يلي:

"إنّ المجتمع المعاصر المتقدّم تمّ إنتاجه داخل مجموعة من الأشياء والعلاقات التي تتسم بطبيعة تقنيّة، تستغلّ الإنسان بطريقة تقنيّة. وبعبارة أخرى، إنّ الصّراع من أجل البقاء، واستغلال الإنسان والطبيعة أصبح يتمّ بطريقة علميّة وعقليّة"⁽²⁾ أي بتحويل المعرفة العلميّة والتقنيّة إلى وسائل متطوّرة توظفها أجهزة الإنتاج قصد السيطرة على الطبيعة والإنسان في آن واحد.

(1)- Broustau Nadège, «Marcuse et la société industrielle avancée américaine», *Revue Française des sciences de l'information et de la communication* (Numéro 1 Aout 2006), Paris, PP. 38, 39.

(2)- Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, traduit par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 169.

نستطيع اعتماداً على ما تمت الإشارة إليه، أن نوّكد أنّ السيطرة الممارسة في إطار المجتمعات المعاصرة على الطبيعة والإنسان، قد تمت بطريقة عقلانية، إذ عملت الأجهزة الإنتاجية الضخمة على تطوير القوى المنتجة، التي تمت بها السيطرة على الطبيعة وإخضاعها لمشئبة الإنسان. وفكر أيضاً رجال الحكم في ضرورة تنظيم وتقسيم العمل داخل المصنع وذلك بالتخفيف من عبئه على العامل المغترب والتقليل من ساعات العمل حيث تم توفير العطلة الأسبوعية، وعطلة شهر في السنة. وبكل اختصار، القيام بتحسين نمط الحياة المهترئ. إلّا وأنّ العمل كان مخطّطاً من طرف كبار رجال الأعمال ذوي الشركات الاحتكارية العملاقة الذين لم يقصدوا به تلبية متطلبات الإنسان في إطار المنحى الذي سينظم الحياة. بل كان هدفهم يتلخص في خلق الحاجة للاستهلاك. بحكم أنّ "التصنيع في ظلّ العالم المتقدّم صناعياً ما هو إلّا بآلة جهنمية تسير في طريق معاكس لما هو إنساني، أي في طريق التحوّل ضدّ الإنسان نفسه وحلمه الحضاري. إنّه بالمعنى العميق للكلمة، يشوّه طبيعته، وبتشويهه له سيصبح كائنًا لا إنسانياً يفتقد لقيمه الروحية".⁽¹⁾

يضيف ماركوز في ذات الاتجاه مدقّقاً تصوّره فيما يخصّ مفهوم السيطرة، حينما صرّح أنّ الهدف من دراسته للمجتمعات المعاصرة يتمثل في "تبيان الخاصية الجوهرية التي تتميز بها التكنولوجيا الأدائية باعتبارها تمثل شكل جديد من المراقبة والسيطرة الاجتماعية"⁽²⁾، مشيراً إلى مسألة مركزية سائدة في عالمنا المعاصر، وهي أنّ ظاهرة السيطرة لا تزال تفرض وجودها، يقول موضحاً ذلك ما يلي:

"إنّ السيطرة لا تزال تتواصل في فرض وجودها، لقد امتدّت لتشمل جميع المجالات، وذلك بارتكازها على الوسائل التكنولوجية المتطورة، بحيث تبرّر هذه التكنولوجيا في الوقت الذي نجد فيه السلطة السياسية تمتص وتبتلع كل مجالات الثقافة، من أجل أن تخضع حرية الإنسان لمنطق السيطرة، وتبيّن أنّه من المستحيل أن يكون الإنسان كائنًا مستقلاً، أو أن يحدّد ملامح الحياة الإنسانية التي ترفضها السلطة القمعية القائمة. وفي مثل هذا الوضع الذي آل إليه الإنسان المعاصر، نجده خاضعاً خضوعاً كلياً للمنتوج التقني الذي يوقّر من أجل أن يخلق الرفاهية والرخاء حيث يسهم هو في حدّ ذاته في التضخيم من إنتاجية العمل".⁽³⁾

يبدو لنا أنّ ماركوز يصوّب سهام نقده ضدّ الرأسمالية الأميركية المعاصرة "التي تمثل ذروة تطوّر النظام الرأسمالي المتقدّم، و بكلّ ما يترتّب على ذلك من سيطرة العنصر

(4) - ر. بورون، ف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حدّاد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986، ص: 495.

(2) - Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, traduit par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 181.

(3) - Ibid., P. 182.

التكنولوجي على الحياة، وانتشار مبدأ السيطرة الكاملة، والقهر الكامل، إضافة إلى صناعة الثقافة والاتجاه نحو القضاء على الفردية[...]. لأن المجتمع الأمريكي هو المجتمع الأمبريالي الأول الآن في النظام العالمي. والقوة المسيطرة على النظام العالمي⁽¹⁾، بحكم أنه يطور الأدوات التكنولوجية بعد تحسينه القوى المنتجة بغية فرض السيطرة وتعميقها. إذ يمكننا القول بملء الثقة، أن النظام القائم في الولايات المتحدة الأمريكية "يتولى خلق ما يمكن أن يسمى بالحاجات الكاذبة أو الزائفة لدى البشر، وهي حاجات صنعتها وسائل الإعلان والاتصال الجماهيري. وإذا كان الإنسان يحرص على إشباع الحاجات الأساسية للإنسان، فإن ذلك خير وسيلة للقضاء على حرّيته، أي خلق الإنسان المتكيف ذو البعد الواحد"⁽²⁾ الذي ينخرط في الوضع القائم دون أن يعي أنه قد أهمل حرّيته الحقيقية واستبدالها بوهم الحرية. بكلام آخر، كائن يتقبل الخضوع في إطار منظومة اقتصادية "حيث السوق هو المنظم الوحيد للعلاقات الإنسانية، حيث يتقلص الإنسان (هو مو إكونوميكوس) ليصبح مجرد منتج ومستهلك ولا يعمل إلا من منطق مصلحته وحدها. إنه الإنسان الذي أطلق عليه ماركيز[...]: «الإنسان ذو البعد الواحد»⁽³⁾، الذي يمثل التعبير الدقيق الذي يصف من خلاله المجتمع المعاصر القائم على التناقض بين الوفرة والقمع الزائد في آن واحد.

الثابت أن من بين الأمثلة التي تكشف التناقض الكامن بين وفرة الإنتاج ورفاهيته، وهيمنة الشركات المتعددة الجنسيات والقمع المسلط على الإنسان المعاصر، أو بتعبير آخر، إن من بين الأدلة التي تبرهن على نشوء التناقضات وسط مجتمع الوفرة، نعثر على بعضها في الكتاب المعنون «الإنسان ذو البعد الواحد» الذي يميظ اللثام عن حالة اغتراب الإنسان في المحيط الذي يعيش فيه، وينفض الغبار عن ظاهرة السيطرة السائدة في العالم المعاصر المتقدّم صناعيًا. إذ يبدو لنا من خلال هذا الكتاب الذي عالج فيه ماركوز نموذج الولايات المتحدة الأمريكية الذي انتشرت في إطاره النزعة الاستهلاكية، ولا بد أن نلاحظ ذلك، أن الإنسان قد تحوّل إلى شيء مادي اقتصادي، فاقد لقيمه الإنسانية، يفكر بمنطق السيطرة الذي رسّخته في ذهنه المنتجات التقنية والميكانيكية والإلكترونية والإلكترونيكية والكهرومنزلية الموقرة، ويرى فيها ماهيته على الرغم من القيود التي تضيفها فيه هذه البضاعة، فالسيارة فاخرة وجميلة من ناحية، ومزعجة من ناحية أخرى، باعتبارها تخلق في نفسية الإنسان حالة القلق والحيرة، هذه الأخيرة تحرّك فيه عملية التفكير. وبهذا يمكن القول أن البضاعة الموقرة تجعل الإنسان متوتر. وبالفعل، هذا ما نعثر عليه فيما نصّه ماركوز في كلامه الآتي:

(1) - زولتان تار، النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع (الآراء الفلسفية والاجتماعية للمدرسة النقدية)، ترجمة وتقديم على ليلة، جامعة عين الشمس، مصر، 1992، ص: 29.
 (2) - المرجع نفسه، ص: 68، 69.
 (3) - روجيه جارودي، كيف صنعنا القرن العشرين؟ ترجمة ليلي حافظ، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2000، ص: 63.

"إنني أسوق سيارة جديدة، أختبر جمالها، نظافتها، قوتها [...] لكنني أعني بأنها ستتلف في زمن قصير نسبياً وأنها ستكون بحاجة إلى إصلاح، وأن جمالها عادي وهيكلها ليس متيناً وقوتها غير مجدية [...] وأنا لم أجد مكان لتبنيها. ثم أجد نفسي وأنا أفكر بسيارتي." (1) فعلى الرغم من كل هذه الخصائص الإيجابية المتوفرة في هذه السيارة، كالاستراحة وريح الوقت أثناء التنقل، إلا وأنها لا تخلو من بعض العيوب والنقائص، التي من مقدمتها أنها معرضة للتلف والزوال في أي وقت من الأوقات، بحكم أن رجال الأعمال ذوي الشركات الضخمة ينتجون هذا النوع من الآلات المعرضة للتلف لغرض استمرار عملية الإنتاج وفرض منطق البيع والشراء بغية كسب المال، ذلك "لأن صاحب المصنع [...] لا بد له هو الآخر من أن يعيش. فالأجور والضرائب مرتفعة أكثر مما ينبغي." (2)

يتبين لنا بعد كل هذا العرض أن الأجهزة الإدارية البيروقراطية والاستهلاكية، تسعى قدر المستطاع لتحقيق هدف واحد يتمثل في تشكيل عالم البعد الواحد (L'unidimensionnalité) بعد أن ركزت على حيلة ماهرة تتلخص في امتصاص كل أشكال المعارضة، وتضخيم إنتاجيتها، أي "بزيادة نسبة السلع المنتجة قياساً إلى الحجم الكلي للسكان. ومضاعفة إجمالي ثروة المجتمع بصورة هائلة دون أن يتضمن هذا أية إشارة إلى جانب العدالة والإنصاف في توزيع الثروة بين أفراد المجتمع. [ومن هنا] نجد أن ماركوز قد أدرك أن جوهر هذا الإنجاز يتمثل في توافر سيل من الأدوات التقنية التابع من المصادر الجديدة للطاقة التي تتميز بها الآلات والمكينات وتجهيزات الإنتاج الضخم" (3)، الذي تهدف به الشركات الاحتكارية استبعاد الإنسان من عالمه الإنساني حيث يتم اختزاله إلى ما هو حيواني.

وفي الحقيقة، إن ما يقتضي الالتفات إليه وتوضيحه في ذات الاتجاه هو أن المنظومة الرأسمالية الاقتصادية والسياسية المعاصرة كي تحقق غرضها المتمثل في تعميق سيطرتها لتشمل الطبيعة الخارجية وتمتد إلى الإنسان، قامت بتنظيم القمع وعقلنة السيطرة. ولا ريب في أن هذه الظاهرة تتجلى لنا في مختلف هذه الآليات الجديدة التي فرضت بها سيطرتها بما فيها: التنظيم الاقتصادي والتجاري القومي للجنس، وتشويؤ اللغة، وابتلاع روح المعارضة وتدجين الطبقة البروليتارية، وتحيين الثقافة والفن وإعادة توجيههما، وتزييف المعنى الحقيقي لمفهوم الديمقراطية ومبدأ التسامح الذي حولته إلى أداة قمعية بين أيديها.

أ- التنظيم الاقتصادي التجاري القومي للجنس:

لقد سبق وأن أشرنا إلى أن العلاقات التي تأسست عليها المجتمعات المعاصرة تتبدى في علاقات العمل الموجهة بمبدأ المردود الذي ياطر كل طاقاتها الفكرية والبيولوجية، فيحدّد

(1) - هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1988، ص: 238.

(2) - المصدر نفسه، ص: 239.

(3) - بوكانان. آر. آيه، الآلة والقوة والسلطة، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،

2000، ص: 89.

بذلك طبيعة الحياة على أساس ميكانيزمات جديدة لا بدّ من أن تخدم المنظومة الرأسمالية، من بينها التنظيم الاقتصادي التجاري القمعي للجنس، أو ما يسمّى بتعبير آخر، إعادة توجيه طاقة الإنسان الليبيدوية (L'énergie libidineuse) في إطار يخدم منفعة رجال الأعمال الرأسماليين. ولا ريب في أنّ ماركوز قد أكد في كتابه الموسوم: «ايروس والحضارة. مساهمة في فرويد»، حينما قدّم مجموعة من الأمثلة التي تبرهن على أنّ الفرد ليس بكائن حرّ في ظلّ المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعيًا، بل العكس من ذلك تمامًا، إنّه مشروط في ممارساته الجنسية بمجموعة من الآليات والميكانيزمات الجديدة التي لجأت إليها الإدارة البيروقراطية الاستهلاكية بغية تعميق سيطرتها، بحيث أخضعت الجنس في لعبة الاستهلاك وجعلت منه بضاعة تباع في مختلف الملامهي التي يمارس فيها الجنس بلباقة. بدليل أنّ الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية تخصصّ شركات ومدارس تعلّم فيها أجمل الفتيات طريقة ممارسة الجنس بلباقة. هذا بالإضافة إلى ما نعثر عليه من خلال مشاهدة المجلّات الإباحية وبعض الأفلام السينمائية التي جعلت "الميادين الخاصة جدًا والحميمية تسقط أكثر فأكثر تحت مقولة الإنتاج - الاستهلاك: فالحبّ حين يصبح أفلامًا إباحية وحوانيت جنس ووكالات زواج يصبح إنتاجًا، يصبح سلعة جاهزة للاستهلاك"⁽¹⁾، من أجل تحويل الجنس إلى أداة قمعية يعمّق بها سيطرته في الإنسان. وهذا ما يفضحه ماركوز بشكل قاطع في كلامه الآتي نصّه:

"إنّ تحقيق الحرّيات وإشباع مختلف الرغبات الغريزية أصبحت بمثابة عملية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالسيطرة الممارسة على الإنسان في ظلّ العالم المعاصر، أكثر من ذلك، لقد أصبحت هي في حدّ ذاتها بمثابة أدوات قمعية."⁽²⁾

يبدو لنا من خلال هذا النصّ أنّ الحضارة الغربية المعاصرة التي قلنا عنها بأنّها حضارة الاستهلاك والقمع الزائد، بحيث تخطّط بعض المشاريع التي تستهدف الرّبح الخاص من جهة، وابتذال الإنسان من جهة أخرى. وتصنع البغاء وتشوّ الجنس من خلال قيام "وسائل الدعاية بدور كبير في تضخيم صور نمطية للجنس والتّهليل لها وفرضها على أذواق الناس فرضًا، [بحيث] يتدخّل في كلّ جوانب حياة الإنسان ولكنه يظلّ محصورًا في إطار يحدّده المجتمع منذ البداية، حتّى لا يصبح حرًا طليقًا."⁽³⁾ إذ تتمّ هذه العملية عن طريق إخضاع الجنس للدراسة والتّخطيط بتحويله إلى سلعة تجارية / وسيلة يغري بها نظام الحكم البيروقراطي الفرد من أجل التّحكّم فيه و جعله يفكر بمنطق النّظام القائم الذي يجعلنا أمام

(1) - جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص: 77.

(2) - Herbert Marcuse, **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit de l'anglais par. J.G.Hény et B. FRAENKEL, Editions de minuit, Paris, 19

(3) - فؤاد زكريا، هربرت ماركوز، كراسات الفكر المعاصر، الكراسة الثانية، دار الفكر المعاصر للنشر والتوزيع، مصر، 1978، ص: 77.

مشروع سيطرة يعكس حيلة مفادها تحويل حياة الإنسان الغريزية إلى حياة وهمية ومزيفة توسع من ساحة اللاشعور بضغط يمارس على الفرد عن طريق نشر صور إباحية لأجمل الفتيات اللاتي يستعرضن مفاتهنّ الجذابة، وبعض أفلام السينما التي تثير الرغبة في ممارسة الجنس من حين لآخر دون أن يحقق ذلك أيّ إشباع للطاقة الليبيدوية. وإذا أردنا القيام بتشخيص هذا العيب لقنا بكلّ اختصار، إنّ المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعياً أصبحت تبرّر سيطرتها بتوظيف الحبّ وتحويل الحياة العاطفية إلى مبدأ واقعي تجاري يعود بما هو نافع للشركات الاحتكارية التي تستثمر أموال فائضة كي تدلّ وتحطّ من قداسة القيم الأخلاقية بغية إشاعة القيم الاستهلاكية.

ومما يقتضي الالتفات إليه في ذات الاتجاه هو الإشارة إلى أنّ "القمع الجنسي يتصاعد في المجتمعات الصناعية بإطراد يتفق والتطور الحاصل في الميدان الاجتماعي العام المقترن بتطور الإمكانيات التي تتيحها التكنولوجيا للفرد الحديث. فالصناعة المتطورة تصنع الجنس أو تلغي وجوده داخل قناته الطبيعية بحيث تبدو العلاقات الجنسية الناتجة وكأنّها متماشية مع الآلة ولذلك فإنّ الليبيدو لا يأخذ طريقه الحرّ والطبيعي للخروج من حالة التوتّر العصابي إلى فضاء إشباع حاجاته بل يرتدّ على نفسه داخل هذه القوقعة الصناعية الحديثة الهائلة."⁽¹⁾ وقد حدث كلّ هذا حينما تيفّنت النخبة التي تزاوّل الحكم وتسيّر الأجهزة الإدارية البيروقراطية في البلدان الغربية المتطورة تكنولوجياً حيث استوعبت إحدى الحقائق التي مفادها أنّهم إن نجحوا في تحويل قيمة الحبّ العاطفية الإنسانية إلى سلعة تجارية، فإنّهم سيحققون غرضهم المتمثل في تعميق السيطرة في الإنسان، دون أيّ منازع. بتعبير آخر، لقد تفتّن رجال الأعمال الكبار لتلك الثروة المالية التي سيجنونها إن تمكّنوا من استيعاب الحياة العاطفية التي يتمتّع بها الإنسان في النسق القائم، ويجعلون منها تابعة للملاهي الإباحية. ولا ريب في أنّ هذه الظاهرة هي التي تحمل تسمية التشيؤ الجنساني من منظور ماركوز، والتي يقصد بها ازدياد حدة الرغبة الجنسية لدى الأفراد. بدليل سيطرت الإباحية التي أصبحت "في القرن العشرين، تزيّن واجهات المجتمع، بصورة علنية مكشوفة، وأصبحت عنصراً إلزامياً تقريباً، وقد أصبحت الإباحية اليوم صناعة كبيرة هائلة، تقوم على الاستغلال التجاري للجنس."⁽²⁾ إنّ ما ساعد الحكم المؤسّساتي في تحقيق غرضه يتمثل في تزييف سعادة الإنسان من خلال ذلك البعد الإستقطابي الذي يضيفه في العديد من المنتجات التي يبتدعها بين الحين والآخر، والتي تخلق في الإنسان الرغبة في استهلاكها، كأدوات التّجميل الممثلة "بأحمر الشفاه وغيره من أدوات التّزيين التي تستعملها النساء اللاتي يعتقدن

(1) - علاء طاهر، نهاية الفضاء الفلسفي. الفلسفة الغربية بين اللحظة الآنية والمستقبل، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2005، ص: 147.

(2) - فلاتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة. فلسفة الحبّ والفنّ الأوروبي، ترجمة نزار عيون السّود، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص: 290.

بأن هذه الأدوات المصطنعة ستوفر لهم حريتهم باكتسابهن بعداً جمالياً أصيلاً⁽¹⁾ في حين أن هذه الأدوات تزيّف جمالهن الطبيعي. وعلى الرغم من ذلك فإنّ توظيفها في الملاهي الليلية أسهم بنسبة كبيرة في استيعاب الإنسان المعاصر في لعبة النسق القائم حيث يقصد هذه البيوت التي يتعرّى فيه الجسد الذي يعطي دفعاً قوياً لحضور الرغبة الجنسية.

جليّ إذن أنّ التطوّر الصناعي الذي تمّ التخطيط له لم يسيطر فقط على الجسد، وإنّما بلغ به الأمر أن يستوعب طاقات أخرى في الإنسان منها: القلب والعقل والجنس. ولعلّ أهمّ الألاعيب الموظفة، في هذا الخصوص، بغية الخلط بين الأحاسيس والعواطف والطاقة الليبيدوية الشبقية، نجد ما هو شائع في العديد من بلدان العالم المتقدمة صناعياً، كتركيب «فيديو كلابيات» تحتوي على صور إباحية تعرض فيها أجمل النساء اللاتي يرقصن داخل الملاهي الليلية بجمال أرجلهن الأنيفة حيث يكشفن مفاتنهن لإثارة مجمل الملذات الحسية.

ومن بين أهم الأمثلة التي ندعم بها موقف ماركوز ونبين من خلاله مدى صدقه في اعتباره أنّ الجنس أصبح في العالم المعاصر يخدم المنظومة الاقتصادية - التجارة، ومحين في لعبة النسق القائم، نجد "قصة السيدة «سيدني بيدل باروز» (Sydney Biddle Barous) وهي سيدة من أسرة باروز الأرستقراطية العريقة، التي أتت مؤسسها على سفينة الماي فلاور، أول سفينة نقلت المهاجرين الإنجليز إلى الولايات المتحدة الأمريكية، فحينما وجهت إليها تهمة إدارة خلية دعارة في نيويورك، كان خطّ دفاعها أنّ الدعارة هي عبارة عن عمل استثماري، **business**، [...] بحيث كانت تعلم النساء كيفية التصرف بلباقة في الفراش وقامت السيدة الرائدة نفسها في مجالها بتدريس مقرّر في إحدى المدارس الحرة عن هذا الموضوع."⁽²⁾

بناءً على ما سبق ذكره، يبدو لنا أنّ الجنس قد تمّ تحويله إلى أداة عمل توظفه مؤسسات الرفاه التجارية كما هو عليه الحال في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية. ولا ريب في أنّ المؤسسات البيروقراطية قد نجحت في تنظيم وتأطير الرغبة الشبقية حتّى أصبح الحبّ مجرد من معناه الحقيقي. وبالفعل، هذا هو المعنى الذي نعثر عليه في كلام ماركوز الآتي:

"لقد أصبح الجنس يعلن عن نفسه بصورة أكثر واقعية وأعظم جرأة وأقلّ كبتاً. وبكلمة واحدة، إنّ عنصر أساسي في المجتمع الذي يظهر فيه، وليس نفياً له."⁽³⁾

يضيف ماركوز، في سياق آخر، وهو يصف ويفضح طبيعة السيطرة السائدة في العالم

(1)- Yohan Gicquel, **Nos théories et propos sur le comportement du consommateur**, Le Génie des Glaciers éditeur, France, 2008, P. 123.

(2)- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، طه، 2000، ص: 125، 126.

(3)- هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1988، ص: 114.

الغربي المعاصر، والتي امتدّت لتشمل أحلام وغرائز الإنسان، قائلاً ما يلي:

"إذا كانت الحضارة الصناعيّة المتقدّمة تمتاز أول ما تمتاز بالسيطرة السياسيّة والتكنولوجيّة على العوامل المتعلّية في الوجود الإنساني، فإنّ هذه السيطرة تتوكّد أيضاً في دائرة الغرائز، إذ تتمّ التلبّية بصورة تولّد الخنوع تلقائيّاً وتضعف عقلانيّة الاحتجاج."⁽¹⁾

يتبيّن لنا من خلال هذا النص أنّ التّطوّر الصناعيّ قد ابتلع الإنسان بصورة كليّة في لعبة الاستهلاك، إذ أصبح "كلّ شيء قابل للتلاعب به وتوجيهه حسب مخطّطات «فرق الإنتاج» التي تجعل من رغبات الناس مادة أوليّة في يد رجال الإشهار. فالحياة الجنسيّة التي تبدو متحرّرة ظاهريّاً، هي، في واقع الأمر، منظّمة من طرف المصالح الكبرى ومستغلّة وموزّعة في سوق التّبادل العام. وهذا التّنظيم للجنس في المجتمع الصناعيّ المتقدّم يحوّل الآلة الوجودية للجنس ويغيّر المعنى الإنساني للرّغبة الشّبقية."⁽²⁾ وبهذا المعنى يعرف عالم الحب نهايته ويتحوّل إلى أداة قمعيّة يوظّفها النظام القمعي. بكلام آخر، لقد أصبح زائفاً، وأداة موظّفة، "مستلباً ومفرّغاً من مضمونه الإنساني الحرّ، إنّهُ مسيرٌ بالتّوازي المحقّق لتكريس ديمومة الدولة الحاليّة ومؤسّساتها، بحيث لا يكون هناك أيّ تهديد لركائزها الفعّالة، وبعبارة أخرى، أصبح مستوعب داخل الموجة العاتية للاستهلاك والبضائعيّة، إنّهُ يُمسي موظّفاً لخدمة العمليّة الشرائيّة ويسهم في دعم واستمراريّة الفعاليّة الاستهلاكيّة وتنشيطها."⁽³⁾

ب- ابتلاع روح المعارضة وتوجيهها:

إنّ القضية الجوهرية التي طرحها ماركوز في كتابه المعنون: «الإنسان ذو البعد الواحد» سنة 1964 حيث تعمّق في تحليلها هي أنّ الغرض من تحسين القوى الإنتاجيّة ومكثنة الإنتاج في العالم المعاصر المتقدّم صناعيّاً، هو خلق مجتمع الوفرة والرّخاء وتأمين مستوى معيشي مرتفع من أجل دمج القوّة المعارضة في لعبة النظام القائم. وسلب سعادة الإنسان وحرّيته ووعيه النّاتر ضدّ الوضع المهترئ وجعله كائن ذو طابع إيجابيّ يتقبّل ولا ينفي كلّ ما هو مؤسّس على التّناقض. وهذا ما يدلّ على "انكماش البعد الخلّاق الداخلي للإنسان. البعد القادر على النّقد والاحتجاج والمعارضة والتّمرد، ويصبح الإنسان في هذا المجتمع إنساناً ذا بعدٍ واحدٍ يفقد الوعي بالتّناقض بين العقلانيّة النظام التّكنولوجي ولا عقلانيّة الوعي الاجتماعي، يفقد الوعي بالتّناقض بين العقلانيّة السّائدة والحرّية المفقودة، بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، ويصبح كائنًا سطحيّاً، مستسلمًا عاجزاً، راضياً باستسلامه وعجزه اللّذين

(1)- المصدر نفسه، ص: 111.

(2)- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتّواصل في الفلسفة النّقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، أفريقيا الشرق،

المغرب، طبع، 1998، ص: 39.

(3)- علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، بدون تاريخ، ص: 76.

لا يعيها.⁽¹⁾ ومما لا شك فيه، إنّ ماركوز يستند في ذات الاتجاه وإلى حدّ كبير، "إلى التّطوّرات في الولايات المتّحدة، فيرى مجتمعاً يزداد ثراءً وقوّةً، إذ حقّقت التّقدّم العلمي والتّكنولوجي زيادة هائلة في الكفاية، ومستوى معيشة مادياً مرتفعاً يزداد على الدّوام. [وفي المقابل] كبح كلّ قوى المعارضة [...] وتوجّه وسائل الإعلام كلّ احتجاجات الإنسان وحرّيته نفسها، بعد أن تحوّلت هذه الوسائل ذاتها وأصبحت مصانع شاملة القدرة لتشكل الرّأي العام." ⁽²⁾ يقول ماركوز في هذا الخصوص حيث يصف المهمّة التي كانت تؤدّيها الطبقة البروليتاريّة في القرن التّاسع عشر من جهة، ومحاولة المنظومة الرّأسماليّة المتطوّرة صناعياً دمجها في نسقها من جهة أخرى، ما يلي:

"لقد توقّع ماركس وتنبأ بأنّ البروليتاريا تنتظم وتتحد وتظهر قوّتها الثّوريّة حينما يسقط النّظام الاقتصادي الرّأسمالي في أزمة اقتصادية خانقة تنتشر خلالها ظاهرة الإفقار، إذ تواصل ممارسة مهمّتها التّاريخيّة بكلّ موضوعيّة. باعتبار أنّها لا تؤدّي دوراً آخر - في إطار المجتمعات الرّأسماليّة - مخالفاً لدورها المتمثّل في «حفاري القبور» التي ستدفن فيها الرّأسماليّة. لكن، إذا كانت المنظومة الرّأسماليّة تسهم في رفع مستوى معيشة الطبقة الكادحة، وتستمر في تأديّة هذه الوظيفة دون أيّة معارضة لها، فإنّ البروليتاريا، من خلال هذا المنظور ستحوّل إلى عنصر مدعّم تنتعش به قوّة النّظام القائم." ⁽³⁾

يتبيّن لنا من خلال هذا النّص أنّه قد تمّ استيعاب الطبقة العاملة في لعبة الاستهلاك، فهؤلاء العمّال الذين كانوا يمثلون القوّة الرّافضة لأوضاعهم المزرية عن طريق العمل الثّوري التي هي -حسب ماركس- حتميّة تاريخيّة، إذ يسعون لتغيير طبيعة الملكيّة لوسائل الإنتاج والموضوعات المنتجة إلى ملكيّة جماعيّة يستفيد منها عامّة أفراد المجتمع، ما لبثوا أن أصبحوا يدعمون الآليّات التي بنيت عليها المنظومة الرّأسماليّة الجديدة. بحيث سبّب هذا التّغيير الطّارئ على الموقف السّلبّي الذي تتمتع به الطبقة البروليتاريّة إبان القرن التّاسع عشر، تدجينها في العمليّة الإنتاجيّة السّائدة في ظلّ المجتمعات الصّناعيّة المتقدّمة تكنولوجياً، التي تتمثّل أهم ميزاتها الأساسيّة في مكننة الإنتاج من أجل خلق إنتاج وفير يستجيب لمتطلّبات أفراد المجتمع. فضلاً عن ذلك، إنّ هذا التّغيير مرتبط بتحسين المنتجات الصّناعيّة ورفع مستوى معيشة الطبقة الكادحة. وبالفعل هذا ما نعثر عليه في كلام ما نصّه ماركوز في ما يلي نصّه:

"تسود في إطار المجتمعات المتقدّمة صناعياً، ظاهرة تتمثّل في مقاومة كلّ محاولة للتّغيير

(4) - محمود أمين العالم، هربرت ماركيز أوفلسفة الطّريق المسدود، دار الآداب، بيروت، ط1، 1972، ص: 67.

(2) - جاك ووديس، نظريّات حديثة حول الثّورة. ماركيز والعالم الغربي، ج4، ترجمة محمّد مستجير مصطفى، دار الفارابي، بيروت، 1978، ص: 10

(3) - Herbert Marcuse, **Le marxisme soviétique. Essai d'analyse critique**, traduit de l'anglais par. Bernard Cazes, Editions. Gallimard, Paris, 1963, PP. 20, 21.

الراديكالي الممارسة من طرف الطبقة الكادحة، وذلك عن طريق شلّ وعي الطبقة المستغلّة، ومواصلة النظام تحسين وتطوير المنتجات وإشباع رغبات الشّعوب الكادحة بغية الحفاظ على استمرار ظاهرة الاستعباد والخضوع للنظام القائم.⁽¹⁾ وكانّ للعامل مصلحة له في بناء النظام، باعتبار أنّ هذا الأخير من جهته يوفّر الرفاهيّة للعامل، كأن يوفّر له السيّارة الفاخرة والتلفاز بأرخص الأسعار، بشرط أن يبقى هذا العامل مقيّدً بديون. فبفضل هذه الطّريقة السّلميّة سيتمّ إدماج الطبقة العاملة في النظام بشكل كامل، حيث يتمّ شلّ إرادتها الثّوريّة بالقضاء على روح النّفي والثّورة الذي كانت تتمتع به إبان القرن التّسع عشر. ومن ثمّ يتحوّل وعيها السّلبّي إلى وعي إيجابي يتقبّل منطق القمع الزّائد ومبدأ المردود، مع الإبقاء على الفجوة الكامنة بين الفقراء والأثرياء في كلّ من الولايات المتّحدة الأمريكيّة والإتحاد السّوفييتي.

ولقد كان ماركوز، ولا بدّ أن نلاحظ ذلك، يدقّق في كتابه "الماركسيّة السّوفييتيّة: تحليل نقدي (1958) رفضه الإشتراكيّة «الواقعيّة» والرّأسماليّة معاً. وبالفعل، إنّ ما تدان به الإشتراكيّة السّوفييتيّة ليس في رأي ماركوزه شيئاً آخر سوى خاصيّة يقسمها هذا النظام مع خصمه الغربي: فهما معاً صيغتان للتّنظيم القمعي نفسه، تهدفان إلى إخضاع الفرد لسلطة نوع من «العقلانيّة» التّقنيّة القاطعة التي يشكّل الإستبداد الذي تمارسه الدّولة واجهتها المؤسّسيّة.⁽²⁾ وعلى أيّة حال، تفتّشت هذه الظّاهرة، وبنسبة كبيرة، في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، حيث لم تعد أحزاب الطبقة العاملة تثور ضدّ المجتمع القمعي، بل غدت متواطئة معه. فلقد كان ماركوز يتعلّل بأنّ من أهمّ برامج الرّأسماليّة المعاصرة ومخطّطاتها تتلخّص في مأسسة العقل بتحيين قوى السّخط والتمرد. وبالفعل، هذا هو المعنى الذي نستشفّه من كلامه الذي يفضح، بشكل قاطع، ظاهرة انخراط الطبقة العاملة في النظام:

"إنّ ما يمكن قوله عن الطبقة العاملة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، هو أنّها خاضعة بنسبة كبيرة في النظام القائم، وبالتالي، فإنّها لا تتمتع بأيّة إرادة أو رغبة في تحقيق التّغيير الرّاديكالي."⁽³⁾

وعليه، فإنّ الطبقة العاملة تصبح بمثابة عامل رئيسي يساعد في نشر حالة من الهدوء

(1) - Herbert Marcuse, **Vers la libération au - delà de l'homme unidimensionnel**, traduit de l'anglais par Jean-Baptiste GRASSET, Editions de minuit, Paris, 1969, P. 38.

(2) - كريستيان دولاكومبان، تاريخ الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة حسن أحجيج، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2015، ص ص: 250، 251.

(3) - Herbert Marcuse, **La fin de l'utopie**, traduit par. Liliane ROSKOPF et Luc Weibel, Editions du Seuil, Paris, 1968, P. 44.

والإستقرار والطمأنينة، وتساهم في ازدهار المنظومة الرأسمالية الاستهلاكية الاقتصادية في جميع المجالات. ومن الواضح بشكل خاص في أن ماركوز يؤمن بأن هذا الوضع الجديد الذي تغيب فيه روح المعارضة يعكس صورة مجتمع لا طبقي من جهة، وطبقي من حيث أن هناك أقلية من رجال الأعمال الكبار يقيمون أغلبية الناس باسم وفرة المنتجات ومجتمع الرخاء. وهو ذا ماركوز يعلن الفكرة التي مفادها القول أنه:

"في البناء الاقتصادي للمجتمع الرأسمالي الاحتكاري، توضع الأسس الفعلية للخلاص. [...] إنَّ الكلَّ الذي يقدِّمه ليس هو التوحيد الذي تحقِّقه سيادة طبقة «واحدة» داخل إطار المجتمع الطبقي، بل هو بالأحرى وحدة تربط «جميع» الطبقات التي يفترض أن تقهر الصِّراع الطبقي ومن ثمَّ تقهر الطبقات نفسها: «إقامة جماعة شعبية عرقية حقيقية ترفع نفسها فوق مصالح وصراعات الجماعات والطبقات كلها». بتعبير آخر، إنَّ مجتمعًا لا طبقيًا هو الهدف، غير أنَّه مجتمع لا طبقي على أساس وداخل إطار المجتمع الطبقي القائم."⁽¹⁾

يتبيّن لنا من كلّ هذا الأساس الذي تقوم عليه المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعيًا، والمتمثّل في الطابع العقلاني للأعقلانية، وذلك يتجلّى لنا واضحًا من خلال مجموعة من التّعابير التي تتشكّل من التناقضات الآتية: وفرة الإنتاج من أجل القمع الزائد، تحسين ورفع مستوى معيشة الطبقة الكادحة بغية تحيينها في النّسق السائد، المجتمع اللاتبقي داخل المجتمع الطبقي القائم. إذ تمثّل جلّ هذه التناقضات الحيلة الماكرة التي يستند إليها الرأسماليون قصد الحفاظ على الأوضاع الهادئة التي تخدم مصالحها الخاصة. ومما لا جدال فيه هو أن الرأسماليين ذوي الشركات العملاقة يتمتّعون بدهاء فائق يتبيّن من خلال قدرتهم على تحويل قوّة العمال الثوريّة إلى قوّة إيجابية تدعّم النظام الاقتصادي، وإخماد نار الثورة التي كانت في ما مضى تنظّف المجتمعات من عفونيتها القائمة على الاستغلال والقمع وتدافع عن كرامة الإنسان، بحيث تسترجع له جميع الحقوق التي ضيّعها. وذلك بإدخال بعض التّعديلات على حياة العامل التي شكّلت في ذهنه فكرة الاندماج والتكيف في النّسق، وبهذا المعنى لم تعد الطبقة العاملة "أداة التّغيير، لأنّ التناقض لم يعد قائمًا بل تمّ تسويته. فبدلاً من أن تكون الطبقة العاملة أداة الثورة أضحت الثورة قوّة مضادة للثورة وذلك بتأثير الخطّة المعتمدة من طرف الحكّام الذين يسهرون على تحويل التناقض الكامن بين الرأسمالية والعمّال إلى مصلحة واحدة تتمثّل في الإبقاء على النظام القائم."⁽²⁾

يمكننا القول في ذات الإتّجاه، بملء الثّقة، إنّ البروليتاريا قد تحوّلت إلى عامل يوفّر

(1) - هيربرت ماركوز، فلسفات النّفي. دراسة في النّظرية النّقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنّشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011، ص: 35.

(2) - شحاته صيام، النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة، مصر العربية للنّشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ص: 131.

استقرار وازدهار النظام الرأسمالي وذلك عبر خدمة منفعة البورجوازية والحفاظ على الوضع القائم حيث "تخلق حالة من الاستقرار والثبات والرواج والازدهار الذي يعرفه النظام الرأسمالي المعاصر. وفي مثل هذا الوضع تسقط الطبقة البروليتارية في قبضة الأفكار «الرأسمالية» ومنافعها (الاقتصادية). وبكل اختصار، ستعرف البروليتاريا مرحلة انتقالية تتحول فيها لخدمة منفعة الرأسمالية وواقعها".⁽¹⁾

ومن الأمور المميّزة أنّ ماركوز يضيف، في هذا السياق، مدقّقاً وصفه للوضع الذي آلت إليه الطبقة البروليتارية معتبراً أنّ "ذلك الموقف السلبي الذي تتمتع به الطبقة العاملة يضعف ويتراخي في العالم التكنولوجي الجديد. ولا تعود الطبقة البروليتارية تمثل ذلك النقص الحي الذي يسلب المجتمع القائم"⁽²⁾، بل إنها منصهرة في لعبة النظام. ولكن، يا ترى فيم يكمن سرّ خضوع البروليتاريا للمنظومة الرأسمالية المعاصرة؟ بلا أيّ مبالغة، فيم تتمثل أهمّ العوامل التي حققت غرض الأجهزة الإدارية البيروقراطية الذي يتلخص في تحويل المعارضة إلى قوى للرّضا والخضوع؟

مما لا شكّ فيه، إنّ من بين العوامل الرئيسيّة التي أدّت إلى بروز ظاهرة خضوع البروليتاريا هو ما يمكن تسميته بالقرض، الذي يختلف من حيث طبيعته عن ذاك الذي ساد في العصور الماضية حينما كان "الفقير يتحصّل على الخبز من عند الخبّاز عن طريق القرض. بدليل أنّه أصبح منظمّ من طرف المنتجين، وذلك من أجل أن يبيعوا أكبر نسبة ممكنة من منتجاتهم كوسائل النقل والأجهزة الكهرومنزليّة. هذا بالإضافة إلى الصّور الإشهارية التي تتضمّن معاني لا عقلانية تكشف بأنّ الحضارة الغربيّة المعاصرة تنعت بأنّها حضارة السّمع - البصري بامتياز"⁽³⁾، ولا ريب في أنّ اللافتات والصّور المعلقة بمحاذاة الطرقات السيّارة الكبرى تحمل معاني ذات أبعاد اقتصادية وتجارية تستقطب وتجذب الأفراد، وتمارس تأثيراً عميقاً في أعماق حياتهم اللاشعورية التي تتفاعل مع لون وشكل البضاعة أثناء عمليّة الشّراء.

علاوة على ذلك، إنّ ما ساعد المنظومة الرأسمالية المعاصرة على تحقيق سيطرتها، "يتمثّل في تبسيط قواها على السيطرة لتشمل كل من ميدان العمل ومجال التّسلية الذي لم يسلم من طغيان الأجهزة البيروقراطية التي تتوفّر على خدمات ذات طابع استقطابي مذهل يتضمّن بداخله عامل المراقبة الذي تعتمد عليه مختلف الأجهزة السياسيّة والعسكريّة التي

(1)- Herbert Marcuse, **Le marxisme soviétique. Essai d'analyse critique**, traduit de l'anglais par Bernard Cazes, Editions. Gallimard, Paris, 1963, P. 22.

(2)- هيربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، لبنان، 1988، ص: 67.

(3)- Pierre André, «Où va la société de consommation?», **la revue de Paris**, Livraison : 6 f 30, Paris, 1969, PP. 68-70.

تتمتع بالإرادة القويّة والفعّالة." (1)

وإذا ثبت الآن بما لا يترك المجال للشك في أنّ المنظومة الرأسماليّة المعاصرة قد وفرت جميع الشّروط الضّروريّة لإخضاع الطبقة البروليتاريّة، فإنّنا نستطيع، إنطلاقاً من هذه المقدّمة، أن نتفق مع ماركوز، استناداً إلى ما ورد في العديد من كتاباته وأحاديثه وخطاباته، على أنّ المجتمع المعاصر هو "مجتمع منغلّق له سمتان مميزتان هما: 1- دمج القوى والمصالح المتعارضة في نظام كانت هذه القوى تقاومه في المراحل الرأسماليّة السابقة. 2- الإدارة والتّعبئة المنهجية المخطّطة والمنظّمة للغرائز الإنسانيّة." (2)

ويرى ماركوز أنّه من خلال هذا التّعلّق الثنائي للغريزة الطّبيعيّة في الإنسان وعملية تحيين المعارضة، المنظّم من طرف الحكم المؤسّساتي، تغدو العلاقة على درجة عالية من التّأشكّل بين ظاهرة القمع والتطوّر المحقّق في الحضارة المعاصرة، التي تضغط عن طريق توظيفها القمعي للحياة البيولوجيّة بغية أن تتمكّن توجيه المعارضة وجعلها "تجد مصلحتها في استمرار الوضع القائم وتعمل على إبقائه وهذا هو الجديد في عصرنا الحاضر بالقياس إلى العصر الصّناعي الأوّل في القرن التاسع عشر." (3)

يوصل ماركوز تدقيق واقع الاغتراب في وجهه الآخر، فيميط اللّثام ويكشف عن تناقض آخر تتشكّل منه مادة نقده. إنّ التّوظيف المؤسّساتي البيروقراطي للغة في ما يخدم النّسق الرأسمالي، أي تحيين اللّغة في لعبة النّظام القائم دون أن تؤدّي أيّة وظيفة كالرّفض والسّلب والنّقد، بل على العكس تتحوّل إلى عامل مهدئ للأوضاع وقناع يغطّي التّناقضات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والمشاكل السياسيّة التي هي منتشرة في العالم الغربي المعاصر.

وفي هذا السّياق، يفضّح ماركوز بشكل قاطع، حقيقة أنّ اللّغة في ظلّ المجتمعات الصّناعيّة تصبح فارغة من المضمون، مشيئة، وفاقدّة لوظيفتها التي كانت تؤدّيها في السّابق. بتعبير آخر، أصبحت في ظلّ المجتمعات الصّناعيّة المعاصرة، سواءً تمثّل في الولايات المتّحدة الأمريكيّة أو في الإتحاد السّوفييتي تمثّل آليّة جديدة من آليات السّيطرة. ولا ريب في أنّ ماركوز يطلق على هذه المفارقة تسميّة: تشيؤ اللّغة.

ج- تشيؤ اللّغة:

(1)- Herbert Marcuse, **Contre-révolution et Révolte**, 1^{ère} édition, traduit par. Didier Coste, Editions du Seuil, Paris, 1973, P. 17.

(2)- عبد الرّضا حسين الطعان، على عبّاس مراد، عامر حسين فياض، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الرّوافد ناشرون، بيروت، ط1، 2015، ص: 650.
(3)- المرجع نفسه، ص: 651.

في الحقيقة، "إنّ عالم البعد الواحد يتميّز بنفي كلّ أشكال المعارضة والتناقضات، وذلك بفضل إرادته العنيفة المخالفة لكلّ أشكال النّقد والرّفص التي تثور عليه، والمتمثلة هذه المرّة في شكل آليّة جديدة تؤدّي مباشرة إلى سيطرة وانتشار عالم البعد الواحد في ظلّ الحضارة المعاصرة. وهي وسيلة جديدة لجأ لتوظيفها الحكم المؤسّساتي بغية تعميق سيطرته، والتي تتمثّل في عالم اللّغة."⁽¹⁾

لكن، إذا تمّت عمليّة تحويل اللّغة إلى سلاح يزيد من قوّة النّظام القمعي القائم بتجريدتها من وظيفتها النّقدية، وجعلها أداة يستعملها الحكم المؤسّساتي قصد التّقاط أغراضه الخاصّة، فيا ترى كيف تمّت عمليّة تدجين اللّغة في لعبة النّظام الرأسمالي المعاصر؟ ولماذا فُكر صنّاع القرار في ضرورة احتواء البعد السّلبي للّغة؟

إنّ ما يقتضي ذكره في ذات الاتجاه هو أنّ "العالم الذي يعيش في إطاره الإنسان ذو البعد الواحد هو عالم الخطاب المنغلق، الذي يبدو لنا جليّاً من خلال مجموعة من القوى المعارضة التي أصبحت تسهم في خلق جوّ المصالحة مع الواقع القمعي القائم. وخاصة بعد أن تمّ إفراغ إحدى هذه القوى النّاقدة، كاللّغة، من ماهيتها."⁽²⁾ بدليل أنّ المؤسّسات الحكوميّة والعسكريّة التي تمارس الحكم، تفرض خطاب جديد فارغ من الأفكار النّقدية الرافضة للوضع القائم. و ذلك لأنّها تمتلك القوّة العسكريّة التي تسمح لها بفرض مشاريعها على أفراد المجتمع فرضاً. يقول ماركوز في هذا السّياق ما يلي:

"إنّ وكلاء الإعلان يصنعون عالم الاتّصال ينترجم فيه السّلوك الأحادي البعد. ولغة هذا العالم هي لغة توحد وتوحيد تتصدّى للأفكار النّقدية والمتعلّية وترتقي بالفكر الوضعي السّائد. كما أنّ مؤسّسات البحث على الصّعيد العسكري ومكاتب الإدارة والحكومات والوكالات والخبراء [...] تتكلّم لغة مغايرة للغة رجل الشّارع (أو النّاطق الغافل بلسانه) الذي يؤكّد إنسانيته في لغته بوضعه إيّاها على قلب معارض للسلطات القائمة. إنّ تلك المؤسّسات الحكوميّة من خلال الرّفص والتمرد والسيطرة التي تمارسها في الوقت الرّاهن تعدّ هي صاحبة الكلمة الأخيرة."⁽³⁾

يتبيّن لنا من خلال هذا النّص أنّ الأجهزة الإداريّة البيروقراطيّة الحاكمة، سواءً كان ذلك في العالم الغربي الرأسمالي المعاصر أو في المعسكر الشرقي السّوفييتي، تسهم في خلق لغة جديدة تفتقد ماهيتها و خاصيتها الجوهرية المتمثلة في النّقد و هدم الواقع القمعي

(1)- Jean Michel-Palmier, **Sur Marcuse**, Union Général d'Éditions, Paris, 1968, P. 131.

(2)- Ibid., P. 132.

(3)- هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، لبنان، 1988، ص ص: 122، 123.

التوتالييتاري، والتّعالّي عنه في آن واحد. إذ تسلّلت فيها جرثومة البعد الواحد وأصبحت توظّف لخلق عالم البعد الواحد من جهة، والإنسان ذو البعد الواحد من جهة أخرى. وعلى هذا الأساس، تحوّلت اللّغة إلى أداة موظّفة من طرف الحكم المؤسّساتي يستعملها كآليّة جديدة بغية تعميق سيطرته على الإنسان.

ولعلّ ما تجدر إليه الإشارة أيضًا هو أن ماركوز قد نزع الستار وكشف مفارقة أخرى تتّسم بها لغة الخطاب المنغلق في ظلّ المجتمعات الصناعيّة المعاصرة حيث يشير، في ذات الاتجاه، إلى مجموعة من التّعبير التي تفرضها الإدارة البيروقراطيّة المسيطرة في كلّ من الولايات المتّحدة الأمريكيّة وأوروبا الغربيّة والإتحاد السوفييتي، وتحدّد معانيها على أساس ما يتّفق ويخدم غرضها المتمثّل في استمرار نظام الحكم السائد. ومن بين هذه التّعبير نجد ماركوز يذكر بعضها في ما يلي:

"في الغرب نلقى الخبر أو المسند في تعابير من شاكلة «المشروع الحرّ» و«الانتخابات الحرّة» و«الفرد الحرّ»، وفي الشّرق نلقاه في تعابير من شاكلة «العمّال» و«الفلاحين» و«بناء الإشتراكيّة» و«إلغاء الطبقات المعاديّة». وإذا ما خالف الكلام في أيّ من المعسكرين هذه البنية التّحليليّة المنغلقة إقترب خطأ⁽¹⁾.

وهذا ما يوضّح لنا أنّ كلّ مجتمع من المجتمعات يصيغ مجموعة من التّراكيب اللّغويّة ويجعلها وسيلة تحقّق له مشاريعه في أرض الواقع. والثّابت هو أنّ اختلاف هذه البنيات اللّغويّة من مجتمع إلى آخر هو العامل الذي يدلّ على أنّ اللّغة لا تؤدّي وظيفة معيّنة في إطار العالم المعاصر المتقدّم صناعيًّا، بل أضحت توظّف، إن جاز القول، من طرف أيدي وسخة يتلخّص همّها الوحيد في السّيطرة على العالم بغية اكتساب الثّروات وجمع المال.

وإذا ثبت الآن بما لا يترك المجال للشّك، فإنّنا نتفق مع ماركوز في كون اللّغة خادمة لواقع القمع الزّائد المسيطر في المجتمعات الصناعيّة المعاصرة، باعتبار أنّها عملت على "إجهاض طاقاتها الثّوريّة، فالمجتمع الرّأسمالي، مجتمع البعد الواحد، كانت لغته دائمًا لغة إيجابيّة لا تعرف الرّفص والسّلب، لا تقدر إلّا على تدعيم ما هو قائم وترفض النّظر إلى ما ينبغي أن يكون. نفس الشّيء بالنّسبة للمجتمع الإشتراكي الذي لا تستطيع لغته أن تقدّم الجديد، فاللّغة في عالمنا المعاصر بوجه عام في نظر ماركيزوز لغة قمعيّة لا تقدّم أيّ شيء ولا تبرهن على أيّ شيء، فعملها الأساسيّ يتمثّل فقط في فرض أوامر تعسّفيّة، فتتشكّل مفاهيمها من أجل خدمة أغراض سياسيّة وأيديولوجيّة ترفض في المقابل أيّ إبداع حقيقي وأيّ فكر نقدي⁽²⁾. ولا ريب في أنّ أفضل مثال يعبر، في هذا السّياق، ويكشف طبيعة

(1) - المصدر نفسه، ص: 125.

(2) - حنان مصطفى عبد الرّحيم، الفنّ والسياسة في فلسفة هربرت ماركيزوز، دار التّنوير للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، طه، 2010، ص ص: 132، 133.

اللغة في ظل المجتمعات التوتاليتارية، نجد الظاهرة التي سادت لعدت سنوات في الإتحاد السوفييتي حيث كان "جوزيف ستالين" يعتقل ويقيم الأدباء والشعراء والفلاسفة والفنانين، وغيرهم من الرجال العظماء كالمخرجين السينمائيين الذين يصفون النظام التوتاليتاري السائد من خلال كتاباتهم النقدية، إذ كان يزج بهم في «معتقل سيبيريا» الذي تتعدم فيه أبسط شروط الحياة كالتغذية والدفع والراحة، بدليل أنهم كانوا معرضون لقسوة البرودة والجوع والأعمال الشاقة. أكثر من كل هذا، لقد استعان ستالين بحيلة مكررة تتمثل في توظيف بعض عناصر الشرطة العسكرية السريّة للتجسس بين السجناء بغية الكشف عن الأسرار المتداولة بينهم، ومن ثم تقوم بإيصالها مباشرة له. ألا يمكن القول، استناداً إلى هذا الفهم، أنّ هذه العوامل ساهمت مساهمة فعّالة في استيعاب اللغة النقدية في لعبة النظام التوتاليتاري؟

يوصل ماركوز تحليله لهذه المسألة فيميط اللثام عن حقيقة أخرى مفادها أنّ اللغة في هذه المجتمعات المعاصرة المتطورة صناعياً، تتألف تعابيرها من مجموعة من التناقضات الغامضة. التي يفضح أهمّها في كلامه الآتي نصّه:

"إنّ اللغة [...] تعرض انسجاماً بين المتناقضات، إذ نجد بعض التعابير التي هي على الشاكلة التالية: «المجتمع الحرّ لأخصائي الحرب الباردة» و«القنبلة النظيفة»، وغيرها من التعابير التي تنسب إلى الإبادة نراهة أخلاقية." (1)

كما تظهر غامضة لا تكشف عن معاني كلماتها، وهذا فيما يخص بعض الاختصارات التي تعكس حيلة النخبة الحاكمة التي تعقد مسألة فهمها، "صحيح أنّ الاختصار مشروع ويجد ما يبرره، خاصة إذا كان المصطلح كبيراً إلا أنّ هذا الاختصار قد يخدم أغراضاً أخرى." (2) يقول ماركوز في هذا السياق ما يلي:

"هذه الاختصارات تجد تبريرها في طول المصطلح المختصر [...] إنّها «حيلة من حيل العقل»، إذ أنّ الاختصار يتيح تجنّب المشاكل الشائكة واللامرغوب فيها. ومثال على ذلك: N.A.T.O. فهذا الاختصار لا يوحي بأنّ «منظمة شمال الأطلسي» تعني حرفياً معاهدة بين أمم الأطلس الشمالي، ولو استعمل اسم هذه المنظمة بدون اختصار لانطرح أسئلة انتساب اليونان وتركيا إليها." (3)

نصدر، من خلال هذا المنظور الماركوزي وعلى أساسه، الحكم الذي ينصّ على أنّ اللغة أضحت أداة إيجابية في أيدي صنّاع القرار في المجتمع الصناعي المعاصر، و لذلك لم

(1) - هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، لبنان، 1988، ص ص: 131، 133.

(2) - حنان مصطفى عبد الرحيم، الفنّ والسياسة في فلسفة هربرت ماركوز، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2010، ص ص: 133، 134.

(3) - هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص: 131.

تستطيع التعبير عن معاني كلماتها، ولم تعد تؤدي وظيفتها النقدية المهدمة لمجتمع التناقضات الاجتماعية - الاقتصادية. ومن هنا يتضح لنا أن المنظومة الرأسمالية المعاصرة نجحت في عملية غزوها لعالم اللغة المعرفية النقدية، بحيث ساهم "الخطاب الإعلامي في جعل الجمل والعبارات بمثابة نصائح وتوجيهات توجه الناس لما يحقق له مصالحه، في الوقت الذي نجد فيه هذا الخطاب يخفي جملة من التوجيهات التي تهدف إلى التحكم والسيطرة، وجعلها أداة توجيه ورقابة وتحكم، يستخدمها رجال الأعمال والسياسة والإعلام والإشهار والدعاية كأداة لتحقيق مصالحهم الخاصة."⁽¹⁾ والحق أن غزو هذه المؤسسات لعالم اللغة يعتبر بمثابة العامل الرئيسي الذي صنع منها أداة تخدم النظام والسبب الأول الذي صنع منها خطاب منغلق، جامد، متحجر ومجرد من حيوية الديالكتيك النقدي. بدليل أنها لم تعد تتمتع بالقوة السلبية التي تنفي مختلف التناقضات الاجتماعية، وإنما أمست تسهم في توسيع رقعة عالم البعد الواحد. وبالفعل، هذا هو المعنى الذي نستشفه من كلام ماركوز الآتي:

"لا يعود في وسعها أن تكون أداة صالحة لكشف العوامل الكامنة وراء الواقع، وبالتالي لا يعود في وسعها أن تكون أداة صالحة لكشف المضمون التاريخي للوقائع [...] إنها تعكس في الحقيقة تلك الميول المميزة للفكر الأحادي البعد."⁽²⁾

وهذا ما يوضح بشكل قاطع حقيقة أن تلك اللغة التي كانت فيما سبق تمثل سلاح النخبة المثقفة، كالشعراء والأدباء والفلاسفة والفنانين، الذي تبرر به وظيفتها النقدية وتتعالى عن الواقع المتهرئ، أصبحت في وقتنا الحالي أداة تساهم في تشييد عالم القمع والاضطهاد. وبحكم تحول وظيفتها السلبية إلى تقبل الأوضاع القائمة فإنها، إن جاز القول، "قادرة فقط أن تلعب دور الأداة لتكريس الأمر الواقع بدل فعلها النافي. الأمر الذي أدى إلى فقدان ذلك البعد «الداخلي» للفكر الذي يسعف على الاعتراض [...]، [كون أن]، التقدم التقني يعمل على إخضاع العقل في وقائع الحياة والاكتفاء بإعادة إنتاجها."⁽³⁾

علاوة على ذلك، لم تكتفي المنظومة الرأسمالية المعاصرة والاشتراكية السوفيتية المتقدمة من تدجين الجنس والعقل والقلب والمعارضة البروليتارية واللغة النقدية. بل لجأت إلى توظيف عالم الثقافة والفن وتوجيهه لخدمة منافع الحكم المؤسساتي البيروقراطي والاستهلاكي. وإذا قلنا بأن عالم الثقافة والفن قد تم استيعابه، فهذا يدل على أنه أضحى يؤدي وظيفة مغايرة لما هو عليه في ظل المجتمعات المعاصرة. فيم تمثلت هذه المهمة؟ وكيف تمت عملية دمجها في المنظومة الاقتصادية الرأسمالية المعاصرة؟

(1) - يومنير كمال، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (نموذج ماركوز)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص: 135.

(2) - هيربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، لبنان، 1988، ص: 134.

(3) - أفاية نور الدين محمد، الحداثة والتواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة (نموذج هابرماس)، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998، ص: 33.

د- اخضاع عالم الثقافة والفن وتوجيهه:

يتعين علينا، بادئ ذي بدء، أن نبرز الدور المركزي لوظيفة الفن والثقافة قبل خضوعهما في لعبة الاستهلاك التي تؤمن بمعادلة البيع والشراء في ظل المجتمعات المتقدمة صناعيًا. بتعبير آخر، ينبغي علينا أن نبين وظيفة الفن قبل أن يتم توجيهه فيما يخدم مصالح المنظومة الاقتصادية المتطورة تكنولوجياً التي تسعى دائماً لدفع عجلة التقدم إلى الأمام، موظفة في ذلك كل الوسائل المتاحة لها. وإذا قلنا بأن عالم الثقافة والفن يزخر بقوة خلاقة ومبدعة فيا ترى فيم تتمثل حسب ماركوز؟

يرى ماركوز أن الفن يلعب دوراً فعالاً في حياة الإنسان، من حيث أنه يجعل من الواقع اللامرئي والغامض، مرئي، والسر في ذلك يكمن في أن الفن يزخر ببُعدين أساسيين هما: أنه ينتمي لمملكة الخيال التي يتمتع بها الإنسان من جهة، وأنه ينبثق من واقع التناقضات الاجتماعية من جهة أخرى. وبحكم أنه يمثل قوة الخيال الرافضة والثائرة ضد الواقع المزيّف، فإن هذا الرّفص هو ما يدلّ أنه مرتبط أشدّ الارتباط بالحياة الاقتصادية والسياسية حيث يسعى الفنّان جاهداً من أجل دحض الحياة الواقعية المقتّعة والمزيفة وبالتالي التّعلي عنها ورسم أفق جديد يعكس بعداً جماليّ يتألف من القيم الإنسانية كالحبّ والحرية والإيحاء. ومن هنا يمكن القول أن الجمال هو إنتاج فنيّ يضيفه الفنّان بعد صراع طويل مع العالم الخارجي بعمله الفنيّ الذي يتشكّل من مجموعة من الصّور الجميلة المعبرة أشدّ التعبير عن سعادة الإنسان. ولعلّ أعمال "موتسار" و"بيتهوفن" الموسيقية المنسجمة والمتناغمة قد تعكس بعداً جماليّ معيّن، كما هو الحال بالنسبة للوحات الرّسمية المبدعة من طرف "ليونارد دي فينشي". وبالفعل، هذا ما نعثر عليه في كلام ماركوز الآتي نصّه:

"إنّ جمال الفنّ يتصارع مع الحاضر السيّئ برغم ما يستطيع أن يحصل على السّعادة فيه وبالرّغم منه [...] إنّ الفنّ لا يمثّل الواقع المثالي، بل إنّهُ يقدّمه كواقع جميل. الجمال يعطي المثالي طبيعة إضفاء السّحر والبهجة والعظمة على السّعادة."⁽¹⁾

ويضيف في ذات الاتجاه قائلاً ما يلي:

"سوف يجد الجمال تجسيداً جديداً عندما لا يعود ماثلاً كوهم حقيقي، بل يعبر بدلاً عن هذا عن الواقع وعن الفرح في الواقع. وتذوّق مثل هذه الإمكانيات يمكن أن يكون قد تمّ في معايشة التّماثيل الإغريقية وموسيقى موزار وبيتهوفن."⁽²⁾

وما يجدر تأكيده بخصوص الدور المركزي لوظيفة الفنّ هو أنّه يشغل جانباً كبيراً في

(1) - هربرت ماركوز، فلسفات النّفي. دراسة في النّظرية النّقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011، ص ص: 129، 130.

(2) - المصدر نفسه، ص: 141.

الملكة الخيالية المغايرة في جوهرها للواقع القمعي والمتعالية عن مبدأ المردودية ومسألة العقلانية الأدائية. يقول ماركوز في هذا الخصوص ما يلي:

"إنّ قوّة الخيال التي تنتمي إلى العالم المتعالي، تعتبر بمثابة ملكة مستقلة عن الواقع الدنيء، وأساسية في حياة الإنسان. إنها مزودة بقيم خالصة عالقة بخبراتها الخالصة المتمثلة في تجاوز واقع الحياة الذي يعيشه الإنسان. من هنا يمكن القول بملء الثقة أنّها تؤدي عملية المصالحة بين الإنسان وما يحيط به حيث تحقق اللذة في الواقع وتربط بين مبدأ الخير وقوّة العقل. [...] لتؤكد بأنّها قادرة / وينبغي أن تتحقق في العالم الخارجي بدافع من قوّة المعرفة العقلية. بالإضافة إلى ذلك، إنّ الحقائق التي تتألف منها ملكة الخيال تظهر مباشرة حينما تساهم في خلق عالم من الإدراك والتناسق العقلاني، عالم ذاتي وموضوعي في نفس الوقت. [...] وبحكم أنّها تساهم في خلق معرفة تكتسي طابعاً عقلانياً فإنّها تؤدي وظيفة معرفية تساعد على اضمحاء ملامح عالم الجمال، باعتبارها تعدّ هي في حدّ ذاتها، «علم الجمال»: فوراء الشكّل الجميل يتجلّى الانسجام الذي يجمع عالم الحسّ والعقل معاً، [...]، حيث يؤدي هذا للمطالبة بنفي التنظيم الاقتصادي للحياة القائم على منطق السيطرة السائد، وتجاوز مبدأ المردود." (1)

يتبين لنا من خلال هذا النص الدور الذي تلعبه ملكة الخيال، المتمثل في تشييد عالم المصالحة بين كلّ الأضداد التي تعيش الصراع والعداوة. إذ نستطيع القول أنّ "الفنّ هو الملاذ الوحيد الذي يستهدف الغاية المتمثلة في نزع العداوة من العالم، [...] باعتبار أنّه لا يمكن أن ينمو في ظلّ العداوة" (2)، بل على العكس من ذلك تماماً، إنّ "يسعى عبر صوره وأشكاله الجمالية للكفاح من أجل تحقيق الشكّل الأعلى للحرية وهو الحياة بدون قلق، نظراً لكون أنّ الإنسان في حياته اليومية الواقعية يساوره القلق بكلّ أشكاله وأنواعه على كلّ جانب من حياته، والفنّ هو الوحيد القادر على تحقيق هذه اليوتوبيا، التي يختفي فيها هذا القلق" (3)، لأنّ العمل الفنيّ - حسب ماركوز - "لا يخفي ما هو كائن، بل يميّط اللثام عنه [...] وذلك بغية إعادة تعمير المجتمع والطبيعة على نحو تتعاضد معه فرص البشرية في إدراك السعادة." (4)

نستطيع بالاعتماد على ما تمّت الإشارة إليه أن نقول أنّ الفنّ هو السلاح الذي يمكن اللجوء إليه لكسر أغلال مجتمع البعد الواحد حيث يتمّ تجاوز السيطرة المفروضة على الفرد

(1)- Herbert Marcuse, **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit de l'anglais par. J. G. Hény et B. FRAENKEL, Editions de minuit, Paris, 1968, PP. 130, 131.

(2)- مجاهد عبد المنعم مجاهد، **جدل الجمال والإغتراب**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986، ص: 109-111.

(3)- رمضان بسطاوي سي محمّد، **علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت**. أدورنو نموذجاً، مطبوعات نصوص: 90،

القاهرة، ط1، 1993، ص: 26.

(4)- هربرت ماركوز، **البعد الجمالي**. نحو نقد النظرية الجمالية الماركسية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1982، ص: 81.

من كلّ الجوانب باسم مبدأ المردود الذي يعدّ آليّة من آليات السيطرة الجديدة المسلّطة في ظلّ المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعيًا. إنّهُ الأفق الجديد الذي يتحرّر فيه الإنسان من قبضة العقلانية الأدوات التي حوّلت العقل إلى آلة حسابيّة، والإنسان بصفة عامة إلى رقم من الأرقام التي تتشكّل منها وتتحكّم فيها هيمنة الأجهزة الإداريّة البيروقراطيّة. وإذا كانت الحكومات السياسيّة والمراكز العسكريّة والقوّات السريّة الخاصة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة تؤدّي مهمّة المراقبة والتّضييق من حرّيات الإنسان المعاصر، فإنّ الفنّ يتّسع أفقه إلى ما هو مغاير لمنطق السّلطة القمعيّة، ويمتدّ إلى ملكة الخيال المفارقة للعالم المحسوس.

أمّا في ما يخصّ عالم الثّقافة نجد ماركوز يصف الدور الإيجابي والفعل الذي يؤدّيه فيقول ما يلي:

"تظهر لنا الثّقافة كمجموعة من الغايات الأخلاقيّة، والجماليّة، ومختلف التّعاليم العقليّة. ويبدو ذلك جليًّا في نمو واكتمال الحرّيّة الفرديّة والعامة، واضمحلال منطق اللّامساواة المعيقة لتطويع قدرات الفرد وشخصيّته. إنّ الثّقافة لتسيير فعّال وعقلانيّ [...] تشير إلى مستوى عال من الاستقلال والازدهار وتقدّم النّوع الإنساني." (1)

وفي نفس الوقت يؤكّد أنّ هذه التّعاليم العقليّة التي تنعكس في صورة الغايات الأخلاقيّة والجماليّة المغايرة لأشكال السيطرة القمعيّة، تتحقّق بعد ما يؤدّي الفنّانون وظيفتهم الثّوريّة المتجليّة لنا من خلال "أشكال المعارضة التي تعكس صورة تضامن واتّحاد مختلف طبقات الشّباب في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وبمساعدة بعض المغنّيين المشهورين أمثال «Bob Dylan» (*) و«Jean Baez» (**) و«Pete Seger» (***) الذين ساهموا مساهمة فعّالة في تزويد الشّباب والطلبة بقوة الرّفص. ف شعر «Bob Dylan» القصصي المحزن والكئيب السّوداوي، واحتقاره للمجتمع الأمريكي ولقيمه السّائدة، وما قام به هذا المجتمع حينما عمد لإخضاع السّود ضدّ حرب الفيتنام، خلق بين شباب أمريكا [...] جماعة متّفقة ومتضامنة ومّحدة بقوّتها وفعاليتها" (2)، على مبدأ واحد يتلخّص في التمرد على طبيعة النّظام السّياسي الأمريكي الذي يكتسي في أعماقه طابعًا ديكتاتوريًّا، ويزيّن واجهته بنوع من الدّيمقراطيّة التي تظهر من خلال الممارسات القمعيّة للنّظام القائم وكأنّها مزيّفة.

(1) - Herbert Marcuse, **Culture et Société**, traduit par. Gérard Bylli et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de minuit, Paris, 1970, P. 312.

(*) - إسمه الحقيقي روبرت ألن زيمرمان، ولد عام 1941. مغنّي وشاعر أمريكي رافض للواقع القائم لأنّه كان من الطبقة. (**) - هي مغنّيّة الإنسانويّة والسّلام والحبّ. ولدت عام 1941 بمدينة نيويورك. هاجرت ميدان التّدرّيس الجامعيّ لتتفرّغ للغناء في الحانات والأندية والمهرجانات عام 1958. نشرت مجموعة من أغاني الحب ونبذ العنف والحروب. (***) - موسيقار أمريكي يعزف على البيانو موسيقى الفولكلور الأمريكيّة. مات 2014.

(2) - Jean-Michel Palmier, **Sur Marcuse**, Union Générale d'Édition, Paris, 1968, P.148.

والثابت أنّ المغنيّ الثوري الأمريكي المتشبع بالقيم الأخلاقية «Bob Dylan» المولود "قرب الحدود الكندية، كان يعيش في مناخ وقر له كلّ الشّروط الملائمة التي تسمح بالانتماء للطبقة الوسطى، لكنّه اختار بمحض إرادته أن يكون طفلاً ثائراً ضدّ الأوضاع اللاإنسانية المزيّفة. ومغنيّ ثائر يرفض الظلم السائد في العالم الغربي المعاصر كالبؤس والقمع والعنصرية. وكان يؤمن بعالم أفضل، أكثر حرية وإنسانية، بحيث يعرف ضدّ من يثور. طبعاً إنّهُ يثور ضدّ مجموعة من المجرمين الذين يدافعون على الوضع اللاإنساني السائد حيث يستمرّون في ارتكاب الجرائم البشعة ضدّ الإنسانية" (1)، وينظّمون القتل ويؤسسون العنف ويبرمجون لكلّ ما هو مخالف لعالم الثقافة والقيم الأخلاقية والجمالية.

من هنا تجدر الإشارة إلى أنّ ماركوز يرى بأنّ هذه الثورات المنظّمة من طرف الفنّانين تؤديّ مهمّة تشييد عالم تسود فيه قيم العدالة والمساواة. لأنّ هؤلاء الفنّانون متشبعون بمختلف القيم الثقافية العقلية والأخلاقية التي من الصّعب إخضاعها في النظام القائم، باعتبارها تعكس مجموعة من التّصورات الخيالية التي تنتمي إلى مخيلة الفنّان، من جهة، ومجموعة من الأحاسيس المنبثقة من حياة الفنّان العاطفية. إذ يعتبرها ماركوز جوهر حياة الإنسان، بحيث كان ينصح الشّباب من خلال العديد من المحاضرات التي ألّقاها في الكثير من بلدان العالم، بأنّ "يتشبعوا بالقيم الثقافية. إذ يجب أن يتشربوها ويجعلوها من وجودهم يتشبع بها [...] لأنّ «الحضارة» إنّما تنبثق فيها الحياة عن طريق الثقافة [...] باعتبار أنّ الثقافة هي مملكة القيم الأصلية والغايات في حدّ ذاتها، مقابل النّفع والوسيلة الاجتماعيّين [...]، إنّها في جوهرها تعكس كرامة «الإنسان» [...] إنّ عالم الثقافة هو أساس عالم القيم. فالثقافة هي مسألة روحية" (2).

والحقّ إنّ القارئ لأعمال ماركوز التي تخصّ هذا الموضوع يجد بأنّ هذا الفيلسوف النّاقّد قبل أن يتعمّق في كتاباته الأخيرة التي خصّ فيها دراسة مستفيضة تكشف الدور المركزي لوظيفة الفنّ، قد نشر سنة 1938 مقالاً في الغاية من الأهمية بعنوان: «عن الطّابع التّوكيدي للثقافة» في مجلّة «معهد البحوث الاجتماعيّة» التي كان يترأسها أدورنو وهوركهايمر، بحيث أثبت المكانة البارزة للفنّ والجمالية، أي الدور الذي ينبغي أن يلعبه الفنّ في تلك الفترة، والمتمثل في ضرورة إحداث قطيعة بين الفنّ والأنسقة المثالية الكبرى، كأنسقة كانط وهيغل بغية إبعاد الفنّ من أن يكون نشاطاً بريئاً وعرضاً لتلك التّصورات المثالية الخالصة، ويساهم في الكفاح ضدّ الواقع المهيمن على كرامة الإنسان، أي ضدّ الأنظمة الشمولية كالنّازية والفاشية والستالينية... إلخ. و ذلك بغية أن يصبح همّه الأساسي يختصّ العمل بشكل كبير على مداواة الأزمة التي يتخبّط فيها الإنسان الغربي المعاصر، من

(1)- Ibid., P. 149.

(2)- هيربرت ماركوز، فلسفات النّفي. دراسة في النّظرية النّقدية، مكتبة دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2011، ص ص: 105-114.

جهة، وخدمة مصير الثقافة في ظل هذه المجتمعات، من جهة أخرى.⁽¹⁾

ودعونا لا ننسى أيضاً أنّ ماركوز أراد من خلال هذا المقال أن يميّط اللثام عن وضع الثقافة الخاصّة بالحضارة الغربيّة، في إطار التقدّم الذي حقّقه المجتمع المعاصر حيث بيّن أنّ التطوّر الذي عرفته الحضارة الغربيّة - وهي وريثة العصور اليونانيّة اللاتينيّة القديمة - قام في الحقيقة على فكرة الفصل بين عالم القيم العقليّة المتعلّية والواقع الذي يعكس مجرى النشاط اليومي للأفراد الذين يبذلون قصارى جهدهم لتشييد عالم جديد تسوده قيم العدالة والحرية والمحبة، المغايرة للواقع المكره المكرّس للقمع الزائد ونبذه. كما أكد أيضاً في هذا السياق، أنّ الإبداع الفني الذي تضيفه الشخصيات الفذة يتمتّع بإرادة تجاوز مجتمع التناقضات والنزاعات.⁽²⁾

لكن، إنّ المشكل الذي يطرح نفسه في هذا السياق هو كالاتي:

هل حقّق عالم الثقافة والفنّ سعادة الإنسان من خلال مختلف أنواع وأشكال الفنون والثقافات كالشعر والرّسم والمسرح والغناء... إلخ، أم أنّه انهزم أمام الأنظمة التوتاليتاريّة التي تبتلع وتمتصّ المعارضة؟ بتعبير آخر، ما هو مصير عالم الثقافة والفنّ في ظلّ مجتمع البعد الواحد؟

إنّ ما تجدر الإشارة إليه في ذات الاتجاه، هو أنّ المنظومة الرأسماليّة الاقتصاديّة والسياسيّة المعاصرة قد سيطرت على كلّ الكيان الإنساني. وهذا يعني أنّها لم تحصر استغلالها في جسم الإنسان فقط وإنّما أخضعت، بالإضافة إلى ذلك، ملكته الخياليّة التي تحتوي عالم الثقافة والفنّ. بتعبير آخر، إنّ العالم الخيالي الذي من سماته الرئيسيّة رفض أشكال القهر والازدراء والاضطهاد، أصبح اليوم - حسب ماركوز - خاضعاً في بنية النظام القائم على القمع الزائد. ولا ريب في - أنّ التصرفات اللاأخلاقيّة الممارسة من طرف الحكم المؤسّساتي التوتاليتاري الذي يظهر بوجه ديمقراطي مزيف، كالتعددية الحزبيّة الموظّفة قصد تبرير فكرة الحرية كأساس تقف عليه الدّول الغربيّة في حين أنّها تقمع حرية الأفراد الحقيقيّة - جعل من الفنّان أداة تستعملها أيدي وسخة حتّى أدّى ذلك إلى شلّ ملكة الخيال من تأديّة وظيفتها المركزيّة حيث تمّ تحيينها في المجال السياسي. يقول ماركوز في هذا الخصوص مدقّقاً تصوّره عن مسألة إخضاع عالم الثقافة والفنّ ما يلي:

"لقد تمّ نفي المظهر الترنسندنتالي (المتعالي) النّقدي لهذه الثقافة فأصبح ما هو سلبي خاضع في ما هو إيجابي. كما تمّت عمليّة إفراغ عناصر المعارضة التي تزخر بها وظيفة الثقافة :

(1)- مارك جيمينيز، ما الجماليّة؟، ترجمة شربل داغر، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2009، ص: 375.

(2)- مارك جيمينيز، الجماليّة المعاصرة، الإتجاهات والزّهانات، ترجمة وتقديم كمال بومنيّر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012، ص: 70.

بحيث أضحت السلطة تنظم الثقافة كما يحلو لها، تشتريها وتعيد بيعها.⁽¹⁾

يتبين لنا من خلال هذا النص أنّ الثقافة في إطار الحضارة المعاصرة، عوض أن تسهم في خلق مجتمع إنساني متقدّم، بتأدية دورها الثائر ضدّ الأوضاع المفروضة من طرف السلطة القمعية، وبضغطها على الأجهزة الإدارية البيروقراطية وإخضاع هذه الأخيرة لمعايير القيم الأخلاقية، نجدها قد انصهرت في لعبة الاستهلاك وتحولت إلى سلعة تباع وتشترى داخل الأسواق التجارية، فعوض أن تضمحل وتتفكك الأنظمة الشمولية وتنوب في عالم الثقافة والفنّ المتعالي عن الواقع الدنيء والمبتذل، فإنّ ما حدث هو العكس تمامًا، لقد أضحت التكنولوجيا المتطورة (عالم الوفرة والرخاء) هو الذي يحدّد طبيعة الثقافة التي تسود فيه. وبالفعل هذا ما نعثر عليه في كلام ما نصّه ماركوز:

"إنّ الحضارة المعاصرة تمتصّ الثقافة، وهذه الظاهرة المعاصرة تعكس النتيجة التي سار في اتجاهها التّقدّم العلمي والتّقني، والتي تتمثّل في خضوع الإنسان والطبيعة للقوى التي تنظم عملية دمجها، والتي تستعمل حيلة ماهرة تتمثل في رفع مستوى المعيشة بغية فرض السيطرة، وهذا ما يسمّى بالصّراع من أجل البقاء."⁽²⁾ إذ يبيّن ماركوز من خلال نصّه هذا نجاح مشروع المجتمع المعاصر الذي قام بعقلنة السيطرة بغية تحقيق أغراضه التي كان يصبو إليها. و لعلّ من بينها نجد العمل قدر المستطاع على دمج عالم الثقافة والفنّ وكلّ القوى السلبية الرافضة لمنطق القمع ومبدأ المردود، بحيث أصبحت متضمّنة في العملية التجارية المؤسّسة على قانون البيع والشراء. ولا شكّ في أنّ أفضل مثال يبرهن صحّة هذا القول، ويثبت أنّ العمل الفنّي أصبح مجردّ من وظيفته السلبية، هو أنّ الفنّ الذي كان يتمتّع بقوة تجعل من الواقع واضح ومرئي، أصبح موجه من طرف الإدارة البيروقراطية التي تفرض طبيعة اللوحة الزيتية الجميلة التي تكتسي طابعاً سحرياً وبعداً جمالياً يتفاعل مباشرة مع حياة الإنسان العاطفية حيث يجعل منها تستقطب المشتري دون أيّ منازع، بحيث ينبغي على الفنّ أن يرسمها بشرط أن تتطابق مع منطق القيم الإستعمالية التي لا تنحصر غايتها في إشباع الحاجة، وإنّما فضلاً عن ذلك، تخلق الحاجة للاستهلاك. ومن هنا يمكن القول، إنّ ملكة الخيال قد تحوّلت إلى منتجات فنّية أو أشياء مادية. وهذا ما يسمّى بتبضيع عالم الثقافة والفنّ، أو بكلمة واحدة: التّشيؤ.

إستناداً إلى هذا الفهم نستشف حقيقة مفادها أنّ ملكة الخيال قد فقدت دورها الفعّال في ظلّ المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعياً. بدليل أنّه أصبحت الضرورة الاقتصادية هي التي تمارس تأثيرها العميق وتدفع الرّسام كي يرسم اللوحة الخشبية التي تحدّد قيمة مالية تعتبر بمثابة المعيار الوحيد الذي نقيس به جمال الشّكل المضافي من طرف الرّسام عليها. و

(1)- Herbert Marcuse, **Culture et Société**, traduit par. Gérard Bylli et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de minuit, Paris, 1970, P. 318.

(2)- Ibid., P. 321.

بلا أيّ شكّ "يتضمّن المقطع المخصّص «للإنتاج الصناعي للسلع الثقافية» مقالاً تحليلياً للثقافة الشعبية الأمريكية في سنوات الأربعينيات (راديو، أفلام، مجلات...)، وهو تحليل يهدف إلى بيان أنّ تلك السلع الثقافية، المنتجة على نطاق واسع تبعاً لمعايير مبنية عقلانياً، لا تهدف في الواقع سوى إلى خداع الجماهير لضمان خضوعهم إلى الأبد." (1)

يتضح من هنا أنّ التطوّر التكنولوجي المجسّد في عالم الوفرة، يوظف لتفكيك الإنسان، وهو ما يسميه ماركوز بالطابع العقلاني للأعقلانية. إذ استطاع أن "يحيل الثقافة إلى بضاعة تباع وتشترى لصالح الأنظمة القائمة، إذ أمست موسيقى الروح التجارية قابلة للتجارة، [...] كما قام الإعلام الزائف في هذه المجتمعات المعاصرة بوضع معايير جديدة للجمال تتمثل في معايير الربح، فحتّى إذا سلّمنا جدلاً بأنّ النتائج الثقافية لم تنتج من أجل هذه المعايير، إلّا وأنّ الحكم عليها في ظلّ المجتمعات الرأسمالية سوف يكون من خلال ما تحقّقه من أرباح." (2)

يوصل ماركوز تحليله للمجتمعات الرأسمالية المتقدّمة صناعياً قصد نفص الغبار عن حقيقة عالم الثقافة في ظلّها، فيقول ما يلي:

"إنّ الحضارة التكنولوجية تنفي كلّ تلك الغايات المتعالية التي تقوم عليها الثقافة الراقية: (المتعالية في مقابل المجتمع القائم). أكثر من ذلك، إنّها تلغي كلّ العوامل أو العناصر الثقافية التي تبدو وكأنّها غريبة عن أشكال الحضارة الراهنة." (3)

يتبيّن لنا من خلال هذا النصّ أنّ الغايات التي يسهم عالم الثقافة والفنّ لتأسيسها والمتلخّصة في تشييد صرح العالم المثالي الذي تغيب فيه كلّ أشكال السيطرة والقمع والتشوّ، أصبح النظام الرأسمالي ينظر إليها من زاوية أخرى حيث يعتبرها أحلاماً وأوهاماً، يوتوبية من المستحيل إنجازها على أرض الواقع. ولعلّ هذا راجع إلى كون الرجال الذين يمارسون الحكم في إطار المجتمعات المعاصرة تقودهم غريزة الأنانية وحبّ التملّك، وبالتالي يعملون على تحقيق منافعهم الخاصة، عن طريق ميكانيزم تشويه وظيفة الفنّ والغاية منه، عن طريق ربطه بطبيعة المجتمعات الإستهلاكية وجعله يولي اهتماماً كبيراً للجنس والإباحية. إذ يمكننا القول بيقين وثقة، إنّ "من اتّجاهات الفنّ المعاصر، التي تهتمّ على نحو واسع بموضوع الإيروس (الجنس)، فنّ البوب Pop Art. [بحيث] ترتبط الإيرونية،

(1) - كريستيان دولاكومبان، تاريخ الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة حسن أحجيج، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2015، ص: 208.

(2) - حنان عبد الرحيم، الفنّ والسياسة في فلسفة هربرت ماركوز، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2010، ص: 48.

(3) - Herbert Marcuse, *Culture et Société*, traduit par. Gérard Bylli et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de minuit, Paris, 1970, P. 315.

في فنّ البوب، مع الإعلان، والرّسوم الهزليّة، والمواد والحاجات اليوميّة. ففي أعمال آلين جونسون، وتوم أويسلمان، وإنري أورهل، كثيرًا ما تتماثل صورة المرأة مع البضاعة المعلن عنها، ومن أجل هذا الغرض تستخدم رموز نزعتها الجنسيّة، وبالنتيجة يتحوّل جسد المرأة إلى مادّة إعلانيّة أو سلعة أو قطعة من الأثاث. وبعبارة أخرى يرتبط «البوب آرت» ارتباطًا مباشرًا بسلوكيّة المجتمع الإستهلاكي.⁽¹⁾

وبلا أيّة مبالغة، لا بدّ أن نلاحظ في هذا السّياق، أنّ الثّقافة التي كان ماركوز يعتبرها بمثابة - "التّقّدّم الذي يضيفه الإنسان في الواقع، هذا التّقّدّم الذي يتميّز بالمجهودات التي يقوم بها الإنسان من أجل المحافظة على حياته، ومن جعل الثّقافة تخدم وجوده [...] بغية تطوير ملكاته العقليّة التي يتمتّع بها، والتّقليل من الاعتداءات والعنف والبؤس"⁽²⁾ - ما لبثت أن أصبحت مشيئة في ظلّ المجتمعات التّكنولوجيّة المعاصرة. أي أنّها تنتج كسلعة بغية تحقيق ربح الحكم المؤسّساتي الذي أسّس منظومته السّياسيّة على ركائز سياسية هشّة، من بينها الديمقراطيّة المزيّفة والتّسامح القمعي التي تدخل في سياق ما يسمّه ماركوز بالاحتواء السّياسي.

هـ- الإحتواء السّياسي:

لعلّ ما تجدر الإشارة إليه في ذات الاتجاه، هو أنّ الطبقة البروليتاريّة التي كانت تثور ضدّ النّظام القمعي وتطالب بحقوقها إبان القرن التّاسع عشر، باعتبارها مزوّدة بقوة الرّفّض التي تسمح لها بكشف ظروف البؤس والفقر التي تعيشها، فتسير في خطى حثيثة نحو التّحرّر وتجاوز حالة الاستغلال والاضطهاد. إنّ مهمّة هذه الطبقة المعارضة هي محاول تجاوز حالة الاغتراب التي حوّلت الإنسان إلى بهيمة عمل تشتغل من أجل أن تقتات، من أجل أن تأسّس لعالم الإنعتاق تسود فيه قيم العدل، أصبحت في العالم الغربي المعاصر المتقدّم صناعيًا "خاضعة للسيطرة الاجتماعيّة بحيث أنّها تتلبّس طابعًا عقلائيًا يجرّد سلفًا كلّ احتجاج وكلّ معارضة من سلاحها، باعتبار أنّ هذا المجتمع يمتلك قدرة فائقة بفضل التّطوّر التّقني الذي أحرزه على استباق كلّ مطالبة للتّغيير الاجتماعي."⁽³⁾

و بصورة أو بأخرى، تمّت عمليّة امتصاص المعارضة في كلّ المجتمعات التي امتدّت

(1)- فياتشيسلاف شسناكوف، الإيروس والثّقافة. فلسفة الحبّ والفنّ الأوروبي، ترجمة نزار عيون السّود، دار المدى للثقافة والنّشر، بيروت، ط1، 2010، ص ص: 313، 314.

(2)- Herbert Marcuse, **Culture et société**, traduit par. Gérard Bylli et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de minuit, Paris, 1970, P. 312.

(3)- هيربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، لبنان، 1988، ص: 11.

إليها نزعتها الاستهلاكية حيث حققت غرضها هذا بتوظيف التّقدّم العلمي التّكنولوجي واعتمدت في ذلك على تطبيق حيلة مأكرة تتمثل في "تطوير القوى المنتجة وتغيير طرق هيمنتها وأسلوب استغلالها، [...]، إذ استطاعت عن طريق مضاعفة الإنتاج وتطوير منتجاتها [...] أن توفر للطبقة العاملة مستوى معيشة مرتفع نسبياً، ساهم في جعلها تفتقد شيئاً من ميزاتها الثورية".⁽¹⁾ أكثر من ذلك، إنّ المجتمع المعاصر يهدف من وراء حيلته المنتهجة أن يخضع ويحتوي "قوة النقد والمعارضة وذلك باسم الآفاق التاريخية وبدعوى التحرر من الكدح والسيطرة والتحكم، وبيّدت قوى المعارضة، لكلّ معارضة تشنّ ضده".⁽²⁾ ولا ريب، في أنّه يمتلك ميكانيزمات مضادة لكلّ الاستراتيجيات الممارسة ضد نسقه الاقتصادي-السياسي. والثابت أنّ من بين الآليات الجديدة الموظّفة من طرف المنظومة الرأسمالية الاستهلاكية قصد توجيه واحتواء القوى المعارضة، نجد ما يطلق عليه ماركوز تسمية: الديمقراطية المزيفة والتسامح القمعي.

* الديمقراطية المزيفة:

إنّ مفهوم الديمقراطية^(*) الذي يحمل في طياته آيات الحرية والعدالة والمساواة أصبح في ظلّ المجتمعات الغربية المعاصرة موظّف ومزيّف، بدليل أنّ السيطرة والقمع الزائد تمارس في إطار هذه المجتمعات باسم الوفرة (L'abondance) والحرية. وبهذا المعنى، يمكن القول بملء الثقة أنّ الحكم المؤسّساتي يوظّف مبادئ الديمقراطية والتسامح بغية مغالطة ومراوغة القوى الرافضة وتحيينها في عالم الإستهلاك. وبالفعل، هذا ما نعثر عليه في كلام ما نصّه ماركوز:

- (1)- قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص: 19.
(2)- حسن حماد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (ماركيز نموذجاً)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دون تاريخ، ص: 195.

(*)- ليس ثمة تعريف واحد للديمقراطية لأسباب مختلفة، منها البيئة التي شكّلت معناها وصنف الدولة المنتجة فيها، وكذلك المرحل التاريخية التي طوّرتها أو عدّلت عليها. ولو أخذنا كلّ ذلك بالحسبان سنجد أنّ الديمقراطية قد مرّت بمراحل تاريخية موازية، لما تقدّم من البيئة والتّعديل، فكانت أولى لحظاتها الديمقراطية المتعلّقة بدولة المدينة (اليونانية) والتي كانت تعني الديمقراطية المباشرة، وهي دلالة شبه لفظية للمصطلح "ديموس" تعني الشعب و"قراط" تعني الحكم، وهي الممارسة المباشرة للفعل السياسي والتي تلخصّ بعبارة "حكم الشعب نفسه بنفسه"، ولم يبق حالها كما هو بل تبدّل بتبدّل نموذج الدولة الحديثة، فأصبحت الديمقراطية تأخذ واحداً من أشكال عدّة، لكنّه أكثر رواجاً وهو الديمقراطية التمثيلية، والتي تمخّضت نتيجة الكثافة السكانية والحدود الجغرافية الأكبر حجماً والأكثر عدداً في مواردها البشرية، فأصبحت مهمّة الحكومة فيها وكأنّها تحويل قلة ينوبون منابهم في القرار والممارسة السياسية، لاستحالة مشاركة الكلّ، كما برز مفهوم الديمقراطية الليبرالية والاشتراكية من 13 نموذج يوردهم "ديفيد هيلد" في كتابه: "نماذج الديمقراطية"، كما أنّ هنالك تصنيفاً تقليدياً للديمقراطية يجعلها ثلاثة مستويات: مباشرة، كما توضّحت آنفاً، وشبه مباشرة تعتمد على التمثيل، لكنّها تبقى بعض الممارسات السياسية للشعب عبر الاستفتاء وأنواعه، وغير مباشرة تعمل بالتفويض التام للممثّلين أو النواب. - نقلاً عن: علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية: كشف لما هو كائن، وخوض في ما ينبغي للعيش معاً، دار ومكتبة عدنان للطبع والنشر والتوزيع، بغداد، ط1، 1015، ص ص: 24، 25.

"يتمثل اعتراضى للمجتمعات المتقدّمة الحرّة في قضيّة مهمّة وهي أنّه لا وجود للديمقراطية اليوم في كلّ المجتمعات القائمة، وأقصد أيضاً تلك المجتمعات التي تدّعي بأنّها ديمقراطية. إنّ هذه الديمقراطية المعاصرة هي في الحقيقة محدودة ووهميّة، مغمورة باللامساواة والتفاوت. ولا ريب في أنّ هذا الوضع الذي آلت إليه المجتمعات المتقدّمة صناعياً يجعلنا نحكم بأنّ الشّروط الحقيقيّة للديمقراطية لا زالت في طور النّشأة والنّمو." (1)

ومما لا شكّ فيه، إنّ أفضل مثال يعلّق على زيف الديمقراطية المنتهجة من طرف رجال السياسة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة يتمثّل في الانتخابات المزوّرة التي تتمّ باسم الشّفافيّة، والتي أصبحت بمثابة آلية من بين الآليات المعتمد عليها حالياً لتبرير غايتهم المتمثّلة في تأسيس النظام الرّأسمالي للديمقراطية. يقول ماركوز في هذا السّياق ما يلي:

"إنّ الممثّلين الذين يتمّ تعيينهم واختيارهم خاضعون ومتعلّقون كثيراً بمشروع الانتخابات، الذي يتمّ تشكيله من طرف الرّأي العام من جهة، والمتشكّل في جوهره من مجموعة مصالح سياسيّة واقتصادية من جهة أخرى." (2)

يتبيّن لنا من خلال هذا النّص أنّ ماركوز يصف حيلة السّاسة الذين يلجئون إلى الاستعانة بمشروع الانتخابات كوسيلة باسم الديمقراطية التي أصبحت توظّف في هذا السّياق كفخ منصوب بخيط، وكأنّها "ديمقراطية العصفور والخيط [بحيث] يترك الحاكم العصفور محلقاً لكنّ خيطاً مربوطاً في ساق العصفور يعطي الحاكم قدرة على جذب الخيط لتقلّ مساحة الطّيران أو حتّى تنعدم. والمسافة تتلائم ليس فقط مع رغبات الحاكم وإنّما مع التّطوّرات الاقتصادية / الاجتماعية... فالبعض يدرك أنّه من الصّعب إطلاق حرّيّة العمل الجماهيري / السياسي / الاجتماعي لجماهير تقف على حافة الجوع." (3)

*التّسامح القمعي:

لقد اهتمّ ماركوز كثيراً في تحليله للمجتمعات المتقدّمة صناعياً بقضيّة التّسامح، إذ بيّن في دراسته المستفيضة عن الولايات المتّحدة الأمريكيّة أنّه هنالك نوعين من المعارضة: المعارضة كحدث طقسي، ومعارضة كنوع من المقاومة ضدّ النظام القائم. أمّا عن المثال الأوّل، نجد ماركوز يصف تلك المظاهرات السّلميّة التي ملأت شوارع الولايات المتّحدة الأمريكيّة، مؤكّداً أنّ هذا الشّكل من المعارضة يكون مقبولاً من طرف النظام الرّأسمالي لأنّه يساهم في تهدئة الضّمير و تفريغ المشاعر المكبوتة. أكثر من ذلك، يعتبر شاهد عيان

(1)- Herbert Marcuse, **La fin de l'utopie**, traduit par. Liliane ROSKOPF et LUC Weibel, Editions du Seuil, Paris, 1968, P. 35.

(2)- Herbert Marcuse, **Culture et société**, traduit par. Gérard Bylli et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de minuit, Paris, 1970, P. 323.

(3)- رفعت السّعيد، ماركسيّة ماركس هل نجدها أم نبدها؟، الأهالي للطباعة والنّشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1998، ص: 69.

يصف زيف ديمقراطية النظام المؤسّس على القمع الزائد⁽¹⁾ والحق أنّ هذه المسألة تثبت بأنّ التسامح في ظلّ المجتمعات الصناعيّة مزيفٌ وقمعي، أي أنّه موظّف من طرف الحكام البيروقراطيون وأصحاب الشركات الاحتكاريّة العملاقة، والذين يمثلون أعلى المناصب في المؤسسات العسكريّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. بحكم أنّ "المجتمع الحرّ، في الحقيقة، ليس في حاجة ماسّة للتسامح، لأنه حرٌّ من كلّ الجوانب. والحقّ يقال، إنّ التسامح ليس في حاجة إلى أن يكون خاضعاً في الحكم المؤسّساتي."⁽²⁾

ومن خلال هذا المنظور وعلى أساسه، يبدو لنا المجتمع الرأسمالي المتسامح مجتمع قمعي و "ليست الديمقراطية التي يتحلّى بها سوى واجهة أو لافتة يخفي وراءها حكم الصّفوة، الذين يحكمون لحساب مصالحهم الخاصّة. فالديمقراطية بهذا المعنى ما هي إلّا نوع من الطّغيان، وما الالتزام بالقرار الديمقراطي سوى شكل من الالتزام الزائف، ذلك لأنّ الالتزام الحقيقي لا يمكن أن يصدر من ذات جرى إحالتها إلى البعد الواحد."⁽³⁾

ومن كلّ ما سبق نستشف أنّ العقل في إطار المجتمعات الصناعيّة المعاصرة منخرط في المنظومة الإداريّة البيروقراطيّة وتحول بتأثير الممارسات القمعيّة التي تخطّط لها النخبة المثقّفة إلى اللأعقل، والجهل، والبربريّة حيث أصبح يتحلّى بطابع إيجابي مستسلم لإرادة الشخصيات السياسيّة التي تدير شؤون الإدارة. لقد فقد وظيفته الجوهرية التي أسندها له الفيلسوف "روني ديكارت" (1596-1650)، (René Descarte)، ثمّ بعده فريدريش هيجل في العصر الحديث، وأصبح بمثابة أداة في أيدي الحكّام السياسيّون يصنعون به ما يحلو لهم، ويصبغون به نمط الحياة بصبغة لاعقلانيّة تتجلّى لنا واضحة في تحويله "إلى وسيلة لاستعباد الإنسان وضبط تحرّكه والتحكّم في جسده سياسياً واجتماعياً. [بحيث] تتحوّل عقلانيّة العقل إلى «لاعقلانيّة» لأنّه يفرز بربريّة جديدة أساسها المعرفة التّقنيّة التي [...] تحدّ من فردانيّة الفرد وتضبط سلوكه ورغباته."⁽⁴⁾ والحقّ أنّ ماركوز يصف هذه الظاهرة في كتابه المعنون: «الإنسان ذو البعد الواحد» بكلمتين متضادتين: الطابع العقلاني للاعقلانيّة.

جليّ إذا أنّ ماركوز قد نفّس الغبار وفصح آليات السّيطرة والهيمنة الجديدة التي تقوم عليها المجتمعات المعاصرة، إذ سوى في ذلك بين كلا النظامين الرأسمالي الاحتكاري والإشتراكي المتقدّم، كاشفاً عن الوجه الخفي المتمثّل في "الطابع العقلاني للاعقلانيّة التي

–نقل عن: قيس هادي أحمد، مرجع سبق ذكره، ص: 196. Herbert Marcuse, **Five lectures**, PP.89, 90.

(2)- Herbert Marcuse, **La fin de l'utopie**, traduit par. Liliane ROSKOPF et LUC Weibel, Editions du Seuil, Paris, 1968, P. 34.

(3)- أنطوني دي كرسيني وكنيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسيّة المعاصرة، ترجمة نصار عبد الله، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، 1988، ص ص: 31، 32.

(4)- أفاية محمّد نور الدين، الحداثة والتّواصل في الفلسفة المعاصرة (نموذج هابرماس)، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء- المغرب، ط2، 1998، ص: 32.

تجسدها هذه المجتمعات، وذلك باعتبارها وهمًا يخفي لاعقلانية مستشرية، تستخدم القمع وسيلة لتقنين حرية الإنسان والجماعة والفرد.⁽¹⁾

(1) - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، بنغازي، طح، 2004، ص ص، 22، 23.

الفصل الثاني

العقل في بعده النقدي والأداتي

Vivre, c'est sentir l'opposition, c'est transcender les aléas de la vie, se délecter de son esprit victorieux. Malheur à celui qui vit pour manger car il ne fait de sa vie qu'un l'aps de temps le séparant de la mort, mais celui-ci est mort avant même de naître.

Ahmed KECHI

1- العقل في بعده النقدي الديالكتيكي والأداتي:

أ- الدور المركزي لوظيفة العقل بوصفه نقدًا ديالكتيكيًا:

يتعين علينا بادئ ذي بدء أن نبين أصل مفهوم الديالكتيك، وذلك بالرجوع إلى الفلسفة اليونانية التي تمجد العقل. بحكم أن الفلاسفة اليونانيون يؤكّدون على فكرة التّغير أو التّحوّل من الحالة الطبيعيّة (أ) إلى الحالة (ب)، أو من الفكرة إلى نقيضها. مثل (هيراقليطس) – (Héraclite) الذي اعتبر العالم كصيرورة، وافترض تحوّل كل خاصية إلى ضدّها حيث أكّد المبادئ التّالّية:

أ- كلّ شيء في الكون في تغيّر وفي حركة مستمرة. ب- والعالم نار حيّة دائمة البقاء. ويعبّر عن المبدأ الأوّل بقوله: "كلّ شيء في سيلان دائم أي أنّ كلّ شيء يتحرّك ولا شيء في سكون. كلّ شيء منذور للتغيّر المستمرّ، كلّ شيء ينهار، كلّ شيء في صيرورة، كلّ شيء يتحوّل إلى ضدّه: البرد يصبح حارًا، النّهار يصبح ليلاً، الكبير يصغر والصّغير يكبر، الحيّ يموت [...] فالحياة بهذا المعنى تتجلّى في هذه الثّورة القائمة بين مختلف الأضداد، إنّها صراع للأضداد." (1)

أمّا فيما يخصّ المبدأ الثّاني، يشرحه كما يلي: "إنّ العالم واحد للجميع، ولم يخلقه أيّ إله وأيّ إنسان، بيد أنّه كان وسيكون نارًا أبدية حيّة تشعل وفق قانون وتنطفئ وفق آخر. فالعنصر الأساسي هو النّار [...] وانطلاقًا من هذا العنصر الأوّل تظهر، من خلال سلسلة تغيّرات، المياه والأرض وكلّ الأشياء ثمّ يعود كلّ شيء وبطريقة معاكسة إلى النّار وينمحّق في احتراق عام." (2)

إنّ ما تجدر الإشارة إليه في ذات الاتجاه هو أنّ أصل مفهوم الديالكتيك يعود إلى "اللّغة اليونانية، بحيث يكتب كالتّالي: «Dialekti-kè»، ويعني فنّ النّقاش، [...] وهو العلم الذي يهدف إلى دراسة القوانين العامّة للتطوّر الطبيعي والاجتماعي وحتىّ الفكري. وبكلّ اختصار، لقد كان الديالكتيك (فنّ النّقاش) في بداية ظهوره يشير إلى منهج المناقشة

(1) - عبد الرّحمن بدوي، الموسوعة الفلسفيّة، ج2، الباب: (الهاء)، المادة: (هيراقليطس)، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، لبنان، ط1، 1984، ص ص: 533، 534.

(2) - شارل حلو، موسوعة أعلام الفلسفة (العرب والأجانب)، ج2، الباب: (الهاء)، المادة: (هيراقليطس)، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، دون تاريخ، ص: 543.

الذي يقوم على السؤال والجواب⁽¹⁾، ويعدّ (سقراط) - (470 ق.م - 399 ق.م)، (Socrate) هو من وضع هذا المصطلح، ولا ريب في كونه يقصد به المناقشة بطريقة الحوار الذي يساعد الروح - حسب (أفلاطون) - (428 ق.م - 348 ق.م)، (Platon) - في نموها وتطورها تطوّرًا عقليًا من فكرة إلى أخرى، مخلفة وراءها نتائج صارمة ودقيقة.

أمّا في العصر الحديث، نجد هيجل يؤكّد بأنّ الحركة الديالكتيكية تمثل التطوّر الذي "ينقل الكائن البشري من حالة نسبية مجردة إلى حالة حسية ملموسة تتميز بتجاوزها لحالة التجريد. إذ نجد في مثل هذه الحالة كلّ فكرة سالبة لذاتها، من أجل أن تتحوّل إلى فكرة أخرى تنفي ذاتها أيضًا، بحيث تصبح أمام فكرتين متعارضتين ومتصارعتين تكشفان عن التركيب أو المصالحة في اللحظة الثالثة. وبكل اختصار، تنشأ هذه الوحدة الأخيرة المتعالية بتأثير الحركة الديالكتيكية الديناميكية⁽²⁾، ومما لا شكّ فيه، إنّ في هذه المرحلة الأخيرة التي تتألف فيها الأضداد وتظهر فيها الوحدة، إنكشاف حقيقة العالم الخارجي. يقول ماركوز في هذا السياق مدقّقًا وصفه لقيمة الديالكتيك الهيجلي ما يلي:

"لكي نعرف ما يكونه الشيء حقيقة، يتعيّن علينا أن نتجاوز حالته المعطاة مباشرة (ع هي ع) وأن نتتبّع العملية التي يتحوّل فيها إلى شيء غير ذاته (ل). على أنّ (ع) يظلّ هو (ع) خلال العملية التي يصبح فيها (ل) .. فحقيقته هي تلك العملية الكاملة التي يتحوّل فيها إلى شيء آخر ويتوحّد بها «بالآخر» الذي ينتمي إليه .. فالأنموذج الجدلي يمثل عالمًا تشيع فيه حالة السلب، عالمًا يكون فيه كلّ شيء مختلفًا عمّا هو عليه في حقيقته، ويؤلف فيه التّضاد والتّناقض قوانين التّقدّم، ومن ثمّ فإنّ الأنموذج الجدلي هو «حقيقة» هذا العالم⁽³⁾."

من خلال هذا المنطلق وعلى أساسه نحكم بأنّ الجدل الهيجلي يمثل صراع ضدّ المفاهيم الدوغمائية التي تعتقد بالثبات واليقين في المجال المعرفي. بالإضافة إلى ذلك، لا تنحصر مهمّة الديالكتيك في عملية تحطيم مثل هذه المنظومات العقائدية التي تقوم على مبدأ الواحدية، بل إنّها تتعدّى ذلك لتتورّض ضدّ كلّ ما هو خامل وهامد وجامد، لا يتحرّك، في عالم الطبيعة الخارجية. بمعنى أنّ الجدل هو الصّراع الذي يتّسع ليشمل ويتغلغل في كلتا السّاحتين المعرفيّة المجرّدة والطبيعة الماديّة. وبكلمة واحدة إنّ الحياة التي تظهر من الاختلاف، فالحبّ والغيرة مترابطان يسيران معًا ويشكّلان نمط من الحياة، ومن هنا فإنّ الحياة هي وحدة مركّبة من الأضداد. بتعبير آخر، إنّ الجدل يعكس مسار الروح التي تسير وتنتقل من خطوة إلى خطوة أخرى مخلفة بذلك "توسّع وانفتاح: نموّ وازدهار، إنّهُ عند

(1)- I. Frolov, **Dictionnaire philosophique**, «LA DIALECTIQUE», Editions du progrès pour la traduction Française, Moscou, 1984, P. 132.

(2)- René Serreau, **Hegel et l'Hégélianisme**, P.U.F, Paris, 1962, P.16.

(3)- هيربرت ماركوز، العقل والثّورة. هيجل ونشأة النّظرية الاجتماعيّة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، مصر، 1970، ص: 70.

هيجل حركة الروح، وما التناقض إلا لحظة من حياة الروح تدفع بالإنسان إلى التفتح على وجوده حيث يتحرر من ذاته الفردية والجزئية إلى الذات الكلية⁽¹⁾، وتحرر الفكرة المجردة من حيز الذاتية وتطل على حيز الموضوعية. ومن المؤكد أن هيجل يؤكد في ذات الاتجاه "أن المسار الديالكتيكي الذي تحذو حذوه الفكرة يؤدي في النهاية إلى التوضع والتغلغل في الواقع الحسي، حيث يتم إمالة اللثام عن الغموض الذي يحويه الواقع فتتكشف حقيقته. فما هو واقعي - حسب هيجل - لم يعرف وجوده من ذاته، بل من خلال الفكرة المتموضعة والمتغلغلة خارج ذاتها"⁽²⁾، المتحررة من عالم التصورات المجردة حيث تتحقق في الواقع الحسي، وتتجلى لنا في هيئة مؤسسات سياسية واقتصادية تسيّر إدارة التعاليم العقلية المثالية التي يعتبرها هيجل بمثابة المبدأ الذي يحكم التاريخ من حيث أنه يسهم في بناء الحضارة.

وإذا ثبت الآن بما لا يترك المجال للشك في أن النقد الديالكتيكي ينتقل من حدّ إلى حدّ آخر يكون مناقضاً له، فإن هذه العملية يقودها جوهر الديالكتيك المتمثل في السلب، الذي هو حركة حيوية تؤدي "مهمة التقدم والسير بالفكرة إلى الأمام، ولا ريب في أن هذا الجوهر يمثل المرحلة الثانية من الجدال الهيجلي التي يلد فيها الصراع. إنه يعتبر إحدى القوانين الأساسية التي تشكلت للمرة الأولى في النسق المثالي الهيجلي، بحكم أنها تؤدي وظيفة الربط بين القضية الأولى والقضية الثانية وفق ديناميكية وحيوية تقود مباشرة إلى الكشف عن خاصية التقدم والتطور. بصيغة أخرى، إن مرحلة السلب التي يتضمنها الديالكتيك، تمثل لحظة التحول من موضوع إلى آخر عن طريق تحطيم وهدم الأسس التي يقف عليها الموضوع الأول، لكن بشرط أن يفتح المجال لتطور جديد ويتدخل كرابط بين ضدّين يعيشان حالة من الصراع⁽³⁾، فيركّب بينهما فتتشكل الحقيقة التي يعتبرها بمثابة مصالحة بين الأطروحة ونقيضها. وهو ذا هيجل يقر بأن كل "قضية تحتوي على تناقض وتعارض ينتهي به النمو والتطور إلى وحدة وانسجام وتوفيق بين هذه الأمور المتعارضة."⁽⁴⁾

ومن الأمور المميّزة أن هيجل يؤكد بأن الديالكتيك غير منحصر في ما هو فكري، "بل يمتد إلى ما هو كائن، فهذا هو هيراقليطس المعلم الأول الذي علّمنا بأن الكلّ في حالة حركة، الكلّ يتغيّر، الكلّ في حالة جريان. فالعالم والمجتمع الإنساني لا يتقدّمان إلا من خلال التعارض والقتال والنزاع، فالحرب لن تعرف التوقف أبداً، إنها منتشرة في كل مكان. هكذا هي أيضاً الفلسفة الهيجلية، إنها فلسفة التحول التي تصنع بسلاح السلب منبع كل حركة

(1)- فاروق عبد المعطى، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ص: 498.

(2)- Jacques ELLUL, *La pensée marxiste*, La TABLE RONDE, Paris, 2003, P. 30.

(3)- I. Frolov, *Dictionnaire philosophique*, «Loi de la négation de la négation», Editions du progrès pour la traduction Française, Moscou, P.347.

(4)- ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، طه، 1988، ص: 378.

في الحياة.⁽¹⁾ ولعلّ أفضل مثال يقدّمه هيغل في ذات الاتجاه ويكشف من خلاله عن قيمة الحركة الديالكتيكية، هو "أنّه يعتبر الإنسان مقذوف في عالم غريب عنه. هذا الأخير يبدو وكأنّه عدوه اللدود حيث يحسّ بأنّه تائه. ولكن، الدور الذي ينبغي أن تؤديه ملكة العقل يتمثل في تقريب الإنسان إلى حقيقة هذا العالم الخارجي، فتجمع وتصالح بينهما، من خلال الكشف عما هو متجانس بين العالم الخارجي والإنسان. إنّ هيغل يرى أنّ هذه المصالحة تنفي تلك العداوة القائمة بينهما، ومن ثمّ يفهم الإنسان الواقع ويكشف أسرارهِ. وفهم الواقع هو أعمال للعقل فيه وتعقله. وعلى هذا الأساس، يمكن القول أنّ الغاية المتمثلة في المصالحة بين الطرفين هو الهدف الذي ينبغي أن تحذو حذوه عملية التفكير. بتعبير آخر، إنّ المصالحة بهذا المعنى هي إخضاع الواقع لما هو عقلائي، وتعقله.⁽²⁾ هكذا كان هيغل يتعلّل بأنّ "عمل العقل ومهمّة الفلسفة هي اكتشاف الوحدة الكامنة في التّعارض أو التّغاير"⁽³⁾ بين الإنسان والعالم الخارجي.

جليّ إذن أنّ الفلسفة عند هيغل ترتدي نسق تام، يعرض مصالحة كاملة بين العقل والتّاريخ، بين الإنسان والعالم الخارجي، إلّا أنّ ماركوز لا يوافقهُ في ما يخصّ فكرة المصالحة بين الأضداد، مصرّحاً أنّ ما يهمّه في الجدل الهيجلي هو لحظة السّلب، باعتبارها محرّك العقل الثّائر المدمّر للنّظام القمعي الذي يلغي العالم المعاصر، ويعيد بناء واقع جديد بتفكيك النّظام القائم وكلّ ما يدعو إلى تأسيسه، والحديث بلغة مخالفة للغة صنّاع القرار في إطار عالم يتحكّم فيه القمع الزّائد.

فمن خلال هذا المنطلق يعيد ماركوز قراءة هيغل بكيفيّة ثوريّة، ليكشف بأنّ "السّلب أو النّفي هو الفكرة الحيويّة في الجدل."⁽⁴⁾ بحكم أنّ النّظام السّائد يعمل على استيعابها. فحاول إحيائها واسترجاعها في إطار مجتمع اختزل الإنسان إلى كائن لا عقل له ولا قلب.

ب- تثوير العقل أو قراءة ماركوز "هيغل" ثوريّاً:

إن مجموعة المبادئ الأخلاقية والتّعاليم العقلية المسؤولة عن تهذيب العقل ومراجعة سلوكات الإنسان اللاّعقلية المشوّهة لنوعه ولطبيعته الحقيقية، تعكس، إن جاز القول، الدور المركزي للعقل المتمثل في سلب ورفض الظّلم والبربريّة واللاعقل، وكلّ السّمات اللاإنسانية القائمة وكأنّ العقل الذي هو جوهر الإنسان يثور ضدّ كلّ ما هو لا إنساني.

(1)- René Serreau, **Hegel et l'Hégélianisme**, P.U.F, Paris, 1962,

(2)- Ibid., PP. 28, 29.

(3)- ول ديورانت، قصّة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمّد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، طه، 1988، ص: 379.

(4)- مجاهد عبد المنعم مجاهد، مدخل إل الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ، ص: 162.

ولا شك في أنّ هذه الثورة تحدّدتها مجموعة من الظروف الاجتماعية كالغنى الفاحش من جهة، وحالة البؤس والفقر المدقع من جهة أخرى. فهذا التناقض يعدّ عاملاً أساسياً يهيئ المناخ الذي يفجر الثورة لأنّ للفقير وعي يتشكّل عبر التاريخ، وهذا الوعي يحمل مجموعة من الأفكار التي تتمثّل في ضرورة المصالحة وخلق حالة التماثل والتطابق بين المؤسسات السياسية والاجتماعية وضمير الإنسان المتشكّل من مبادئ روحية كالحريّة والمساواة والإيحاء. والحق أنّ المحاضرات التي ألقاها هيجل في «هايدلبرغ» ثم «برلين» تحمل معنًا فلسفيًا يتبيّن لنا في نقده الأوضاع السائدة آنذاك في «بروسيا» حيث كان البؤس، والفقر المدقع، والغنى الفاحش، ظروفًا تفرض نفسها على الإنسان.

لكنّ، الجديد الذي أتى به هيجل في تلك المحاضرات هو أنّ هذه التناحرات الاجتماعية تؤدي "إلى تمزيق داخلي كبير يطال الإدارة الاجتماعية، وتحوّل بالتدريج إلى حقد وتمرد داخلي، كما أنّ هذه الوضعية تعكس تناقضًا في طبيعة المجتمع البورجوازي، وتدفع إلى جواز ثورته الداخلية لأنّ للفقير وعيه الحرّ غير المحدود أيضًا. [...] كما قال أنّها تتفجّر عندما لا تتطابق مؤسسات الوجود الاجتماعي مع الوعي الذاتي للفعل والحريّة وضمير الرّوح الإنساني. فالفقير معرّض دومًا لبؤس طبيعي، مثلما هو معرّض لصدفة إنسانية، ومن هنا تنشأ ضرورة الدّعوة إلى تطابق الوجود الظاهري بالوعي الذاتي."⁽¹⁾

وبلا أيّ شك، يمكن القول في سياق هذه القضية، إنّ ماركوز "انفرد منذ عام 1941 بالعودة إلى هيجل من خلال كتاب **العقل والثّورة** الذي يعيد علنًا أصول «النّظرية النّقديّة» لمدرسة فرانكفورت إلى الهيغليّة. وبخلاف أطروحة التّأهيل لسنة 1932، يقدّم هذا الكتاب عن هيجل تأويلًا سياسيًا وماركسيًا مضادًا للتسلّط. يرى فيه ماركوزه أنّ الرّوح النّقديّة التي ترمز إلى الأنوار، تمثّل أهمّ مكوّن للنّظرية الجدليّة التي أسّسها هيجل وطوّرها ماركس."⁽²⁾ بحكم أنّها تحتوي في جوفها قوّة التّمرد والسّلب. وعلى آية حال، يحمل كتاب **العقل والثّورة** دليلًا قاطعًا يؤكّد هذه الحقيقة، بحيث يظهر لنا من خلاله أنّ العقل هو الثّورة. وبالفعل، هذا ما نعثر عليه في كلام ما نصّه الدّكتور "زكريا فؤاد" في تقديمه لهذا الكتاب:

"لقد كرّس هذا الكتاب لإثبات أنّ فكر هيجل يحوي عناصر منها ما هي ثوريّة خالصة ومنها ما تمجّد مباشرة للثّورة [...] باعتبار أنّ هيجل على التّخصيص، لم يكن من هؤلاء المثاليّين الذين يعجزون من ترجمة آرائهم إلى لغة الواقع، ويقتصرّون على المجال الفكري الخالص، بل إنّ الصّفة المميّزة لهيجل هي أنّ مثاليّته تتجاوز الحدّ الفاصل بين الفكر والواقع، فتجعل الفكر منبثقًا من قلب الواقع، معبرًا عن نبضه وإيقاعه، محدّدًا لاتّجاه

(1) - إبراهيم الحيدري، **النّقد بين الحداثة وما بعد الحداثة**، دار السّاقى، بيروت، ط1، 2012، ص: 116.

(2) - كريستيان دولاكومبان، **تاريخ الفلسفة في القرن العشرين**، ترجمة حسن أحجيج، جداول للنّشر والترجمة والتّوزيع، بيروت، ط1، 2015، ص ص: 248، 249.

حركته." (1)

بمعنى أنّ ماركوز يفسّر فلسفة هيغل على أنّها فلسفة ثوريّة، وأنّ العقل لابدّ وأن يؤدّي مهمّة الثورة، خاصة وأنّ "العقل نفسه نشأ في ظلّ التفكير في الثورة، كالثورة الفرنسيّة التي أسست للمجتمع الليبرالي الذي ورث المجتمع الإقطاعي القديم، وجاءت الرأسماليّة فورثت الثورة الفرنسيّة وقضت على مبادئها واستغلت الدّعوة للحرّيّة، وفسّرت التحرّر على أنّه نشاط حرّ لرأس المال الصّناعي، وأوحت بأنّ التّوسّع الصّناعي هو الوسيلة الوحيدة من أجل الحصول على السّعادة البشريّة".⁽²⁾ ولعلّ ما تجدر الإشارة إليه في هذا السّياق، هو أنّ الهدف من ذكر هذا العامل التّاريخي المتمثّل في الثورة الفرنسيّة، في ذات الاتّجاه، هو إبراز حقيقة مفادها أنّ الديالكتيك الهيجلي مرتبط بأشدّ الارتباط بالظروف التّاريخيّة، أكثر من ذلك، إنّهُ منبثق من رحم الواقع الاجتماعي والسياسي القائم. وبهذا المعنى، يمكن القول بملء الثّقة، إنّ الإنسان يفكّر بتأثير الظروف التّاريخيّة، كما أنّ عمليّة التّفكير تعدّ بمثابة ردّ فعل إزاء مختلف التّناقضات الاجتماعيّة والاقتصاديّة المستتبّة.

إستناداً إلى هذا الفهم يتبيّن لنا أن العقل يؤثّر ويتأثّر بمجريات العالم الخارجي في نفس الوقت. إذ يتأثّر بالنّزاعات السياسيّة المغايرة لمبادئه المتعالّيّة عن الواقع المهترئ، ويؤثّر عليه من خلال سلبيه له. ولا ريب في أنّ النّص الذي افتتح به ماركوز كتابه «العقل والثّورة» يصف لنا الوظيفة الرّئيسيّة التي تمارسها عمليّة السّلب التّمثليّة في المرحلة الثّانيّة في الديالكتيك الهيجلي. يقول ماركوز في هذا الخصوص مدقّقاً وصفه للغرض من تأليفه هذا الكتاب ما يلي:

"ألّف هذا الكتاب على أمل أن يساهم بدور بسيط، لا في إحياء هيغل بل في إحياء ملكة يخشى عليها خطر الضّياع، ألا وهي القدرة على التّفكير السّلبّي [...]. إنّ التّفكير كما عرفه هيغل: هو في أساسه سلب، هو أيضاً نقد للأوضاع القائمة على نفس الأرض التي تقف عليها، ونقد لنظام الحياة المستتبّ الذي ينكر ما ينطوي عليه هو ذاته من إمكانيّات واحتمالات مشجّمة".⁽³⁾

يتبيّن لنا من خلال هذا النّص أنّ ماركوز و "إن كان قد اهتمّ إهتماماً خاصاً بهيجل إلاّ أنّه لم يكن إهتماماً من أجل هيغل كفيلسوف، ولكن من أجل هذا الطابع السّالب أو النّافي الذي تميّز به فكر هيغل الجدلي، والذي ارتضاه ماركيز منهُجاً لفكره الفلسفي والاجتماعي. [بحيث] اعتبر ماركيز «السّلب» هو المقولة الرّئيسيّة في الجدل والقوّة الدّافعة لحركة الفكر

(1) - هيربرت ماركيز، العقل والثّورة. هيغل ونشأة النّظريّة الاجتماعيّة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، مصر، 1970، ص: 7. (مقتبس من مقدّمة المترجم).

(2) - حسن حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1981، ص: 413،

414.

(3) - هيربرت ماركيز، العقل والثّورة. هيغل ونشأة النّظريّة الاجتماعيّة، ص: 17.

والواقع معاً. فالسلب هو قوام العملية الجدلية الأصلية. ⁽¹⁾ إنه ينفي كل ما هو جامد، ثابت لا يتحرك. وعندما نقول الجدل فإننا نقصد بذلك النفي أو السلب الذي هو مصطلح من "المصطلحات التقنية الدقيقة المتحركة بالقوانين الأساسية للديالكتيك" [...] لأن استخدام مفهوم جدل أو ديالكتيك سيكون محتوياً ضمنياً لفعل النفي، في محور حركته المنصبة في صراع المتناقضات، بل إن الاستخدام التقني لهذه المفردة ستحتوي الدلالات الاجتماعية التي تمارسها منظومة أفكار تنقد وتنقض، وتنفي وتسلب شرعية ما هو مائل في الواقع. ⁽²⁾ وبالفعل، هذا هو المعنى الذي نستشفه من كلام ماركوز الذي يلي نصه:

"إنها فقط الألفاظ التي تتسم بطبيعة سلبية هي التي تستطيع التعبير عن الأشكال الجديدة، لأنها تحتوي وتتضمن سلب أشياء الحياة القائمة على السيطرة." ⁽³⁾

وعليه، إن الأفكار السلبية وحدها تساهم في إعادة بناء عالم جديد تسود فيه قيم الأخوة والعدالة والمساواة التي تعبر عن سعادة الإنسان من جهة، وتكشف بأن العقل هو المبدأ الذي يحكم التاريخ، ويحل أزمة الإنسان الغربي المعاصر، بحيث ينقذه من قبضة السلطة القمعية. ففي رأي هيجل، كما يرى ماركوز، يمكن تبرير هذه الفكرة "بالثورة الفرنسية التي أعلنت السلطان المطلق للعقل على الواقع .. وهو يجمل رأيه هذا بقوله أن مبدأ الثورة الفرنسية قد أكد أن الفكر ينبغي أن يحكم الواقع .. والحق أن هذا القول ينطوي على مضامين تصل في تعمقها إلى لب فلسفته ذاتها .. فالفكر ينبغي أن يحكم الواقع .. وما يعتقد الناس بفكرهم أنه صواب وحق وخير ينبغي أن يتحقق في التنظيم الفعلي لحياتهم الاجتماعية والفردية. ففي استطاعة العقل بقوته الخاصة، أن ينتصر على اللامعقولية الاجتماعية ويخلص البشرية من طغاتها." ⁽⁴⁾ لأن العقل الذي يعد من خلال هذا المنظور المنظم في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والمصنف والحكم، مزود بقوة السلب التي تثير فيه عملية التفكير، بحيث تحكم "على ما هو كاذب وتنفيه، وهو موقف عقلي، لأن السلب نقيض الإثباتي الوضعي. وهو ميل لرفض ما يقوم به الآخر إذا كان سلبياً، والقيام بنقيض ذلك. وبمعنى آخر، إتخاذ موقف سلبي من الأشخاص والأشياء. [بدليل أن] النظرية النقدية استخدمت مفهوم السلب كاحتجاج شرعي ضد المجتمع الرأسمالي وضد النظام القائم وإيديولوجيته وضد التناقضات الكامنة فيه [...]"، وكذلك ضد السلطة وأدواتها القمعية وضد

(1) - حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (ماركيوز نموذجاً)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دون تاريخ، ص: 128.

(2) - علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، دون تاريخ، ص: 20.

(3) - Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, traduit de l'anglais par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 29.

(4) - هيربرت ماركوز، العقل والثورة. هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970، ص ص: 31، 32.

من يوجّهها من قيم ومعايير ثقافية." (1)

يوصل ماركوز دراسته للدialeكتيك الهيجلي فيميط اللثام عن الحقيقة التي مفادها أنّ النّقص والنّقد التي تعدّ وظيفة الجدل، تنشأ إلى تجسيد عالم جديد تتفق فيه الأعداد وتتوحد الأجزاء وتتطابق الأضداد ويتصالح الوجود مع الماهية. يقول في ذات الاتجاه مدقّقاً تصوّره لوظيفة الجدل الهيجلي ما يلي:

"إنّ لمفهوم العقل عند هيجل طابعاً نقدياً مميّزاً فهو مضادّ لكلّ استعداد لقبول الأوضاع [...] إنّّه ينكر سيطرة كلّ شكل من أشكال الحياة عن طريق إثبات الأضداد التي تفضي به إلى أشكال أخرى." (2)

يظهر لنا من خلال هذا النص أنّ العقل الهيجلي المتشكّل من الثالوث المنسوج بالقضية ونقيضها والمركّب الذي يتألف منهما – قبل أن يحدث إصلاح بين المرحلتين السابقتين – قد دخل في صراع يتجلّى لنا في الدّور الذي تزخر به مرحلة السلب، والذي يتمثّل في استكمال النقص الكامن في القضية الأولى وتجاوزه بغية خلق مركّب يجمع بين الأضداد. ولا ريب في أنّ هيجل يقدّم في هذا السياق أمثلة متعدّدة ليبرّر من خلالها أنّ الحياة تتشكّل من مجموعة من الأضداد المتصارعة التي تخلق خصيصة الحيويّة والتي هي جوهر الحياة. فالحبّ - كما يرى - يحمل في جوفه الغرام واللّذة والفرح، لكنّ هذا لا يمنعه من أن يتضمّن الفراق والحزن والغيرة والكرهية، لأنّ هذه الخاصيّة الأخيرة تحتوي على معنى الحبّ وذلك نظراً لكونها نقيض الحبّ، وأنّ النقيض، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، لا يسلب القضية وإنّما يصحّحها من أجل أن تتصالح القضيتين، نفس الشّيء بالنسبة للغيرة، في هذا السياق. وبهذا المعنى، فإنّنا نعثر في الحبّ على الفراق، ولكنّا لا نقصد به «الحبّ من أجل الفراق»، بل «قصد التّركيب والمصالحة بين الضدّين»، لأن من خلال هذه المصالحة يتشكّل المعنى الحقيقي للحبّ.

بالإضافة إلى ذلك، إنّ ماركوز يفسّر منطق هيجل بأكمله على أنّه "منطق للنّفي، ويرى أنّه يُعنى بالمضمون ولا يهتمّ بالشّكل، ولا يبحث عن قوانين الفكر الثابتة، بل إنّّه يبحث عن حركة الواقع نفسه. كما يؤكّد أيضاً أنّ مهمّة المنطق الهيجلي لا تتمثّل في تغليف الشّيء وجعله ثابتاً مطلقاً غير خاضع لحركة التطوّر، بل يرى أنّه يؤدّي مهمّة التّفنّح على الأشياء وتطویرها" (3)، في سياق العمليّة الدialeكتيكية التي يتمّ فيها الانتقال من قضية إلى قضية أخرى، قصد الرّبط بين الأجزاء وتكوين الكلّ، فتطوّر الأشياء أو الأفكار - حسب

(1) - إبراهيم الحيدري، النّقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، دار السّاقى، بيروت، ط1، 2012، ص: 147، 148.

(2) - هيربرت ماركوز، العقل والثّورة. هيجل ونشأة النّظرية الاجتماعيّة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنّشر، مصر، 1970، ص: 35.

(3) - حسن حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1981، ص: 415، 416.

هيجل- يتم بتأثير قوة السلب التي ترتقي بهذا التفتح إلى الربط الذي يمثل المصالحة. وذلك لأن السلبية أو التطور من حالة إلى أخرى، هي خاصية تنتمي إلى طبيعة الأشياء في حد ذاتها. فقولنا بالقضية الأولى المتمثلة في «الطفل الصغير» تنفي خصائص الإنسان الذي يعيش سن الرشد، ونفس الأمر بالنسبة لمميزات حياة الرجل التي تسلب أيضًا السمات التي تتشكل منها شخصية الطفل الصغير. ومن هنا إن الإنسان يعيش مرحلة الطفولة ثم الشباب ثم البلوغ، إذ ينمو عقليًا وجسميًا، هذا النمو يدل على أن كل مرحلة تنفي مرحلة أخرى. وهذا ما يبدو لنا واضحًا حينما "يمرّ تردد وارتباك الشباب إلى سهولة ونظام سن الرجولة والنضج."⁽¹⁾ ونفس الشيء بالنسبة للإنسان الذي يغترب عن نوعه الإنساني، وتسلب منه إنسانيته من طرف مجموعة المؤسسات الاقتصادية والسياسية التي تتحكم فيه، ومن ثمة يعيش صراع يؤدي لتفجير ثورة ضد أساليب القمع المهيمنة عليه. يضيف ماركوز مدققًا وصفه لوظيفة العقل المتمثلة في السلب ما يلي:

"إنّ العقل [...] هو (سلطة سلبية) تموضع الحقيقة للإنسان والأشياء، في آن واحد، باعتباره عقل نظري وتطبيقي. إنه يقيم الشروط التي فيها وبواسطتها يتحول الإنسان إلى واقع.⁽²⁾ والحق أننا نفهم من خلال هذا النص أن تجاوز التناقضات الاجتماعية والنزاعات السياسية مرده إلى تغلغل العقل في التاريخ حيث يميظ اللثام عن خبايا الأنظمة التوتاليتارية القائمة، التي تتلبس مبدأ الحرية بغية تبرير مشاريعها البيروقراطية القمعية. كما نفهم أيضًا أن ماركوز يمنح بقوله - أن العقل نظري وتطبيقي في آن واحد - معنى جديد لمفهوم النفي، إذ نجده من الناحية النظرية يقصد به النقد، ومن الناحية العملية يعتبره متمرّد، وبالتالي فإنّ النفي هو حالة من الجدل يؤدي وظيفة عقلية معرفية، أمّا مفهوم التمرّد، فيتجلّى لنا في العمل الثوري. ولا ريب في أن مفهوم السلب، من خلال هذا المنظور، تربطه علاقة وثيقة بالواقع القائم. أي أن الفكر السلبي - حسب ماركوز - يتخذ انطلاقة مباشرة من وعي الإنسان بأن الواقع الذي يعيشه هو واقع الصراع والنزاعات، وأنه تم تحويله إلى كائن مقيد في مناخ تعم فيه التناقضات الاجتماعية - الاقتصادية، وأنه مغترب عن ماهيته الإنسانية. وفي الوقت الذي يدرك فيه جلّ هذه التناحرات تلد المرحلة الثانية في الديالكتيك وهي السلب في مقابل المرحلة الأولى الثابتة. ومن هنا يمكن القول، إنّ ماركوز عندما "لجأ إلى الفكر السالب يريد أن يوظفه لسلب الواقع، ومن ثمّ فهو ينتقل من الفكر السالب إلى سلب الواقع."⁽³⁾ أي من الفكر السالب كمفهوم ليوّظفه ضدّ منطق الواقع المعاصر القائم على القمع

(1)- ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، طه، 1988، ص: 380.

(2)- Herbert Marcuse, **L'homme unidimensionnel**, traduit de l'anglais par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 147, 148.

(3)- حسن محمد حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (ماركيوز نموذجًا)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دون تاريخ، ص: 129.

والسيطرة الزائدة.

لقد كان هدف ماركوز من خلال إعادته قراءة هيجل يتمثل في تثوير العقل، فجاء كتابه بعنوان: **العقل و الثورة**، الذي يقصد منه العقل بوصفه الثورة التي تسلب ما هو كائن وتؤسس لما ينبغي أن يكون، وترسم ملامح عالم جميل إن حقق الإنسان بواسطتها نقلة نوعية من عالم القمع إلى عالم يتزود فيه بقوة العقل التي يميز بها بين الجميل والقيبح. يقول ماركوز في هذا الخصوص ما يلي:

"العقل يولد الصراع من أجل إنقاذ الإنسان (وهذا اجتهادٌ هدامٌ إذا ثار الإنسان ضدّ الواقع البعيد عن الصّواب: مثل سقراط الذي ثار ضدّ المجتمع الأثيني). فالعقل في الفلسفة اليونانية الكلاسيكية هو ملكة معرفة، تتيح لنا الفرصة لمعرفة ما هو صحيح وتميّزه عن الخطأ".⁽¹⁾

يتبين لنا من خلال هذا النصّ أنّ النظرية النقدية تؤدي مهمة التمييز بين الصحيح والخطأ، باعتبارها لا ترضى الانخراط في النظام القائم، أو تؤدي الدور الذي تسنده الأنظمة القمعية للمؤسسات البيروقراطية، بل هي "بطبيعتها معارضة حيث يتطور التمرين الذي يمارسه العقل وينكشف في عنصر السلبية، ومن ثمّ تنهض النقائص (المناظرة بين الأضداد) من سباتها فتخدم بذلك التطور الحضاري. ولا ريب في أنّ هذا يدلّ على أنّ النظرية النقدية تؤدي مهمة تحليل كلّ حالة اجتماعية"⁽²⁾، وإعطاء الحلول المداوية للواقع المهترئ والمتأزم الذي يعيشه إنسان الحضارة الغربية المعاصرة. والمعارضة، في هذا السياق، مزودة بقوة السلب التي تعكس "قوة العقل التواصلية المنفتحة، إنّهُ عدوّ الدوغمائي والدوغمائية"^(*) التي تدلّ على الجمود والانغلاق الفكري لدى فرد تجاه عقيدة أو لدى مجموعة من الناس تتوحد إيماناً في معتقد جمودي"⁽³⁾، بحيث يؤمنون بمجموعة من المبادئ دون إخضاعها للحوار والنقاش، في حين أنّ الفلسفة النقدية تثور ضدّ عقيدة الدوغمائي الذي يعتقد بالمعارف اليقينية

(1)- Herbert Marcuse, **L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée**, traduit de l'anglais par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 149.

(2)- Paul-Laurent Assoun, **L'école de Francfort**, 2^{ème} édition, P.U.F, Paris, 1987, PP. 37, 38, 53.

(*)- الدوغمائية نزعة فلسفية تعتقد باليقين في مجال المعرفة دون أيّ نقاش أو حوار. إذ تعارض بهذا المعنى "النزعة النقدية" التي تنطلق في بحثها عن الحقيقة المعرفية بالشك في كلّ شيء كشك "روني ديكارت" الذي يظهر في كتابه لمعنون: "تأملات في الفلسفة الأولى" و"كانط" في "نقد العقل الخالص" و"نقد العقل العملي" و"نقد ملكة الحكم" [...]. والفلسفة الدوغمائية تدلّ بصفة خاصة عن فلسفة العصور الوسطى التي تعطي الأولوية للديانة على العقل، إذ تقوم على المبدأ القائل بسيطرة العقائد الدينية في كلّ مجالات الحياة [...]. والدوغمائية تعارض نظرياً الفلسفة النقدية في ما يخصّ مسألة التطبيق في الحياة اليومية، كما تعارض أيضاً المنهج التجريبي بصفتها لا تأخذ بعين الاعتبار الوقائع التاريخية المعاشة. نقلاً عن:

- Didier Julia, **Dictionnaire philosophique**, «Le dogmatisme», Librairie Larousse, Paris, 1964, P. 71.

(3)- علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، دون تاريخ، ص: 23.

بالرفض والثورة لدحض تعاليمها المجردة من المعنى الفلسفي من جهة، والسّير في درب التقدّم والازدهار، من جهة أخرى.

وبالتّالي، تبدو أمامنا "النّظرية النّقدية عند ماركوز موكلة بمهمة تفسير الإنسان وعالمه من خلال وجوده الاجتماعي الفعلي لا من خلال مفاهيم فلسفية مجردة ومطلقة كما فعلت الفلسفات المثاليّة من قبل".⁽¹⁾ بتعبير آخر، إنّ مهمة الفكر تتمثّل في "كسر حدّة الواقع والسيطرة عليه. فإن كان الواقع قوّة للطّغيان فإنّ الفكر يقابله بقوّة أخرى تنفيه وتهدم كلّ ما هو ثابت فيه. هكذا قام ماركوز بنفي الاتّهام الذي ألصق بفلسفة هيجل من أنّها تبرير لكلّ شيء، كمحاكم التفتيش ومعسكرات الإبادة، والتّجارب النوويّة، ويؤكد بعد دراسته هذه أنّ فلسفة هيجل تقوم على النّفي، والنّفي رفض كلّ شيء، [...] وقضاء على سلطان الأشياء [...]. النّفي عند هيجل هو قلب الأوضاع القائمة، ورفض مجتمع الاستهلاك إلى مجتمع الاستثمار، إستراتيجية الحرب والعدوان إلى إستراتيجية السّلام الشّامل، ورفض منطق الاستعمار إلى منطق التّحرّر [...] وبكلّ اختصار، الجدل هو رفض لأمر الواقع والعمل على تغييره".⁽²⁾ وإذا كانت هذه المهمة يؤدّيها العقل الصّارم، فإنّه يعدّ بهذا المعنى "الشّكل الحقيقي للواقع"⁽³⁾ على حدّ تعبير ماركوز.

نستخلص من كلّ هذا أنّ ماركوز لا يفصل بين الفلسفة والواقع بل يهدف من خلال دراسته لهيجل كشف الأساس الواقعي لأكثر المفاهيم الأساسيّة تجريدياً، فقد لا تكتسب هذه المفاهيم المجردة معناها الحقيقي إلاّ بارتباطها بسياق العلاقات الاجتماعيّة، وينفي نفيّاً مطلقاً فكرة التّطوّر التلقائيّ المستقلّ للفلسفة، بل يرجع تطوّرهما إلى ذلك التّغيّر العام الذي عرفته المجتمعات البشريّة، أي عبر دياكتيك نقدي تكون له علاقة مباشرة مع العالم الخارجي. فما من إنسان يستطيع حقّاً أن يفصل بين الماهيّة والوجود إلاّ وإذا كان مفروض عليه ذلك من طرف سلطة قمعيّة أو دينيّة دوغمائيّة، أي أن يفكر بمعزل من الطّروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة السّائدة، لأنّ إثارة الحكمة والتّساؤل مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالواقع المعيش. أكثر من ذلك، منبثقة منه. ضف إلى ذلك، إنّ عمليّة التفكير من أجل تجاوز واقع القمع عكس حياة الفكرة الحيويّة والديناميكيّة الثّائرة ضدّ عفونيّة النّظام القائم وعنف السّلطة واستراتيجيّاتها المهيمنة على الشعب البريء. لقد كانت مهمّة التفكير تسعى دائماً لإعدام آليّات السيطرة المتسلّطة على الضّعفاء، وقد كانت دائماً تبحث عمّا يجب أن يكون، لتجاوز

(1) - عبد الرّضا حسين الطعان، على عبّاس مراد، عامر حسين فياض، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الرّوافد ناشرون، بيروت، ط1، 2015، ص: 646.

(2) - حسن حنفي، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1981، ص: 417.

(3) - هيربرت ماركوز، العقل والثّورة. هيجل ونشأة النّظرية الاجتماعيّة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، مصر، 1979، ص: 48.

ما هو كائن. وبحكم هذه الميزة الثورية والسلبية التي يتسلح بها الديالكتيك الهيجلي النقدي، استنتق "ماركوز" "هيجل" بطريقة ثورية حيث أسند مهمة النفي لنسقه الفلسفي الذي يعتبره أول نسق فلسفي مثالي كسر قيود المثالية المطلقة وربط الماهية بالوجود.

لكن، إذا كان ماركوز قد أكد أن فلسفة هيجل تتضمن نزعة نقدية ثورية، وأن الديالكتيك ينفي التناقضات والنزاعات السائدة، فهل يؤدي هذه الوظيفة في سياق الحضارة المعاصرة المتقدمة صناعياً؟ ألا يمكن القول بأن العقل قد تحول في ظل المجتمعات المتقدمة صناعياً إلى أداة لخدمة النظام القائم؟

ج- مسألة العقلانية الأدائية:

لقد أشرنا من قبل إلى أن حكّام نظامي الرأسمالية القمعي والسوفيتي البيروقراطي تنظم القمع بطريقة عقلانية، وهذا ما ساعد على انحراف العقل من تأدية وظيفته الثورية، إذ اتخذ منعرجاً وسقط في اللاعقل وأصبح أداة تغريه المنفعة الخاصة. فلقد كان ماركوز، ولا بد أن نلاحظ ذلك، يتعلّل بأن "النظام السوفيتي نظام قمعي لا تحكمه قاعدة المنتجين المباشرين بل تحكمه طبقة بيروقراطية تفرض عليه عقلانية تكنولوجية متشددة تلبي للأفراد الحاجات التي تحددها لهم وفقاً لمخططها المركزي في التنمية والإنتاج الذي يفرض نفسه على كل شيء بدءاً من الفكر واللغة والأخلاق والقيم العامة، ويقضي أو يكاد على إشتراكية النظام ويجعله مشابهاً للنظام الرأسمالي".⁽¹⁾ كما جعلت منه الأنظمة التوتاليتارية عقل أداتي يتخذ من أشكال آلات الدمار الفتاكة الحيلة الموظفة في الحروب من أجل قتل الأبرياء. ومن هنا يمكن تشخيص الأزمة التي تتخبط فيها الحضارة الغربية المعاصرة بقولنا أنها حضارة قمعية تتلبس طابع الوحشية والبربرية، بصيغة أخرى، حضارة مزيفة لا عقلانية تمارس كل الأساليب المتاحة لها بغية السيطرة على الإنسان.

ولا شك في أن الجيل الأول للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مع أدورنو وهوركهايمر قد تطرّق لمسألة العقلانية الأدائية (Rationalité instrumentale) حيث حلّ كلاً منهما هذا "التدمير الذاتي للعقل الذي أدى إلى أنواع جديدة من الهمجية والتوتاليتارية" [حيث] كشفت النازية والحرب أزمة العقل المعاصر، هذا اللوغوس المشبّع بالسلطة والهيمنة أنه ليس مجرداً من أسس ثابتة وأكيدة فحسب، بل إنه مريض، إنه مرضي في جوهره. هذا هو حاصل النصف الثاني من القرن العشرين الذي يحضر لعصرنا الحاضر.⁽²⁾ كما تضمنت كتابات ماركوز أيضاً وصفاً دقيقاً لطبيعة العقل في ظل المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعياً، وذلك ما نعثر عليه في كلام ماركوز الآتي نصّه:

(1)- عبد الرضا حسين الطعان، على عباس مراد، عامر حسين فياض، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الروافد ناشرون، بيروت، ط1، 2015، ص: 658.

(2)- جاكين روس، مغامرة الفكر الأوروبي. قصة الأفكار الغربية، ترجمة أمل ديبو، مراجعة زهيدة درويش، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، 2011، ص: 395.

"إنّ العلم الذي يعدّ من بين النّشاطات العقلية، ما هو إلّا بأداة للصّراع بين النّاس بغية تحقيق غريزة البقاء. إنّ أداة يصارع بها الإنسان ضدّ الطّبيعة من جهة، وضدّ أخيه الإنسان من جهة أخرى. ولا ريب في أنّ أفضل مثال يدلّ على ذلك هو: الأنموذج الغاليلي [...]. الذي يبحث في مجال الكمّ أو المقدار مستبعداً بذلك كلّ ذاتيّة غير قابلة أو غير خاضعة في عملية حساب الأشياء (الكمّ). إذ يمثّل هذا المنهج الشرط الأوّل لكلّ أشكال التّقدّم المادي أو التّقني المسجّلة منذ العصر الوسيط، [...] لقد ساعد على بروز الشرّوط الأوّلية للمجتمع العقلاني [...] وساهم في تضخيم الوسائل العقلية المهذّمة والمسيطرّة في ظلّ هذه المجتمعات المعاصرة، أي الوسائل التي تعيق تحقيق إنسانيّة الإنسان." (1)

يتبيّن لنا من خلال هذا النّص أنّ ماركوز يثبت حقيقة مفادها أنّ العقل قد تحوّل إلى وسيلة يستعملها الإنسان كي يفرض سيطرته على الطّبيعة وعلى أخيه الإنسان في آن واحد. وكأنّنا أمام عالم اقتصادي جديد عوض أن يستخدم قوى الطّبيعة وقدرات الإنسان في ما يخدم الإنسانيّة، نجده يوظّفها من أجل تنمية ومضاعفة إنتاجيّة وفعاليّته والتّقدّم الخلاق الذي يستعين به من أجل تعميق سيطرته. ولعلّ هذه المنهجية المبرمجة من طرف الحكم المؤسّساتي الذي تشرف على إدارة الشّركات الاحتكاريّة المتعدّدة الجنسيّات، تظهر لنا "كمناطق في التّفكير وأسلوب في رؤية العالم [...] يحمل مضمونين: فهو أسلوب لرؤية العالم وأسلوب لرؤية المعرفة النظريّة. فرؤية العالم بوصفه أداة تعني اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غاياتنا. مثلاً: أنا لا أنظر إلى هذه الشّجرة لما يجلب جمالها لي من رضا، بل أراها خشباً يمكن أن يحوّل إلى ورق يطبع عليه كتابي الذي أقوم بتأليفه." (2)

ومن هنا يمكن القول بأنّ المنظومة الاقتصاديّة المعاصرة قد حوّلت ذلك البعد الجمالي الذي تنسم به الطّبيعة، وفوائدها الصحيّة، - مثل الشّجرة التي تمتصّ ثاني أكسيد الكربون المضرّ بصحة الإنسان وتطلق الأكسجين الذي هو عنصر ضروري في حياته - إلى أدوات ماديّة، وهذا ما يسمّى بالتّشويّ القصور به، في هذا السّياق، تبضيع الطّبيعة. ولا ريب في أنّ هذه العملية يخضع لها الإنسان أيضاً، بحكم أنّه أصبح لا ينظر إليه في إطار المجتمعات الصناعيّة المعاصرة باعتباره كائن مزوّد بكرامته الإنسانيّة، ومجموعة من القيم الروحيّة كالحبّ والسّعادة والوئام والحرية والإيحاء، بل باعتباره مجموعة أشياء ماديّة تخدم تطوّر المنظومة الرأسماليّة المعاصرة. ومما يجدر الالتفات إليه، بخصوص هذا الموضوع،

(1)- Herbert Marcuse, **Culture et société**, traduit de l'anglais par. Gérard Billy et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de minuit, Paris, 1970, PP. 326, 327.

(2)- إيان كريب، **النّظرية الاجتماعيّة من بارسونز إلى هابرماس**، ترجمة محمد حسن علوم، مراجعة محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999، ص: 279.

هو أنّ العامل الرئيسي الذي خلق ظاهرة تشيؤ الطبيعة والإنسان هو بروز "الفكر العلمي الوضعي الذي ينظر إلى العالم من منظور أنّه يتشكّل من كليّة متّحدة من الأشياء [...] بحيث يحصر مجال البحث العلمي في دراسة هذه الأشياء المستقلّة عن الذات العارفة. بتعبير آخر، إنّ العامل الذي جعل من الإنسان المعاصر كائن مغترب، يفقد ذاتيّته الإنسيّة، يتمثّل في تأسيس مجال البحث على أساس العلم الوضعي الذي لا يمثّل إلّا ذلك الوجه الإبيستيمولوجي الذي صوّر للإنسان المعاصر حقيقة مفادها أنّ توفير الأمن والاستقرار هي ضرورة مرتبطة أشدّ الارتباط بالتركيز على المنهج التجريبي الذي تقوم عليه مختلف العلوم الوضعيّة." (1)

ومن خلال هذا المنظور وعلى أساسه يبدو لنا فرقٌ شاسع بين طبيعة العقل السلبيّة والثوريّة ومنطق العقل الأداتي، أي بين العقل التّوويري الذي يتألّف من التّعاليم والقيم الإنسانيّة ووحشيّة العقل الأداتي الذي تتسلّح به الأنظمة التوتاليتاريّة كالنّازيّة والفاشيّة والسّتالينيّة. وممّا لا شكّ فيه، إنّ مفكّري الجيل الأوّل لمدرسة فرانكفورت (هوركهايمر-أدورنو-ماركوز) قد ميّزوا بين العقل الأداتي والعقل الثّوري النّقدي وبيّنوا أنّ "العقل الأداتي ترجمة للمصطلح الإنجليزي (Instrumental reason) ويقال له أيضًا العقل الذاتي أو التّقني أو الشّكلي، وهو على علاقة بمصطلحات مثل العقلانيّة التكنولوجيّة أو التكنوقراطيّة ويقف على الطرف النقيض من العقل النّقدي أو الموضوعي" (2)، وأنّ "نمط العقل الأداتي هو مظهر للرؤية إلى الكائن الإنساني في وصفه كائنًا ماديًا. وبناءً على هذه الرؤية ينطلق العقل الغربي إلى قراءة ماديّة للذات والوجود، قراءة لا تنظر إلى الغايات بل تحوّل كلّ كينونة - حتّى كينونة الإنسان ذاتها- إلى أشياء / أدوات استعماليّة." (3)

يظهر لنا العقل من هذه الزاويّة كأداة موظّفة لخدمة منافع الحكم المؤسّساتي بعد ما أمّنت الرّفاهيّة المعاصرة مستوى معيشة الفرد وراحته. إذ أصبحت الحضارة المعاصرة تؤمن بنظام يتمّ فيه زجّ الرّوح السّالب داخل قفص حديدي حيث يتجرّد من طبيعته ويتقبّل الوضع القائم. وهذا هو الطابع العقلاني للأعقلانيّة. يقول ماركوز في هذا السّياق، مدقّقًا وصفه لهذا التناقض ما يلي:

"في تكشف العقلانيّة الرأسماليّة تصبح (الأعقلانيّة) (عقلًا) عقلاً باعتبارها تطوّرًا مسعورًا للإنتاجيّة وقهر الطبيعة والتّوسّع بالسلع المنتجة بأعداد ضخمة (وإمكان أن تكون متاحة للشرائح العريضة من السّكان)؛ لا عقلانيّة لأنّ الإنتاجيّة الأكبر، التّسيّد على الطّبيعة والثّورة الاجتماعيّة تصبح قوّة مدمّرة. وهذا الدّمار ليس فحسب دمارًا رمزيًا كما في خيانة ما يسمى

(1)- Lucio Colletti, **Marxisme et Hegel**, traduit de l'italien par. Jean-Claude Biette et Christian Gauchet, 2^{ème} édition, Editions. Champ-Libre, Paris, 1976, P. 170.

(2)- المسيري عبد الوهاب ، الفلسفة الماديّة وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002، ص: 87.

(3)- الطيّب بوعزة، نقد الليبراليّة، دار المعارف الحكيمّة، طنجة، ط1، 2007، ص: 90.

بالقيم الثقافية الأرقى، بل دماراً بالمعنى الحرفي [...] يبدو بدوره عقلاً (بمعنى سيّء).⁽¹⁾

يتبين لنا من خلال هذا النص أنّ المجتمعات المعاصرة سواء تمثلت في البلدان الاشتراكية أو في البلدان الرأسمالية لم تبلغ حالة الرّخاء بطريقة عقلانية بل بشكل لاعقلاني، ويشير ماركوز في ذات الاتجاه مدقّقاً تصوّره لطبيعة المجتمعات المتقدمة صناعياً موضحاً "أنّ المنجزات المادية والتّقنية التي بلغت نضجها في الحضارة المعاصرة لا يمكن استعمالها بشكل عقلائي، لأنّ السيطرة الاحتكارية من قبل القوى المسيطرة تنظّمه بشكل خانق لإنسانية الإنسان، وهذا ما يحدّد لا عقلانية الحضارة المعاصرة. ويرى ماركوز أنّ أزمة الحضارة المعاصرة [...] تقوم على التّقدّم العقلائي التكنولوجي وازدهار إنتاجي استهلاكي وهي في نفس الوقت، تمارس قمع فكري ونفسي وبيولوجي. إنّ تكنولوجيا السيطرة البيروقراطية تحوّل إنسانية الإنسان إلى شيء."⁽²⁾

وإذا ثبت الآن بما لا يترك المجال للشك في أنّ التّقدّم التكنولوجي أدّى إلى تشييء الإنسان، فهذا يدلّ بأنّ العقل الذي وظفته المؤسسات الإدارية البيروقراطية لخلق عالم الرّفاهية هو أيضاً خاضع في خدمة النظام القائم على السيطرة. بدليل أنّ أدوات الدمار الشامل التي تمّ استعمالها في «أمريكا الجنوبية» و«الفيتنام» و«ناكازاكي» و«هيروشيما» من طرف «الولايات المتحدة الأمريكية» تفسّر لنا تطوّر الرأسمالية الاحتكارية، وتكشف لنا عن خسوف وانطفاء العقل الخاضع للنظام في آن واحد، بحكم أنّه وظّف بغية تحويل العالم إلى وباء. وبالفعل، هذا ما أعلنه ماركوز في كلامه الذي يلي:

"إنّ التّقدّم التكنولوجي الذي تحضى به المجتمعات المتطورة صناعياً يعكس ظاهرة تتمثل في خضوع العقل لواقع الحياة المنظّم والمؤسّس، بحيث يتحوّل في ظلّ هذه المجتمعات إلى قوّة باستطاعتها أن تجدد دائماً وبكل ديناميكية مختلف العناصر التي تجعل من الحياة داخل هذه المجتمعات تزخر بالرّفاهية والرّخاء حيث تزود بقوة حيوية في صيرورتها."⁽³⁾

بمعنى أنّ الوضع الذي يعيشه الإنسان المعاصر يدلّ بأنّ التّطوّر التكنولوجي النّاجم من تحويل الموضوعيّة العلميّة إلى أداة تخدم المشروع التسويقي الرأسمالي، قد أسهم في إحداث تغيير على مستوى المعنى الحقيقي للذات الإنسانية المفكّرة والنّاقدة والرافضة للوضع القائم، بحيث نجح النظام في تحويلها إلى ذات تتقبّل وتتخرط في الوضع القائم. ولا ريب في أنّ الإنسان المعاصر المستهلك للمصنوعات الموقرة له لدليل قاطع على ذلك. ومن

(1) - هربرت ماركوز، فلسفات النّفي. دراسة في النّظرية النّقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتّوزيع، بيروت، ط1، 2011، ص: 211.

(2) - فيصل عبّاس، التحليل النفسي وقضايا الإنسان المعاصر، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1991، ص: 190.

(3) - Herbert Marcuse, **L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée**, traduit de l'anglais par. Monique Wittig et l'auteur, Editions de minuit, Paris, 1968, P. 36.

هنا، يمكن القول أنّ الإنسان الغربي المعاصر هو كائن اقتصادي يتعرّف على ماهيته عبر المزيد من اقتناء البضاعة المنتجة التي تتمتع ببعد اقتصادي يلفت انتباه المشتري من بعيد، ويحوّل الإنسان إلى مستهلك مجرد من بعده الرافض لمنطق القمع والسيطرة المنظم باسم العقل، ويتقبّل الانخراط في عالم البعد الواحد الذي سيتحوّل فيه شيئاً فشيئاً إلى إنسان ذو بعد واحد يشترك لحريته مثل البطّ المنزلي الذي "لا يعرف حقيقة مأساته إلاّ عندما يرى البطّ البرّي محلقاً في الفضاء ومنطلقاً نحو آفاق رحبة وسعيدة".⁽¹⁾

من كلّ ما سبق ذكره نصل إلى القول، إنّ الوجه المزيّف الذي تتّصف به المجتمعات المعاصرة، والمتمثّل في الوفرة من أجل القمع الزائد، جعل ماركوز "يشارك كلّ من هوركهيمر وأدورنو في أنّ العقل لا هو مطلق ولا ثابت، بل هو نسبي متغيّر ينتمي إلى اللحظة التاريخيّة، وأنّ التّطوّر التاريخي والواقع المتغيّر قدّما عقلانيّة تحوّلت إلى لاعقلانيّة. هذه الأخيرة التي تريد أن تؤيّد الوضع القائم، وتزعم أنّها تقدّم نظريّات تعارض اللاّعقلانيّة الموجودة. وإذا كانت وظيفة الفلسفة هي التّعرّف على لاعقلانيّة الواقع ورفضه رفضاً عينياً فإنّها قصرت وظيفتها اليوم في رأي ماركيز على ما يسمّى بعقلانيّة ما بعد تّقنيّة، على حين أنّه يمكن للفلسفة أن تقدّم وظيفة بديلة عندما لا تجد حرجاً من العودة إلى إحكام القيمة وتتجاوز النظام الموجود وتعلو عليه بشكل نقدي".⁽²⁾ كما يمكننا القول بملء الثّقة أنّ العامل الرّئيسي الذي جعل من وظيفة الفلسفة تتخرط في النّزعة الاستهلاكيّة هي المنفعة الخاصّة التي يسعى وراءها مسؤولوا الشّركات الاحتكاريّة، إذ يتحقّق ذلك "عندما تزداد فعاليّة هذا النظام بأن يرفع من مستوى معيشة أفراده، ومن خلال ممارسة مهاراته في التّعميم على الاعتراضات الدّاخلية، بحيث يبدو البحث عن البديل لهذا النظام بشيء غير عقلاني"⁽³⁾، لأنّ هذا العامل يعدّ الرّكيزة التي يقف عليها مخطّط المنظومة الرّأسماليّة المعاصرة التي وجّهت القوّة العقليّة في ما يخدم منطق السّلطة القمعيّة. يقول ماركوز في هذا الخصوص ما يلي: "إنّ التّقدّم التّقني يرسّخ دعائم نظام قائم على السيطرة والتّنسيق، ويحرّم النّقد من أساسه الاجتماعي. وهذا النظام يوجّه بدوره التّقدّم ويخلق أشكال للحياة (وللسّلطة) تبدو كأنّها منسجمة مع قوى المعارضة، بحيث تبطل جدوى كلّ احتجاج".⁽⁴⁾

هكذا يفضح ماركوز بشكل قاطع أهمّ عيوب الرّأسماليّة الاحتكاريّة والتي تتلخّص أهمّها في: مسألة العقلانيّة الأداتيّة أو الطابع العقلاني للأعقلانيّة. و ذلك من خلال تفكيكه لبنية المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعياً حيث كشف أنّها تقوم على تناقضين رئيسيين شكّلا أساسا لعقلانيّته النّقدية:

- (1) - رفعت السّعيد، ماركسيّة ماركس هل نجدّها أم نبيدّها؟، الأهالي للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط1، 1998، ص: 70.
- (2) - حسن حنفي وآخرون، فلسفة النّقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والنّقد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2005، ص: 57.
- (3) - المرجع نفسه.
- (4) - هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1988، ص: 28.

- أ- المجتمعات المعاصرة بين الوفرة (الرِّفاهيَّة)، وهيمنة الأجهزة الإداريَّة البيروقراطيَّة.
- ب- مسألة العقلانيَّة الأداتيَّة، أي "اختزال الذاتِيَّة الإنسانيَّة في كينونة ماديَّة لا عقل لها ولا قلب، سوى عقل الغريزة وقلب الشَّهوة."⁽¹⁾
- جليُّ إذن ممَّا توصَّلنا إليه أننا كشفنا أهمَّ أسس عقلانيَّة ماركوز النِّقديَّة إزاء المنظومة الرأسماليَّة الاحتكاريَّة المتمثِّلة في هيمنة الحضارة الصِّناعيَّة المعاصرة بالسَّعي "إلى تشميل نموذجها المجتمعي الذي يحمل مفهوماً ساقطاً عن الإنسان، والقيم النَّاطمة لعلاقاته، حيث تسعى هذه النَّقافة المهيمنة، إلى تجذير ما يسمِّيهِ جارودي بنموذج «إنسان السَّوق» أي الإنسان الإستهلاكي، إنسان يدور ويلفِّ حول الأشياء، منشغلاً كليّاً بالسَّعي نحو امتلاكها. إنسان أراه محكوماً بكوجيتو جديد، مفاده: «أنا أستهلك أنا موجود»، بدل الكوجيتو الديكارتي «أنا أفكر أنا موجود»، ولكنَّه في الحقيقة لا يستهلك الأشياء بل تستهلكه الأشياء."⁽²⁾

(1)- الطَّيِّب بوعزَّة، نقد الليبراليَّة، دار المعارف الحكيمية، طنجة، ط1، 2007، ص: 97.

(2)- المرجع نفسه، ص: 153.

خاتمة

إنّ الأفكار الرئيسيّة التي نادى بها ماركوز في إطار نقده المنصبّ على نزع الستار وكشف التناقضات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي بنيت عليها المنظومة الرأسمالية المعاصرة، تبين بأنّه لم يبق سجين الحياة الاقتصادية والتجارية، وتثبت أنّ دراسته النقدية غير منحصرة في سياق الأزمة الرأسمالية، كما زعم ماركس من قبل، بل تجاوز هذه الحدود فانصبّ اهتمامه حول أزمة العقلانية أو علمنة السيطرة التي يمكن شرحها باختصار شديد، إذا قلنا بأنّها تنتصب أمامنا في هيئة القوى المنتجة والأدوات التكنولوجية الهائلة، والعلم، والتقنية التي أصبحت توظّف من أجل تعميق أصحاب رؤوس الأموال سيطرتهم التي امتدت وتجدّرت في عمق أعماق الحياة البيولوجية في الإنسان. وإن شئنا لقلنا، أنّه كشف من خلال دراسته هذه بأنّ الثورة البروليتارية قد تحوّلت إلى ثورة مضادة وأنّ الإنسان المعاصر أصبح في حاجة ماسّة للهيمنة.

أنّنا نشهد في العالم الغربي المعاصر ما يسمّى بتفكّك واضمحلال التناقضات الاقتصادية والنزاعات الاجتماعية وانتشار ظاهرة انخراط الطبقة العمالية في لعبة النسق القائم وابتعادها عن الأرضية الثورية الماركسية واتّحاد أعداء الأمس وتحولهما إلى قوّة واحدة موحّدة تعمل قدر المستطاع من أجل الإبقاء على ظاهرة السيطرة وتعميقها. وأنّهما قد أصبحتا قوتين تمارسان وظيفة تدعيم المؤسسات البيروقراطية الحاكمة. ولعلّ العامل الرئيسي الذي حوّل مهمّة البروليتاريا التي أسندها لها كلّ من ماركس وإنجلز في «البيان الشيوعي»، من «حفّاري القبور» إلى قوّة مماثلة ومحافظة لديمومة النظام القمعي ومضادة للثورة هو الجهاز الإنتاجي المعاصر الذي صار يمتلك قوّة جبّارة جعلت منه قادراً على شلّ فعالية الثورة العمالية السلبية عن طريق عملية تحيين وعيها الذي كان يزود الطبقة العاملة - حسب ماركس - بالشّعور بحالة البؤس والفقر والاغتراب التي تعيشها. إذ تيقّن ماركوز بأنّ هذه المصالحة بين الأضداد حدثت في إطار مجتمعات الوفرة التي تزوّدت بالإنتاج الوفير والهائل من السلع التي تستجيب مباشرة لرغبات وحاجات الإنسان المباشرة وتخلق الحاجة للاستهلاك في آن واحد في ظلّ العالم الغربي المعاصر حيث تتمّ عملية التوزيع بأسعار رخيصة وفي تناول جميع العمّال.

هذا الوضع الذي آلت إليه المجتمعات المعاصرة المتقدّمة صناعياً، استوعب - كما يرى ماركوز - حالة عدم الرضا التي تثير غضب وتذمّر الفئة المهمّشة والمعوزة وخلق في المقابل حالة الرضا بين فئة عريضة داخل المجتمع، كما خلق من جانب آخر نوع من الوهم في عقول الناس التي أصبحت تعتقد بانعدام ظاهرة التفاوت الطبقي وزوال الطبقات المتعارضة، بحكم أنّ المجتمع الصناعي نجح في عملية تنظيم الثراء والقمع الزائد في نفس الوقت عبر انتهاج استراتيجية جديدة تتمثّل في إنتاج كمّيات هائلة من السلع الممتعة التي تكتسي بعداً جمالياً جعل منها محوراً تأسيسياً للوجود الإنساني.

وبصورة أو بأخرى، إنه على الرغم من الاختلاف الذي يظهر لنا جلياً من خلال طبيعة أسس كلتي العقلانيتين النقديتين إلا أننا لا نستطيع أن ننفي مدى حضور ماركس في ماركوز، وأنمحي بصمات ماركس التي مارست تأثيرها العميق في نشوء أسس العقلانية النقدية لدى ماركوز، بدليل أن الدراسة التي تحمل عنوان: «مخطوطات ماركس الاقتصادية- الفلسفية لعام 1844» التي نشرها في كتيبه الموسوم: «الفلسفة والثورة» تتضمن الأدلة الكافية التي تكشف لنا عن حضور مواطن تشابه وتداخل تربط بين أسس عقلانيتين النقديتين ربطاً وثيقاً وتميط اللثام عن مدى حضور النقد الاجتماعي الماركسي للمنظومة الرأسمالية الليبرالية في تشكيل عقلانية ماركوز النقدية إزاء أسلوب الإنتاج الرأسمالي الذي تطغى عليه الممارسات الإدارية البيروقراطية المبتذلة والنزعة الاستهلاكية التي حولت الإنسان المعاصر إلى مجرد كائن مستهلك للمنتجات المعاصرة الممتعة والجميلة.

ومما يقتضي الالتفات إليه في ذات الاتجاه، هو أننا نستطيع أن نستشف اعتماداً على ما نوه به ماركس في المخطوطات الاقتصادية – الفلسفية لعام 1844، وبالتمعن والتركيز والتعمق في قراءتنا لهذا الكتيب الذي ألفه ماركوز، بأن كليهما يتفقان حول المسألة التي مؤداها أن العمل هو الفعل الذي يوضع من خلاله الإنسان ذاتيته الإنسانية في إطار العالم الخارجي ويكشف ويعبر عن ماهيته الجوهرية المتمثلة في قوته العقلية وكل قدراته وإمكاناته النفسية والخيالية عن طريق العمل والممارسة من جهة، إلا وأنه يتحول في إطار التنظيم الاقتصادي الرأسمالي إلى مجموعة من الشروط التي تفرض العبودية والاستغلال والسيطرة على الإنسان. بعبارة أخرى، يتفقان في مسألة تحويل وظيفة العمل الرئيسية من تحقيق الذات الإنسانية إلى ما يسمى بالاغتراب أو زيف العمل.

كما نعثر أيضاً في هذا الكتيب على فكرة جوهرية تثير انتباهنا في هذا السياق من حيث أنها تعبر عن نسبة من التشابه الكامنة بين كلتي العقلانيتين النقديتين، من حيث أن ماركوز يعيد طرح قضية جوهرية يكشف من خلالها الحتمية الاجتماعية المتمثلة في كون الإنسان الذي يشتغل مع أقرانه في مناخ جماعي يدخل معهم في إطار علاقات اجتماعية تأنس الطبيعة الخارجية من جهة وتأرخ الإنسان من جهة أخرى، باعتباره يضع وينتج - كما يرى ماركوز - من أجل تحقيق ذاته وتغيير العالم الخارجي في نفس الوقت.

ومما يجدر تأكيده أيضاً في هذا الاستنتاج الذي نسعى من خلاله إلى نزع الستار وكشف أهم الأفكار التي تبرر التعالق الثنائي الذي بلغ درجة عالية من التأشكك بين أسس العقلانية النقدية لدى ماركس وأسس العقلانية النقدية لدى ماركوز، هو أن كلتاهما مزودتان بفعالية الفكرة الهيجلية الممثلة بالمرحلة الثانية من الجدل الهيجلي التي تتمتع ببعدها الثوري الرافض لأوضاع المزرية كالبؤس والاستغلال المستتبة إبان القرن التاسع عشر، والمتمرد على ظاهرة القمع الزائد المترتب عن مبدأ المردود الذي يتحكم في المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعياً.

في الأخير، تبدو لنا براهين إثبات أوجه التشابه لا تنفي الدلائل التي تثبت العكس من ذلك، بل هي متساوية مع البراهين التي تفسر التفاوت القائم بين كلتي العقلانيتين النقديتين في درجة الإقناع. ومن هنا فإنّ هذا المعنى إن دلّ على شيء معيّن، فإنّما يدلّ على أنّ أسس العقلانية النقدية لدى ماركوز تحضر أمامنا كامتداد لأسس العقلانية النقدية لدى ماركس، من حيث أنّها تعدّ نتاج الظروف التاريخية كما هو الحال بالنسبة للنقد الاجتماعي الماركسي، وأنّها تعتبر المنظومة الرأسمالية بأبعادها المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية كمادة النقد التي تحفر في بنيتها بغية الكشف عن التناقضات التي تتألف منها. كما لا يمكن أن ننكر بأنّها تنتصب أمامنا كدراسة نقدية تتجاوز الأسس التي أقعد عليها ماركس منظومته النقدية، بدليل أنّ دراستنا تبيّن، في الأخير، أنّ ماركوز قد تجاوز في تحليله للمجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيًا، الغربية الممثلة بالولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة، والمجتمع السوفييتي بالنسبة للمعسكر الشرقي، تلك المعظلة التي تطرّق لها ماركس والمتمثلة بشكل رئيسي في التناقض بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، عندما أمارط اللثام عن حقيقة تفكّك واضمحلال حدة هذا الاختلاف بسبب تواطؤ قوّة المعارضة مع النظام القمعي القائم.

والحقّ أنّنا إذا نظرنا إلى أسس العقلانية النقدية لدى ماركوز إزاء المنظومة الرأسمالية الاحتكارية بعيون المفكر الناقد المفعم بروح المقارنة لرأينا أنّها تقدّم حلولاً لأزمة العقلانية المتجلية في الطابع العقلاني للعقلانية المستتبّ في ظلّ مجتمعات الوفرة، كما نستنتج بأنّها تصف المسألة التي يمكن تسميتها بمشكلة علمنة السيطرة عبر توظيف العلم والتقنية بكيفية لا إنسانية بغية تعميق السيطرة في الإنسان الغربي، وكأيديولوجيا مرتبطة بخلفيات عنصرية يسعى من خلالها الجهاز المركزي الغربي من أجل السيطرة على الطبيعة من جهة والعالم السائر في طريق النمو من جهة أخرى. وبلا أيّ مبالغة، هذا ما يقدم الدليل القاطع على أنّ الممارسات القبيحة والذميمة التي لجأت إليها الآلة الأمريكية الإستعمارية والإستدمارية المخربة في العالم المعاصر، لم يحدث إلّا بعد التطوّر العلمي الدقيق الذي تمّ اضفاؤه على مستوى القوى المنتجة: الآلات والمكينات ومختلف الأسلحة النووية والميكروبيّة.

مجمل القول، إنّ هذا الاختلاف راجع في الأصل إلى عامل تاريخي جوهري، يتلخّص في تحوّل المنظومة الرأسمالية من مبدأ الليبرالية الذي يقّس حرية الفرد في إطار المعاملات التجارية إلى رأسمالية الدولة التي تسيطر فيها الشركات الاحتكارية الصناعية والتجارية والإدارة البيروقراطية التي أصبحت تزيف وتكذب الحقائق الإنسانية بخلق نوع من الحرية التي تكتسي طابعاً وهمياً يجعل منها الأداة السحرية التي ترسخ في نفوس الأفراد الحاجة إلى الهيمنة، عوض أن تزودها بإرادة التمرد والثورة على واقع التناقضات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أ- قائمة المصادر بالحرف العربي:

- 1- هربرت ماركيز، العقل والثورة. هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970.
- 2- فلسفات النفي. دراسة في النظرية النقدية، ط1، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، بيروت، 2011.
- 3- الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، 2004.
- 4- البعد الجمالي. نحو نقد النظرية الجمالية الماركسية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، 1982.

ب- قائمة المصادر بالحرف الأجنبي:

- 1- Marcuse Herbert, **L'homme unidimensionnel. Essai sur la société industrielle anancée**, traduit par Monique Wittig et l'auteur, Editions de Minuit, Paris, 1968.
- 2- **Eros et civilisation. Contribution à Freud**, traduit de l'anglais par J.G.Hény et B. FRAENKEL, Editions de Minuit, Paris, 1968.
- 3- **Le marxisme soviétique. Essai d'analyse critique**, traduit de l'Anglais par Bernard Cazes, Editions. Gallimard, Paris, 1963.
- 4- **Vers la liberation au-delà de l'homme unidimensionnel**, traduit de l'Anglais par Jean-Baptiste GRASSET, Editions de Minuit, Paris, 1969.
- 5- **Contre-révolution et révolte**, Première édition, traduit de l'Anglais par Didier Coste, Editions du Seuil, Paris, 1973
- 6- **Culture et société**, traduit par Gérard Bylli et Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Editions de Minuit, Paris, 1970.
- 7- **La fin de l'utopie**, traduction de Liliane ROSKOPF et LUC Weibel, Editions du Seuil, 1968.

ج- قائمة المراجع بالحرف العربي:

- 1- أسكار لانكه، الاقتصاد السياسي، ج1، تعريب وتقديم سليمان حسن، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1978.
- 2- أنطوني دي كرسيني وكنيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1988.
- 3- إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، دار الساقي، بيروت، 2012.
- 4- إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم،

- مراجعة محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999.
- 5- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997.
- 6- الطيب بوعزة، **نقد الليبرالية**، ط1، دار المعارف الحكيمة، طنجة، 2007.
- 7- إبراهيم عبد الفتاح، **الإجتماع والماركسية**، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1980.
- 8- إسماعيل قباري محمد، **قضايا علم الإجتماع الماركسي. دراسة في علم الإجتماع الماركسي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1977.
- 9- المسيري عبد الوهاب، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، ط1، دار الفكر، دمشق، 2000.
- 10- **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006.
- 11- أحمد قيس هادي، **الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيوز**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.
- 12- بيار ومونيك فاقر، **الماركسية بعد ماركس**، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1980.
- 13- بغداد محمد حيرش، **الخطاب المثالي في الفلسفة الألمانية**، ط1، دار الروافد، بيروت، 2015.
- 14- بوتومور توم، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، بنغازي، 2004.
- 15- بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ترجمة عبد الوهاب غلوب، مراجعة جابر عصفور، ط1، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، 1995.
- 16- بوكنان. آر. **أيه، الآلة والقوة والسلطة**، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000.
- 17- بومنير كمال، **جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (نموذج ماركوز)**، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.
- 18- جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الخامس، ترجمة راشد البراوي، تقديم محمد عبد المعز نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، بدون تاريخ.
- 19- جارودي روجي، **كيف صنعنا القرن العشرين؟**، ترجمة ليلي حافظ، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2000.
- 20- جورج زيناتي، **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.
- 21- جرايدر ويليام وآخرون، **ثقافة الاستهلاك والحضارة والسعي وراء السعادة**، ترجمة ليلي عبد الرازق، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2011.
- 22- جيمينيز مارك، **ما الجمالية؟**، ترجمة شربل داغر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.
- 23- **الجمالية المعاصرة. الإتجاهات والرهانات**، ترجمة كمال بومنير، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2012.
- 24- ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة. بحث في أصول التغيير الإجتماعي**، ترجمة محمد شيا، مراجعة ناجي نصر وحيدر حاج اسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

- 25- ديورانت ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، طه، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 1988.
- 26- دولاكومبان كريستيان، تاريخ الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة حسن أحجيج، طه، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2015.
- 27- هوركهايمر ماكس، أدورنو ثيودور، جدل التنوير. (شذرات فلسفية)، ترجمة جورج كتورة، طه، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2000.
- 28- ووديس جاك، نظريات حديثة حول الثورة. ماركيز والعالم الغربي، ترجمة محمد مستجير مصطفى، ج4، دار الفارابي، بيروت، 1978.
- 29- وولين ريتشارد، مقولات النقد الثقافي. مدرسة فرانكفورت، الوجودية، ما بعد البنيوية، ترجمة محمد عناني، طه، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016.
- 30- زلتان تار، النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع. الآراء الفلسفية والاجتماعية للمدرسة النقدية، ترجمة وتقديم علي ليلة، جامعة عين الشمس، مصر، 1992.
- 31- زكريا فؤاد، هيربرت ماركيز، طه، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005.
- 32- حنفي حسن، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، طه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1981.
- 33- حنفي حسن وآخرون، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والنقدي، طه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.
- 34- محمد حسن حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (ماركيز نموذجاً)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، بدون تاريخ.
- 35- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، طه، أفريقيا الشرق، المغرب، 1998.
- 36- محمود أمين العالم، هيربرت ماركيز أو فلسفة الطريق المسدود، طه، دار الآداب، 1972.
- 37- مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والإغتراب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986.
- 38- مدخل إل الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.
- 39- مصطفى عبد الرحيم حنان، الفن والسياسة في فلسفة هيربرت ماركيز، طه، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2010.
- 40- سليتر فيل، مدرسة فرانكفورت. نشأتها ومغزاها-وجهة نظر ماركسية، ترجمة خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.
- 41- ستيوارت سيم، بورين فان لوون، النظرية النقدية، ترجمة جمال الجزيري، إشراف ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، طه، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.
- 42- عمر النور هشام، تجاوز الماركسية إلى النظرية النقدية، طه، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012.
- 43- علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، طه، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، بدون تاريخ.
- 44- علاء طاهر، نهاية الفضاء الفلسفي. الفلسفة الغربية بين اللحظة الآنية والمستقبل، طه، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.

- 45- عباس فيصل، التحليل النفسي وقضايا الإنسان المعاصر، ط¹، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1991.
- 46- الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، ط¹، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 2005.
- 47- عبد المعطي فاروق، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.
- 48- علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية: كشف لما هو كائن، وخوض في ما ينبغي للعيش معاً، ط¹، دار ومكتبة عدنان للطبع والنشر والتوزيع، بغداد، 2015.
- 49- فلاديمير إيليتش أوليانوف لينين، مختارات، ج⁴، دار التقدم، موسكو، بدون تاريخ.
- 50- صيام شحاته، النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة، ط¹، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009.
- 51- روبرت ب. رايش، الرأسمالية الطاغية. التحول في قطاع الأعمال والديمقراطية والحياة اليومية، ترجمة علاء أحمد إصلاح، الدار الدولية للإستثمارات الثقافية، القاهرة، بدون تاريخ.
- 52- رمضان بسطاوي سي محمد، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت. أدورنو نموذجاً، ط¹، مطبوعات نصوص 90، القاهرة، 1993.
- 53- روس جاكين، مغامرة الفكر الأوروبي. قصة الأفكار الغربية، ترجمة أمل ديبو، مراجعة زهيدة درويش، ط¹، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011.
- 54- رفعت السعيد، ماركسية ماركس هل نجددها أم نبدها؟، ط¹، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998.
- 55- شستاكوف فلاتشسلاف، الإيروس والثقافة. فلسفة الحب والفن الأوروبي، ترجمة نزار عيون السود، ط¹، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، 2010.

د- قائمة المراجع بالحرف الأبجدي:

- 1- Assoun Paul-Laurent, **L'école de Francfort**, 2^{em} édition, P.U.F, Paris, 1962.
- 2- Bliant Jean et al, **Le capitalisme monopoliste d'Etat**, Tome1, Editions. Sociales, Paris, 1971.
- 3- ELLUL Jacques, **La pensée marxiste**, La table-Ronde, Paris, 1994.
- 4 - Habermas Jurgen, **Le technique et la science comme «idéologie»**, traduit de l'Allemand et préfacé par Jean- René Ladmiral, Editions. Gallimard, paris, 1973.
- 5- Lucio Colliti, **le marxisme et Hegel**, traduit de l'Italien par Jean Claude Biette et Christian Gauchet, Editions. Champs Libre, Paris, 1976.
- 6- Laurent Martin et al, **Les travailleurs face au capitalisme. Initiation à l'économie**, 3^{eme} édition, Editions du Seuil, Paris, 1976.
- 7- Palmier Jean Michel, **Sur Marcuse**, Union Général d'éditions, Paris, 1968.
- 8- Polantzias Nicos, **Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui**, Editions du Seuil, Paris, 1974.

9- Serrau René, **Hegel et l'égélianisme**, Presses Universitaires de France, Paris, 1962.

هـ- قائمة الموسوعات الفلسفية:

- 1- تدهوتدريتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ج¹، ترجمة نجيب الحصادي، مراجعة عبد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، بدون تاريخ.
- 2- عبد الرضا حسين الطعان، على عباس مراد، عامر حسين فياض، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، دار الروافد ناشرون، بيروت، ط¹، 2015.
- 3- عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج²، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط¹، 1984.
- 4- حلو شارل، موسوعة أعلام الفلسفة (العرب والأجانب)، ج²، دار الكتب العلمية، لبنان، ط¹، بدون تاريخ.

و- قائمة المعاجم:

- بالحرف العربي:

- 1- دومينيك جيرارد و دومنيك لفي وآخرون، معجم كارل ماركس المعاصر... دراسات في الفكر الماركسي، ترجمة سميرة الجراح، مراجعة هيثم غالب الناهي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط¹، 2015.
- 2- طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط¹، 1987.
- 3- معجم علم الأخلاق، إشراف إيغور كون، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدّم، موسكو، 1984.
- 4- ر.بوروف، ف.بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حدّاد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط¹، 1986.

- بالحرف الأجنبي:

- 1- Frolov.I, **Dictionnaire philosophique**, Editions du Progrès pour la traduction française, Moscou, 1984.
- 2- Julia Didier, **Dictionnaire philosophique**, Librairie Larrousse, Paris, 1964.
- 3- Rodolf Blaise et al, **Dictionnaire d'économie et science sociale**, 3^{ème} édition, paris, 2014.

ي- قائمة المجلات العلمية:

- 1- **Revue Canadienne de science politique**, (numero 04 Décembre 1969), CANADA.
- 2- **Revue Française des Sciences de l'Information et de la Communication**, (numero 1 Aout 2006), Paris.
- 3- **La revue de Paris**, Livraison : 6 F 30, Paris, 1969.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
اهداء	4
كلمة شكر	5
1- مقدمة:	6
أ- تحديد الموضوع:	7
ب- تحديد الاشكالية:	8
ج- تحديد المنهجية:	9
2- الفصل الأول: مشكلة وفرة الإنتاج والهيمنة في الاقتصاد الليبرالي الجديد.....	12
- مشكلة وفرة الانتاج والهيمنة في الاقتصاد الرأسمالي الجديد:	27
- التنظيم الاقتصادي – التجاري القمعي للجنس:	44
- ابتلاع روح المعارضة وتوجيهها:	48
- تشيؤ اللغة:	53
- اخضاع عالم الثقافة والفن وتوجيههما:	58
- الإحتواء السياسي:	65
* الديمقراطية المزيفة:	66
* التسامح القمعي:	67
3- الفصل الثاني: العقل في بعده النقدي والأداتي.....	70
- العقل في بعده النقدي الديالكتيكي والأداتي:	72
- الدور المركزي لوظيفة العقل بوصفه نقدا ديالكتيكيا:	72
- تثوير العقل أو فراءة ماركوز "هيجل" ثوريا:	75
- مسألة العقلانية الأداتية:	83
4- خاتمة:	89
5- المصادر والمراجع:	93
6- فهرس المحتويات:	99

الناشر:

المركز الديمقراطي العربي

للدراستات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية

ألمانيا/برلين

Democratic Arab Center

For Strategic, Political & Economic Studies

Berlin / Germany

لايسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه

في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن مسبق خطي من الناشر.

جميع حقوق الطبع محفوظة

All rights reserved

No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, without the prior written permission of the publisher.

المركز الديمقراطي العربي

للدراستات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ألمانيا/برلين

البريد الإلكتروني book@democraticac.de



المركز الديمقراطي العربي
للدراستات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية

Democratic Arab Center
for Strategic, Political & Economic Studies

الكتاب : أسس العقلانية النقدية عند هربرت ماركوز

تأليف : د. بن شريف بوعلام

رئيس المركز الديمقراطي العربي: أ. عمار شرعان

مدير النشر: د. ربيعة تمار

تنسيق: د. ليلى شيباني

رقم تسجيل الكتاب: B . 6767 – 3383 . VR

الطبعة الأولى

2023م